



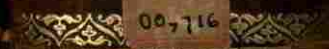
Urrubarru
INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ



PSYCHOLOGIÆ



B103
I5
v. 6



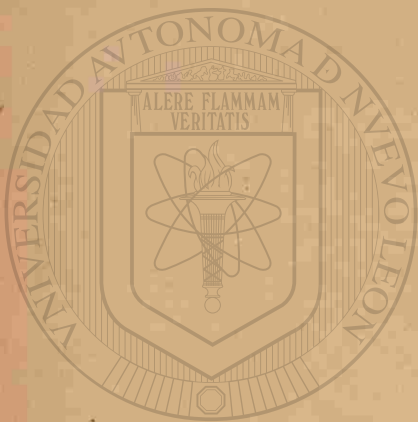
007716



EX LIBRIS
HEMETHERI VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis



1080014373



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

VALLISOLETÍ

TYPIS JOSEPH EMMANUEL. A CUESTA
LUTETIÆ PARISIORUM ROMÆ

P. LETHIELLEUX

VIA DICTA CASSETTE, 10

PIETRO LATTE
IN TIPOGRAPHIA
DE PROPAGANDA FIDE



INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN SEXTUM

PSYCHOLOGIÆ

PARS SECUNDA



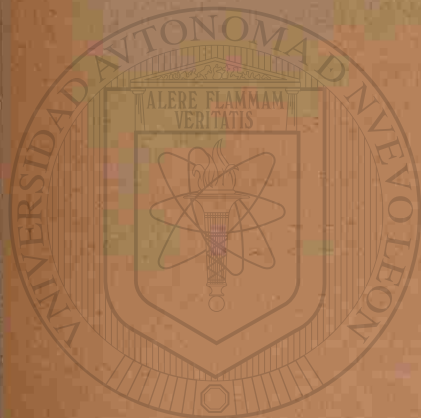
Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

46170

8103

IB

V.6



ALFONSO VALVERDE Y TELLEZ

INDEX

DISPUTATIONUM, CAPITUM ET ARTICULORUM

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

DISPUTATIO SEXTA

DE APPETITU.

CAPUT I

DE APPETITU GENERATIM ET DE APPETITU SENSITIVO.

	Page
Art. I. Notio appetitus exponitur.	2
Art. II. Objectum generatim appetitus elicit.	8
Art. III. Actus appetitus elicit ejusque causa, ubi de necessitate atque influxu cognitionis in appetitionem.	16
§ I. Quando influxus in appetitionem vel volitionem objectum appetibile vel bonum apprehensum.	16
§ II. Quanta sit appetitus elicit dependentia a cognitione.	20
§ III. Quo pacto cognitio influat in subsequentem appetitionem; utrum in genere cause efficientis, an solum instar conditionis.	25

009716

§ IV. Utrum actus appetendi vel volendi sit qualitas aliqua absoluta.	35
---	----

CAPUT II

DE APPETITU SENSITIVO.

Art. I. Objectum appetitus sensitivi.	37
Art. II. Organum appetitus sensitivi.	44
Art. III. Quotuplex appetitus sensitivus et eius actus.	70
§ I. Principii actus appetitus sensitivi.	71
§ II. De passionibus.	77
§ III. Utrum appetitus concupiscibilis et irascibilis realiter differant.	87
Art. IV. An et quo pacto appetitus sensitivus moveat voluntatem, ab eoque moveatur.	94
§ I. An et quo pacto appetitus moveat voluntatem.	94
§ II. Quo pacto moveatur appetitus a voluntate.	97
§ III. Utrum appetitus sensitivus libertate polleat.	101

CAPUT III

DE APPETITU RATIONALI SEU VOLUNTATE.

Art. I. De objecto voluntatis.	104
§ I. Quodnam sit objectum voluntatis.	105
§ II. Utrum finis sit adequatum voluntatis objectum.	107
Art. II. Quali cognitioni proponi debeat objectum voluntatis.	121
§ I. An et qualis objecti cognitio intellectualis requiratur ad actum voluntatis.	121
§ II. An et quale iudicium practicum (sive formale, sive virtuale) requiratur ad actum voluntatis.	127
§ III. An voluntas amara possit bonum, quod non ipsa proponitur ut magis vel melius.	143
Art. III. De variis voluntatis actibus.	151
§ I. Actus voluntatis circa finem.	158
§ II. Actus voluntatis circa media.	168
§ III. Divisio actuum voluntatis in elicitos et imperatos, ubi quid sit imperium, et ad quam potentiam pertineat.	178

Art. IV. An et quo pacto voluntas moveatur, et moveat alias potentias.	186
§ I. A quibus moveri queat voluntas.	187
§ II. An et quas potentias moveat voluntas ad actus suos.	202
§ III. Quo pacto voluntas moveat alias potentias ad actus suos.	205
Art. V. Utra potentia sit perfectior, intellectusne, an voluntas.	216

DISPUTATIO SEPTIMA

DE LIBERTATE.

CAPUT I

VINDICATUR LIBERTATIS EXISTENTIA.

Art. I. Varie circa libertatem sententiae.	222
§ I. Libertatis adversarii.	222
§ II. Libertatis assertores.	235
Art. II. Quid libertatis, quam tuemur, nomine veniat.	237
Art. III. Expenduntur determinismi fundamenta.	248
Art. IV. Impugnatur directe determinismus.	280
Art. V. Probatur liberi arbitrii existentia.	304
Art. VI. In quibusnam actibus sit homo generaliter liber.	330
Art. VII. Darina possit pura omisso libera.	351

CAPUT II

NATURA LIBERI ARBITRII DECLARATUR.

Art. I. An et quoniam potentia sit liberum arbitrium.	357
§ I. Utrum liberum arbitrium sit habitus, an vero potentia naturalis.	357
§ II. Quoniam potentia sit liberum arbitrium.	364
Art. II. Utrum indifferentia objectiva ita sit radix libertatis, ut illa stante nequeat voluntas a Deo cogi vel necessitatem pati.	374
§ I. Utrum vis vel coactio inferat qualem voluntati.	375
§ II. Utrum stante indifferentia iudicii voluntas a Deo necessitari queat.	386

Art. III. Utrum liberum arbitrium vel libertas indifferentia recte definitur potentia, quæ positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere.	395
§ I. Demonstratur generatim prædicta definitio.	395
§ II. Quo sensu interpretanda sit prædicta definitio.	401
Art. IV. Utrum ratio liberi sit intrinseca actui, ita ut actus nonneat de libero transire in necessarium, nec vicissim de necessario in liberum.	408

DISPUTATIO OCTAVA

DE HABITIBUS.

CAPUT I

ASSENTIUR HABITUUM REALITAS.

Art. I. Exponitur notio habitus.	435
§ I. Quid sit habitus.	435
§ II. Quo pacto se habet habitus respectu actus.	439
Art. II. Vindicatur existentia habitus.	433
Art. III. Quo pacto habitus concurrat ad actum.	443
§ I. Asseritur habitus concursus effectivus.	444
§ II. Ad quos actus concurrat habitus.	455

CAPUT II

DE CAUSIS HABITUUM.

Art. I. Capax efficiens habituum.	458
§ I. Causa efficiens et consergens habituum.	458
§ II. An et quo pacto plures regulantur actus ad regendum habitum.	466
Art. II. Subiectum vel causa materialis habituum.	480
§ I. Quatenus sit subiectum habituum capax.	480
§ II. Utrum potentia rationales sint capaces habituum.	483
§ III. An sensus interni et sensitiui appetitus suscipere queant habitus.	486

§ IV. Utrum sint habitus in potentia motrice atque in membris corporis.	492
Art. III. In quo sita sit habitus essentialis.	497
§ I. Utrum habitus intellectualis sit qualitas a speciebus distincta.	497

CAPUT III

PROPRIETATES, AC PRÆCIPUÆ DIVISIONES HABITUUM.

Art. I. Utrum habitus sit augmenti capax.	516
§ I. Intensio vel intensio augmentum habitus.	518
Art. II. Diminutio vel remissio et corruptio habitus.	531
Art. III. Præcipue divisiones habitus.	537

DISPUTATIO NONA

DE ANIMA HUMANA.

CAPUT I

EXISTENTIA ET REALITAS ANIMÆ IN HOMINE.

Art. I. Utrum in homine admittendum sit principium aliquod substantiale vitalium operationum distinctum a materia.	544
Art. II. Utrum in homine una tantum sit anima vel unicum omni vite primum principium.	548
Art. III. Utrum eadem anima rationalis in se pluribus hominibus, an vero multiplex pro numero corporum humanorum.	565
§ I. Intellectus separatus Averrois.	566
§ II. Utrum eadem anima successive sit in diversis corporibus, ut de Metempsychosi vel palingenesis.	577

CAPUT II

NATURA RATIONALIS ANIMÆ.

Art. I. Utrum anima humana sit substantia simplex atque indivisibilis.	600
Art. II. Utrum anima humana sit substantia spiritualis vel immaterialis.	610

	Pag.
§ I. <i>Quid sit spiritus vel substantia spiritualis.</i>	611
§ II. <i>Utrum principium intelligendi in homine sit substantia spiritualis.</i>	619
Art. III. <i>Utrum anima humana sit immortalis vel incorruptibilis.</i>	611
§ I. <i>Demonstratur immortalitas animae rationalis.</i>	641
§ II. <i>An talis constet animam rationalem in aeternum existuram esse, quin unquam ultra spaliatur.</i>	666
Art. IV. <i>Utrum rationalis anima sit ejusdem perfectionis specificae, ac angelus.</i>	674
Art. V. <i>Utrum ratio anima rationalis sit ejusdem substantialis perfectionis.</i>	681

CAPUT III.

DE ORIGINE ANIMAE HUMANAЕ.

Art. I. <i>Rejicitur emanatismus.</i>	694
Art. II. <i>Rejicitur generacionismus, vel traducianismus et statuitur creationismus.</i>	700
Art. III. <i>De tempore, quo anima rationalis creatur, et corpori infunditur.</i>	730

CAPUT IV.

DE ANIMA RATIONALI UT EST CORPORIS FORMA.

Art. I. <i>An et quomodo rationalis anima sit forma corporis.</i>	743
§ I. <i>Utrum anima rationalis sit forma substantialis corporis.</i>	743
§ II. <i>Utrum anima rationalis corpus informet qua rationalis.</i>	765
§ III. <i>Utrum anima humana perenniter et inseparabiliter adiunctum gerat corpus, aliquod sibi natum.</i>	770
Art. II. <i>De sede animae in humano corpore.</i>	776
§ I. <i>An et quomodo sit anima rationalis in tota entitate corporis humanae.</i>	777
§ II. <i>Utrum omnes partes intra humanum corpus contentae animentur.</i>	799
§ III. <i>Utrum sanguis animetur.</i>	799
Art. III. <i>Quae qualisque utio inter animam et corpus intercedat.</i>	826
§ I. <i>Utrum unio substantialis animae rationalis cum corpore sit naturalis et personalis.</i>	827

§ II. <i>Mutui influxus physici animae et corporis, aequae naturalis unionis eorumdem.</i>	842
§ III. <i>Ratio formativa et calere causarum unionis substantialis.</i>	849
§ IV. <i>Excluduntur Cartesianorum, Leibnitianorum aliorumque de animae unione cum corpore sententiae.</i>	858

DISPUTATIO DECIMA.

DE HOMINE.

CAPUT I.

DE NATURA HOMINIS.

Art. I. <i>Essentia hominis, dignitas ejusdem ac praestantia.</i>	875
§ I. <i>Hominis definitio.</i>	875
§ II. <i>Hominis dignitas et praestantia.</i>	879
Art. II. <i>Utrum homo proprium regnum constituat a ceteris corporeis naturae regnis distinctum.</i>	881
Art. III. <i>Utrum omnes homines ad unam duntaxat speciem pertineant.</i>	904

CAPUT II.

DE ORIGINE HOMINIS.

Art. I. <i>De causa hominis efficiente.</i>	952
Art. II. <i>Utrum universum genus humanum ab Adam progeniem ducat.</i>	955
§ I. <i>Expenduntur contraria argumenta.</i>	962
§ II. <i>Statuitur vera doctrina.</i>	1001
Art. III. <i>De antiquitate hominis.</i>	1016
§ I. <i>Variae opiniones et status questionis.</i>	1016
§ II. <i>Utrum admitti queat homo tertiaris.</i>	1022
§ III. <i>Quanta sit generis humani antiquitas.</i>	1035

CAPUT III.

DE HYPNOTISMO ET SPIRITISMO.

Art. I. <i>Brevis historia et descriptio hypnotismi.</i>	1112
§ I. <i>Brevis historia hypnotismi.</i>	1113

§ II. Processus ac phaenomena precipua hypnotismi.	1145
Art. II. An sint naturalia omnia hypnotismi phaenomena.	1145
§ I. Quatenam sint causa hypnoticorum phaenomenorum.	1146
§ II. An hypnotismi phaenomena suggestioni tribuenda sint.	1155
§ III. Utrum phaenomena hypnotismi dicenda tandem sint naturalia, an praeternaturalia.	1192
Art. III. An hypnotismi phaenomenis probari quidpiam queat adversus catholicam doctrinam.	1195
§ I. An hypnotismi phaenomena probent quidpiam contra humanam libertatem.	1196
§ II. Utrum phaenomena hypnotica infirmare queant catholicum dogma de miraculorum veritate.	1200
Art. IV. De spiritismo.	1215
§ I. Cause phaenomenorum spiritisticorum.	1220
§ II. Utrum ex spiritismo solidum aliquod letum deprimi queat adversus catholicam religionem.	1236

DISPUTATIO UNDECIMA.

DE ANIMAE SEPARATA.

CAPUT I.

MODUS ESSENTIAE ANIMAE SEPARATAE.

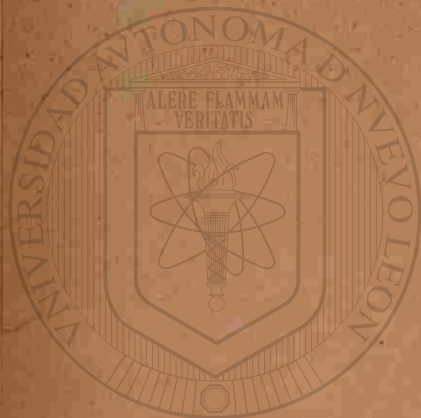
Art. I. An et quam mutationem passa sit anima separata circa suam entitatem.	1239
Art. II. Utrum status separationis sit animae naturalis an violentus.	1242
§ I. Resolvitur questio.	1244
§ II. An anima separata naturaliter appellat unionem cum corpore.	1252
Art. III. Quatenam ex praehabitis accidentibus secum deferat anima ex hac vita migrans.	1256

CAPUT II.

DE OPERATIONIBUS ANIMAE SEPARATAE.

Art. I. De intellectione animae separatae.	1263
§ I. An et quo pacto anima separata novas species intelligibiles acquirat.	1264

§ II. An et quo pacto cognoscat anima separata se ipsam.	1273
§ III. An et quo pacto anima separata cognoscat Deum et alias substantias immateriales.	1276
§ IV. An et quo pacto anima separata cognoscat corpora resque omnes naturales.	1283
§ V. Utrum anima separata perfectius intelligat quam conjuncta.	1292
Art. II. De motu locali animae separatae.	1293
§ I. Utrum anima separata seipsam movere sua virtute possit.	1295
§ II. Utrum anima separata naturali virtute possit res alias localiter movere.	1301



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

DISPUTATIO SEXTA.

DE APPETITU.

Absolutis iis, quæ ad cognitionem pertinent, gradus faciendus est ad appetitum appetitionemque. Et appetitus quidem, ut non semel in hoc opere dixi, multiplex est; in homine autem existere non solum sensitivum, qui etiam brutis inest (1), sed etiam rationalem seu voluntatem, ostendimus in præcedenti volumine (2). Reliquum ergo est, ut naturam et proprietates hujus præstantissimæ facultatis pro summo rei momento accuratissime perpendamus.

CAPUT I

DE APPETITU GENERATIVUM

ET DE APPETITU SENSITIVO.

1. Appetitus generativus importat inclinationem vel propensionem rei in bonum vel sibi conveniens, *appetere enim nihil aliud est, quam aliquid petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum* (3); unde complementum quoddam est vitalium functionum, quas recentiores vocant relationis (4). per appetitum enim ferimur ad realem unionem et possessionem bonorum, quæ per cognitionem in imagine intentionali possidemus. Ut vero cuncta ad appetitum pertinentia melius declarantur, primo ejus notio aperienda est, deinceps objectum et causæ actus appetitionis declaranda seorsim erunt.

Quid appetitus generativus.

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 1, num. 210, 211, pag. 918, 919.

(2) *Psycholog.*, vol. 2, num. 21, pag. 109, 109q.

(3) S. Thom.; de *verit.*, quest. 22, art. 1.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2, num. 40, pag. 172.

ARTICULUS I.

Notio appetitus exponitur.

Appetitus duplex distingui solet in scholis, innatus vel naturalis et elicitus, qui mox despicitur in sensitivum et rationalem (1). Appetitus innati aut naturalis nomine non venit facultas vel actus aliquis a re ipsa, cui tribuitur, distinctus, sed tantum ingenua quedam rei propensio vel connaturalitas cum forma seu termino sibi convenienti, nempe bono. Unde etiam non est proprie appetitus, sed solum metaphorice; siquidem in se non aliud importat, quam proportionem, tendentiam vel exigentiam cujuslibet rei respectu formae, actus perfectionisve sibi naturaliter debite aut convenientis: quo pacto ignis v. g. appetit comburere, accidens inherere, etc. Hic appetitus nullam praeviam importat cognitionem boni, quod appeti dicitur, ideoque aequae convenit rebus cognitione carentibus; et improprie duntaxat nomen sortitus est, ex eo desumpta metaphora, quod *unaquaeque res* (sive cognoscitiva sive non cognoscitiva) *habet connaturalitatem ad id, quod est sibi consentiens secundum suam naturam* (2), quare concipitur a nobis quasi tendens ad illud, ac simili modo se habere respectu illius, sicut se habent entia cognitione praedita, cum bonum sibi conveniens per actum cognitionis propositum appetunt (3). Definiri ergo appetitus innatus potest ex S. Thoma *inclinatio consequens formam naturalem* (4), nempe naturam vel, non praeviam cognitionem vel boni propositionem. Quod si contendas nomen appetitus ne improprie quidem applicari posse rebus cognitione carentibus, sicut nomen ipsum cognitionis nullatenus

Appetitus
innatus vel
naturalis quid?

non requirit
praeviam
cognitionem

quo pacto
definitur, quod?

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 10, art. 1; quest. 39, art. 1; quest. 78, art. 1; de malo, quest. 6, art. 1; de verit. quest. 22, art. 1; quest. 23, art. 1; quest. 26, art. 1; 1.^a dist. 45, quest. 1, art. 1; Contr. Gent. lib. 2, cap. 47; opusc. de potent. animi, cap. 5. Vide etiam Suarez, Metaphys. disp. 1, sect. 6, num. 3; de animi lib. 5, cap. 1; et alios AA. passim.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 26, art. 1 ad 3.^{um}

(3) Vide S. Thom. 1. p. quest. 10, art. 1.

(4) S. Thom. de malo, quest. 9, art. unis.

tribuitur, etiam per metaphoram rebus insensibilibus; rationem disparitatis assignat S. Thomas ex diversa ratione veri ac boni, et cognitionis atque appetitus: quia nempe cognitio importat intentionalem et quodammodo immaterialem assimilationem cognoscentis ad cognitum, unde cum entia pure non materialia non sint capacia ejusmodi assimilationis, quae semper immaterialitatem aliquam vindicat (1), non possunt dici cognoscere etiam per metaphoram. At inclinatio vel propensio in bonum, quam appetitus implicat, re ipsa consistit in ordinatione, quia una res fertur in aliam, vel postulat conjungi cum forma sibi convenienti. Plane autem constat ejusmodi ordinationem bifariam accidere posse: vel ex eo quod subjectum appetens cognoscendo formam, illam sibi convenienter, seipsum promoveat ad illius associationem, prout accidit in entibus cognoscitivis; vel etiam ex eo quod ipse auctor nature impresserit rebus peculiare inclinationes, tales videlicet dando illis essentias et indoles, quae secundum consentaneum sibi statum debeant esse cum hac vel illa forma, hoc vel illo termino, hac vel illa operatione, hoc vel illo modo essendi. Quare duo hi modi ordinationis vel inclinationis ad bonum, quamvis toto caelo diversi, habent analogiam quandam, propter quam eisdem vocabulo *appetitus* designari queant (2). Ceterum appetitus hic innatus proprie non includit solum non repugnantiam vel meram compossibilitatem rei cum aliqua forma, quam accipere utcumque possit, sed requirit positivam quamdam connaturalitatem et exigentiam illius, quia videlicet illa est consentanea ejus perfectio; quamvis lateor posse in hujusmodi connaturalitate varios concipi gradus. Atque haec est ratio, cur ex Theologorum doctrina nulla potentia vel forma naturalis habeat proprie appetitum innatum ullius doni supernaturalis, quantumvis hoc possit esse prestantissimum illius ornamentum, ut est v. g. gratia sanctificans vel visio Dei respectu angelii vel anime rationalis: quia nimirum omne donum supernaturalis est praeter debitum et exigentiam naturae.

Est inclinatio
per metaphoram
quidem
entibus insensibilibus
rebus positi,
non possit
idem appetitus.

Appetitus
innatus improprie
dicitur, quoniam
quodammodo
naturalis.

Est nulla potentia
vel forma
naturalis habens
inclinatum
appetitum doni
supernaturalis.

(1) Vide Psycholog., vol. 2.^{um}, num. 86, pag. 318.

(2) Vide S. Thom. 3.^a dist. 27, quest. 1, art. 4, ad 13.^{um}; de verit. quest. 22, art. 1 corp. et ad 1.^{um} et 3.^{um}

Quid appetitus
elicitus:

Appetitus elicitus est inclinatio in bonum præcognitum ab appetente, vel secundum S. Thomam est *inclinatio consequens formam apprehensam* (1). Et quoniam bonum, quod appetendum est, duplici genere cognitionis proponi potest, sensitivo et intellectuali vel rationali, appetitus quoque elicitus duplex distingui solet, sensitivus et rationalis seu voluntas. *Omne quod habet virtutem cognoscitivam, potest iudicare contentus et refragans; et quod apprehenditur ut conveniens, oportet esse volitum vel appetitum. Et ideo in nobis secundum duplicem cognitionem sensus et intellectus est duplex appetitus: una quæ sequitur apprehensionem intellectus, quæ voluntas dicitur; alia quæ sequitur apprehensionem sensus, quæ dividitur in irascibilem et concupiscibilem* (2).

Duplicem
inter appetitum
naturalem et
rationalem
potestatem:

Quoniam
appetitus
naturalis
et rationalis
habent
eandem
naturam:

Ex quo illico vides multiplex discrimen inter appetitum naturalem vel innatum et elicitem. Nam innatus a) inest cunctis rebus, elicitus vero solis entibus cognoscitivis (3); præterea ille invariabilis est utpote a natura procedens, alter vero variabilis. Ratio vero, cur appetitus innatus cunctis rebus inesse debeat, est, quia Deus res omnes creavit non in possessione totius perfectionis, quam habere queunt ex natura sua, sed imperfectus et perficiendus ex adæptione formarum vel finium sibi convenientium per successivum activitatis exercitium, quemadmodum ipsa inductione atque experientia innotescit. Sicut ergo Deus entibus cognoscitivis virtutem appetitivam indidit, quæ perfectionem sibi cognitione propositam amarent, et consequenter assequi niterentur; ita rebus cognitione destitutis vires ac tendentias naturales vel ordinationem ingenitum impressit, quæ erga bona sua non quasi indifferenter se haberent, sed eadem sibi donari exigerent. Et hoc pacto duplex fortasse ordo distingui posset appetitus innati in rebus, alter passivus et receptivus perfectionum, quæ sibi desunt ad naturale complementum; alter activus et effectivus, proprius virtutum viriumque, quæ quantum est de se, agere nituntur. Hinc etiam fit, ut pro

Innatus
appetitus per
metaphoram
tribuitur sensui,
gaudium, etc.

- (1) S. Thom. *de malo* quest. 6, art. unio.
(2) S. Thom. 1.^a dist. 45, quest. 1, art. 1. Cfr. 1.^a p. quest. 80, art. 2. *de verit.* quest. 22, art. 4.
(3) Cfr. S. Thom. 1.^a p. quest. 10, art. 1; quest. 59, art. 1; quest. 60, art. 1; *de verit.* quest. 27, art. 1.

conditione et adjunctis objecti considerari soleant in appetitu naturali amor, gaudium, desiderium, fuga vel odium, utique per metaphoram vel analogiam cum appetitu elicto (1). Quia appetitus quoque naturalis censetur amare formam sibi convenientem, et odio contrariam, per quam et violentia quidam fit, sicut etiam cum privatur forma vel actione sibi propria et connaturali. Et consequenter censetur gaudere, cum actu possidet formam debitam, et desiderare illam, cum non habet, ac tristari, et horrere de contraria. 2) Differunt secundo, quia appetitus elicitus, si summatur pro potentia, consistit in facultate realiter distincta (2), si vero summatur pro actu, importat actum re distinctum non solum a substantia subjecti appetentis, sed etiam ab ipsa potentia appetitiva; innatus autem utrobique sensu accipitur, re non distinguitur a sui subjecti substantia. Prout enim superius dicebam, innatus appetitus reapse non est nisi nativa quædam ordinatio ad bonum sibi conveniens; at nihil vetat, quominus res vel forma quælibet per seipsam, nulla re superaddita, tendat, et ordinetur ad suum bonum. 3) Appetitus prævia cognitione appetentis dirigitur, innatus vero nullam ipsius appetentis cognitionem subaudit, sed solum sapientiam Dei, naturæ Auctoris, qui res omnes pro cuiusque essentia ad suos fines bonæque consentanea ordinat, imprimendo naturales inclinationes (3). 4) Denique appetitus elicitus potest esse inordinatus, et ad superflua et inutilia ferri, si nempe huiusmodi objecta cognitio proponat appetenda; sed innatus appetitus, utpote naturam ipsam consequens, atque adeo ab ipso Deo inditus, semper ordinatus est, nec potest ferri nisi ad necessaria, vel certe utilia. Unde Aristoteles appetitum innatum prudentiam attribuit (4).

Actus appetitus eliciti, ut postea declarabitur, in duplici ordine sunt; alii versantur circa bonum, alii circa malum. Et in utroque ordine plures species distinguuntur, quarum præcipue sunt circa bonum amor, desiderium, gaudium; et circa malum, odium, timor, tristitia.

- (1) Vide S. Thom. *de verit.* quest. 25, art. 2, ad 8.^{am}
(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{us} num. 40, pag. 166 seqq.
(3) Cfr. *Cosmolog.* num. 101, pag. 362 seqq.
(4) *Loosda, Physic.* tract. 1, disp. 3, cap. 1, num. 8.

in quo
conveniunt
appetitus
et cognitio

2. Quae cum ita sint, nullo negotio intelligitur, in quo conveniant, et in quo discriminentur cognitio et appetitus. Conveniunt in eo, quod utraque est actio immanens et obiectiva, et in eo quod per utramque objectum soleat dici esse quodammodo intra animam. Etenim non minus res, quas appetimus, et amamus, habemus in animo vel in corde, ut vulgo dicitur, quam res, quas cognoscimus, in intellectu.

et in quo
discriminantur.

Sed discriminantur in multis: a) quia cognitio habet rationem similitudinis intentionalis, appetitus autem inclinationis et pondens versus rem, quae appetitur (1). b) Cognitio tendit ad acquirendam similitudinem rei, in qua sita est notitia, ideoque ad possidendam rem intentionaliter duntaxat vel secundum imaginem; appetitus vero tendit ad possidendum rem secundum suum esse reale (2). Unde cognitio operatur unionem intentionalem cum objecto, nec per se ulterius tendit, appetitus vero non solum habet unionem intentionalem, sed etiam querit unionem realem. Atque ita equidem intelligi id, quod docet non semel S. Thomas: *Terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu* (3). Non enim ea est mens Angelici, ut cognitio non terminetur ad res ipsas, prout in se sunt, representandas; sed tantum ut sistat in acquirenda similitudine intentionali objecti, quin ulterius per se excurrat ad assequendam subjecto suo realem illius possessionem. Hinc saepe fit, ut quod per cognitionem querimus sollicite habere intentionaliter secundum similitudinem, cognoscendo nempe illud; per appetitionem non solum non queramus, sed vehementer aversemur, Ceterum quando appetitus bonum aliquod prosequitur, hic est ordo et processus actuum, qui interveniunt: primo, per cognitionem objectum possidemus in imagine; deinde videntes illud esse

nobis conveniens, per appetitum ferimur in illud secundum esse reale. Sic canis videns carnem, non contentus illam possidere duntaxat intentionaliter per notitiam, appetit illam, et apprehendendo devorat. *Et inde est, quod Philosophus* (in 3.^o de anima text. 54 et seqq.) *ponit circulum quemdam in actibus animae, secundum scilicet quod res, quae est extra animam, movet intellectum, et res intellecta* (videlicet cum cognoscitur ut conveniens) *movet appetitum, et appetitus tunc ducit ad hoc, quod perveniat ad rem, a qua motus incepit* (1). Quid, ut Auctor libelli de intellectu et intelligibili loquitur, *intelligere nostrum est secundum motum a rebus ad animam* (quia videlicet a rebus tandem procedit species intelligibilis, per quam fit intellectio, prout in precedenti volumine declaratum manet), *velle autem secundum motum ab anima ab rebus* (2). 3) Hinc vero et illud consequitur discrimen, quod cognitio per se semper importat perfectionem, quia notitia rei seu possessio intentionalis semper subjectum suum perficit; at vero appetitus non perficit subjectum appetens, nisi cum forma, quae appetitur, reapse convenit eidem (3). c) Ex quo ulterius efficitur, quod inter facultates cognoscitivas nequeat esse pugna, possit autem esse inter appetitivas circa unum idemque objectum. Et ratio est, quia cum appetitus tendat ad rem secundum suum esse reale obtinendam, et fieri bene possit, ut unius ejusdemque possessio formae conveniat uni facultati, alteri vero non, erit uni bona et alteri mala, et sic poterit ab una appeti, quod altera aversatur. Hinc *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, haec enim sibi invicem adversantur* (4); quia videlicet sensibilia quaedam, quae bona sunt carni animalis, non sunt bona rationali animae. E contrario cognitio cuiuslibet facultatis importat similitudinem intentionalem objecti; una autem similitudo nequit opponi vel contraria esse alteri similitudini ejusdem

Cum inter
facultates
appetitivas
non sit
inter cognosciti-
vas, pugna
esse, quare.

(1) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 16, art. 1; quest. 27, art. 1; quest. 28, art. 1 corp. et ad 3.^{am}; Auctor opusculi de intellectu et intelligibili post mod.

(2) Cfr. S. Thom. 1.^a p. quest. 30, art. 2; de verit. quest. 27, art. 1.

(3) S. Thom. 1.^a p. quest. 16, art. 1. Cfr. 1.^a p. quest. 82, art. 1; de verit. quest. 1, art. 2; quest. 1, art. 2, ad 7.^{am} et 1.^a dist. 27, quest. 1, art. 4.

(1) S. Thom. de verit. quest. 1, art. 1. Cfr. opusculi de intellectu et intelligibili, paulo post init. et post mod.

(2) Paulo post init.

(3) Cfr. Ontolog. num. 127, pag. 412, ubi haec magis evolvuntur.

(4) Galat. cap. 5, vers. 17. Hanc tamen distinctionem et pugnam appetituum in nobis negat reapse existens Cartesius, *Les passions de l'ame*, 1.^{re} partie, art. 47.

objecti, ab altera potentia elicita. Poterit quidem altera esse perfectior altera; sed ut esset opposita, deberet altera esse conformis, altera difformis, neutra vero esse potest difformis, secundum quod est similitudo. 2) Ex quibus tandem apparet, cur placeat nobis magis amari ab aliis, quam solum cognoscere; quia nimirum per cognitionem solum intenditur similitudo rei, per amorem autem res ipsa in se queritur. Unde majus argumentum estimationis nostre est in eo, quod amemur, quam in eo quod cognoscatur. Et ideo etiam nihil magis accendit amorem, quam amor.

Cor autem ab aliis, quod malum, capere non potest.

Duplex actus, proinde distinguendus in appetitu, prosequenti et aversivo.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS II.

Objectum generatum appetitus elicit.

3. Objectum appetitus elicit dicitur esse bonum prae apphensum seu per cognitionem propositum. Verum ut accuratius loquamur, ex communi Philosopharum consensu duplex actus distinguendus est in appetitu, alter prosecutionis, alter aversionis. Actus prosecutionis est principis ac primarius, vi cuius appetitus positive tendit, vel accedit versus objectum, appetendo vel amando illud, unde etiam ex hoc actum genere nomen sortita est haec potentia; actus autem aversionis est secundarius, qui negative se habet respectu objecti, refugiendo vel aversando illud. Actus ergo prosecutionis habent pro objecto bonum, actus vero fugae vel odii malum, et utrique necessarii sunt, quandoquidem potentia, qua tendit in bonum et conveniens, nequit se indifferenter habere respectu mali, quod opponitur bono, sed debet consequenter vitare illud, ac fugere. Quapropter quando bonum dicitur esse adequatum objectum appetitus, sermo est de actu prosecutionis. Si quis autem ratione habita duplicis huius actus omnino contenderet objectum adequatum esse bonum et malum; posset esse is de verbo.

4. PROPOSITIO 1.^a Objectum appetitus elicit adequatum est bonum prout tale cognitum, ita ut malum, qua tale, nequeat appeti, sed refugi.

Objectum appetitus elicit est bonum

Et ratio est, quia perperam constituta esset perfectio natura illa, qua suam perfectionem, sed suam perniciem

ac detrimentum quaereret. Atqui sicut bonum est perfectio subiecti, utpote quod convenientiam ejus importat, ita e converso malum est imperfectio ac detrimentum illius. Ergo impossibile est, ut appetitus malum qua tale appetat. Et confirmatur ex analogia cum appetitu innato. Sicut enim repugnat Deum imprimere rebus naturalem tendentiam et ordinem ad malum, ita repugnat talem dedisse cognoscitivis entibus potentiam, qua se ordinet, vel promoveat ad id, quod sibi malum et inconveniens cognoscunt. Unde proflexit illud effatum ex S. Dionysio (1): *Nemo intendens ad malum operatur*. Voluntas ergo appetere nequit nisi bonum, vel aliquid in quo reliceat ratio aliqua boni sive honesti, sive jucundi ac delectabilis, sive utilis. Verum haec alibi fusius probata reliquimus (2).

Ideo autem dicitur appetitum elicited non posse tendere prosecutive in malum qua tale vel formaliter, nimirum cognitum ut malum, quia nihil repugnat appeti id, quod, quamvis in se malum est, bonum tamen per errorem judicatur; neque id praeposteram naturam appetitus demonstrat, sed tantum limitatam ac fallibilem potentiae cognoscitivae virtutem.

Porro elicit appetitus objectum dicitur esse non bonum, quod tale reapse in se sit, sed bonum per cognitionem propositum; primo quia in hoc praecise distinguitur appetitus elicitus ab innato, quod cognitionem consequatur; et praeterea quia experientia ipsa quisque novit, nihil se appetere actu distincto, nisi quod bonum et conveniens sibi videatur. Unde promanavit proloquium illud: *Ignoti nulla cupido, vel: Nihil solitum, quin praecognitum*. Accedit, quod non intelligitur, quo pacto appetitus elicitus applicetur ad exercendum

appetendum, ita ut malum, qua tale, nequeat appeti, sed refugere.

Cor elicitus appetitus dicitur bonum cognitum vel appetendum.

(1) De divinis Nomin., cap. 4.

(2) Vide Quisloget. num. 138, 140, pag. 422, 427 seqq. Cfr. Suarez (Metaphys. disp. 23, sect. 5, num. 1 seqq.) de anim. lib. 3, cap. 2, num. 3, seqq.), Valentin (In 1.^{am} 2.^{am} disp. 7, quest. 7, punct. 1), Lessena (de anim. disp. 7, cap. 3, num. 53 seqq.), Soares Lusitan. (Physic. tract. 2, disp. 8, sect. 9, num. 740 seqq.), Francisc. Alphons. Malpartidens. (de anim. disp. 17, sect. 15, Quirós (Quaest. philos. tract. 6, disp. 87, sect. 2), Mästrium (de anim. disp. 7, quest. 5), etc.

suum actum circa hoc vel illud objectum, nisi per cognitionem illud sibi coram proponatur; nam existentia vel presentia physica objecti nec est necessaria ad appetitum, siquidem saepe appetuntur, quae nec existunt, nec physice presentia sunt, nec est sufficiens, ut constet experientia. Estque haec veritas, inquit Suarez, «quasi primum principium et axioma Philosophorum omnium et Theologorum» (1).

Ceterum illud quoque alibi ostendimus (2), appetitus objectum non esse bonum quaecumque, sed bonum, quod proprium sit ipsius appetentis, vel illud aliquo modo includat. Ne tamen, haec perperam intelligas, notandum est, quod potest bonum dici conveniens appetenti, non solum dum est ipsi commodum aut delectabile, sed etiam dum est decens, consentaneum et proportionatum appetenti ut rationali, sicut reipsa est Deus prout in se bonus, item dum objectum est aliquo modo unum cum appetente, vel aliquatenus ad ipsum attinet, ratione amicitiae, vel propinquitatis, vel similitudinis, tum univocae, tum analogice, quam explicat S. Thomas (3) occasione, probandi, similitudinem esse causam amoris. Unde colliges, in hac sententia non confundi amorem benevolentiae vel amicitiae cum amore concupiscentiae; nam, licet uterque amor tendat in bonum appetenti conveniens, amor tamen concupiscentiae vult commodum appetentis ut physice distincti ab aliis; amor autem benevolentiae vel amicitiae vult bonum alterius, qui solum moraliter est aliquod appetentis, nempe titulo proportionis, vel amicitiae, vel similitudinis, etc. (4) Nec dicas posse nos habere complacentiam de aliquo objecto, v. g. pulchro, nullatenus ad nos pertinente, ut experientia ipsi videtur demonstrare. Nam responderi potest 1.^o complacentiam illam fortasse non tam esse de objecto, quam de visione vel contemplatione illius, quae cognoscitur exercite ut bonum

Appetitus
objectum non
est bonum
quaecumque,
sed bonum
aliquo
modo ipsius
appetentis.

tunc tamen
non requiritur
amor
benevolentiae
vel amicitiae
concupiscentiae.

proprium. 2.^o «Cognoscitur tunc pulchrum ut appetenti delectabile. 3.^o Objectum illud ad appetentem attinet ratione cuiusdam proportionis aut similitudinis, ex doctrina D. Thomae loco citato. Nec fortasse necesse est, convenientiam respectu appetentis expresse cognosci, vel amari; sed sufficit, quod per modum conditionis obiectivae reipsa inveniat in objecto cognito ut absolute bono» (1).

5. Hinc quaedam colliguntur relate ad objectum appetitus. 1.^o Et primo quidem, sicut non potest appetitus amare malum; ita nec potest odire vel aversari bonum, quia tale odium enim necessario debet supponere in objecto aliquid malum vel inconveniens, sive illud sit verum, sive tantum apprehensum, sive in se, sive in effectibus, etc. (2). 2.^o Secundo sequitur, objectum penitus indifferens, seu in quo nulla penitus reliceat bonitas, non posse appeti (3). 3.^o Unde resolvitur potest, quid dicendum sit de negationibus et privationibus; quae profecto prout in se sunt, non habent appetibilitatem aut bonitatem. Cum enim bonitas sequitur entitatem, ubi nulla est entitas, nulla potest esse in seipsa bonitas et appetibilitas. At si in negationibus privationibus apprehendatur aliqua bonitas, vel quia sunt medium ad assequendum aliquod bonum, aut ad vitandum maius malum, vel quia ipsa negatio in comparatione gravioris mali potest existimari quoddam bonum, etc.; possunt esse objectum appetitionis et amoris. Sic potest quis amare v. g. carentiam doloris, ut medium ad conservandum statum corporis convenientem, vel etiam mortem, quia minus malum iudicatur, quam vita aeternosa. Utrum vero relationes possint appellari, controvertitur apud auctores. Suarez existimat, nullam relationem vel rationis vel ex his rebus, quae praedicamentales dicuntur, et solum censentur esse per resultantiam ex fundamento et termino, nullam, inquam, ex his relationibus esse propter

Appetitus tunc
non
amare malum,
ita nec
odire bonum.

Nec amari
potest objectum
pure
indifferens,
concupiscentiae
et privationis.

nisi in eis
apprehendatur
aliqua ratio
bonitatis.

Utrum
relationes appeti
possint,
controvertitur.

(1) Quoniam vide, si lubet, apud Eximium Doctorem, *Metaphysic.* disp. 23, sect. 7, num. 4.

(2) Vide *Ontolog.* num. 14, pag. 470. Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5, p. cap. 2, num. 7; Lonsada, *de anim. loc.* num. cit., num. 61.

(3) S. Thom. 1, 2, q. 27, art. 3.

(4) Lonsada, *loc. cit.* num. 62.

(1) Lonsada, *ib.* num. 63.

(2) Vide *Ontolog.* num. 140, pag. 471; et legem S. Thomae, 1, 2, quaest. 20, art. 1. Cfr. Card. Aguirre, *Disputationes Ethicae*, disp. 1, quaest. 5, sect. 2.

(3) Vide Suarez, *Metaphysic.* disp. 23, sect. 5, num. 71; Suarez *inquit.*, *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 9, num. 745; Arriaga, *disp.* 7, sect. 1, num. 10, etc.

se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti, vel propter concomitantiam sui termini; nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui, quam censet sibi esse valde convenientem, et sic de aliis. Quare si falsa, existimatio non intercedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere» (1). Conimbricenses vero (2), Fonseca (3), et Soarez lusitanus cum aliis aliter censent (4). Quod autem spectat ad relationes transcendentales, etiam contrarium sentit Haimius Doctor, nam ille «per sese habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur; ideo enim per se bonæ ac convenientes esse possunt, ut patet de habitudine scientiæ, visus et similibus, et ita possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam relationes divinas, quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maxime cum essentialiter includant totam essentiam bonitatem ac perfectionem» (5).

2) Difficilis est decernere, utrum appetitus tendere queat ad impossibile. Ac dubium videtur tantum respicere rationalem appetitum seu voluntatem; nam in primis certum est appetitum innatum, sicut non potest ferri ad inutilia et superflua, ita nec ad impossibilia; eiusmodi enim appetitus esset prorsus frustraneus, quique expleri nullatenus posset. At appetitus frustraneus profecto inordinatus est, nec proinde naturalis esse potest (6). Idem ferme dicendum videtur de appetitu elicto sensitivo, qui non appetit bona nisi per sensus oblata; sensus vero non exhibent objecta simpliciter impossibilia, sed solum per accidens impossibilia hic et nunc propter aliquod impedimentum, quod facile per causas naturales removeri potest, ut si v. g. canis vident carnem e tecto pendentem ad magnam altitudinem. Sermo itaque est de appetitu rationali et quidem respectu impossibilis objecti, cogniti ut talis; nam certum est voluntatem posse appetere

objectum impossibile, quod possibile reputatur. Iam respectu objecti impossibilis cogniti ut talis, varie perhibentur veterum sententiæ, quæ apud P. Gabrielem Vazquez videntur queunt (1). Verum sit

6. PROPOSITIO 2.^a Certum est voluntatem non posse rem impossibilem appetere affectu absoluto vel simpliciter efficaci.

Ut autem termini recte intelligantur, prius notandum est, affectum quo appetitus fertur in objectum, posse esse simplicem, utiunt, vel inefficacem et efficacem. Prior est mera complacentia de objecto, quæ haberi potest, etiam de illis rebus, quas hic et nunc absolute non volumus, nec procuramus, sicut e converso multa displicent, quæ tamen non vitamus absolute. Voluntas vel appetitus aut affectus efficax est ille, qui serio intendit objectum, et quantum est de se, procurat, et assequitur illud. Hunc multi dividunt in simpliciter et absolute efficacem et conditionate tantum efficacem. Simpliciter et absolute efficacem est ille, qui eligit, et adhibet media, ex quibus de facto possessionem obtinet objecti; conditionate tantum efficax est ille, qui quavis non obtinet hic et nunc objectum suum, id tamen non est ex defectu desiderii vel efficacitatis ex parte ipsius appetitus, sed solum ex impedimento extrinseco vel impossibilitate; quamobrem vocatur à multis hic affectus subjective absolutus et objective conditionatus, quia vis ejus est, ut nisi objectum esset impossibile, appetitus non frustraretur effectui, quia quantum est de se, efficax et absolutus est, secus atque mera complacentia.

Probatur jam facile assertio, quia affectus absolutus et simpliciter efficax ille dicitur, qui serio intendit rem, et excogitat, atque adhibet media ad illam assequendam. Atqui absurdum est serio intendere, vel media excogitare, et adhibere ad assequendam rem, quæ omnino cognoscitur impossibilis. Quare recte scripsit Aristoteles: *Electio (nempe mediorum, quæ pertinet ad voluntatem efficacem) non est eorum, quæ fieri nequeunt; quod si quis eligere dixerit ea, mens*

Voluntas oculi
ferri affectu
absolutum
vel simpliciter
efficacem
la impossibile,
Quod affectus
inefficax et
elictus.

Et in
appetitu dicitur
quod
ad impossibile.

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 6, num. 20.

(2) *Physicor.* lib. 2, cap. 7, quest. 23, art. 2. (*Quæritur etiam.*)

(3) *Metaphys.* lib. 4, cap. 2, quest. 7, sect. 8.

(4) *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 6, num. 758.

(5) Suarez, *loc. cit.*

(6) Cfr. supra, pag. 5, 6.

(1) Vide Vazquez, in 1.^{am} 2.^a, disp. 45, cap. 1 et 2.

esse videtur (1). Unde nemo consiliatur de impossibilibus, et passim solent homines deterere alios ab efficaci voluntate boni alicujus, demonstrando ejus impossibilitatem.

7. PROPOSITIO 3.^a Dari potest appetitus impossibilium affectu simplici inefficaci et mere complacentiae.

Nam ad simplicem complacentiam sufficit quævis boni species etiam sub conditione impossibili, ut vel ipsa experientia satis demonstrat. Sic delectari quis potest fingendo se angelum, ac demones complacent in non existentia Dei, quod tamen vident esse impossibile, et sancti viri optant Deum diligere, si fieri posset. Infinito amore, quamvis norint id vires suas omnino superare (2). Et in his tal communiter videntur auctores consentire. Illud vero magis disputatur, utrum appetitus amare quest impossibile affectu non solum pure complacentiae, sed etiam quodammodo efficaci, nempe subjective absoluto et objective conditionato. Id multi negant cum P. Gabriele Vazquez (3). Verum.

8. PROPOSITIO 4.^a Potest dari respectu impossibilium in appetitu affectus efficaci conditionate, vel ut alii loquuntur, subjective absolutus et objective conditionatus.

Et ratio est, quia dubitari nequit, quin dentur actus voluntatis, qui quantum est de se, sunt efficacissimi ac toto cælo diversi a mera complacentia, quia magno fervore atque intensitate respiciunt objectum, quamvis illud reapse sit impossibile. Sic peccator contritus adeo efficaciter vult nunquam peccare, ut virtute hujusmodi voluntatis reapse nunquam peccasset. Hic ergo affectus non est mere complacentiae, sed, quantum est de se, efficaciter tendit versus objectum, quamvis frustraretur eventu ob impossibilitatem ejus, quia, supposito peccato præterito, impossibile est jam non peccasse. Sic etiam damnavi in inferis quique ærumnosam

(1) Arist. *Ethicor.* lib. 3, cap. 2. Cfr. S. Thom. ib. lect. 5, paragrapho j. Vide Matriam, de *anim.* disp. 7, quæst. 5, art. 2, num. 102; Lonsada, de *anim.* disp. 7, cap. 3, num. 57; Quiros, disp. 87, sect. 3, num. 9, etc.

(2) Vide Lonsada, Quiros, etc., locis citatis.

(3) Vazquez, in 1.^{am} 2.^æ, disp. 42, cap. 4.

hic apud nos degunt vitam, vehementer optant se natos nunquam fuisse, id quod impossibile jam prorsus est. Sic demum sancti viri ardent optant Deum, si fieri posset, infinito prosequi amore. Quis credat in his aliisque id genus exemplis dari affectum simplicis complacentiae, et non potius adeo vehementem intensumque ex parte subjecti, qui efficax esset ad ponendum effectum, si foret possibilis? Est ergo ejusmodi affectus vel amor aut volitio efficaci subjective, quippe cujus frustratio non procedit ex ejus defectu, sed ex objecti impossibilitate. Quare affectus ejusmodi non est certe simpliciter efficax, quia non est vere ac simpliciter capax ponendi effectum nec imperandi mediorum electionem, quandoquidem repugnat vera capacitas aliquid faciendi sub conditione impossibili, sed neque est mera complacentia, quoniam est affectus vere impossibilis cum contrario affectu (1).

Dices. Volitio vel affectus hujusmodi sub conditione impossibili tandem explicari solet per verbum *vellem*, unde etiam dici solet *velletas*, ut videre licet etiam in ipsis exemplis in probatione propositis. Atqui affectus expressus per verbum *vellem*, non potest importare ullam volitionem ullo modo absolutam, vel quæ vere actu sit circa suum objectum, sed tantum volitionem, quæ esset, si conditio subsisteret; nam volitio actu præsens significatur per verbum *volo*, vel *placet*. Sicut verbum *viderem*, *intelligerem*, non exprimit visionem vel intellectionem, quæ nunc præsens sit, sed quæ esset sub aliqua conditione (2).—Respondet *conc.* Major., *dist.* Minor.; aliquando, *conc.*; semper, et nominatim in exemplis propositis aliisque similibus, *neg.*, quin obstant probationes. Disparitas enim est in hoc inter voluntatem ac cæteras potencias, quæ petenda est ex diversa natura voluntatis. Modus enim conditionalis *vellem* significandi actum voluntatis non semper accipitur in sensu pure optativo, qui negationem actus importet, sed sæpe significat realem actum præsentem, qui supponit conditionem solum ex parte objecti

(1) Cfr. Lonsada, Quiros, etc. loc. cit.

(2) Vazquez, in 1.^{am} 2.^æ, disp. 42, cap. 3, num. 10, et cap. 4, num. 14.

impossibilis. Sane si famelicus dicat: *Vellem manducare*, nemo non intelligit, illum actu velle manducare, quamvis forte impediatur ex defectu cibi vel alia de causa. Et similiter, qui dicit: *Vellem nunquam peccasse*, vel: *Vellem amare Deum, si posset fieri, amore infinito*, reapse actu vult non peccasse, vel amore quam maximo potest amare, quia illum actu premitur peccati præteriti, quæ certe penitentia sine actuali voluntate de non existentia peccati non datur. Non ergo verum est, quod verbum *vellem* semper exprimat meram voluntatem.

Ad hanc quoque objecti appetitus tractationem revocari potest illa controversia, utrum in voluntate dari possit purus actus fugæ, per quos nihil formaliter ametur. Verum de hac questione nonnulli dicunt, cum de actibus voluntatis agendum erit (1).

ARTICULUS III.

Actus appetitus elicitæ ejusque causæ,
ubi de necessitate atque in alia cognitionis in
appetitionem.

9. Diximus objectum appetitus elicitæ esse bonum prævie cognitum. Nunc restat videre, quo pacto appetitus peragatur, et quo pacto ad eadem bonum cognitum concurrat. Verum in bono cognito duo distingui queunt, actus cognitionis et bonum in cognitione relucens. Primo itaque queritur

§ I.—QUO MODO INFLUAT IN APPETITIONEM
VEL VOLITIONEM OBJECTUM APPETIBILE VEL BONUM APPREHENSUM.

Non defuere qui appetitionem effici a solo appetibili objecto autumarent, ab appetitu autem non effici, sed recipi

(1) Vide interea. Card. Lugo (*de Penit.* disp. 1, sect. 2, num. 10 seqq.), Suarez (*in 1.^{am} 2.^æ, tract. de Passionibus*, disp. 1, sect. 7, num. 2), Suarez Lusitan. (*Physic. tract. 2, disp. 8, sect. 9 paragr. 4*), Francisco Alphons. (*de anim.* disp. 17, sect. 2, num. 29 seqq.), Quirós (*disp. 87, sect. 2*), Rhodæ (*disp. 18, quest. 3, sect. 2, paragr. 2*), Lozada (*de anim.* disp. 7, cap. 3, num. 60), etc.

dantaxat (1). Verum hæc opinio, quæ volitioni eriperet immanentiæ et libertatem, voluntati vero activitatem, ne resurrectionem quidem ineret. Negari ergo nequit concursus effectivus ipsius potentie in actum appetitionis. Et solum dubitare licet, utrum objectum appetibile simul cum potentia producat efficientiam physicam appetitionem, sicut in precedenti volumine ostensum est objectum, sive per se immediate sive media specie, simul cum potentia efficere cognitionem. Et Gregorius quidem Ariminensis, Gabriel Biel, Paludanus et Henricus Gandavensis aliique bono cognito tribuerunt efficientiam simul cum potentia. Sed longe communior sententia tribuit potentie appetitive adequatam efficientiam physicam sui actus, assignata objecto sola causalitate finali. *Aliquid dicitur movere dupliciter*, inquit S. Thomas: *uno modo per modum finis, sicut dicitur, quod finis movet efficientem. Et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, et movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, etc.* (2). Et ratio est, quia non intelligitur, quid possit objectum proprio efficere seu physica efficientia causare in actum appetitionis. Efficientia enim hæc vel exercetur immediate in appetitionem, fere sicut objectum aliquod per seipsum et absque ulla specie impressa producere potest cum potentia cognitionem; vel mediate, media videlicet virtute aut qualitate appetitive potentie impressa, sicut objectum plerumque media specie influit efficienter in cognitionem. Atque utrumque superfluum est, nec ullatenus necessarium probatur. Sane appetitus in hoc differt a cognitione, ut importet tendentiam versus objectum per modum ponderis et impulsus in illud, dum cognitio importat tendentiam per modum similitudinis et imaginis expressæ, objectum representantis. Ergo ad actum hujusmodi eliciendum sufficit virtus potens inclinare versus quodlibet objectum hic et nunc sibi conveniens apprehensum, Atque appetitiva potentia, ut ex ejus actu constat, est virtus inclinans versus bonum, nec est ullum indicium persuadens eam esse ex se

Itaque bonum
solum
cum potentia
appetitive effi-
cientia physica
producat actum
appetitionis.
autem
efficientiam, cui
opponitur longi-
tudinem
negata,
secundum quam
sola potentia
appetitiva
producat
aliquid actum
sive cum
concurrenti
dantaxat finis
objecti.
Videtur hoc
dantaxat.

(1) Apud Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 1, num. 1.

(2) S. Thom. 1.^a p. quart. 82. art. 4. *Cfr. de verit.* quest. 22, art. 12.

virtutem inadequatam, quæ complenda sit per causalitatem aliquam effectivam ex objecto proveniente; sicut probatur potentiam cognoscitivam, potissimum quia est facultas effectiva imaginum intentionalium, objecti similitudinem exprimentium, ex sese ac præciso objecti concursu, esse principium inadequatum sui actus. Ubi enim sunt ejusmodi argumenta vel indicia? Ergo donec probetur, non est admit-tenda physica efficientia objecti in actum appetitus; sed tenendum est appetitum, secus atque potentiam cognoscitivam, ex sese actu constitutam esse in ordine ad appetitionem ita, ut illam ipse solus in genere causæ physice efficientis producat, cum divino utique concursu generali, quem necessarium esse pro quavis causæ creatæ actione suo loco probabitur. Quam rationem breviter attigit S. Thomas illis verbis: *Sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus sit in actu* (nempe in ratione principii completi) *per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem* (speciem impressam); *voluntas autem sit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam* (1). Plura in hanc rem legi possunt apud Eximium Doctorem (2); difficultates autem quædam solvantur in sequenti questione.

Quamobrem objectum quidem appetibile influit in appetitionem, non tamen efficienter efficientia physica, sed per finalem causalitatem, quæ, ut aibi declaratum manet (3), non habet rationem actionis vel influxus efficientis, sed ejusdam suavis illecebræ, sympathiæ, invitationis, et propterea etiam dicitur *motio quidam metaphorica*. Objectum sane influit, quia quantumvis completa ex sese concipiat voluntas vel appetitus in ratione principii efficientis, non poterit quidpiam appetere, a quo non alicuius per suam bonitatem vel convenientiam cum appetente. Non autem objectum agit efficien-ter, quia si appetitus ex natura sua vel ex prima impressione

Declaretur
causalitas
objecti in
appetitionem
per modum
finis.

Creatoris est virtus ad prosequendum bonum: inclinata ubi-cunque sibi per cognitionem objectum convenienter propo-natur; quamvis nullam ex illo physicam efficientiam in se recipiat, bonitate illius trahetur, allicietur, ad actum amoris plus minus inclinabitur; unde poterit actum ponere ex sola sua physica actione simul cum morali efficientia illa, quæ per modum illecebræ, invitationis, exhortationis, concutit.

Dices. Solemne est apud S. Thomam (1) et veteres auctores multos, decernere, quod appetitus est potentia passiva. Atqui non potest appetitus dici passiva potentia, quin aliquam impressionem in se recipiat, nec ab alio eam recipere potest, nisi ab objecto: unde etiam passum dicitur appetitus moveri ab appetibili, et objectum comparari ad illum sicut causa motus vel actus illius (2). Ergo necesse est objecto efficientiam aliquam physicam adscribere.

Respondeo in primis S. Thomam interdum uti tempora-mento, ut cum dicit potentiam appetitivam esse *quodammodo passivam* (3). Quare simili modo dici potest appetitus potentia passiva, ac causalitas finis dicitur *motio metaphorica*. Cum enim objectum bonum allicit, et movet finaliter appetitivam potentiam ad sui amorem, hæc illecebra concipitur a nobis huius motionis ejusdem vel actionis physice, quamvis reapse talis non sit: et sic ratione causalitatis huius finalis ab objecto in potentiam exercite, dici hæc potest passiva potentia per analogiam ad potentias cognoscitivas, de quibus in precedenti volumine diximus (4).

Itaque *dist.* Minor. argumenti: non potest dici appetitus proprie potentia passiva nisi ab objecto aliquam impressio-nem recipiat, *trans.*: non potest dici potentia passiva per quamdam extensionem et analogiam, *nig.* Quæ verò adde-bantur in Minore, facile ex his intelliguntur; nam motio et causalitas objecti respectu appetitus ex ipsius diserta doctrina

An et quo pacto
appetitus sit
potentia passiva

(1) S. Thom. 1.^a p.^a quest. 27, art. 4.

(2) *De anim.* lib. 5, cap. 3.

(3) Vide *Ontolog.* num. 422 seqq., pag. 1160 seqq.

(1) Vide S. Thom. 1.^a p.^a quest. 30, art. 2, 1.^a 2.^a quest. 18, art. 2, ad 3.^{am}; quest. 27, art. 1; quest. 30, art. 5, ad 2.^{am}, etc.

(2) Vide S. Thom. 1.^a p.^a quest. 30, art. 2, 1.^a 2.^a quest. 18, art. 2; quest. 27, art. 1.

(3) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 18, art. 3.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 101, pag. 393 seqq.

S. Thomæ est non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis. Recolatur quæ de finali causalitate scripta sunt in *Ontologia* itaque dicitur appetitus potentia passiva, fere sicut cognoscitiva, non quatenus nihil agat, nec potissimum quatenus actum in se recipit, sed quatenus influxum objecti recipit, non quidem de genere causæ efficientis, sed de genere causæ finalis.

Hic de hoc vel objecti appetibilis in actum appetitionis influxu constituitur, sequitur, ut de cognitione, in qua bonum ejusmodi reduci inquiramus, utrum ea sit absolute ad appetitionem necessaria, et quo pacto in illam influat. Secundo itaque loco dubitatur.

§ II.—QUANTA SIT APPETITUS ELICITI DEPENDENTIA
A COGNITIONE.

Naturaliter
neque voluntas
arbitri in
appetitione.

utrum possit
detrahatur
dependenter.

quædam appetitus
probabiliter
et longe
constituitur.

10. Quod ex natura rei nequeat huiusmodi appetitus tendere ad objectum incognitum, communis est vox Philosophorum Theologorumque, exceptis quibusdam scriptoribus de re mystica, qui opinari videntur in via, quin unitivam vocant, etiam naturaliter dari amorem Dei absque prævia cognitione. Utrum autem possit per omnipotentiam Dei controvertitur. Affirmant Paludanus, Gregorius et Ockam, Argentinas et alii veteres (1), quibus adhaerent quidam Scotistæ, ut Vulpes et Cavellus (2), et Conimbricenses (3), Granada (4), Orsiedo (5) ac Franciscus Alpharicus Malpartensis (6) alique; quæ doctrina tribuitur etiam S. Bonaventuræ (7) et Gersoni (8). Communiter tamen longe est sententia negans vel per divinam virtutem posse appetitum tendere in ignotum: quam tuerentur cum quibusdam aliis

- (1) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 27, sect. 7, num. 7.
- (2) Apud Mactricum, *de anim.* disp. 7, quest. 6, art. 1, num. 118.
- (3) *De anim.* lib. 3, cap. 14, quest. 3, art. 2, ad 3.^{am}
- (4) Granada, in 1.^{am} 2.^a, disp. 2, sect. 1.
- (5) *De anim.* contr. 8, punct. 3, num. 3.
- (6) *De anim.* disp. 17, sect. 5, num. 51.
- (7) Tract. *de mystic. Theolog.* et *Itinerar.* cap. 7.
- (8) In *Alpharico* 66, lit. O, et tract. *de mystic. Theolog.*

ARTIC. 3.^{us} QUANTA DEPENDENT APPETITUS A COGNITIONE, 21.

antiqua scriptoribus Suarez (1), Valentia (2), Rubius (3), Vazquez (4), Hurtados (5), Quiros (6), Izquierdo (7), Rhodius (8), Lössada (9), Soarez lusitanus (10), Arriaga (11), Mastrius (12), Pontius (13), et communissime Thomistæ, Scotistæ ac Nostrates, idemque supponere vel insinuare dicitur S. Thomas (14). Horum tamen auctorum saltem multi non negant, nec videtur negandum esse, ut in simili casu de intellectione docuimus (15), quod Deus possit ipse solus efficere in appetitu actum, quin præcesserit cognitio, sed tantum negant posse dari actum appetitus vitaliter et immanenter elicatum absque prævia objecti propositione per cognitionem; nam appetitus vel volitio, sic a solo Deo in anima posita, non foret actio vitalis.

11. PROPOSITIO 1.^a Appetitus non potest vel per divinam virtutem ferri in incognitum.

Probatur. Appetitus nequit etiam divinitus amare sine motivo vel ratione amandi. Atqui sic amaret, si ferretur in incognitum. Ergo.

Major constat, quia voluntas vel appetitus nec divinitus amare potest sine objecto, quod denominetur amatum, sicut est apud omnes in confesso. Ergo nec sine objecto vel formali vel materiali; nam in hæc duo genera dispecitur adæquate obiectum potentiarum intentionalium, Atqui neque formale

Appetitus
non per divinam
virtutem potest
ferri in
incognitum.

- (1) *Metaphys.* disp. 27, sect. 7, num. 6, et in 1.^{am} 2.^a tom. 4, tract. *de voluntario et involuntario*, disp. 6, sect. 4.
- (2) In 1.^{am} 2.^a disp. 2, quest. 4, punct. 1.
- (3) *Physic.* lib. 2, tract. 5, quest. 4.
- (4) In 1.^{am} 2.^a, disp. 35, cap. 2 et 3.
- (5) *De anim.* disp. 14, sect. 4.
- (6) *Curs. philos.* disp. 87, sect. 4.
- (7) *Pharacædenticæ*, disp. 7, quest. 14.
- (8) *Philos. perip.* disp. 19, quest. 4, sect. 1.
- (9) *De anim.* disp. 7, cap. 4, num. 85.
- (10) *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 1.
- (11) *De anim.* disp. 7, sect. 4, subsect. 1.
- (12) *De anim.* disp. 7, quest. 6, art. 1, num. 110.
- (13) *De anim.* disp. 17, quest. 2, conclus. 2.
- (14) S. Thom. 1, 2, quest. 9, art. 1.
- (15) Vide *Psychol.* vol. 2.^{am}, num. 80, pag. 300 seqq. num. 7.

neque materiale objectum potest amari absque motivo vel ratione amandi, nam formale dicitur, quod propter se amatur; materiale vero, quod propter aliud. Ergo impossibile est, ut appetitus amet sine motivo vel ratione amandi. Præterea probatum nuper est, appetitum ne divinitus quidem posse amare pure malum cognitum qua tale. Atqui id tandem est non ob aliud, nisi quia in malo hujusmodi nulla est appetibilitas vel ratio amandi. Ergo sine hac nihil potest voluntas vel appetitus elicere amare.

Minor jam probanda est. 1.^a Voluntas nequit moveri nisi a bono præcognito. Ergo si ferretur in incognitum, sine motivo amaret; non enim potest esse motivum actu id, a quo hic et nunc voluntas non movetur. Probatur autem antecedens; quia bonum non movet voluntatem vel appetitum effectum per influxum aliquem physicum, siquidem sæpe datur actus amoris in voluntate circa bonum, quod nec existit, nec existere potest, ut cum v. g. amatur res possibilis, aut etiam res, quæ chimerica sit, quamvis ut possibilis ac bona representetur. Non ergo movet nisi per influxum intentionalem, qui non intelligitur, in quo reponi possit, nisi in eo quod voluntas allicatur, atque invitetur ab objecto per cognitionem propositum. Ergo deficiente hujusmodi propositione, non potest voluntas ab objecto moveri. 2.^a Et declaratur amplius; quia voluntatem creatam movet objectum in genere causæ finalis. Sed causa finalis non causat, nisi ut cognita. Nam sicut se habet existentia physica ad causandum efficienter, ita se habet existentia intentionalis objecti seu cognitio ad causandum finaliter. Atqui causa physica efficienter causare nihil potest, nisi physice existat. Ergo nec causa finalis potest movere finaliter, nisi intentionaliter existat. Cum potissimum veri nominis causalitas, qualis est finalizatio (1), aliquam existentiam postulet. Atqui non postulat existentiam physicam. Ergo intentionalem (2). Ceterum hæc argumenta non solum probant cognitionem esse

(1) Vide *Ontolog.*, num. 420, 421, pag. 1, 1181 seqq.

(2) Lossada, loc. cit., apud quem plura videri queunt. Cfr. veteres auctores passim.

necessariam, ut appetitus amoris actum inchoet, sed etiam ut in inchoato perseveret (1).

12. Objic. 1.^a Cognitio tandem non est nisi mera conditio, ut objectum moveat voluntatem ad amorem. Sed mera conditio suppleri profecto divinitus potest, ut patet v. g. in applicatione ignis ad comburendum. Ergo... Immo vero etiamsi cognitio non esset mera conditio, sed causa efficiens amoris, eodem modo urgeret exemplum, quia potest Deus per suam omnipotentiam supplere causalitatem efficientem creaturarum causarum.

Respondeo *conc.* Majorem ex modo dicendis; Minorem *dist.* Aliqua conditio suppleri a Deo potest, *conc.*; omnis, *neg.* Sunt enim quedam conditiones, quæ suppleri nequeunt etiam divinitus, ut v. g. duratio et existentia respectu causæ efficientis, etiamsi distincta realiter ab essentia supponatur. Præmissæ quoque in sententia eorum, qui eas ut meras conditiones habent ad conclusionem inferendam, suppleri non posse dicuntur. Ac talis etiam reputanda est hæc, de qua loquimur, conditio, prout ex probationibus colligitur.

Objic. 2.^a Alta fertur appetitus innatus in bonum reale, sicut elicited in bonum apprehensum. Sed innatus ferri potest in bonum, quod non actualiter, sed possibiliter sit reale, ut cum materia appetit formam possibilem. Ergo et elicited ferri potest in bonum; quod non actu, sed potentia sit cognitum (2).

Respondeo 1.^a Objectio si quid probat, æque probaret appetitum elicited non tantum divinitus, sed naturaliter etiam ferri posse in bonum incognitum: quod tamen communissima vel ab ipsis adversariis rejicitur. — Respondeo 2.^a *dist.* Major. Ita fertur appetitus innatus in bonum reale, nempe naturaliter possibile seu connaturaliter assequibile, sicut elicited, etc., *conc.*; Ita fertur appetitus innatus in bonum reale, nempe actu existens, sicut elicited, etc., *neg.* Et concessa Minore, *neg.* consequ. Connaturale enim objectum appetitus naturalis non est bonum præcise hic et nunc existens, sed

Quidam
objecta solent

(1) Vide id specialiter probatum apud P. Suarez, de voluntario et involuntario, loc. cit. num. 3.

(2) Apud Lossada, loc. cit. num. 71.

bonum sive actu existens, sive quod naturaliter obtineri potest. Unde comparatio appetitus eliciti respectu boni apprehensi non est instituenda cum appetitu innato, considerato solum respectu boni actu existentis.

Objic. 3.^o Visus potest divinius videre colorem non existentem. Ergo et appetitus amare bonum incognitum. Non enim minus requiritur ad visionem existentia coloris, quam ad amorem cognitionem boni.—Resp. neg. conseq. et paritatem. Nani visus ad visionem actualem coloris non eget nisi specie. Cum ergo Deus possit speciem coloris imprimere visui, vel illius efficacitatem supplere colore non existente, consequens est, ut ad visionem coloris efficiendam non absolute, sed solum naturaliter requiratur coloris presentia; quia nimirum species coloris non imprimatur oculo naturaliter nisi a presente colore. Contrarium vero ostendimus de appetitu respectu cognitionis.

Objic. 4.^o Mystici dicuntur in altissima contemplatione in Deum absque ulla actuali cognitione ferri ardentissimo amore. Quam ad rem laudari possunt quidam loca S. Dionysii (1) atque exempla et auctoritas SS. Bonaventurae (2) Theresiae a Jesu (3) aliorumque. Accedit, quod saepe optimas incognitas scire, et voluntas potest praeparare intellectui vel cogitanti, ut nihil intelligat, vel sentiant, ut cogitet.

Respondeo ad primum, negandum esse, quod etiam mystici absque ulla cognitione vel amore incipiant, vel in amore perseverent. Sancti vero, qui talia expertos se esse scribunt, dici possunt locuti esse aut ade sola cognitione reflexiva, quatenus anima in altissimum orationis gradum evecta, sic rapitur, et occupatur amore divinum, ut non reflexa ad veritatem cognoscere; aut etiam de cognitione discursiva, quam meditationem appellant, et qua non semper indiget anima, ut Deum

(1) Vide S. Dionys. de divinis nominibus, cap. 7. paulo ante fin.; de mystica Theologia, cap. 1. parum a principio, et sub fin.; quae loca excerpta reperies apud P. Gabrielem Vazquez, in 1.^o 2.^o, disp. 35, cap. 1, num. 3. seqq.

(2) Loca citat.

(3) Vide v. g. cap. 10 Vitae auctoris scriptis conscriptae.

ferventissime diligat (1). Quod spectatum attinet S. Dionysium, arbitratur P. Vazquez praestatum scriptorem non intendisse negare omnem penitus cognitionem intellectus in illo actu amoris, sed tantum appellasse *ignorationem* modum quemdam divinae cognitionis, in eo consistentem, quod de Deo negentur eae omnes rationes, quas in rebus creatis viderimus: est enim Deus longe altior his omnibus, et in alio prorsus ordine constitutus (2). Hic vero modus cognoscendi Deum, qui docti ignorantia vocatur, praesto aliquid cognoscit de Deo, licet eum non referat clare et proprio conceptu.

Alterum etiam, quod obieciatur, nihil probat. Quia quando cupimus incognita scire, voluntas non amat incognitum, sed amat scientiam incogniti, quae certe est aliquid cognitum (3). Quando vero voluntas praecipit intellectui, ut nihil cogitet, hoc ipsum, quod est nihil cogitare, cognoscitur ab intellectu. Et simili modo quando sentiantem intellectum voluntas revocat ad cogitandum, ideo revocat, quia intellectus se sentiantem deprehendit. Si enim cognitio cessaret, nihil posset voluntas imperare (4).

Objic. 5.^o Amor, saltem in multorum sententia, consistit in qualitate quadam absoluta. Quid ergo repugnat, ut eam Deus se solo de potentia absoluta producat, et animae infundat absque praevia cognitione? Tunc autem voluntas per amorem hoc pacto receptum redderet, vere amans.

(1) Lomas, loc. cit. num. 73. Cir. Arriaga, loc. cit. num. 137. Mastrius, loc. cit. num. 101. Indirecta vero responsio, quia hi scriptores utuntur dicunt, mystici, nisi cognovissent aliquo modo id quod amabant, non potuissent scire, utrum Deum, an lapidem, amarent, forte non multum valet, quia ut scire videret Lomas, et alii etiam experientia haberi potest non voluta cognitionis, sed etiam amoris, ita etiam adesse potest memoria tum eorum, quae cognoscuntur, tum eorum, quae amantur, quocumque tandem modo exciter intellectus ad rursus cognoscendos actus voluntatis: quod de se non nihil rari in altero volum. Psychologia, num. 237, pag. 800 seqq.

(2) Vide Vazquez, loc. cit., cap. 4, num. 10.

(3) Intelligendum est, inquit S. Augustinus, non hoc idem dici, quod dicitur: Amat scire incognita, et id dicitur: Amat incognita. Ut autem amet incognita, non potest, non enim frustra ibi est positum scire, quoniam qui scire amat incognita, non ipas incognita, sed ipsum scire amat... S. August., de Trinitate, lib. 10, cap. 1.

(4) Cir. S. Thomas, 1. 2.^a quest. 27, art. 2, ad 1.^{am} et 2.^{am}

Respondeo, *transcat* antecedens, et consequens de quo nonnihil postea, et *neg.* subsumptam. Disputant auctores, utrum amor sit qualitas absoluta, quæ a solo Deo producta imprimi queat voluntati. Qui negantem tuerentur sententiam, facile vim objectionis evadent; hæc tamen sat commode solvitur etiam in affirmativa sententia, quia denominatio amantis postulat processum amoris ab ipsa voluntate per actionem ejusdem innamptem, qualis certe non foret receptio amoris a Deo solo producti.

Ceterum qualisnam esse debeat cognitio appetitum præcedens, simplexne apprehensio, an vero judicium, commodius tractabitur ubi de appetitu sensitivo et rationali.

§ III.—Quo pacto cognitio influat in subsequentem appetitionem; utrum in genere causæ efficientis, an solum instar conditionis.

13. Ut omittamus sententiam, quæ a quibusdam (1) Gotfredo tribuitur et nonnullis aliis, opinantibus cognitionem esse causam adæquatam ac totalem appetitionis ita, ut voluntas vel appetitus mere passive se habeat, recipiendo videlicet appetitionem a sola cognitione productam; dux sunt hæc in re virorum doctorum sententia. Prima tenet cognitionem objecti vel objectum cognitum efficienter influere in appetitionem, ita ut ex cognitione ac virtute appetitiva existat ad æquatum principium appetitionis: quam doctrinam sequuntur post Nominales ac Durandum Paulus Soncinas (2), Medina (3), Fonseca (4), Salas (5) et Molina (6), eademque tribuitur, Cajetano (7) et Cominbricensibus (8), quamvis hi alibi contrarium

- (1) Vide Scotum 2.^o dist. 25; Cajetan. 1. p. quest. 80, art. 2. Cfr. quandam sententiam similes apud Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 2, n. 1.
- (2) *Metaphys.* lib. 9, quest. 11.
- (3) In 1.^{am} 2.^{am}, quest. 1, art. 1, post 3.^{am} conclusionem.
- (4) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quest. 6, sect. 2.
- (5) In 1.^{am} 2.^{am} tract. 1, disp. 5, sect. 3.
- (6) In 1.^{am} part. quest. 10, art. 2, disp. 3.
- (7) Cajetan. 1. p. quest. 80, art. 2; et 1. 2.^a quest. 9, art. 2; quest. 22, art. 2.
- (8) *Physic.* lib. 7, cap. 2, quest. 1.^a art. 3. 4.^a Conclusio.

aperte prolitentur (1). Sed longe communior est opinio negans cognitioni vel objecto cognito efficientem causalitatem physicam in appetitionem, solumque concedens rationem conditionis, aut etiam moralem quendam influxum instar cuiusdam exhortationis, quam tuerentur Scotus et communiter Scotistæ (2), Thomistæ (3) et Nostrates cum Suarez (4), Vazquez (5), Rubio (6), Granada (7), Valentia (8), Azor (9), Hurtado (10), Arriaga (11), Oviedo (12), Francisco Alphonso (13), Quiros (14), Rhodes (15), Suarez Lusitano (16), Izquierdo (17), Lössada (18), etc. etc.

14. PROPOSITIO 2.^a Cognitio non influat efficienter in actum appetitus vel voluntatis, sed tantum instar conditionis proponens bonum, quod per modum finis movet ad appetitionem.

Probatur 1.^o Non sunt multiplicandæ virtutes et influxus efficientes absque necessitate. Atqui nulla est necessitas

congrua legeri
communiori.

Cognitio non
influat
instar cause

- (1) *Physic.* lib. 2, cap. 7, quest. 27, sect. 2 et 1.
- (2) Scot 2.^o dist. 25, quest. 1. Vide Mastricum, *de anim.* disp. 7, quest. 6, art. 2, num. 1343; Meriner, *de anim.* lib. 4, disp. 6, quest. 7, num. 49; Pontium, *de anim.* disp. 13, quest. 2, num. 14.
- (3) Vide Ferrarionem, lib. 1 *Contr. Gent.*, cap. 44; Dominio, Soto, Super lib. 2.^o *Physicor.*, quest. 2, paragr. *Causa finalis*; Javel, *Metaphys.* lib. 5, quest. 6; Joann. a S. Thoma, *Physic.* quest. 19, art. 1; Gondio, *Physic.* 1.^a pars, quest. 5, art. 2; Complutens., *Physicor.* disp. 12, quest. 4, num. 25, etc.
- (4) *Metaphys.* disp. 23, sect. 8, num. 10; *de anim.* lib. 5, cap. 12, et In 1.^{am} 2.^{am} tract. 2, *de voluntario et involuntario*, disp. 6, sect. 6.
- (5) In 1.^{am} 2.^{am} disp. 10, cap. 1.
- (6) *Physic.* lib. 2, tract. 5, quest. 5.
- (7) In 1.^{am} 2.^{am} contr. 1, tract. 1, disp. 2, sect. 1.
- (8) In 1.^{am} 2.^{am} disp. 2, quest. 4, punct. 2, et disp. 1, quest. 1, punct. 1.
- (9) *Instit. moral.*, tomo 1, lib. 1, cap. 20, quest. 6.^a
- (10) *De anim.* disp. 14, sect. 5, num. 36 sequ.
- (11) *De anim.* disp. 7, sect. 4, subsect. 2, num. 65.
- (12) *De anim.* contr. 8, punct. 2.
- (13) *De anim.* disp. 17, sect. 7.
- (14) *Curs. phil.* disp. 87, sect. 4, num. 31.
- (15) *Philos. perip.* disp. 18, quest. 3, sect. 3.
- (16) *De anima*, tract. 6, disp. 1, sect. 2, num. 30 sequ.
- (17) *Pharos.* disp. 7, quest. 1.
- (18) *De anim.* disp. 7, cap. 4, num. 75 sequ.

afficienda,
sed tantum
inter constituta
ad in-
appetitionem.

asserendi cognitioni efficientem casualitatem in actum appetitionis. Ergo... Minor patet, quia probari nequit ab adversariis appetitivam potentiam carere virtute sufficienti ad actum suum ponendum in genere causae efficientis: quidquid vero sibi deest in genere causae finalis suavitatis ad amorem allicientis, abunde praestatur per objectivam bonitatem, quae cognitione propofitur, ac representatur, prout in Ontologia docuimus (1). Ergo nullus alius titulus restat, ob quem cognitio ad appetitionem requiratur, nisi ut proponat objectum appetendum, illudque intentionaliter faciat existere; nam realis illius existentia nec requiritur, nec sufficit, ut constet ex precedenti questione. Quare relinquatur, ut cognitio non sit causa efficiens appetitionis, sed solum conditio sine qua non, per modum applicationis et existentiae objecti.

Dices 1.^o Sicut se habet facultas cognoscitiva in ordine ad cognitionem, ita facultas appetitiva in ordine ad appetitionem. Atqui facultas cognoscitiva non est ex sese virtus adaequata cognitionis, nisi complatur per concursum efficientem objecti modis plerumque specie, quemadmodum probatum reliquimus in altero volumine Psychologiae. Ergo simile quiddam dicendum est de appetitiva facultate, ipsam videlicet compleendam esse in genere causae efficientis per praeviam cognitionem. — Respondeo neg. pariat. Majoris, vel si vis, atri. Minor. Sicut se habet facultas cognoscitiva, etc., id est actus potentiae cognoscitivae est cognitio, et actus potentiae appetitivae est appetitio, eodem modo exercetur cognitio a potentia cognoscitiva, atque appetitio a potentia appetitiva, neg. Cum necessitate in specie impressae vel objectivi concursus praeterimus, attulimus plura signa et argumenta, ex quibus evincitur objecti praesentiam et concursum ad cognitionem non requiri inest merae conditionis, sed instar veri influxus efficientis; et in praesenti controversia nullum adest signum, talem efficaciam probans in cognitione respectu appetitionis. Quod certe mirandum non est, spectata potentiarum et actuum istorum diversa indole. Cognitio enim habet rationem imaginis, colores et lineamenta objecti representantis, quae certe cum non continentur in

potentia, petenda sunt ab objecto; at vero appetitio rationem habet ponderis vel inclinationis versus objectum, ad quod non requiritur, ut ipsa cognitio bonum proponens efficienter concurret, sed sufficit ut bonitas in cognitione relucens in genere finalis causae alliciat (1); negari enim aliunde nequit dari in appetitu virtutem se movendi versus objectum sufficienter propositum, et cuius bonitate sufficienter allicitur.

Dices 2.^o Sicut potentia cognoscitiva, ex eo quod indifferens est ex se ad hoc vel illud objectum representandum, eget objectivo concursu, ita etiam voluntas ex sese non determinatur ad huius vel alterius objecti appetitionem. Ergo ad hanc tollendam indifferentiam necessarius erit physicus et effectivus influxus cognitionis. — Respondeo, neg. consequ., quia ad eiusmodi determinationem necessarius non est physicus et effectivus concursus, sed sufficit, ut cognitio proponat objectum, bonitate sua alliciens ad sui amorem in genere causae finalis, cuius casualitas, alibi explicata, recolenda hic est.

Probatum propositio 2.^a ex quibusdam absurdis. Etenim si cognitio efficienter influeret in consequentem positionem appetitionemve, 1.^o ad amorem non videtur fore necessarius habitus infusus charitatis vel aliud supernaturale compingendum activum praeter praeviam cognitionem supernaturalem; haec enim illi posset supernaturalitatem tribuere, vlt. quod maxime vim habet in amore beatorum: si enim ad illum active concurrat visio beatifica, quae certe non est amore imperfectior, ut quid opus erit alio supernaturali principio? Unde ad summum habitus charitatis dabit facile posse, non vero simpliciter posse; quod est plurimum absurdum (1). 2.^o Si quis per actum supernaturalem scientiae infusa cognoscat objectum prohibitum, et nihilominus illud velit (quod utique fieri potest, cum ea cognitio non tollat libertatem), actio peccaminosa voluntatis active procederet a principio supernaturali, quocumque promode connecteretur essentialiter, foretque actus supernaturalis, quod idem absurdum est procul dubio (2). 3.^o Una et eadem cognitio foret virtus activa

(1) Vide Ontolog. num. 427, pag. 1180-1182.

(2) Lessada, loc. cit. num. 75.

(3) Lessada, ibid. num. 76.

(1) Vide Ontolog. num. 421, pag. 1184.

variorum et contrariorum effectuum: nam sub eadem cognitione (v. g., de objecto honesto simulque incommodo, vel delectabili simulque turpi) elici possunt volutio et nolitio, vel amor et odium, ut etiam affectus efficax et inefficax, absolutus et conditionatus. At hæc virtutis amplitudo, licet conveniat potentiae utpote causæ universali, non nisi absurde concedatur particulari cognitioni, maxime cum hæc soleat esse valde imperfecta in suo genere. Accedit, quod, si virtus activa competeret cognitioni, perfectior cognitio esset activa perfectionis affectus; sicut, quia talis virtus cognitioni convenit respectu habitus, cognitio perfectior habitum efficit perfectiorem. At sequela falsitas patet in cognitione speculativa, quæ solet esse perfectior practica, et tamen nullum affectum excitat præter simplicem complacentiam ut summum (1).

13. *Objie. 1.^a* Amor specificatur a cognitione, siquidem ex hujus varietate variatur etiam illa. Ergo amor dependet a cognitione tamquam a causa. Atqui non tamquam a causa materiali et formali, ut per se patet: nec tamquam a causa finali, quia ipsa cognitio non est bonum, quod appetitus intendit. Ergo tamquam a causa efficiente. Et hæc videtur fuisse mens Angelici Doctoris, cum docuit voluntatem moveri ab intellectu quoad specificationem actus (2). Et alibi hæc diserte scribit: *Appetibili non accidunt esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde potentia appetitiva distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut propria objecta* (3). Si enim differentie apprehensi sunt differentie appetibilis, apprehensio vel cognitio videtur concurrere ad specificationem. Item ex Angelico, *cognitio est causa amoris et ratione, quæ et bonum* (4), *et ad diversitatem activi pertinet diversitas apprehensionum* (5).

Respondeo dist. Antec. Cognitio specificat amorem ut quod, vel ut causans illum, *neg.*; ut quo vel per modum

(1) Lössada, ibid.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 9, art. 1.

(3) S. Thom. 1. 2. quest. 86, art. 2, ad 1.^{am} Cfr. 1. 2. quest. 13, art. 3, ad 1.^{um}

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 27, art. 2.

(5) Id. 1. 2. quest. 30, art. 7, ad 2.^{am}

applicationis, conditionis aut formæ reddentis bonum proxime aptum ad specificandum sic aut aliter, *com.* Id autem sufficit, ut sæpe varietur amor ex varietate cognitionis, quamvis hæc non influat in illum efficienter, ut jam dictum est in *Ontologia* (1). «Sæpe variatur appetitio finis, inquit Lössada, ex diversitate cognitionis; non quia cognitio sit ratio finalizans, sed quia repræsentat bonitatem objectivam aliquatenus diversam, vel saltem bonitatem eandem intentionaliter applicat diversimode nunc clarius, nunc obscurius; quo fit, ut bonitas objecti diversimode moveat, non aliter ac vis activa ignis pro diversitate applicationis, qua redditur nunc magis, nunc minus propinqua passo, diversimode influit. Quare sicut bonitas objecti, ut moveat cognitionem, requirit, quod sit conditio sine qua non; ita, ut moveat ad talem speciem appetitus, requirere potest talem cognitionis speciem pro conditione prorsus necessaria» (2).

Quod porro S. Thomam attinet, *negatur* assertum. S. Thomas in eo ipso loco, qui obijciunt, totidem verbis scribit, quod *intellectus movet voluntatem sicut præsentans ei objectum suum* (3). Et quamvis hunc modum movendi vocet proprium principii formalis, quod specificat actionem, plane videtur loqui non de ipsa formali cognitione, sed de objecto bono in illa relucente, quod propterea etiam videtur equiparari principio formali, quia cum proponatur per cognitionem menti inhaerentem, potest considerari quasi forma quædam; vel potius dicitur forma extrinseca, sicut est idea exemplaris. Quia sicut idea exemplaris, quamvis nihil reapse efficiat physica efficientia in interiori mentis actu, vere causat, et specificat exemplatum (4); similis modo bonum in cognitione relucentis absque physica efficientia vere influere in appetitionem potest, nimirum in genere causæ finalis. Ceterum nec cognitio nec bonum in ea relucentis debet esse causa efficiens ex mente S. Thomæ, sed sufficit, ut bonum appetibile dicatur influere instar causæ finalis. *Intellectus enim movet voluntatem per modum, quo finis movere dicitur, in*

(1) Vide *Ontolog.* num. 421, pag. 1185, paragr. 8).

(2) Lössada, *Physic.* tract. 2, disp. 2, cap. 7, num. 17.

(3) 1. 2. quest. 9, art. 1, lin.

(4) Vide *Ontolog.* num. 427, 428, 429, pag. 1194 et 1197.

quantum scilicet præconcepit rationem finis, et eam voluntati proponit. Sed movere per modum agentis (nimirum efficienter) est voluntatis (respectu aliarum potentiarum, quantum actus impetiat), et non intellectus (1). Id quod alibi forte clarius expresserat Aquinas (2): *Aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis, sicut dicitur, quod finis movet efficienter; et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis et movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterius movet altitatem, et impellens movet impulsam; et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animæ vires.* ut Anselmus dicit (De similitudinibus, cap. 2). Quibus ex locis, quæ perspicua sunt, declarare oportet reliqua, quæ in speciem contraria videri possunt. Primum satis explicatum manet. Alterum rem non evincit tum quia idem S. Doctor alibi contempnit paululum hanc eandem rationem loquendi, cum scripsit, quod *directus apprehensus pertinet quodammodo ad diversitatem objecti* (3); tum quia idem Aquinas docet diversitatem appetitivarum virtutum non desumi directe et principaliter ex diversitate apprehensionum, sed tantum indirecte et ex consequenti (4), et diversitatem apprehensionum per accidens se habere ad diversitatem virtutum appetitivarum, nisi diversitas apprehensionum diversitas apprehensorum coniungatur (5). Ex quibus concludere licet mentem Angelicam in alio testimonio nobis objecto esse, non quod differentie apprehensi sint differentie appetibilis directe, quasi apprehensio ipsa sit ratio formalis distinguendi et specificandi appetitionem, sed ex consequenti et indirecte, quatenus apprehensio est conditio veris proponendi bonitatem, quæ est ratio formalis specificandi. Sensus vero tertii testimonii potest esse, quod cognitio sit causa amoris ex ratione, qua et bonum, quatenus utrumque necessarium est ad amorem, licet non eodem modo, bonum nempe ut ratio

- (1) S. Thom. de verit. quest. 22, art. 12.
 (2) S. Thom. 1.^a p., quest. 87, art. 4. Cf. de verit. quest. 22, art. 2; et 2.^a quest. 26, art. 2, ad 1.^{am}.
 (3) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 31, art. 3, ad 1.^{am}.
 (4) S. Thom. de verit. quest. 22, art. 4, ad 3.^{am}.
 (5) S. Thom. de verit. quest. 35, art. 1, ad 6.^{am}.

amandi, at cognitio ut proponens illud appetitur, ac proinde ut conditio, quemadmodum ex ipso contextu et aliis locis mox laudatis colligitur. Et simili modo declarari potest postremus locus.

Et per hæc etiam solvi potest controversia illa, qua veteres quidam disputabant, utrum sola cognitionum varietas causet affectuum varietatem. Si enim cognitio non est nisi conditio respectu appetitionis, non videtur ex sola illius varietate debere huius varietatem induci (1).

Objic. 2.^a 2) Non minus dependet actus voluntatis ab actu intellectus, quam unus actus intellectus, puta iudicium ab apprehensione, conclusio a præmissis. Atque iudicium ab apprehensione, et conclusio a præmissis pendet in genere causæ efficientis. Ergo et volitio vel appetitio a cognitione, 3) Simili modo non minus pendet appetitio a cognitione, quam electio ab intentione finis. Atque electio effective pendet ab intentione finis. Ergo... 4) Denique nec minor est perfectio cognitionis actualis, quam speciei. Ergo si species influit efficienter in subsequentem cognitionem, etiam cognitio potest eodem modo influere in appetitionem. Cum potissimum sicut ab objecto et potentia paritur notitia, ita etiam pari videatur amor.

Respondeo ad primum 3) *neg.* Major, quia pro actibus illis intellectus, qui ab aliis efficienter dependent, qualis est conclusio respectu præmissarum, militat speciale rationes (2), quas nullas eadem video vigere in appetitione, ut efficiatur a prævia cognitione. Argumentum ergo analogiæ ac paritatis nihil valet, donec valere ostendatur ab adversariis. Ceterum effectivus influxus simplicis apprehensionis valde dubius est, et a multis negatur (3). Ad alterum 3) *negatur* Minor, quia electio, ut infra dicitur, non videtur pendere ab intentione tamquam a causa physica efficiente,

(1) Vide, si lubet, Arriga (de anim. disp. 7, sect. 2), Colleg. Complutens. S. Thomæ, (Physic. quest. 12, art. 1), Complutens. Carmelitana. (de anim. disp. 22, quest. 1; et Physic. disp. 14, quest. 4), et alios negative respondentes; et Petrum Hurtado (de anim. disp. 14, sect. 6), qui contrarium tenet.

(2) Vide Logica. Major. num. 216, pag. 518 seqq.

(3) Vide Psychologia. vol. 2.^{us}, num. 272, pag. 617.

sed tantum tamquam a causa morali: quo in genere ac modo causandi concedi potest etiam volitionem a cognitione pendere, quia reapse objecti cognitio proponendo bonitatem objecti inclinat, et allicit ad amorem; causa vero huiusmodi moralis licet ad efficientem revocetur, non exercet tamen influxum physicum (1). Ad tertium γ) *neg.* conseq. Nam ex sola maiori perfectione cognitionis supra speciem perperam arguitur eadem efficacia, nisi aliunde probetur; secus quodlibet ens perfectioris nature efficere posset quicquid efficiunt inferioris nature entia. Nos vero satis exclusimus etiam positive cognitionis physicum influxum in appetitionem. Ad illud, quod addebatur, *concedo* amorem quoque pari ab objecto, media videlicet cognitione, non tamen in genere causae efficientis, sed finalis.

Obijciat 3.^a argumenta quedam theologica. Nam α) Verbum divinum est principium (non causa) physice influens in Spiritum Sanctum, qui per voluntatem procedit; et β) gratia excitans, sita in illustratione mentis, concurret effective in actum supernaturalem voluntatis, prout non pauci Patrum et Conciliorum loca videntur probare. Ergo dicendum est cognitionem efficienter physice influere in appetitionem.

Respondeo ad α) *neganda* conseq. Nulla est enim inter divinas processiones et humanas operationes paritas, Verbum divinum est vere substantia intelligens secum identificans divinam voluntatem, quare nihil mirum, si virtutem habeat spirativam, per quam producat cum Patre Spiritum Sanctum; at verbum creatum est qualitas re distincta a voluntate, nec satis probatur ab adversariis, quod virtute polleat physice producendi volitionem.

Respondeo ad β) sententis Theologorum in hoc variare. Multi cum Molina (2), Vazquez (3), et Ripaldi (4) efficientem influxum physicum asserunt excitanti gratiae illustrationis in actus voluntatis salutaris. Alii vero cum P. Suárez (5),

(1) Cfr. *Ontolog.* num. 391, pag. 117.

(2) Molina, *Concord.*, quest. 14, art. 17, disp. 37, disp. 39, *Deinde de talum omnino*, disp. 40, *Tertio asserimus*, etc.

(3) In 1.^{um} part. tom. 1, disp. 88, cap. 6.

(4) *De ente spirituali*, tom. 2, disp. 110, sect. 1.

(5) *De auxiliis* lib. 3, cap. 4, num. 121; *de Gratia* lib. 3, cap. 17.

Arriaga (1), Tanner (2) et Jacobo Granado (3) solam asserant praedictae gratiae excitanti causalitatem moralem, per modum videlicet suasionis et adhortationis. Quare adversariorum nostrorum in hac re doctrina nullum firmum fulcrum exquirere potest ex Theologia. Eo vel magis quod, etiamsi certus foret influxus physicus excitantis gratiae, responderi posset id esse proprium quiddam ac peculiare in actibus supernaturalibus illustrationis intellectualis, eo fine inditum a Deo, ut voluntas habeat ex illis comprincipium supernaturale sufficiens ad actus salutaris efficiendos, ideoque efficacitatem istam, utpote quae potissimum petitur a Theologis ex ratione doni supernaturalis, non esse extendendam ad omnem cognitionem etiam naturalem, donec ab adversariis probetur efficacitatem illam ex generali natura vel ratione cognitionis intellectionisve procedere. Unde etiam factum est, ut quidam, v. g. P. Vazquez, quamvis generatim neget cognitionis physicum influxum efficientem in actus voluntatis, eundem asserat illustrationibus supernaturalibus respectu salutarium actuum voluntatis.

§ IV. — UTRUM ACTUS APPETENDI VEL VOLENDI SIT QUALITAS ALIQUA ABSOLUTA.

16. Jam superius innui plures esse hac de re sententias, fere sicut vidimus in praecedenti volumine circa verbum (4). Mihi breviter haec statui posse videntur secundum ea, quae de verbo dicta sunt: 1.^o Appetitiva potentia terminum aliquem immanentem appetendo producit. Et ratio est, quia appetitus est exercitium activitatis vel virtutis appetitivae; at repugnat exercitium activitatis sine termino producto (5). Estque doctrina haec disertis verbis tradita non uno in loco a

Appetitiva
potentia
terminum
aliquem
appetendo
producit

(1) *De Gratia*, disp. 35, sect. 2, num. 7-10.

(2) In 1.^{um} 2.^{um} disp. 6, quest. 3, num. 265.

(3) *Controv.* 8.^a *De Gratia*, tract. 8, disp. 2, sect. 6.

(4) Cfr. dicta de verbo in *Psycholog.* vol. 2.^{us}, num. 64 et 66, pagina 242 seqq. et 253.

(5) S. Thom. 1.^a p. quest. 83, art. 4. Cfr. *de verit.* quest. 22, art. 2; et 2. 2. quest. 26, art. 2, ad 1.^{um}

S. Thoma (1), quamvis aliquando minus clare locutus sit hac de re (2); idemque sentiunt, ut alios omitam, Capreolus (3), Cajetanus (4), Ferrariensis (5) et Suarez (6). 2.^o Hic porro terminus appetitionis vel volitionis productus in humanis substantia esse nequit, sed est accidens ac proinde qualitas, sicut verbum est qualitas intelligendo producta. 3.^o Hæc vero qualitas non videtur distingu ab actu appetitionis vel volitionis, sicut in simili diximus de verbo, sed est ipse actus, æquo voluntas amat, quique pondus quoddam est in rem amatam, juxta illud ex Augustino vulgatum: *Amor meus pondus meum; illo feror, quocumque feror*. Quia etiam de causa dicitur amans esse in re amata, et quidam alius inveniit, animam esse potius ubi amat, quam ubi amatur; et in Evangelio S. Mathæi dicitur (7): «*Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*» (8). 4.^o Si denique inquiras utrum hæc qualitas amoris identificec secum actionem, quæ producitur, an vero producatur media actione modaliter a termino suo distincta; responderi potest per analogiam idem, quod circa verbum vel intellectionem (9), donec contrariam ab aliis ostendatur. Secundum quam sententiam sequitur posse qualitatem amoris a solo Deo miraculose anime infundi, sicut diximus de intellectione, docentque

(1) *Notæ*, 2.^a de potentia, quæst. 9, art. 6, cujus verba exscripsimus in volumine præcedenti, pag. 219 in nota. Cfr. 1.^a p. quæst. 27, art. 3 et quæst. 27, art. 3, ubi sic loquitur S. Doctor: *Sicut, 1.^a ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quædam intellectualis conceptio rei intellecta in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impressio, ut ita loquar, rei amate in affectu amanti, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligente; ita quodcumque aliquis suum rem intelligit, et amat, est in seipso non solum per identitatem rei, sed etiam per intellectum in intelligente, et amatum in amante.* Vide P. Cosm. Aluminat, *Sunt*, Philos., tertia, secunda, quæst. 105, art. 190.

(2) *De verbi*, quæst. 2, art. 2, ad 7.^{am}

(3) 1.^a dist. 16, quæst. 1.

(4) In 1.^a part., quæst. 27, art. 3.

(5) In lib. 4.^{um} Cont. Gent., cap. 19.

(6) De anim. lib. 5, cap. 3, num. 9.

(7) Math. cap. 6, vers. 21.

(8) Suarez, loc. sup. cit.

(9) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 79, pag. 303.

Salas et Valentia (1), quamvis amor ita infusus profecto non foret vitalis (2). Contrarium, sicut etiam circa intellectionem, docet Lossada (3). Necesse tamen non est in re perplexissima, eaque non magni momenti fusius explicanda vel stabilenda, diutius nos immorari.

CAPUT II.

DE APPETITU SENSITIVO

Appetitus sensitivus est ille, qui sensibilem cognitionem consequitur, seu virtus vel inclinatio, quæ in bonum sensibus propositum fertur anima, vel a malo refugit. Ideoque vocatur etiam *sensualitas*, accepta voce in latiori sensu (4), itemque appetitus *animalis*, quia sensationem consequitur, sensatio vero et sensitivum est operatio et gradus vitæ proprius et specificus animalis (5). Dari in homine appetitum animale certo certius est, ut alibi probatum reliquimus (6); exploratum pariter est eum esse potentiam organicam (7).

Appetitus sensitivus vocatur animalis in latiori voce accepto.

ARTICULUS I.

Objectum appetitus sensitivi.

17. Objectum appetitus sensitivi generatim sumpti, et prout præcinit ab irascibili et concupiscibili, est bonum (et consequenter malum) sensibile seu cognoscibile per sensum, sive externum sive internum (8). Et probatur, quia cum appetitus sensitivus consequatur sensum, atque late patere

Objectum generatim appetitus sensitivi bonum sensibile.

(1) Salas (In 1.^{am} 2.^a tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 68), Valentia (In 1.^{am} 2.^a disp. 2, quæst. 1.^a punct. 3).

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 87, seqq. pag. 300 seqq.

(3) De anim., disp. 8, cap. 2, num. 40 seqq.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 21, pag. 117.

(5) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 230, pag. 061.

(6) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 21, pag. 109.

(7) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 93, pag. 110, V. *discrimen*.

(8) Vide S. Thom. 1.^a dist. 48, quæst. 1, art. 4; 3.^a dist. 26, quæst. 1, art. 2; 4. quæst. 1, art. 2, ad 3.^{am}; quæst. 10, art. 7, etc.

debet utriusque objectum. Ergo quicquid cadere sub sensum potest sub aliqua ratione boni, potest etiam appetitu animali appeti sub eadem ratione. Cum itaque bonum dividatur in honestum, delectabile et utile, objectum sensitivi appetitus est potissimum bonum delectabile, ut ipsamet experientia docet, quia huiusmodi precipue bonum sensu percipi potest. Bonum etiam utile appetitur ab appetitu sensitivo, ut constat in ipsis animantibus, nam et canis vult vincula rumpere, ac progredi ad arripiendum cibum, et avis ex instinctu palens colligit ad nidificandum: non tamen appetitur bonum huiusmodi formaliter seu *quia* utile, sed tantum materialiter nempe bonum, quod reapse est utile; quia nec sensus cognoscere valet ipsam rationem utilis seu conducentiam ad finem. Bonum denique honestum nequit attingi a sensitivo appetitu saltem per se, ac si proprie et stricte sumatur, quia ejusmodi bonum non cognoscitur sensu, sed tantum ratione. *Per se*, inquam, quia in homine putant multi ex redundantia et directione rationis posse appetitum sensitivum ferri in bonum honestum. Dixi, si *proprie et stricte* sumatur, quia si bonum honestum latius sumatur, pro bono naturae, quin habeat ordinem ad virtutem et mores (1), nescio equidem, utrum penitus repugnet aliquatenus attingi ab appetitu sensitivo. Hinc etiam facile respondebis interroganti, num iste appetitus appetere finem queat. Nempe appetit duntaxat materialiter, non vero formaliter, quia appetitio sequitur apprehensionem; sensus autem cognoscit quidem bonum, quod est finis, non tamen ipsam rationem finis, nec comparat finem cum mediis, ut horum ad illum proportionem assequatur (2). Ceterum si objectum animalis appetitus est bonum sensibile, debet etiam esse particulare seu singulare, non vero universale nec bonum simpliciter, quia nec cadere in sensum nequeunt (3).

ac potissimum
delectabile;

quo pacto
bonum utile
cadere possit
sub appetitu
sensitivo;

et quid dicendum
de bono
honesto;

Utrum
sensitivus
appetitus finem
appetere
possit.

Objectum appe-
titus sensitivi
est particulare
vel singulare.

(1). Vide Ontolog. num. 140, pag. 139.

(2). Vide S. Thom. 1. 2. quest. 6, art. 2; Suarez, Metaphys. disp. 23, sect. 10, num. 14, 15. Cfr. Ontolog. num. 424, pag. 1190.

(3). Cfr. S. Thom. 1.^a dist. 48, quest. 1, art. 4; 3.^a dist. 26, quest. 1, art. 2; de verit., quest. 25, art. 1, ubi haec habet: *Appetitus... inferior sensitivus partis, qui sensibilibus dicitur, tendit in ipsam rem appetibilem, prout invenitur in ea id, quod est ratio appetibilitatis,*

Jam quoniam objectum appetitui proponendum est per cognitionem, queres, qualisnam cognitio requiratur, et sufficiat ad movendum appetitum.

18. PROPOSITIO 1.^a Ad movendum appetitum requiritur et sufficit cognitio sensitiva.

Et ratio est, quia appetitio sequitur apprehensionem tamquam complementum hujus ad bonum subjecti appetentis. Ergo sufficit, pro appetitione sensibili apprehensio ejusdem ordinis, nec amplius debet requiri. Deinde idipsum constat exemplo brutorum, quae intellectu carent, nec proinde habent nisi cognitionem sensitivam. Potest tamen interdum ex intellectuali cognitione mediate excitari motus in appetitu sensitivo, et quidem bifariam ex doctrina S. Thomae: primum ex eo quod dum intellectus universaliter bonum considerat, imaginatio illud singulariter apprehendat, ex quo appetitus ad amandum permovetur; deinde ex eo quod, existente in voluntate motu per cognitionem aut propositionem intellectualem boni, per quandam redundantiam aut etiam per imperium ejusdem voluntatis appetitus quoque inferior commovetur (1). Immo vero hoc secundo modo etiam bona spiritalia possunt excitare motum in appetitu sensitivo humano per redundantiam ex motu voluntatis quemadmodum observat S. Thom. (2). *Appetitus sapientiae*, inquit, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur vel propter similitudinem quandam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex qua fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum sapientiae, et etiam ipsum corpus spiritualibus diserviat, sicut (Psalm. LXXXIII,

Ad movendum
appetitum
sensitivum
requiritur, et
sufficit cognitio
sensitiva;

quoniam possit
interdum
ex intellectu ali
cognitione
excitari motus
in appetitu
sensitivo, et
quo pacto

non enim tendit ipsam rationem appetibilitatis, quia appetitus inferior non appetit bonum honestius vel utilitatem aut delectationem, sed hoc utile vel hoc delectabile...

(1). Vide S. Thom. de verit., quest. 26, art. 3, ad 1.^{am}, et art. 6, ad 1.^{am}, 7.^{am}, 1. p. quest. 81, art. 1, 2, quest. 90, art. 3, ad 1.^{am}, 3.^{am} dist. 45, quest. 2, art. 2, solut. 3, ad 1.^{am}; de verit. quest. 25, art. 4.

(2). S. Thom. 1. 2, quest. 90, art. 1, ad 1.^{am} Cfr. 3. p. quest. 25, art. 2, ad 1.^{am}

3) dicitur: Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. Proprium itaque motivum appetitus sensitivi, ut loquitur S. Thomas, est apprehensio sensitiva, sicut proprium motivum voluntatis est ratio (1).

19. PROPOSITIO 2.^a Non quavis sensatio apta est ad determinandam actu appetitionem, sed ea duntaxat, quae repraesentat objectum ut bonum vel hic et nunc conveniens, aut ut malum vel noxium.

Non quavis
sensatio
est apta ad
determinandam
motum
appetitus, sed
ea tantum,
quae repraesentat
objectum ut
bonum hic
et nunc
conveniens,
quod non
nulli est
sensatio
sensitiva, sed
estimativa.

Sola enim huiusmodi cognitio est practica respectu appetitus; cognitiones vero quae rem exhibent v. g. ut coloratam huius vel alterius formae, etc., sunt pure speculativae, quae cum non praesentent rationem boni, hic et nunc convenientis, non possunt influere in actum appetitus, utpote qui soli ratione boni moveatur (2).

20. Jam si quaeras, a quibusnam sensibus moveatur, vel quorumnam sensuum apprehensione determinetur appetitus sensitivus ad suum actum, S. Thomas in quodam loco scripsit, moveri posse non solum ab aestimativa in brutis, et cognitiva in homine, sed etiam ab imaginatione et sensu, videlicet externo (3); saepe tamen alias disertissime docet appetitum non moveri solum externa sensatione, vel imaginatione, donec accadat apprehensio vel iudicium (virtuale nempe, nam formae in nulla potentia sensitiva inesse potest) aestimative vel cognitive (4). Idemque sentit Eximius

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 10, vers. fin.

(2) Quare peccare scripsit Aquinas: Sicut imaginatio formae sine aestimatione convenientis vel nocivi non movet appetitum sensitivum, ita nec apprehensio veri sine ratione boni et appetibilis. Unde intellectus speculativus non movet, sed intellectus practicus ut dicitur (*De anima*, lib. III, text. 46, et seqq.) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 79, *Propter ea forma*; 1. 2. quest. 9, art. 1, ad 2.^{am} Cfr. reliqua loca S. Thomae excerpta in vol. 12 *Psycholog.*, vol. I, num. 218, 260, pag. 904 et 908 seqq.

(3) S. Thom., 1. 2. quest. 81, art. 7, ad 3.^{am}

(4) Vide S. Thom., 2.^a dist. 24, quest. 2, art. 1; et ibid. art. 2; *de anim.* lib. 3, lect. 4 fin.; 7.^a dist. 17, quest. 1, art. 1, ad 2.^{am}; 1. 2. quest. 9, art. 1, ad 2.^{am}; quae loca excerpta legi possunt *Psycholog.*, vol. 1, num. 208, 209, pag. 904-908, seqq.

Doctor (1). Et ratio est in promptu, quia cum appetitus sequatur bonum vel conveniens, et retrahatur a malo vel nocivo, nequit actum ponere, donec praevia sensatio proponat rem prout hic et nunc bonam aut malam, convenientem vel nocivam, quod certe non est officium sensus externi nec per se imaginationis, sed aestimativae aut cognitivae, quemadmodum suo loco declaratum est. Sensus vero externi non apprehendunt nisi qualitates sensibiles, colorem, sonum, etc. Atque haec quoque causa est, cur S. Thomas actum aestimativae comparaverit iudicio practico, quo ratio decernit hic et nunc appetendum aliquid esse, vel ampicendum (2). Resque confirmari potest exemplo animalium, quae quamvis semper eodem modo percipiant eundem cibum, v. g. carnem, quantum attinet relationem sensus externi et etiam imaginationis, non tamen semper appetunt illum, v. g. si agrosent, aut satiata sunt. Cur ita, nisi quia aestimativa non semper iudicat hic et nunc bonum vel convenientem esse cibum, quamvis ejusdem rationis prorsus sit, et eodem proxime modo speculative apprehendatur per sensus externos et imaginationem, ac quando in aliis diversis adjunctis convenientem iudicabat, consequente mox actu appetitus? Itaque quamvis sensus externi et imaginationis propositio mediate ac remote concurrat ad determinatum actum appetitus, proxime videtur requiri cognitio aestimativae aut cognitivae; quia relatio illarum per se est speculativa et similis intellectuali apprehensioni, rem duntaxat ut veram exhibenti, aestimativae autem practicae, proponens illam ut bonam, convenientem et appetendam (3).

Ceterum, cum ex probatis in precedenti articulo, cognitio non sit causa efficiens appetitionem, sed tantum conditio proponens objectum, posita apprehensione sensibili, sufficienter representante bonitatem illius, ex ejusdem finali causalitate et physica efficientia appetitus sequitur actualis appetitio absque illo efficiente influxu ex parte cognitionis.

(1) Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 4.

(2) 2.^a dist. 24, quest. 2, art. 1.

(3) Cfr. *Psycholog.*, vol. 1, num. 209, pag. 910, ita ut eundem ignoro.

ARTICULUS II.

Organum appetitus sensitivi.

21. Sequitur, ut de sede atque organo appetitus sensitivi dicamus, quæ questio valde dubia est. Duplicem præcipue inter veteres reperio sententiam. Ut enim omittamus eos, qui varia pro variis affectibus organa distinxerunt, cor nempe, vel præcordia, vel diaphragma, vel hepar, vel lienem (1); plures unum cor dixerunt esse generationem organum sensitivi appetitus: hæc putatur fuisse Aristotelis opinio (2), quam lenet (3), vel certe non uno in loco subaudi Angelicus (4), et sequuntur communiter Thomistæ (5), atque ex nostratibus antiquiores scriptores, ut Salas (6), Molina (7), Valentia (8), Suarez (9), Tolatus (10), Conimbricenses (11), Rubius (12), Rivedes (13), Cosmus Alamanni (14), Gallies (15) ac Simonnet (16). Aliorum opinio est, non cor, sed cerebrum esse sedem

(1) Vide apud Conimbricenses (in lib. *ethicor.*, disp. 6. quest. 2, art. 1), P. Joannem de Salas (la 1.^a, 3.^a tract. 6, disp. 1, sect. 7), Suarez (de anim. lib. 3, cap. 4).

(2) Aristot., *De partibus animal.* lib. 3, cap. 4.

(3) Ut v. g. cum scripsit: *Cor, est instrumentum passionum animalium*, l. 1, in quest. 38, art. 2, et de verit. quest. 26, art. 1.

(4) S. Thom. 1.^a 2.^a, quest. 22, art. 2, ad 3.^{am}; quest. 45, art. 3, ad 2.^{am}; quest. 2, art. 1, solut. 1.^a; de malo, quest. 12, art. 1, *Contr. sent.* lib. 1, cap. 80. Cfr. opus. *De selectione Dei et proximi*, capit. 16.

(5) Vide Colleg. Complutens. S. Thomæ, de anim. lib. 2, quest. 8, art. 2, num. 50; Cosmum de Lerno, de anim. lib. 2, quest. 84, num. 6; Cardin. Aguirre, *Philos. novæ antiquæ*, disp. 41, sect. 2.

(6) Salas, in 1.^a 2.^a, tract. 6, disp. 1, sect. 7.

(7) In 1.^a 2.^a, partem, quest. 34, art. 4, ubi tamen organum appetitus insensibile reponitur in hepate.

(8) In 1.^a 2.^a, disp. 3, quest. 1, punct. 1.

(9) De anim. lib. 3, cap. 4, num. 8.

(10) De anim. lib. 3, quest. 26, *Secunda conclus.*

(11) *Ethicor.* disp. 6, quest. 2, art. 2.

(12) De anim. lib. 3, cap. 11, tract. de volunt., quest. 1, num. 4.

(13) *Philos. perip.* disp. 17, quest. 7, sect. 1, *Dico 4.^a*

(14) Alamanni, *Summ. philos.*, 3.^a 2.^a, quest. 80.

(15) De cultu SS. Cordi Dei ac d. N. Jesu Christi, Romæ 1728.

(16) *Instit. theol.*, tom. 1, tract. de act. human., disp. 1, quest. 1.

et organum, per quod sensus appetitus sensitivus elicit operationes: quod sentiunt plures Scotistæ (1), multique ex nostris Doctoribus, ut Petrus Hurtado (2), Arriaga (3), Oviedo (4), Quiros (5), Compton (6), Franciscus Alphonsus Mulpardiden- sis (7), De Benedictis (8), Sylvester Maurus (9), Suarez Lusitanus (10) et Lossada (11).

Inter recentiores adhuc vigent duæ isue opiniones, quibus binæ alie novæ addite sunt. Pro corde stant inter alios Tongiorgi (12), Van der Aa (13), Vallet (14), Leroy (15), Ramie- re (16), Buceroni (17) et Perrone (18). Hæc tamen sen- tentia a quibusdam aliis neotericis severissime carpitur, ac nominatim a Revmo. Domino Mercier (19), a Revmo. Domino

opulentes
recentiorum.

(1) Vido Mastrium (de anim. disp. 5, quest. 6, num. 418), Pon- tium (de anim. disp. 10, quest. 2), Duponquier (de anim. disp. 11, quest. 1 post 2.^{am} conclus. Quæst. 1.^a).

(2) De anim. disp. 17, sect. 12.

(3) De anim. disp. 3, sect. 6.

(4) De anim. controuv. 4, punct. 3.

(5) Cura, *philos.* tract. 6, disp. 86, sect. 3, num. 32.

(6) De anim. disp. 15, sect. 2.

(7) De anim. disp. 11, sect. 4, num. 76 seqq.

(8) *Physic.* lib. 8, quest. 4, cap. 8, parage. 2.

(9) *Quest. philos.* lib. 4, quest. 49, *Quid tertium...*

(10) De anim. tract. 2, disp. 3, sect. 2.

(11) De anim. disp. 5, cap. 4, num. 129.

(12) *Psycholog.* num. 307, 6.^a

(13) *Organolog.* prop. 32.

(14) *La vie et l'hérédité*, prem. partie, chap. 1, art. 3, parage. 1, pag. 144. Paris, 1891.

(15) De SS. Corde seu epusque cultu tractatus philosophicus, his- toricus, dogmaticus et apologeticus, cap. 1, quest. 3.

(16) Ramière, apud *hîndes religieuses*, etc. 3.^{am} serie, tom. 6, mensibus Octobris et Decembris; et apud *Messenger du D. Cœur*, anno 1878, mensibus Julii et Novembris; et anno 1879, mens. Januarii.

(17) *Comment de S. Corde*, comment. 1, parage. VI, pag. 10, 20, Roma, 1890.

(18) De *Incarnat.* pars 3, cap. 4, art. 2, prop. 2, num. 561.

(19) « Anciennement on croyait que c'est le cœur qui est l'organe de l'appétit sensitif et par conséquent le siège de la sensibilité affective ou des passions. Le vulgaire en juge encore unanimement ainsi aujourd'hui. — Physiologues nous parlant et en toute rigueur de termes c'est une lésion: le cœur est un muscle: il n'a rien de commun

Riche (1) et a. cl. Georgio Surbled (2), tanquam naturalium scientiarum dogmatis contraria. Quare multi, in quibus præter Physiologos (3) etiam graves Philosophi ac

avec la sensibilité ni cognitive ni affective.—Mais comme expression superficielle des faits d'expérience vulgaire, la croyance ancienne et populaire ont parfaitement justifiée. » Mercier, *Cours de Philosophie*, vol. 2, *La Psychologie*, num. 126, pag. 241, Louvain, 1822.

(1) « Aujourd'hui, c'en est fait de ces doctrines; il n'y a plus un médecin, plus un philosophe, qui place dans le cœur, à la manière des Grecs et des Latins, l'intelligence, l'amour, ou quelque autre affection morale. » Le *état de l'homme et le Sacre Cœur de Jésus*, pag. 124. Et ibidem: « Aujourd'hui, comme par le passé, il est encore admis généralement, que c'est dans le cœur que se produit directement le sentiment moral, et que l'amour et le courage dans la vertu, sont les principaux apaisages de cet organe. Mais la science et la philosophie s'accordent pour protester, en affirmant, qu'il n'y a là qu'une belle poésie et une généreuse illusion. »

(2) « La physiologie, ne l'oublions pas, est une science moderne, et les premières notions positives sur la vie nerveuse datent d'hier. A la faveur de l'ignorance profonde qui planait sur les fonctions de l'organisme et particulièrement sur celles de l'encéphale, les anciens ont longtemps considéré le cœur comme le centre de l'âme, la source de la sensibilité, l'organe des affections, le siège des passions: les sages et les philosophes s'accordaient ici avec les poètes, et ceux-ci traduisaient le sentiment vulgaire.... Cette richesse incomparable du cœur, qui attire dans son système nerveux ganglionnaire tous les ébranlements sensibles du système nerveux central, qui suscite un trouble plus ou moins appréciable de ses battements à chaque émotion vive et fait participer en quelque sorte l'organe sanguin à la vie de l'âme, explique l'erreur du passé sans la justifier. Mais ce qui est absolument inexplicable, après les démentis de l'observation, après les démonstrations catégoriques de la science expérimentale, c'est l'adoption de cette vieille erreur par des philosophes contemporains qui croient servir utilement la cause du spiritualisme en contredisant l'expérience. Ils prétendent, comme au temps de Descartes, localiser la vie affective dans le cœur, en faire dépendre toute la sensibilité et ne laisser au cerveau que la vie mentale. Une pareille thèse est aussi dangereuse que fautive; et nous devons d'autant mieux la rejeter, qu'elle s'appuie sur l'instinct populaire, elle séduit encore de nombreux esprits. » Surbled, *La morale dans ses rapports avec la Médecine et l'Hygiène*, part. 2 et 4, Paris, 1825.

(3) Vide H. Milne Edwards (*Leçons sur la Physiologie*, tom. 13, 124^{me} leçon, pag. 165, 300, Paris 1878, 1879), Carpenter (*Mental Physiology*, num. 89), Claude Bernard (*Leçons sur les propriétés des tissus vivants*, leçon sur la physiologie du cœur).

Theologi (1) numerantur, malunt cerebrum, sicut vite sensitivæ, saltem internæ, ita etiam appetitivæ sedem esse atque organum.

Tertia est illorum recentiorum sententia, qui organum facultatis appetitivæ reponunt in systemate ganglionari vel magno sympathico, sive solo sive simul cum nervo pneumogastroico. Ita nonnulli graves scriptores, inter quos, P. Joannes Jos. Jungmann (2) et P. Castelein (3). Ex hujus tamen opinionis patronis alii ita volunt appetitum residere in sympathico, ut cordi nullum concursum effectivum tribuant, quemadmodum dicitur sentire P. Jungmann; alii vero appetitus organum reponunt potissimum in ea parte sympathici, quæ cor complectitur. Sicut enim quamvis sedes et organum sensationis est in systemate cerebrospinali, tamen externæ sensationes non eliciuntur nisi in ea parte nervorum, quæ terminatur, et quasi efflorescit in organa peripherica, simile quiddam dicendum esse docent de appetitu, eum videlicet situm esse, atque exerceri præcipue in nervis magni sympathici, qui cor complectuntur, ubi notum est systema hoc habere plexus vel ganglia nervorum, unde innumera filamenta proficiuntur, ut organum illud

(1) Vide v. g. cl. P. Mendive (*Psychologia*, num. 227, pag. 141, Valladolid, 1887), cl. P. Boedder (*Psychologia rationalis*, num. 778, pag. 192, Friburgi Brisgovie, 1891), Bernard Jungmann (*Tractatus de Verbo Incarnato*, num. 207, pag. 231, Ratisbonæ, 1872), et, ut videtur, etiam Katschhuler (*Theol. dogmat.* lib. 2, *Christolog.* num. 185, pag. 227 in not. 1, Ratisbonæ, 1878).

(2) Jungmann, *Fünf Satze zur Erklärung zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu, sive* *Quinque theses ad elucidandum et scientificè declarandum devotionem erga SS. Cor Jesu*, Innsbruck, 1867.

(3) Ita v. g. P. A. Castelein, qui: « L'appétit sensible réside, inquit, dans la pulpe cérébrale ou aboutit le nerf grand sympathique et le nerf pneumogastroïque. Le plaisir sensible excite le premier nerf, la douleur sensible excite le deuxième nerf. Or, l'excitation du premier nerf anime et accélère les battements du cœur, tandis que l'excitation du second nerf les entrave et les ralentit. Aussi la joie s'accuse-t-elle par une circulation plus rapide du sang et en conséquence par une carnation plus vive; la douleur, au contraire, par une circulation plus lente et des traits pâles et défilés. Quand ces effets opposés de la joie ou de la douleur sont brusquement poussés à l'excès, la mort peut en résulter, comme on témoignait bien des exemples. » *Psychologie*, pag. 78, Namur, 1890.

quaqueversus pervadant. Ergo cor ratione istorum nervorum vere dici debet organum, saltem præcipuum, appetitionis, quamvis minus præcipua dici possint viscera seu variæ partes abdominales, quæ et ipsæ nervis sympathici perfluantur. Ita sentiunt P. Ramière et Rev. Dom. Leroy, et ut videtur etiam PP. Josephus Castellà et Andreas Martorell (1), et P. Castelain (2), qui præinde reapse primam tuerentur sententiam, quæ sit pro corde, ut inhiat ultro fatentur, quamvis eam magis explicant, ac deficiunt secundum inventa recentioris Physiologiæ. Denique clarissimus Georgius Surbled (3) cum Doctore Courmont et aliis (4) ad cerebellum confugit, idque esse vitæ affectivæ organum et sedem statuit.

Ex hac sola sententiarum recensione satis, opinor, constat, 1.^a controversiam hanc nondum definitam videri debere, prout quidam recentiores nimis præcipiti iudicio arbitrantur; 2.^a illos vehementer falli, qui dicunt priorem sententiam ex ignorantia naturalium scientiarum natam esse,

(1) Ch. Leroy, op. cit. num. 20; PP. Castellà et Martorell, *Thèses de cultu Sacratissimi Cordis Jesu etc.*, parte 2.^a, thes. 2, pag. 62 seqq. S.^a Cassien, 1875.

(2) «Cette analyse physiologique du cœur justifie le bon sens de l'humanité sur le rôle qu'il attribue au cœur dans notre vie végétative et notre vie sensible. C'est le cœur qui, par le jeu de ses contractions spontanées permet au sang d'aller se vivifier dans les poumons et de circuler par tout le corps pour en renouveler sans cesse la substance et l'activité; il peut donc être considéré comme l'organe central de la vie végétative. C'est ensuite dans le cœur que se manifeste à notre sens intime l'influence de la partie morale sur la partie physique de notre être. C'est donc avec raison que le cœur est considéré comme le symbole, le siège, l'organe de la sensibilité. Même au point de vue scientifique, il n'est pas mauvais de dire que le cœur est serré par l'angoisse et opprimé par la tristesse, ou bien qu'il bat de bonheur, qu'il bondit de joie, qu'il tressaille d'espérance; qu'il sent les émotions de l'aimer. C'est le sens intime qui nous persuade que nos sentiments déploient leur puissance la plus énergique dans le cœur, et par là que nous percevions le cœur avec tout le système de nerfs qui l'enlacent, le sens intime n'est pas contredit par la physiologie.» Castelain, *Psychologie*, pag. 411. Namur, 1880.

(3) Vide Surbled, *Éléments de Psychologie*, pag. 23. Paris, 1894; Le sommel, pag. 41 seqq. Paris, 1893; La volonté, pag. 17 et 30. Paris, 1894.

(4) Apud Surbled, *Le sommeil*, loc. cit.

alteram verò, quæ in cerebro sedem affectuum reponit, Cartesio deberi (1), aut ex explorata jam recentiorum doctrina circa nervum systema ejusque centrum cerebrale necessario consequi. Cartesius enim suum opus de *Passionibus animæ* versus annum 1648 scripsisse, typis autem anno 1649 primum mandasse dicitur. Amstelodami (2); quæ tempestate jam prodierant opera plurimum Scholasticorum, qui pro cerebro stabant, nempe P. Petri Hurtado anno 1615, P. Roderici Arriaga 1632, P. Francisci Alphonso 1639, P. Francisci Oviedo 1640, PP. Mastrii et Pontii saltem 1643. At quod ex nullis certis atque exploratis naturalium scientiarum inventis argui falsitatis queat prima sententia, probat primum auctoritas et doctrina clarissimorum scriptorum, qui eam tuerentur; deinde auctoritas etiam et doctrina aliorum, ac nominatim P. Josephi Mendive ac Josephi Bædder, qui quamvis non uno in loco physiologorum inventorum haud vulgarem notitiam præ se ferant, tamen hisce rejectis maluerunt alia arripere arma, ut suam opinionem, sedem appetitus sensitivi in cerebro reponentem, fulcirent. Verum jam necesse est totam rem ex pondere rationum decernere, ac definire.

22. PROPOSITIO 1.^a Cum nulla adhuc urgens ratio allata sit pro cerebro, probabilius tenendum est sedem arque organum præcipuum sensitivi appetitus non solum manifestativum, sed etiam elicativum esse cor (3).

Prima pars: Nulla urgens ratio ex hactenus allatis probat cerebrum esse organum ac sedem appetitus sensitivi, non

Nulla urgens ratio probat cerebrum esse appetitus sensitivi organum.

(1) Descartes, *Les passions de l'âme*, art. 73.

(2) Vide *Œuvres philosophiques de Descartes* par L. Alquié-Mariu, pag. 421 nota (1). Paris, 1872.

(3) Propositio hæc intelligenda est de solo homine ac perfectioribus animalibus; nam imperfectiora sicut non intelligentiam habent organorum distinctionem, ita possunt fortasse habere appetitum sensitivum dispersum, sicut etiam sensum internum in variis partibus organismi, ut quibusdam videtur, et inter recentiores probat ipsemet H. Milne-Edwards, «J'ajouterai que chez les fœtus animés les plus inférieurs, la faculté de vouloir, sans faire complètement défaut, quoique très affaiblie, ne saurait appartenir au propre à aucun organe, puisque chez les Hydres d'eau douce elle continue à se

aliter demonstranda est, quam dissolutis adversariorum argumentis.

1.^{um} argumentum. Appetitus sensitivus et sequitur operationem sensus interni, et est principium localis motus spontanei aut voluntarii, utpote qui appetitus imperio actu exercetur. Ergo ibi residere illius organum dicendum est, ubi residet centrum omnis sensationis et organum internorum sensuum ac radix prima spontanei motus localis. Atqui centrum sensationis et organum sensus interni (1), sicut etiam radix omnis motus localis, est in cerebro, vel in systemate cerebro-spinuli, unde sparguntur quaqueversus nervi motores, non minus quam nervi sensiferi ad organa peripherica protenduntur, prout docent Physiologi, multisque probant experimentis (2). Ergo in cerebro etiam situm est organum appetitus sensitivi. Antecedens constat quoad primam partem ex nuper probatis, quoad alteram vero alibi probatum est (3). Primum autem consequens probatur, quia sensitivus appetitus dirigitur sensatione (4); at si sensitiva et appetitiva potentia loco distarent, hæc cæce ac sine cognitionis ductu ferretur in objecta, licetque appetitus movet imperio suo potentiam locomotivam. Quomodo autem illam movebit, nisi sit in eodem loco? En argumentum, quo passim utebantur veteres adversiores secundæ sententiæ, atque inter recentiores clarissimi PP. Mendive et Boedder.

Respondet, cæteris concessis, vel motus transmissis, neg. primum consequens cum sua probatione. Quamquam enim

manifeste dans toutes les parties de l'animal après leur séparation du reste de l'économie. Quelques physiologistes, il est vrai, supposent que chez les Animaux inférieurs cette faculté n'existe pas, et que tous les mouvements sont déterminés par des actions nerveuses réflexes; mais cette hypothèse est en désaccord avec le caractère de beaucoup de ces mouvements, et me semble tout aussi injustifiable que l'opinion de certains auteurs au dire desquels presque tous nos actes seraient également automatiques. H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 11, pag. 301.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, ubi de internis sensibus.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 213, pag. 927, 938.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 223, 224 §§qq., pag. 940, 941, 942.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 223, pag. 941.

appetitus et internus sensus sedem et organum habeat loco distans, potest nihilominus prius ab altero regulari; non enim regulatur accipiendo in se physicam aliquam influxum qualitativæ excitatricem, quemadmodum olim quidam commisserantur, et bene refutaverant Comimbrienses (1), sed regulatur appetitus per præviā cognitionem simili prorsus modo, quo docuimus alibi motivam virtutem determinari ad actum suum ex imperio appetitus, nimirum per potentiarum istarum, quemadmodum loquebantur veteres, *sympathiam* vel harmonicam consensionem subordinationemque, nempe per moralem quamdam causalitatem absque ullo physico impulsu vel efficientia. Quia cum omnes istæ potentie sint in bonum subjecti, aliæ aliis consensire ac subordinari debent, ut cum una sufficienter operatur, ad hoc ut alterius actio subsequi possit, hæc ex ipsa indole ac natura sua ordinata ac determinata sit ad agendum (2). Ac mihi quidem videtur doctrina hæc necessario sequi ex illa alia, quam nuper propugnāvimus, commississima etiam inter adversarios nostros sententiā circa influxum cognitionis in appetitionem. Si enim cognitio non influit in appetitionem per physicam efficientiam, non alius remanet modus determinationis, opinor, præter causalitatem illam moralem et quamdam sympathiam et subordinationem potentiarum, quæ omnino postulare videtur, ut ubicunque adest sufficiens boni propositus, appetitus possit ex propria indole in actum suum presilire; id enim spectat omnino ad rectam institutionem nature cognoscitivæ et appetitivæ. Jam si et virtus et cognitio sensus interni non physice, sed moraliter duntaxat, prout explicatum remanet, influit in appetitionem, undenam quæso probatur ab adversariis eandem, aut certe proximam, debere esse utriusque potentie sedem? Regulatio enim ac directio cognitionis, ne cæce procedat appetitui, si physicum influxum non exercent, certissime non apparet, cur non possit egregie exhiberi in potentiam, in alia parte ejusdem

Nec cognitio
in appetitionem,
nec appetitio
in motum
influxu per
physicam
efficientiam.

(1) *Psychol.* lib. 7, cap. 2, quæst. 1, art. 8.

(2) Vide rem explicatam in 1.^o volumine *Psychologie*, num. 229, pag. 959 et 960.

subjecti residentem; quia morali hujusmodi causalitati perinde est sive organa potentiarum sint in eodem loco, sive in diversis, quin timendum sit, ne detur actio in distans. Ergo certum est, argumentum istud adversariorum rem non evincere.

Dices, Concedatur sane in homine, saltem immediate, non orgere argumentum huc primum, quia cum tandem non ipse potentiae, si proprie loquamur, sed anima cognoscat, et appetat; si haec simplicissima sit, ut est in nobis, habita cognitione boni, jam satis determinata videri potest ad appetendum illud, etiamsi cognitio et appetitio per distincta et loco distitas potentias exerceantur. Verum in brutis id intelligi nequit, saltem supposita sententia, quam nos quoque probabiliorum iudicavimus (1), de animae divisibilitate. Tunc enim si potentiae cognoscitivae et appetitivae organum uterentur inter se separatis, reapse alia esset pars animae sentiens, et alia appetens (2). — Respondeo neg. prorsus assertum, quia etiam supposita illa sententia de bellissime animae divisibilitate, re vera partes illae diversae unam perfectissimam animam faciunt: quare sicut partes ipsae organicae, aliis aliae, subordonatae sunt in bonum totius, ita etiam subordonatae dicendae sunt potentiae, quamvis in diversis partibus resident. Ergo argumentum adversariorum nec in brutis vim obtinet.

2.^{um} Argumentum. Innumera phaenomena, sive physiologica sive pathologica, probant cerebrum esse organum non solum sensibilitatis, sed etiam affectionum, quae vulgo cordi tribuuntur. Ergo perperam dicitur cerebrum organum cognitionis sensitivae, et non etiam appetitivae. Prob. anteced. a) tum quia, laeso vel affecto cerebro, non solum cessat sensatio, sed etiam omnis affectio vel actus appetitivae potentiae, quamvis integrum prorsus remaneat cor, ac nihilo secius pergit sanguinem per cetera membra distribuere; quod profecto probat affectus a cerebro pendere (3); b) tum quia

(1) Vide *Psycholog.* 1.^{um} volum. num. 60, pag. 314.

(2) Cfr. *Lossada, de anim.* disp. 5, cap. 4, num. 170.

(3) «Tout le monde reconnaît, aujourd'hui, que l'âme fonctionne intellectuellement par l'intermédiaire du cerveau; la preuve, c'est que cet organe étant complètement paralysé, l'exercice des facultés intellectuelles cesse en même temps. Mais alors, on peut supposer, et il

etiamsi abruptatur communicatio inter cor et organum sensibilitatis, haec adhuc integra perseverat; unde sequitur eam nullatenus ex cordis influxu pendere (1); c) tum denique quia etiam ii, qui cordis hypertrophia et quibusdam lesionibus et morbis ejusdem laborant, possunt retinere sensibilitatem, et affectus elicere, quamdiu sanum est cerebrum (2). b) Unde

arrive en effet souvent, que le cœur est intact et physiquement à l'état normal, rien n'empêchant donc que l'âme puisse agir directement sur lui... Or, voici cependant qu'avec la perte de l'intelligence, par la paralysie du cerveau, le malheureux perd encore l'amour, la bonté, tout sentiment moral... et son cœur est intact! Donc, le cœur ne fonctionne, dans l'ordre des affections morales, il ne sent, il n'aime, que sous l'influence et par l'intermédiaire de la pensée, dans le cerveau. — Nous ne voyons pas, ajoute M. Riche, ce qu'on peut répliquer à l'évidence et à la conclusion de ces faits, dans la théorie de ceux qui soutiennent l'action directe de l'âme sur le cœur. » Rev. D. Riche, *Le cœur de l'homme et Le Sacre-Cœur de Jésus*, pag. 145.

(1) «Que le cerveau soit l'organe de la sensibilité, c'est ce que de nombreuses expériences de laboratoire établissent d'une manière irréfutable. Un animal auquel on enlève les hémisphères cérébraux devient insensible à tout ce qui l'environne, aux bruits les plus violents et locale dans un sommeil profond, une sorte de coma. On peut le blesser ou lui arracher des morceaux de tissu, un membre même sans qu'il paraisse affecté. Des mouvements réflexes, inconscients répondent seuls aux excitations énergiques; et s'il est permis de dire que l'animal mutilé ressent encore la douleur, on doit reconnaître que sa sensibilité est très émoussée, presque éteinte. Son cœur n'en reste pas moins l'organe de la circulation: les battements, toujours normaux, envoient le sang dans les différentes artères et maintiennent la vie générale. On doit donc dire que l'ablation des centres nerveux supprime à peu près la sensibilité en laissant le cœur intact. — La contre-épreuve est décisive. Il est impossible sans doute de supprimer le cœur et les gros vaisseaux des vertèbres supérieures; mais on les retranche ou on les comprime assez facilement chez la grenouille, et on reconnaît alors que la sensibilité demeure entière et par suite n'a pas de relation causale avec l'organe central de la circulation. » Surbled, *La morale*, etc. pag. 31, 6.

(2) «La clinique à son tour révèle que les affections sensibles ne subissent pas directement le contre-coup des maladies cardiaques. Qu'un individu soit atteint d'une hypertrophie du cœur ou de lésions graves des orifices, la force de sa sensibilité ne dépend pas de celle de son cœur charnel, ne s'en va pas avec elle, et son cœur moral reste souvent solide et vaillant tant que le cerveau n'est pas lui-même

quicumque ita cordi attribuunt efficientiam affectionum, ut cum cerebro denegent, re vera scientiarum naturalium pronuntiatas et communissimas doctorum virorum auctoritati refragantur. Dicendum ergo est cum Claudio Bernard aliisque, cerebrum duntaxat esse organum affectionum (1).

Respondeo *neg.* antecedens, quin quidpiam evincant allatas probationes. Ad *x* *neg.* prorsus consequentiam. Et in primis quæro a catholicis viris, qui talia obijciunt, quid responderent, si ita ego argumentum eorum in ipsomet retorquerem. Leso vel affecto cerebro, non solum cessat sensatio, sed etiam intellectio. Ergo cerebrum est organum non solum sensationis, sed etiam intellectionis. Planum est, quod negarent prorsus vim argumenti, quia ratio, cur lesio cerebro, cesset intellectio, non est quod intellectus utatur organo, sed quod ad operationem ejus requiritur operatio phantasie, cujus organum est in cerebro: unde cum, lesio cerebro, phantasia nequeat operari, reliquum erit, ut nec possit intellectio subsequi. Atqui hoc idem jure respondeas argumento adversariorum. Nam ad appetitionem requiritur tanquam necessaria conditio cognitio prævia, et quidem sensus interni, ut paulo superius docuimus. Ergo, etiamsi cerebrum non sit nisi organum cognitionis sensitivæ, illo ita lesio, ut cognitio subsequi nequeat, nulla quoque possibilis erit appetitio, ex defectu videlicet non organi, sed conditionis præviæ necessario requisitæ. Ergo argumentum objectum nullam prorsus vim habet. Solum enim probat appetitionem pendere a cerebro, non vero probat pendere tanquam ab organo suo, et non solum tanquam a conditione præviæ necessario ponenda, ut sequi appetitio queat.

Alterâ quoque probatio (2) nihil valet; quia jam nemo docet id, quod *quidam* veteres putaverant, cor esse organum interiorum sensuum: quare propositio adversariis probanda, non est, quod sensibilitas cognoscitiva non pendeat a corde,

affecté. La sensibilité se montre au contraire sous l'étroite dépendance des troubles cérébraux: ... De tant de faits qui vont se multipliant et qu'aucune contradiction ne peut atteindre, il résulte d'une manière évidente que le cerveau est le seul organe de la sensibilité et le véritable siège des affections. Surbled, *ibid.*, pag. 6, 7.

(1) Cfr. Riche et Surbled, *locis citatis*.

sed quod cor non sit organum elicitivum appetitionum. Id vero ratio ista non probat.

Similis esto responsio ad probationem γ). Quod si, qui cordis hypertrophia aliisve morbis laborant, sensibilitatem cognoscitivam retineant, nihil mirum, quia non est hujus sedes cor. Quod vero idem affectus vel appetitiones elicere valeant, etiam potest optime intelligi, si sermo sit de his morbis, qui cor integrum relinquunt, vel certe non destruant, aut alterent partem ejus affectibus eliciendis destinatum, sicut videmus etiam in aliis organis sensuum, quæ quamvis morbo aliquo laborent, possunt adhuc esse instrumenta eliciendarum sensationum. Cæterum videtur res satis comperta, quod morbi cordis influant in affectus, ut mox dicemus. Vide ergo, quam propere jactaverint evidentiam clarissimi adversarii nostri, his innixi rationibus, quæ nescio equidem, an vel probabilitate polleant.

Ad probationem δ) respondeo *neg.* assertum, si sermo sit de veris scientiarum pronuntiatas. Pronuntiatæ enim scientifica factis et rationibus firmis fulcienda sunt, ut robur ac dignitatem talis nominis obtineant. Nos facta nulla rite comperta negamus, sed tantum contendimus ea, non prout sæpe multi naturalium scientiarum cultores faciunt, sed prout sana *Logica* præcipit, esse interpretanda. Auctoritas demum Physiologorum nulla esse potest, ubi ratio contrarium persuadet. Nec vero dici potest, communem Physiologorum auctoritatem stare pro cerebro. Nam in primis obstant omnes illi, quos pro se adducit cl. P. Jungmann, docentes systema ganglionare vel sympathicum esse organum affectuum, motuumque cordis causam non unice aut præcipue in cerebro, sed in nervis sympathici intra ipsum cor existentibus reponentam esse, prout docuerunt elapso sæculo Prochaska, et Lallemand et Brachet initio hujus, ac nostris diebus Spiess, Hein, Volkmann, Losze (1) et Bécard cum aliis pluribus (2).

3.^{um} Argumentum. Motus spontanei vel voluntarii a cerebro proficiuntur, ut constat ex plurimis experimentis.

(1) Vide cl. P. Jungmann, *op. cit.* num. 11, pag. 34 seqq.

(2) Vide Bécard, *Traité élémentaire de psychologie humaine*, lib. 1, chap. 3, art. 5, § 112. Cfr. Bichat, *De la vie et de la mort*, part. 1, art. 6, paragr. 2.

Atqui ejusmodi motus causam habent appetitum, cujus imperio exercentur. Ergo appetitus sensitivus in cerebro tamquam in organo residere dicendus est. Huc revocari potest argumentum, quo H. Milne-Edwards probare contendit, saltem in homine ac perfectioribus vertebratis vim appetitivam addictam esse cerebro (1).

Repondeo, *dist.* Major. Motus spontanei a cerebro profisciscuntur, tamquam ab aliqua conditione praevis supponenda, *trans.*; tamquam ab organo potentiae motivae, *subdist.*; potentiae purae dirigentis per cognitionem, iterum *trans.*, vel *concedo*; potentiae imperantis, qualis est appetitiva, vel etiam exsequentis, quam esse distinctam ab appetitiva et in musculis residere docuimus alibi (2), *neg.*

Contradi. Minor. Motus spontaneus vel voluntarius habet causam imperium appetitus, id est causam vel potentiam dirigentem vel exsequentem *neg.*; potentiam imperantem, distinctam ab hisce duabus, *conce.* Tum *neg.* conseq. Triplex potentia localis motus spontanei in animalibus cum S. Thoma distinguenda est, dirigens, imperans et exuens: prima est sensus, qui bonum appetendum proponit; secunda est appetitus, qui ad illius assecutionem motum imperat; et altera, probabilis re distincta, quae motum ipsum exercet (3). Prima istarum, quae praevisam conditionem necessariam proponit, nempe bonum proponendo, certe residet in cerebro; altera vero est in questione, ubinam resideat. Ex solis autem factis ab adversario productis non probatur appetitus, seu potentiam praecise motum imperantem, in cerebro residere, illa enim solum *ut summum* demonstrant in cerebro esse aliquid ad motum voluntarium requisitum; quod profecto salvatur ratione solius potentiae dirigentis, quae residet in cerebro. Et propterea concessimus cerebrum, saltem in nobis, requiri tamquam id, in quo invenitur conditio aliqua prorsus ad appetendum necessaria; ut autem concedamus cerebrum praetera esse organum et sedem appetitionis, magis idonea

(1) Vide H. Milne-Edwards, op. cit. vol. 13, pag. 107 seqq. per totam lectionem 124.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 226, pag. 917 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 223, pag. 910.

argumenta expectamus. Dixi cerebrum *saltem in nobis* requiri necessario ad actum appetitus elicendum; quia id non adeo exploratum est in animalibus, saltem in minus perfectis, ut ipsemet H. Milne-Edwards ultro tinetur (1), minus factis (2) probius, etiam ablato cerebro remanere in illis motus spontaneos, atque adeo facultatem appetitivam, quamquam ejus subjectum nolit esse cor, sed aliquid aliud centrum nervi systematis a cerebro distinctum. Eademque est sententia Bouillaud, Gerdy, Pflüger (3), Georgii Stribled (4) et aliorum.

4.^{um} Argumentum. Cor, ut exploratum jam est Physiologis, est musculus, quamvis certe praestantissimus, et centrum systematis sanguinei vel irrigatorii. Atqui exploratum pariter est, non musculos, sed nervos esse organa operationum sensitivarum, saltem cognoscitivarum; unde jure idem inferre licet per analogiam de appetitivis. Ergo cor non est sedes vel organum appetitionis elicтивum, sed tantum manifestativum; propterea quod, cum pro varia cerebralis operationum conditione circulatio sanguinis accelerare, vel retardari, ac

(1) Loc. cit., pag. 173-201.

(2) Quae facta ex eodem Milne-Edwards relata vide, si lubet, in vol. 1.^o *Psycholog.*, num. 221, pag. 917-918. Dices 2.^a

(3) Apud H. Milne-Edwards, loc. cit. pag. 173, 174 in notis. Cfr. *Psycholog.*, vol. 2.^{um} num. 24, pag. 102 seqq. Dices 2.^a

(4) «Après l'ablation du grand cerveau, les animaux semblent garder la plénitude des facultés affectives: ils éprouvent des émotions, ressentent la douleur et peuvent la traduire par des cris aigus et des mouvements désordonnés. Des expérimentateurs habiles, Vulpian, Férrier, ont observé ces faits, mais n'en ont pas tiré de conclusions immédiates: nous comprenons leur réserve. Les grands traumatismes, comme l'ablation du cerveau, apportent une telle perturbation dans la vie générale et surtout dans la vie nerveuse qu'on ne saurait faire fond sur leurs effets d'une manière absolue. Pour la même raison, l'enlèvement du seul cerveau n'est pas très démonstratif: il exige de profonds et fréquents délabrements et entraîne des hémorragies abondantes. Il aurait comme résultat, d'après Courmont, de plonger les animaux dans une torpeur apathique qui révèle la perte du sentiment. Nous n'opposons à notre savant confrère qu'une objection sortie de sa plume et qui rend toute notre pensée... et sans doute, la même: «On ne crève pas l'œil pour étudier ses fonctions». A. Stribled, *La volonté*, pag. 50.

modificari queat, etiamsi appetitiones sensibiles in cerebro peragantur, non poterunt non per motus cordis, tamquam per certissima signa manifestari. — Respondeo, *dist.* Major. Cor est musculus carens nervis, *neg.*; est musculus instructus nervis, nominatim procedentibus a pneumogastro, ac potissimum a ganglionari vel sympathico, *conc.* (1). *Contradist.* Minorem, *transmittendo* etiam illud, quod inferitur, quamquam deceret, ut propositio, quæ tamquam scientifica et factis innixa hucinatur, non simplici argumento analogiæ fulciretur. Tum *neg.*, consequens et consequentiam. Quia sicut alii quoque musculi non quidem præcise ratione sui, sed ratione nervorum, quibus pervaduntur, nemine repugnante, dici solent organa et sedes sensationum, id ipsum teneri potest de corde respectu affectuum, donec contrarium demonstretur. Ratio vero adjecta etiamsi probet motus cordis explicari posse, etiam constituto appetitionum organo in cerebro; at nullatenus probat eosdem motus non explicari æque bene, immo multo melius, dicendo cor esse verum organum affectivæ vitæ, quemadmodum videbimus mox in altera parte propositionis. Cæterum ex eo solum, quod cor sit centrum systematis irrigatorii, non sequitur, non posse simul esse organum elicivum affectuum, donec ostendant adversarii functiones istas exerceri non posse ab eodem organo.

Hæc sunt præcipua, quæ invenire potui argumenta in favorem sententiæ, sedem atque organum appetitus sensitivi in cerebro reponentis quæ cum haud incommodam patiantur solutionem, satis demonstrata manere videtur prima pars propositionis.

Cor dicendum
probabiliter
est præcipuum
sensitivæ
appetitionis
organum.

23. Secunda pars: Cor probabiliter dicendum est præcipuum organum appetitus sensitivi, non solum manifestativum, sed etiam elicivum. Et in primis ante probationem ratio reddenda est consequentiæ inter utramque partem propositionis.

(1). «Ce qui est établi par les plus récents travaux et fait le fond de la science actuelle, c'est que le cœur est un organe merveilleusement innervé. La substance musculaire est sillonnée en tous sens d'un réseau de fibres nerveuses que le microscope poursuit jusque dans les fibrilles élémentaires et qui sont accompagnées de ganglions et de cellules nerveuses.» Surbled, *La Morale*, etc., pag. 3. Vide Béchard, *op. et loc. cit.*, et alios passim Physiologos.

Si enim quatuor sunt de proposita controversia sententiæ, cur, inquires, ex refutatione unius concluditur altera, omnis duabus aliis? Ratio est hæc, quia in primis sententiæ, quæ stat pro magno sympathico, si non excludat cor a conditione organi, re vera incidit in nostram, si vero excludat, impugnatur argumentis, quibus nostra propugnatur, nec aliud efficaciter probat, nisi quod nervus sympathicus ad appetitionem efficienter concurrat, id autem bene coherere potest in sententiâ reponente organum præcipue in corde ratione sympathici nervi, quo penitus circumspicitur. Sententiâ vero, quæ in cerebello constituit organum appetitionis, nondum potuit intentum probare, unde nec eget peculiari refutatione. Contendimus autem in hujus partis probatione, primo cor esse organum elicivum appetitus; quia in hoc estcardo controversia opinandique diversitas, siquidem etiam adversarii ultro largiuntur motus appetitivæ potentie, quamvis in cerebro gignantur, per nervos pneumogasticos et sympathicos ad cor usque perducere, ibique quasi repercussos sentire (1); unde etiam ab omnibus habetur cor tamquam symbolum affectuum, ac potissimum amoris. Ideo autem dicimus cor esse præcipuum organum, quia non negamus etiam posse tribui rationem organi jecori, hepati et reliquis visceribus, quæ nervos sympathicos continent (2). hæque

Probat assensio. Cum nulla in contrarium adest urgens ratio, ibi residere dicendum est subjectum et organum

(1) Vide Surbled, *La Morale*, pag. 1, initio et alios passim.

(2) Cf. Leroy, *op. cit.*, num. 27, 28, 29, pag. 30-32, ubi sic concludit: «Non immerito dicitur cor organum præcipuum appetitivæ facultatis, tum quatenus in illo et per illud, magis quam in aliis organis, jecore, hepate, visceribus, actio nervorum concurrens cum actu facultatis animæ exeritur et manifestatur; tum quatenus, per cor seu nervos cordis actio vitalis systematis sympathici magis directe magisque intense insidit, per circulationem sanguinis a corde determinatam, in vitam vegetativam hominis immediatam, et per hanc mediate etiam in vitam intellectivam, effectivam sensitivam. Tantum igitur videtur abesse, ut theoria illa recentior de systemate sympathico nervorum tamquam organo affectuum e medio sustulerit antiquam sententiâ de corde tamquam præcipuo organo appetitus, ut tam potius illustraverit, compleverit, confirmaverit.

elictivum appetitus, ubi potissimum fieri varios affectus appetitionesque testatur ipse intimus sensus et communis hominum existimatio. Atqui 2) nulla urgens ratio affirmari potest, quæ ostendat cor non esse organum appetitus; 3) intimus vero sensus, et 4) communis hominum perceptio testatur affectus appetitionesque gigni potissimum in corde. Ergo.

Major videtur satis constare. Quia cum alia desunt argumenta, experientia, cuiusque interna magni facienda est, multoque magis si communi hominum sensu comprobetur. Affectiones enim appetitivæ, sicut et cognoscitivæ (secus atque operationes vegetativæ, quando modo regulari perguntur) cadunt profecto sub notitiam sensus intimi vel conscientie; cum vero cæterorum consensus accedit, certius argumentum adest, quo credamus recte nos interpretari sensus intimi testimonium. Atque hoc argumentandi genere usi sumus etiam, cum probaremus sensationem externam non in cerebro, sed in propriis organis periphericis effici.

Minor probatur per partes: 1) Nullo urgens ratio affertur in contrarium. Nam in primis contra ipsum cor nullum novi rationem, quia directe probetur repugnare, ut ipsum sit organum appetitus; quæ vero argumenta obijciuntur ad id indirecte probandum, ostendendo videlicet aut cerebrum aut sympathicum, excluso corde, esse predictum organum, partim vidimus modo, partim max videbimus, rem nullatenus evincere.

2) Sensus intimus cuique testatur affectus appetitus sensibiles gigni in corde. Namque in corde præcipue experitur amor, dolor, iram, anxiæ, et aliosque affectus sensibiles, sicut in oculo experitur visionem, et in auro auditum; quæcumque autem paulo vehementior inest appetitus motus, peculiariter quodam modo, præ cæteris omnibus organum et corporis membris, cor æstuat, palpitat, dilatat, constringitur, celerius tardiusve movetur, angitur, misere torquetur, liquescere videtur, variisque modis affici, unde tantæ existunt in æstus passionum alterationes in distributione sanguinis, et modo rubor, modo pallor, modo livor faciem suffundit humanam, interdum autem viscera commovere, ac tenerescere sentimus, ut v.g. in affectu misericordie. Hæc sunt phenomena cunctis nota, atque ab ipsis Physiologis, ex quotidiana

experientia, ultro concessa (1). Nec vero hæc solum in affectionibus naturalibus, sed in supernaturalibus etiam accidunt, si fides adhibenda est gravissimis historicis, in quibus narratur, sanctos viros ac feminas, cum divini amoris ferventissimos impetus patiebantur in voluntate, cor suum consensuans incendiis ardere sensisse. Testes sint S. Gertrudis, S. Catharina Senensis, S. Rosa de Lima, S. Catharina Genuesis, B. Margarita Maria Alacoque, S. Franciscus Xavierius, S. Aloysius, S. Stanislaus Kostka, S. Philippus Neri, S. Felix de Cantalicio aliique, de quibus videri potest P. Galliset (2). Quamvis enim amor divinus non sit actus

(1) Vide Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, 1.^{re} part., art. 6, § 2; Lenhossek, Wagner, Cuvier et Spieß apud P. Jungmann, op. cit. pag. 11, seqq. Vide etiam Lagallios, *Dictionnaire des sciences méd.*, art. *Cœur*, pag. 140. Audiat Lermier: «Mais si quelque chose mérite de fixer l'attention du physiologiste et du médecin philosophe, c'est l'influence des passions et des différentes situations morales de l'homme sur la circulation; elles y produisent des effets d'un genre différent, suivant leur nature ou leur degré. Les unes, comme la colère et la joie, accélèrent les mouvements du cœur et déterminent la coloration des joues. Quelquefois même les contractions du cœur sont si fortes dans la colère, que son tissu se déchire. Les autres passions, comme la crainte, la peur, le chagrin diminuent la fréquence de ses mouvements, déterminent le spasme des capillaires et tendent surtout ceux de la face, et suppriment la chaleur externe; d'où vient cette expression vulgaire, la peur glace les sens; on a vu souvent ce spasme produire la syncope, qui peut devenir funeste.» Lermier, in eodem *Dictionnaire*, art. *Circulation*, pag. 152. Obstat Claudius Bernard in suo opere, *Leçons sur les propriétés des tissus vivants. Leçon sur la physiologie du Cœur*.

(2) De cultu SS. Cordis Jesu, 2. part. cap. 2, art. 1. De S. Philippo Neri hæc habet Romacum Brexiarum: «Claritate Dei vulneris languebat jugiter, tantoque Cor ejus aestuabat ardore, ut, cum intra lines suos contineri non posset, illius sinum, contractis atque elatis duobus costulis, mirabiliter Dominus ampliaverit (Bren. Rom. die 20 Maii). Similiter de S. Pedro de Alcantara: «Charitas Dei et proximi in ejus Corde diffusa tantum quidodque excitabant incendium, ut aeris refrigerio conceptum ardorem temperare cogeretur» (Die 19 Octob.) De nostro S. Stanislaus Kostka: «Unde (ex charitate) illi facies semper accensa, nonnunquam irradians, perennes lacrymæ, ardor pectoris tantus, ut media quoque hyeme foret ingesta identidem gelida aqua temperandus. Itaque amore verius, quam febris, æstuans... in coelum vocatus est» (Bren. Rom. die 13 Novemb.).

appetitus sensitivi nec organicus, sed spiritualis et solus voluntatis; hæc tamen est conditio humani compositi, ut dum voluntas elicit spirituales actus amoris vel aliorum affectuum, similes exciterent in appetitu sensitivo, omnino sicut, operante intellectu, vidimus in præcedenti volumine operari quoque phantasiam (1).

His tamen phenomenon negant adversarii nostri ullam inesse viam probandi, contendunt enim motus istos non effici ab ipso corde, sed tantum recipi, a cerebro aliove organo effectos. Contra quos sic arguo: 1.^o Sensus intus vel conscientia non solum renuntiat pulsui et variis motus et affectiones materiales cordis, sed ipsos quoque affectus vel actus appetitus sensitivi, immo vero illos solos videtur referre, quotiescumque suaviter et absque vehementiori corporis motu tangitur animus. Eos autem refert præcipue ac fere semper ad cor, non secus ac visionem refert ad oculum, auditionem ad auditum, etc., et internam sensationem ad cerebrum. Ergo si quid valet testimonium sensus intimi vel conscientie, valet autem plurimum, cor dicendum est sedes et organum affectuum, donec idoneæ rationes in contrarium producantur, quales certe hæcenus non sunt allate. Unde verissime dixit Angelicus: *Passio proprie intimitur, ubi est transmutatio corporalis* (2), nempe in corde. 2.^o Appetitus sensitivus per illud organum efficitur, in quo recipitur; est enim operatio immanens. Atqui recipitur in corde præcipue ac plerumque, testante intimo sensu. Ergo... Unde 3.^o arguuntur: Si appetitus per cerebrum aliamve partem efficeretur, ibidem recipi, ac sentiri deberet. Quomodo ergo fit, ut veracissima potentia, sensus intimus, affectus extra proprium subiectum, nempe ibi, ubi non sunt, referatur? 4.^o Cum quis ex imperio voluntatis seipsum ad affectum aliquem provocat, sentit conatum circa regionem cordis nullatenus vero in cerebro aut in alia parte; fere sicut qui cupit rem aliquam distantem, vel cum exigua luce videre, experitur pisum et conatum in oculo. Ergo signum est per cor effici reapse affectus sensitivos.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 11, pag. 70, seqq.; num. 17, 18, pag. 68, 69, 70.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 22, art. 3.

¶) Idem denique testatur sensus communis omnium, si adversarios nostros excipias, ut constât ex omnium pene gentium linguis. Apud omnes enim cor symbolum habetur amoris et affectuum, apud omnes dicitur cordi haberi, vel inclusum geri in corde id, quod amatur, apud omnes percrescunt huiusmodi voces: diligere aliquem *toto corde*, tradere alicui *cor*, aliquem *corde* carere, vel *corde* magno, parvo vel angusto, tenero, intrepido, ardenti, constanti, levi, etc., præditum esse: quæ omnes aliæque id genus sextentæ formæ loquendi affectum exprimunt. E converso nullam aliam corporis partem præter cor vel vicina viscera assumit tamquam symbolum ad affectus animi exprimendos; rideretur autem, si diceret, se cerebro amare vel cerebello vel genis, quamvis hæc quoque interdum rubore vel pallore signa indubia præ se ferant interioris affectus. Atqui hæc communis ratio loquendi, quam et ipsi adversarii nostri imitantur, sicut in sensu cuiusque intimo fundatur, ita manifeste probat, quo quisque pacto ineluctabile testimonium sensus intimi interpretetur neque enim intelligi potest, ex quo alio fonte manare potuerint apud omnes populos prædictæ locutiones, nisi ex firmissima persuasionem, qua putant in corde residere, et ex corde procedere affectus appetitus sensitivi, fere sicut sensationes resident, et procedunt ex propriis earundem organis (1). Cum potissimum, si vere cerebrum esset organum appetitus, verissime cerebro amaremur, gauderemus, irasceremur; nec ridendus profecto foret, sed summo opere laudandus, qui diceret se toto cerebro amare, gaudere, irasci: que

(1) «Les impressions que le cœur par les diverses affections de l'âme sont encore plus frappantes, et il n'est pas de langue qui ne les constate. Ce que Wagner affirme pour l'allemand dans son Dictionnaire de physiologie, nous pouvons l'affirmer également du français. Nous aussi nous disons que le cœur bondit de joie, qu'il tremble de peur, qu'il est oppressé par l'angoisse, dilaté par la consolation, appesanti par le chagrin. P. Ramière, *Messa ges du Cœur de Jésus*, Janvier 1879, pag. 12. Idem amplissime perspicuité fatetur Legallais: «Haller, inquit, ne pouvait pas expliquer l'influence que les passions exercent sur les mouvements du cœur. Et cependant rien n'est plus certain ni mieux connu que cette influence. Qui ne sait pas que telle affection de l'âme fait palpiter le cœur, que telle autre donne à ses mouvements une énergie capable de produire des hémorragies,

tamen portenta nemo sanus audeat ore proferre. Testimonium porro communis sensus confirmatur ex ipsis Sacris Litteris et ecclesiastica liturgia, in quibus nihil frequentius innuitur (1). Jam vero testimonium communis sensus, nisi gravissime in contrarium urgeant rationes, maximum habet auctoritatem, ut in *Logica* demonstratur.

Novi, quid adversarii respondeant ad Sacrarum Litterarum testimonia, quibus communis sensus confirmatur, iis nempe tantum innui, quod cor ceteris corporis membris intensius experitur effectus appetitionum, quare tamquam symbolum affectuum ab omnibus haberi.—Verum enim vero multa testimonia, si in sensu litterali sumantur, non id solum expeririunt, sed veram quoque efficientiam cordis videntur sonare. Ergo si nihil obstat, ostendimus autem nihil ob stare, jure merito ad confirmandum communem hominum sensum adducuntur verba Sacrarum Litterarum.

Dices, sensus communis argumentum, prout etiam confirmatum Sacrarum Litterarum testimoniis, nimis, ac proinde

et quelquefois même l'apoplexie; que telle autre enfin les ralentit et les affaiblit au point de produire la syncope. C'est cette influence si manifeste, qui dans le langage vulgaire fait rapporter au cœur toutes les affections morales, comme on rapporte au cerveau toutes les affections morales, comme on rapporte au cerveau toutes les opérations de l'intelligence, et qui est la source de toutes les expressions métaphoriques dans lesquelles le cœur est synonyme d'affection. Quand on dit d'un homme que son cœur est ému, on ne songe pas indépendamment aux mouvements de cet organe; on veut dire simplement que cet homme est vivement affecté. Mais c'est parce qu'une observation constante a appris que les mouvements du cœur participent à cette affection, qu'on a fini, dans le langage ordinaire, par prendre des mouvements pour désigner l'affection elle-même. Legallois, *Dictionnaire des sciences médicales*, art. Cœur, pag. 440.

(1) Exemplum sint illae sententiae: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo (Deuteronom. cap. 6, vers. 5); Concluit cor meum intra me; et in meditatione mea exardescet ignis (Psalm. 38, vers. 1); De corde exiit cogitatio mala, etc. (Matt. cap. 5, vers. 19); Discede a me, quia miles sum et humilis corde (Matt. cap. 11, vers. 20); Gloriosa Dei dyspnea est in cordibus nostris (Roman. cap. 5, vers. 5); Nonne cor nostrum ardens erat in vobis? (Luc. cap. 24, vers. 22); Factum est cor meum tanquam cerea liquescens in medio ventris mei (Psalm. 26, vers. 15); Desiderium cordis ejus tribuisti ei (Psalm. 20, vers. 3); Factum est mihi verbum tuum in latitiam cordis mei (Jerem.

nihil, probare; quandoquidem certum est istis locutionibus passim designari amorem spirituales. Atqui amor spiritualis nec a corde nec ab ullo alio organo efficienter procedere potest. Ergo...—**Respondeo, neg.** assert. Ad probationem. *Ubi*. Major. Istis locutionibus passim designatur amor spiritualis solus, *neg.* simul cum sensibili, *trans.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. In primis certum est istis locutionibus non raro designari posse solum affectum sensibilem. Deinde licet alias praecipue indigatur spiritualis affectus, negandum tamen est etiam tum non posse veritatem habere locutionibus relate ad efficientem concursus cordis, non quidem ad spirituales actum voluntatis, sed ad alium, qui simul exerceatur ab appetitu sensitivo. Sicut enim intellectus humanus non operatur in hac vita sine comite operatione phantasie, ita etiam operante voluntate spiritualiter, simul similem vel consentaneum affectum elicit appetitus sensitivus per suum organum.

Confirmatur doctrina haec, quia, ea posita, egregie reditur ratio cunctorum phenomenorum, quae aut conscientia aut naturalium scientiarum investigationes in hac materia deprehenderunt. Ac nominatim intelligitur 1.^o, cur affectus non referantur ad cerebrum, nec in eo sentiantur, nisi per resultantiam ex corde, ratione videlicet alterationum, quas varia sanguinis distributio inducere in cerebrum potest, intelligitur 2.^o, cur affectus tantopere influant in motus cordis et circulationem; si enim affectus exercentur per cor, nempe ratione nervi sympathici in eo residentis, nihil mirum, si cor varie moveatur appetendo; cumque proprium nervi sympathici sit vasa sanguinis distributione destinata moderari, haec pro affectuum varietate, magis minusve poterunt dilatari, vel comprimi, et sic copiosius vel paucius sanguinem effundere, unde consequi poterunt rubor et pallor in facie, immo et fluxus sanguinis et apoplexie, vel e converso syncope cum

cap. 15, vers. 16); Sicut fines vestimentorum et vermis ligno, ita tristitia vari nocet cordi (Proverb. cap. 25, vers. 20); Tristitia mihi et contumax dolor cordis meo (Roman. cap. 9, vers. 2); Cor mundum creavit me Deus... Cor contritum et humilitatum, Deus, non despicies (Psalm. 50, vers. 12, 10); Dabo favorem in cordibus eorum (Levit. cap. 26, vers. 36), etc., etc., etc.

morte (1); ac denique similiter ex propria affectuum quorundam actione morbi et alterationes gignuntur (2). 3.^a Intellegitur vicissim, cur quidam morbi vel dispositiones cordis possint plus minus influere, vel inclinare in hos potius, quam illos, affectus. 4.^a Denique non desunt qui, constituto appetitus organo in corde, explicari egregie doceant vel ipsam affectuum expressionem, quæ in humana facie, ac præsertim in oculis, nitendum in modum resplendet, videlicet ope nervi sympathici, ejus filamenta cum nervo optico et nervis, motus faciei moderantibus, complicantur (3). Ex fortasse simili

(1) Vide Legallols et Larmier, superius citat., et *Dictionnaire abrégé des sciences médicales*, art. *Passions*, pag. 324 et 337 seqq. Milan, 1826; Albert, *Physiologie des passions*; Allan Burns, *Osservazioni sopra le più frequenti malattie del cuore*, pag. 354. Milano, 1816; *Elementa physiologia*, pag. 31. Apud P. Perrone, de *Insanabil.* loc. cit. num. 269.

(2) «Causar démontre l'exactitude de ces expressions vulgaires par deux sortes de phénomènes constatés par la science: il est certain, d'abord, que les affections de tristesse si de colère diminuent la force et la fréquence des palpitations du cœur, et peuvent même aller jusqu'à les interrompre entièrement et à causer ainsi la mort, tandis que les affections vives de joie ou de colère précipitent le mouvement du cœur et en augmentent l'énergie. Mais il y a plus que cela: la nourriture même du cœur et son développement sont dans une dépendance aussi certaine que mystérieuse à l'égard des affections de l'âme. Le cœur éprouve souvent, dans sa constitution même, de très graves altérations, dont on ne peut trouver la cause que dans les lutes ou les souffrances morales. La statistique elle-même, ajoute Canstatt, atteste que ces maladies organiques du cœur deviennent beaucoup plus fréquentes durant les crises sociales qui tombent la paix des familles. Il en fut ainsi de la France, à l'époque de la grande Révolution». P. Ramier, *Massager*, Janvier 1890, pag. 32-33. Cf. Béclard, *Traité élémentaire de physiologie humaine*, pag. 252.

(3) «Il est démontré que les ramifications du système ganglionnaire accompagnent dans tout l'intérieur du corps les nerfs du système cérébro-spinal, et que la règle des premiers consiste à subir et à exprimer les émotions de l'âme. Ainsi, aux nerfs partis du centre cérébro-spinal qui font mouvoir la face, se joignent des filets nerveux émanés des ganglions du grand sympathique, qui, en rendant la circulation du sang plus faible ou plus abondante, expriment par la pâleur ou la rougeur du visage les angoisses de la crainte ou les ardeurs du désir. Sur le nerf optique est assis un ganglion, qui, par des filets distribués à toutes les parties du globe oculaire, donne au regard son

modo, explicari poterit influxus ille, quem inorales affectiones in viros vegetativas exercent, utpote quæ per sympathicum reguntur. Verum hæc Physiologi relinquuntur.

Quæ cum ita sint, quantum sententia, quæ in corde potissimum, ratione sympathici nervi, repoint sedem et organum affectuum, nullum timere debet efficax argumentum, ex naturalibus scientiis petitum, phænomena vero cuncta satis commode explicat, etiam illa, quorum nulla alia opinio idoneam reddere rationem valet; jure merito tamquam ceteris probabilior eligenda est.

24. Dices 1.^o Secundum explicationem datam cor non ratione sui, sed ratione sympathici nervi est sedes affectuum. Ergo non cor tandem, sed nervus sympathicus est dicendus organum appetitionis.—Respondéo *neg.* vel *disting.* conseq. Non cor, sed nervus sympathicus seorsim ac præcisive sumptus, *neg.*; non cor, sed nervus sympathicus simul et complexive sumptus, *trans.* Quamquam enim si ad hos terminos redigatur controversia, potest dissensio esse magis in vocibus, puto tamen rectissime dici organa appetitionis cor et illa reliqua viscera nervo sympathico perlustrata, in quibus sensus intimus exerceri affectus testatur, quamvis in ratione organorum constituentur per prædictum nervum: omnino sicut oculi visionis, lingua gustatus, auris auditus, etc., organa dicuntur, quamvis etiam in his sensibus pars, ut ita dicam, formalis organi non sit in musculis, sed in nervo musculis inserto. Nervi enim hujusmodi, sive sensiferi sive appetitivi, unam substantiam efficiunt cum musculo. Quare sicut quamvis virtus sentiendi sit non materice, sed animæ, nihilominus totum compositum verissime dicitur sentire; et non sola virtus animæ; ita quodammodo dici potest cor

expression parfois si puissante. C'est encore sous l'action d'un nerf du même système que la glande lacrymale laisse échapper les larmes avec une abondance plus ou moins grande suivant que la sensibilité morale est plus ou moins émue. Ramier, *Études religieuses*, etc., ann. 1877, 5. série, pag. 802, où il s'ajoute in nota: «Ce n'est pas seulement au globe oculaire et à la glande lacrymale que le ganglion ophtalmique envoie des filets nerveux, mais aussi au nerf moteur de l'œil et au nerf moteur de la face, de sorte que toute l'expression sympathique des traits et ut regard est sous sa gouverne».

Quidam
dicit, aliter
est.

præcipue, ac cætera viscera, esse organum; quamvis in ratione organi non constituitur, saltem præcipue, propter partem muscularem, sed propter nervosam, quia cor reapse non est solum musculus, sed musculus nervis complicatus. Eo vel magis quod ipsi nervi in corde, et cæteris visceribus, peculiarem videantur modificationem subire præcise ex natura et organismo istorum membrorum, ut ex eo eruitur, quod idem nervus non eadem ubique virtute et efficacia polleat, ac in corde. Quamvis ergo non amo lites de voce, puto cor verissime dici organum appetitionis.

Dices 2.^a Si cor dicatur organum, erit principium appetitionis et affectuum. Atqui hoc repugnat. — Respondeo neg. Major. Organum enim non est proprie principium operationum, sed subiectum recipiens virtutem animæ, quæ proprie est principium formale operandi. Si tamen nomine principii solum velis significare duntaxat organum, virtute ab anima accepta efficiens appetitionem, cor vocari posset principium, licet vox sit minus propria.

Dices 3.^a Scopus et finis immediatus sensitivi appetitus est conservatio et perfectio vitæ corporeæ, et vicissim vita vegetativa in homine ordinatur ad moralem, ut ad suum finem. Ergo congruum est, ut utriusque vitæ functiones exerceri putentur eodem organo (1). — Respondeo, neg. conseq. Et ratio manifesta est in ipsa cognitione sensitiva, quæ in homine, docente Aquinate (2), ad duplicem finem ordinatur, primo ad corporis sustentationem, ac deinde ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam, ac proinde ad vitam moralem. Et nihilominus organum cognitionis sensitivæ non est nervus sympathicus nec ullum ex organis vitæ vegetativæ.

Dices 4.^a Cor nequit esse subiectum contrariarum operationum. Atqui esset, si organum foret affectuum; nam affectus sunt alii aliis contrarii, ut amor et odium. — Respondeo in primis argumentum retorqueri posse in cerebrum aliamve

(1) Vide cl. P. Jungman, op. cit. pag. 31, apud Rev. Dom. Leroy, op. cit. pag. 31.

(2) S. Thom. 2. 2. quest. 167, art. 2. Cfr. Psycholog. vol. 2.^{um}, pag. 525.

partem quancumque, in qua quis organum affectuum repone-
re velit. Cæterum nihil videtur in hoc repugnans, quod
idem cor ad diversos vel etiam oppositos animi actus diver-
simode et oppositis modis concurret; sicut unus animus ad
hos actus eliciendos est idoneus, ita et compositum ex anima
et corpore. Cæteroque experientia constat cor modificari
contrariis affectibus modis etiam contrariis, dilatari gaudio,
sicut stringitur tristitia, etc.; quemadmodum igitur valet
opposita pati, ita et opposita agere, in quantum scilicet est
organum conjunctum voluntati, quæ ad opposita ferri potest,
et ad agendum opposita determinare instrumenta, organa,
quæ sibi conjuncta subsunt (1).

Dices 5.^a Non desunt argumenta, quæ organum affec-
tuum sensibilem in cerebello situm esse suadeant: a) quia
secundum multos Physiologos habetur tamquam necessarium
ad ordinandum motum localem: ß) deinde comparatis invi-
cem diversorum generum animalibus, inventum est, prout
majorem illa perfectionem habent nativæ, præstantioremque
viam sentiendi, atque adeo appetendi, grandiori quoque atque
evolutiori polle cerebello (2). Quin etiam vir ardentissimo
animo, Leo Gambetta, dicitur cum exiguo cerebro ingens su-
pra modum cerebellum habuisse. γ) Denique idem concludere
licet ex clinicis observationibus, quandoquidem sepe ii, qui
cerebello laborabant, nullaque alia præterea encéphali altera-
tione, inventi sunt etiam amisisse pene affectiones animi (3).

(1) Rev. Dom. Leroy, op. cit., pag. 27.

(2) «L'examen du cerveau dans la série animale est instructif. Plus on a élevé dans la série, plus l'organe se perfectionne; et parallèlement les facultés appetitives se montrent et grandissent. Les poissons, les batraciens et surtout les reptiles ont le cerveau exigü et des instincts rudimentaires. Le cerveau des oiseaux est plus fort, et leurs appétits sont beaucoup plus manifestes. Enfin chez les mammifères l'organe s'en augmentant des didelphes, des insectivores aux rongeurs, aux pachydermes, aux ruminants, aux carnassiers, aux quadrumanes, aux phoques, aux cétacés et à l'homme.» Or cette progression est exactement celle de la vie affective; et nous n'avons pas besoin de rappeler la vive sensibilité du phoque et du dauphin.» Surbled, La Volonté, pag. 50; et Serres, Anatomie comparée du cerveau, tom. 2.^e, pag. 399, apud eundem Surbled.

(3) Surbled, ibid.

Respondeo *neg.* assertum, quin valeant quidpiam adjectæ probationes. Ad 2^a respondeo 1.^o non omnes Physiologos idem hac de re opinari (1); 2.^o quamvis cerebellum necessarium foret ad ordinandum moderandumque localem animalis motum, nihil adhuc evinceret argumentum, ut ex superius dictis constet. Sane aliud est potentia motiva, vel etiam motum ordinativa, et aliud potentia appetitiva; quæ proinde nec requirunt idem organum, nec necessario postulunt organa loco proxima. Ad probationem 3^a dico vel ipsos auctores, qui talia proferunt argumenta, fateri quod, nihil queat ex solis lictis anatomie comparatæ probari (2). Multo autem minus potest quidpiam valere in homine unius Gambettiani cerebelli exemplum, ut ultro concedit ipsemet Surbled. Eademque esto responsio ad probationem 4^a, quia clinicarum observationum phenomena nec sunt omnino evidentiæ, nec satis completam præbent inductionem, ut ulla possit illis hac in re fides adhiberi (3).

25. Scholion. Controversia hæc magnam habet connexionem cum SSmi. Cordis Jesu cultu: Compertum enim est atque exploratum, prout Theologi passim docent contra Jansenistas, ipsum esse carnem Jesu Christi cultu latriæ venerandum proponi tamquam objectum materiale, simul cum immensa Domini nostri charitate, quemadmodum longe frequentior tenet sententiæ. Si vero motivum quæras, cur hæc præ aliis partem quis speciali religione prosequendam seligat, multiplex excogitari posset, v. g. quia cor in cruce lancea transfixum est, quia ipsemet Jesus, Dominus noster,

(1) « Ces conclusions de Milne Edwards ne paraissent pas rigoureuses à bon nombre de physiologistes. Ils opposent d' autres faits et particulièrement le cas de certains individus que la naissance avait privés de corvelet et dont le marche n' avait rien d' anormal. Rev. Dom. A. Fargue, *Le cerveau*, etc., pag. 30. Paris, 1892.

(2) « Le docteur Courmont, qui a très habilement fait valoir ce rapprochement dans son livre, a compels que l' anatomie comparée est insuffisante à donner crédit à nostre thèse. Surbled, *ibid.*

(3) « La physiologie expérimentale confirme souvent la clinique d' une manière heureuse: elle a été appliquée au corvelet, mais n' a pas encore fourni de données précises et incontestables. Surbled, *ibid.*

Illud speciatim venerandum proposuerit B. Margaritæ Alacque, quia illud apud omnes habetur symbolum amoris, illud vero motivum solatio plenum foret, atque ad amorem nostrum conciliandum efficacissimum, si cor esset organum sensibilibus affectuum. Quis enim non vehementer accendatur ad membrum illud colendum atque adorandum quod amore nostri, utique sensibili, sed ferventissimo, peremittere exarsit, et doloris, angoris aliisque affectuum motibus propter nos cruciatum fuit, ac prope dilaceratum? Et motivum quidem istud a P. Gallifet primum et ab aliis mox non semel propositum S. Sedi fuit, cum approbatio cultus SS. Cordis peteretur. Et nihilominus S. Sedes, quæ peculiari semper in hisce rebus Sancti Spiritus instinctu regitur, nec tum nec postea videtur aliud probasse motivum pro speciali cultu, quam quod cor sit symbolum illius immensi amoris, quo Christus æstuavit erga genus humanum (1). Immo vero hæc unam ex difficultatibus cultui concessioni, cum primum peteretur, a se objectam esse fatetur ipsemet Benedictus XIV vel Prosper Lambertinus, qui tum Promotorem fidei agebat, quod nempe in illa petitione tamquam certum statueretur, cor esse, ut vocant *comprincípio sensible* omnium virtutum et affectionum, quasque centrum voluptatum et dolorum omnium interiorum, etc. (2) nec probatus cultus publicus ab Ecclesia est, nisi cum in postulatis ommissa est quævis vox, qua deliniri quidpiam de Philosophorum sententiis videretur (3). Planum autem est nullum ex hisce rebus præjudicium inferri adversus propugnatam a nobis doctrinam: 1.^o quia dicere Cor esse symbolum caritatis non est negare esse organum

(1) Vide cl. P. Nilles, *De rationibus festorum SSmi. Cordis Jesu*, etc. lib. 1, pars 2.^a, cap. 1, paragr. 2, pag. 368. Olteniponte (Innsbruck), 1885. Cfr. PP. Castelló et Mercuri, *Thæses de cultu S. S. Cordis* etc. pars. 2.^a thæ. 4.^a

(2) Benedict. XIV, *De cærorum Dei beatificat.* etc. lib. 4, part. 2, cap. 11, num. 21. Novissime etiam cum in Provinciali Concilio Quebecensi sententiæ illa scripta fuisset: *Christi caritatis fontem et originem in ejus Corde exteri, S. Congregatio verba illa fontem et originem in vocem symbolum mutari jussit.* Nilles, op. et loc. cit. lib. 1, pars. 1, cap. 3, paragr. 4, pag. 155 in nota.

(3) Vide Nilles, *ibid.* pag. 150, 151, seqq.

affectuum sensibilibus, immo vero nescio, an possit esse aliter cor symbolum caritatis excellentiori modo, quam si sit organum affectuum sensibilibus, qui spirituales amorem comitantur. 2.^o Quia, ut ipsemet Prosper Lambertini observaverat, prudentissime Ecclesia abstinere solet a definiendis controversiis inter catholicos disputatis, nisi quando necesse id esse judicaverit; cum vero abstinere ab huiusmodi definitionibus, nulli parti contententium præjudicat. 3.^o Illud quoque addiderim, etiam in nostra sententia non esse absque ulla distinctione verum, quod cor sit sedes et organum affectuum; non est enim sedes et organum nisi affectuum sensibilibus. Quare motivum, cur non solum Cor Jesu carneum, sed caritas quoque simul cum eo veneranda sit, si adæquate loquamur, non videtur esse, quod cor sit sedes et organum affectuum, non est enim organum caritatis, utpote quæ spiritualis est: at vero est motivum adæquatum ac verissimum, quod cor sit symbolum, est enim symbolum propriissime respectu omnium affectionum, et sensibilibus et spiritualibus, immo et divinarum. Et hactenus de hac controversia, quam ideo tractatam fusius voluimus, ne quis sententiam, S. Thomæ gravissimorumque antiquitatis Doctorum auctoritate venerandam, eamque vero probabilem, clamoribus magis, quam rationibus quorundam recentiorum, perterritus desereret.

ARTICULUS III.

Quotuplex appetitus sensitivus et ejus actus.

Utrum sit
admittenda divi-
sio appetitus
in communem
et particularem.

26. Primo breviter queri potest, num admittenda sit divisio illa appetitus in communem aut principem, qui circa objecta omnia sensibilia versatur, ac toti corpori velut imperat, omniaque membra movet, ut in commodum ac defensionem totius conspirent, et quinque particulares, respondentes totidem sensibus externis. Nam Scotus eam invexisse dicitur (1), multique postea Scotistæ receperunt. (2) et quidam etiam ex

(1) Vide apud Masiurum (*de anim. disp. 5, quest. 9, num. 360*), et Dupasquier (*de anim. disp. 11, quest. 3, Conclus. 1.^a*).

(2) Vide Masiurum et Dupasquier, loc. cit.

nostra Societate (1), prababilemque reputant Compton et Lossada (2). Mihi vero videtur cum communi sententia, non esse nisi unum appetitum sensitivum. Primo quia superflue ponuntur plura, nisi urgeant evidentes rationes, ubi unum abunde sufficit. Atqui sufficit unus appetitus internus ad quævis bona sensibilia, quovis etiam externo sensu percepta appetenda. Ergo... Secundo, quia contraria sententia falsum supponit, nempe cognitionem sensuum externorum sufficere ad appetendum. Atqui ostendimus modo, ad actum appetitus requiri cognitionem interni sensus: siquidem appeti nequit nisi bonum et conveniens, per sensus autem externos non apprehenditur ratio boni et convenientis; sed aut color aut sonus aut alia ex qualitatibus sensibilibus. Ergo... Et per hæc nullo negotio solvuntur rationes adversariorum, quæ videri apud Lossada et Masiurum possunt; nec in re plana parvique momenti diutius inhærendum est (3).

§ I.—PRÆCIPUI ACTUS APPETITUS SENSITIVI.

27. Celebris est divisio appetitus apud veteres communiter recepta in concupiscibilem et irascibilem; quorum primus nomen accepit a *concupiscentia* vel desiderio, quod est manifestissimum inter omnes actus concupiscibilis (4); alter vero ab ira, quæ etiam est manifestissima inter passiones vel actus irascibilis appetitus (5). Ratio hujus divisionis ex eo petitur, quod bonum, in quo appetitus objectum reponitur, interdum obicitur ei ut tale simpliciter, interdum vero ut septum difficultatibus, quæ illius assecutioni obstant. Appetitus ergo concupiscibilis habet pro objecto bonum sensibile ita simpliciter spectatum; irascibilis autem bonum contra

Desiderio
appetitus
in concupiscibi-
lem et
irascibilem.

(1) Ita v. g. Hurtado (*de anim. disp. 17, sect. 13*), et obiter Quirós (*disp. 86, sect. 3, num. 25*).

(2) Compton (*de anim. disp. 15, sect. 2, num. 3*). Lossada (*de anim. disp. 5, cap. 5, num. 132*).

(3) Vide Arriaga (*de anim. disp. 5, sect. 6, num. 80*), Oviedo (*ibid., contrav. 4, punct. 7, num. 8*), François, Alphons. (*disp. 11, sect. 4, num. 80*). Sorez hinc (*de anim. tract. 2, disp. 3, sect. 2, num. 231*).

(4) S. Thom. 1, 2, quest. 27, art. 2, ad 1.^{am}.

(5) S. Thom. *ibid.* art. 3, ad 1.^{am}.

quid
concupiscibilis
et irascibilis.

adversantia defendendum; et propterea concupiscibilis describitur ille, qui versatur circa bonum simpliciter prout conveniens; irascibilis vero ille, qui respicit bonum ut defensandum insurgendo adversus ea, quae illius assecutionem impediunt. Et quoniam appetitus, sicut primario tendit in bonum actu prosequitivo, ita secundario respicit malum actu nempe aversativo; concupiscibilis et irascibilis respectu mali sic distinguuntur, ut ille quidem malum respiciat tamquam simpliciter inconveniens, irascibilis vero tamquam repellendum ac propulsandum. Unde etiam dici solet concupiscibilis obiectum proprium esse bonum delectabile secundum sensum, et munus ejus appetere commoda, refugere incommoda; irascibilis autem obiectum esse bonum arduum (1), et munus ejus bona concupita defendere, mala repellere atque ulcisci. Quamquam enim quibusdam minus placeat obiectum irascibilis vocare bonum arduum, facile possunt hac in re misceri quaestiones de voce; neque video, cur non debeat vox haec admitti in sensu jam declarato, designando nempe tale bonum, cujus possessioni obstant adversa vel difficultates superandae. Irascibilis ergo dicitur versari circa bonum arduum vel oppositum malum.

28. PROPOSITIO 1.^a Appetitus recte dividitur in concupiscibilem et irascibilem.

Probat
praedicta divisio.

Probat cum S. Thomas: In rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, et refugendum nociva, sed etiam ad resistendum corruptentibus et contrariis, quae convenientibus impedimentum praebent, et ingerunt nocumenta; sicut ignis habet naturalem inclinationem, non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, et tendat in locum superiorem sibi convenientem; sed etiam quod resistat corruptentibus et impedientibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam; sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugendum nociva; et haec dicitur concupiscibilis.

(1) Vide S. Thom., de verit. quest. 25, art. 2.

Aia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt; et haec vis vocatur irascibilis; unde dicitur, quod ejus obiectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria, et supereminet eis (1).

29. Jam uterque iste appetitus plures habet actus, qui passionibus dicuntur. Et primo quidem concupiscibilis habet sex actus, tres circa bonum et totidem circa malum, nempe amorem et odium, gaudium seu delectationem et tristitiam vel dolorem, ac denique desiderium et fugam aut abominationem. Amor est actus appetitus circa bonum absolute consideratum, praescindendo videlicet ab ejus praesentia vel absentia; odium autem versatur simili modo circa malum. Gaudium vel delectatio respicit bonum praesens seu actu possetum; et contra tristitia vel dolor malum, quo actu afficimur, aut vexamur, vel quod tamquam praesens jam apprehenditur. Desiderium est actus habens pro objecto bonum futurum; fuga vero malum futurum vel impendens. Ratio hujus actuum varietatis in concupiscibili haec reddi potest. In concupiscibili tot ac tales actus vel passionibus erunt, quot diversis modis contingit appetitum concupiscibilem tendere per prosecutionem in bonum, et per fugam in malum, absolute consideratum; seu quod idem est, quot modis contingit appetitum concupiscibilem moveri objective a bono et malo considerato absolute. Movetur autem primo hic appetitus a bono absolute, ita ut in illud simpliciter inclinetur per propulsionem quandam et velut coactionem sui ad illud; et hic motus dicitur passio amoris. Contra vero a malo absolute excitatur seu movetur primo hic appetitus ad fugam quandam illius; et hic motus dicitur odium. Secundo bonum, quatenus futurum est, et obtineri potest, neque tamen adhuc possidetur, appetitum hunc excitat ad quandam motum, quo in illud, ut futurum et possibile inclinetur; et hic motus nominatur concupiscentia sive desiderium. Contra vero malum, ut futurum possibile, excitat appetitum hunc ad peculiarem quemdam motum, quo sub ea ratione malum

Concupiscibilis subdividitur in sex actus: amorem et odium, gaudium et tristitiam vel dolorem, desiderium et fugam: haec sex sunt affectionum descripta.

Probat haec sexcuplex divisio concupiscibilis.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 81, art. 2. Cfr. de verit. quest. 25, artic. 1. 2. quest. 29, art. 1. Ethicor. lib. 2, lect. 5 paragr. 8.

fugitur; et passio hec, quæ concupiscentiæ, ut patet, contraria est, non habet proprium nomen, inquit divus Thomas (1), sed nominatur communi vocabulo *abominatio* quædam seu *fuga*, sicut idem S. Thomas nominat (2). Tercio bonum, cum fuerit iam obtentum, excitat, et movet appetitum, ut in ipso conquiescat per passionem videlicet peculiarem, quæ nominatur *delectatio* sive *gaudium*. Contra vero malum, cum iam instat, et urget præsens, appetitum excitat ad quamdam perturbationem et inquietudinem, quæ nominatur passio *tristitia* sive *doloris*. Itaque passiones appetitus concupiscibilis omnino sunt ille sex, quas diximus, quæque continentur in his tribus combinationibus, quarum qualibet habet prosecutionem et fugam, ut est expositum (3). Hujus numeri rationem quoque et congruentiam suadere conatur S. Thomas (4). Nullus porro motus est in appetitu circa bonum vel malum ut præteritum; quia ratio ista præteriti per se nullatenus variat rationem objecti respectu appetitus, quandoquidem bonum vel malum præteritum, quæ tale præcise, non excitat ullum motum in appetitu, sed solum ratione boni vel mali, quod concretum illud importat, vel etiam, si quasi adhuc præsens apprehendatur.

In quo
discrepat dolor
et tristitia.

Circa hos porro actus notandum primo venit, tristitiam et dolorem sensibilem, quamvis versentur circa præsens malum, non prorsus confundi, nec identificari; nam tristitia est de malo presenti vel apprehenso ut tali, quod tamen sensum tactus minime lædit, dolor autem est de malo, quod nocet corpori ac sensui tactus (5). Unde circa tristitiam non est dubium, quin sit actus appetitus; at circa dolorem acriter controversatur, sitne dispendicia de nocumento corporeo, ac proinde actus appetitivæ potentie, an vero perceptio objecti, nocumentum afferentis, ideoque actus potentie cognoscitivæ; quæ de re alibi egimus (6). Notandum deinde est, quod

Scotista
Scotistarum,

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 30. art. 2. ad 3.^{am}

(2) S. Thom. ibi quest. 27. art. 4.

(3) Valentia. In 1.^{am} 2.^æ disp. 3. quest. 1. punct. 2. Vide etiam Suarez, de anim. lib. 5. cap. 5. num. 2.

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 23. art. 4.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 35. art. 2. Suarez, ibid. num. 5.

(6) Vide Psycholog. vol. 3.^{um}, num. 324. pag. 786.

Scotistæ cum Subtili Doctore putant delectationem vel gaudium ac tristitiam non esse in se formaliter actus elictos ab appetitu, sed aliquid consequens ad actum ejusdem, vel ut ipsi loquuntur, meram passionem, quæ sequitur amorem boni presentis vel odium mali (1). Alii vero Philosophi arbitrantur hos esse veros actus elictos ab appetitu (2); procedere enim videntur ex impulsu vitali potentie, supposita cognitione boni vel mali presentis. Denique cum delectatione ac dolore connexionem habent res et fletus, de quibus in præcedenti volumine nonnihil dictum est.

negationem
gaudium et tris-
titiam, esse
actus elictos
ab appetitu.

30. Irascibilis, quamquam et ipsa circa bonum et malum versetur, ratione tamen difficultatis vel arduitatis diversos actus exercet ab actibus concupiscibilis: illi autem sunt quinque, spes et desperatio, audacia et timor atque ira (3). In his omnibus plane vides semper esse difficultatem aliquam superandam. Spes in primis sive quoad rem ipsam, quæ speratur, sive saltem ratione periculi et incertitudinis arduum habet. Desperatio vero non daretur, nisi rei difficultas faceret despondere animum. Audacia nulla reputatur sine magnitudine ac difficultate operis aggrediendi. Nemo etiam timere dicitur malum, quod facile potest avertere. Ira denique licet interdum excitari possit ob malum vel injuriam re ipsa non magnam, semper tamen videtur supponere, saltem in apprehensione, indignitatem quamdam vel molestiam non tolerandam. Ratio vero divisionis est hæc. Nam bonum arduum vel adificile si jam obtentum sit et præsens, movere potest tantummodo concupiscibilem appetitum ad delectationem; irascibilem autem nullo modo, siquidem nulla jam superest vincenda difficultas. Si vero futurum sit et nondum obtentum; tunc vel possibile æstimatur, vel impossibile ad obtinendum. Si possibile, duos motus prosecutionis in irascibili excitare potest, nempe alterum spei, quæ ipsum difficile bonum respicit

Irascibilis habet
quinque actus
speciè,
desperationem,
audaciam,
timorem et iram.

Idque probatur.

(1) Vide v. g. Mastrium (de anim. disp. 5. quest. 10. num. 325 seqq.), Dupasquier (ibid. disp. 11. quest. 4. conclus. 2).

(2) Vide Suarez, ibid. num. 35 et tract. de Passionibus, disp. 1. cap. 1. num. 2.

(3) Quidam Scotistæ, ut Dupasquier, (de anim. disp. 11. quest. 4. conclus. 1.^a) solum iram ponunt in irascibili, quatuor reliquas ad concupiscibilem rejiciunt.

tamquam finem quemdam et terminum; alterum *audacia*, quæ, postposita difficultate et periculo imminenti mali ex procuratione boni difficilis, ad media progreditur, quæ sint ad tale bonum consequendum conducibilia. Si autem bonum difficile æstimetur impossibile ad consequendum, ingerat tunc alium quemdam motum videlicet *desperationis*... Jam vero malum evitatio difficile, si præsens fuerit, non excitat sub ea ratione irascibilem ad aliquem motum, qui directe sit circa ipsum malum ut præsens, sed tantummodo concupiscibilem ad dolorem seu tristitiam, excitat tamen irascibilem ad quemdam alium motum, puta ad *iraem*, quæ impellitur ad vindicandum malum jam acceptum, vicissim rependendo aliud malum. Qui motus iræ, cum in prosecutione quadam consistat, per se et formaliter non habet pro objecto malum illud præsens, sed potius bonum quoddam consistens in illa retributione et veluti æqualitate vindictæ. Si autem malum difficile evitatio nondum præsens sit, sed futurum; ingerit sui timorem, qui est passio audaciæ contraria... Ita fit, ut in irascibili sint illæ passionibus quinque, quas numeravimus nempe spes et desperatio, audaciæ et timor, et ira (1). Non enim potest in irascibili esse circa bonum actus respondens iræ, quæ est circa malum; quia si quis responderet, esset maxime desiderium remunerandi benefactorem, respondens ulciscendi cupiditati, quæ in ira promeritam intendit vicem rependere malefactori. «At hic actus non potentia irascibilis est, sed concupiscibilis, quoniam eo ipso quod quis obicitur ut benefactor, ardui ratio tollitur, atque adeo objectum irascibilis destruitur, tantumque manet desiderium, ad concupiscibilem pertinens» (2).

Dices, post obtentam victoriam, circa bonum vel malum arduum exurgit exultatio quedam animi et gloriatio, quæ distincta est a quinque prædictis actibus irascibilis. Ergo in irascibili plures agnoscendi sunt actus—Respondео, exultationem illam non esse in irascibili, sed in concupiscibili, et revocari ad gaudium vel delectationem. Qui enim exultat, jam possidet bonum, quod quærebat; bonum autem jam præsens amittit hic et nunc rationem arduitatis.

(1) P. Gregorius de Valentia, loc. cit.

(2) Suarez, loc. cit., cap. 5, num. 15.

Hæ sunt undecim passionibus vel capitales actus appetitus sensitivi, de quibus agere singillatim non est nostrum, sed Theologorum vel Philosophorum moralium. Hi sunt, inquam, actus *capitales*, quia sub his contineri possunt variae aliæ passionibus, prout, cum agitur de singulis, notari solet. Videatur interea S. Thomas (1) et ejus interpretes, qui solide copioseque pro more suo de hisce disseruerunt (2). Mihi vero liceat pauca quedam addere ad plenioris istorum intelligentiam.

§ II.—DE PASSIONIBUS.

31 2) Et primo quidem actus appetitivæ potentia, ut non semel innui, vocantur *passiones*. Quamvis enim passio, interdum sumatur latius pro quavis mutatione aut receptione actus cujuscumque, etiam perfectientis, sæpe vero proprio, quando videlicet importat receptionem cum aliqua alteratione (3); cum tamen sermo est de appetitu, sumitur communiter pro actu ejusdem, ac definitur solet cum S. Joanne Damasceno *motus appetitivæ virtutis sensibilis ex imaginatione boni vel mali* (4), vel etiam actus appetitus sensitivi ex apprehensione boni vel mali cum aliqua corporis mutatione. Ratio vero appellationis fundari videtur in transmutatione organica, quæ actum appetitus comitatur potissimum in corde, ut in præcedenti paragrapho vidimus, et constat etiam experientia, et confirmatur ex usu et consuetudine communi Philosophorum Theologorumque post S. Paulum (5) et Patres Ecclesiæ (6). *Motus animi*, inquit S. Augustinus, quos Græci πάθη

Quid passio,

et undecim
hic dicta.

(1) S. Thom. 1. 2. a. quest. 26.

(2) Vide Valent. (loc. cit.), Suarez (tract. de passionibus, dispositione 1.^a, etc.).

(3) Vide S. Thom. (de virt. quest. 26, art. 3.^a 1.^a dist. 17, quest. 2, art. 1.^a, ad 15.^{am}; *Ethicor.*, lib. 2, lect. 5.^a 1.^a 2. quest. 22, art. 1.^a). Et lege Comimbrienses (*Ethicor.*, disp. 6, quest. 3, art. 12 et *Physicor.*, lib. 7, cap. 1, quest. 1, art. 4), Salas (in 2.^{am} 2. a. tract. 9, disp. 2, sect. 13 *Cfr. Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 107, pag. 391).

(4) S. Joann. Damasc., *De orthodox. Fid.*, lib. 2, cap. 22.

(5) *Roman.*, cap. 7, vers. 5. Vide S. Joann. Chrysost., super hunc locum S. Pauli.

(6) Vide S. August. (*de Civit. Dei*, lib. 9, cap. 4). S. Hieron. (*In Matt.*, cap. 5 et 26), S. Damascen. (super citat.), S. Gregor. Nyssen. (*de Resurrection. et anima*, ante med.).

appellant, ex latinis quidam, ut Cicero (1), perturbationes dixerunt, alii affectiones (2), alii de graeco expressius passiones vocant; quia exprimit passionis nomen commotionem animi et corporis (3). Easdem Quintilianus vocat affectus (4), Gellius (5) et Macrobius (6) motus. Nimirum viderunt omnes viri sapientes, inter omnes actus potentialium, tum cognoscendum, tum appetendum, eos duntaxat, qui ad appetitum sensitivum pertinent, suapte natura semper fieri (intelligi per se, non solum per accidens) cum aliqua transmutatione corporis, quae animal a sua naturali dispositione deficiat (7). Unde

Apud recentiores tamen, non omnes actus appetitus sensitivi videntur vocari passiones, sed tantum illi, qui intensiores sunt violentioresque, hinc etiam distingui solent emotiones a passionum motibus. «Les psychologues modernes», inquit Rev. Dom. Mercier (*Psychologie*, num. 120, pag. 220), distinguent généralement, nous l'avons déjà fait remarquer ailleurs, trois facultés de l'âme, l'intelligence, la sensibilité et la volonté, ou trois groupes de faits psychiques, les faits intellectuels, les faits affectifs et les faits volontaires. «La sensibilité, c'est, disent-ils, la faculté de jouir et de souffrir, la sensation ou le sentiment c'est, l'acte de cette faculté, la manifestation actuelle de la sensibilité; elle y a, ajoutent-ils, dans l'acte de la sensibilité trois moments à distinguer: 1.^o l'inclination, qu'on appelle encore penchant ou tendance, c'est l'état du sujet sensible tendant vers le plaisir et luyant la douleur, mais antérieurement à toute expérience; 2.^o l'émotion, c'est le plaisir ou la peine résultant de l'inclination satisfaite ou contrariée; 3.^o la passion qui tient à la fois de l'inclination et de l'émotion c'est une inclination violente procurant de vives émotions. (Ainsi s'exprime un psychologue délicat, qui est d'ordinaire d'une remarquable netteté, M. Marion, dans son livre: *Leçons de psychologie appliquée à l'éducation*, 15.^{me} leçon). Idem videntur sensisse Tullius (*Tusculan.* lib. 4) et Seneca (lib. de ira) apud Suarez (*de passionibus*, disp. 1, sect. 1, num. 3). Idemque inquit vulgari modus loquendi. Nihilominus sicut affectus ipsi non distinguuntur speciebus ex sola maiori vel minori vi atque intensitate, ita neque est in sermone philosophico ratio discedendi in usu vocis a veneranda tot seculorum traditione.

(1) *Tusculan.*, lib. 2 et 4.

(2) *Seneca*, lib. *De ira*.

(3) S. August. loc. sup. cit.

(4) *Lib. 6*, cap. 6.

(5) *Noctium atticar.* lib. 19.

(6) *De somno Scipion.* lib. 2, cap. 16.

(7) *Conimbric.*, *Éthicor.* disp. 6, quest. 3, art. 1.

concluit Angelicus rationem passionis, magis propriae inveniri in appetitu sensitivo, quam non solum in voluntate, cuius actus, utpote spiritualis, nullam importare potest organicam transmutationem, sed etiam in apprehensione sensitiva, in qua per se non requiritur nisi immaterialis transmutatio, ratione videlicet speciei impressae, et solum per accidens reperitur transmutatio materialis organica (1); vel certe transmutatio huiusmodi in sensatione non est sensibilis, sicut in actibus appetitus, nisi cum potentior aut violentior recipitur ex objecto impressio. Itaque licet in voluntate quoque sit amor, odium et alii actus respondentes actibus appetitus sensitivi (2), non tamen vocari possunt passiones, prout in illa sunt, quemadmodum docent Scholastici cum S. Thoma (3). Et haec dicta fuerint de sermone philosophico, nam constat vulgo saepe distingui passiones a suavioribus affectibus.

32. Quod divisionem passionum attinet, non una fuit veterum sententia, quemadmodum videre licet apud Eximium Doctorem (4) et P. Joannem de Salas (5); prevaleuit tamen,

Divisio
passionum.

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 22, art. 2 et 3; de verit. quest. 26, art. 3.

(2) Vide Suarez, loc. cit. sect. 12, num. 11; Valentia, disp. 4, quest. 41, punct. 3.

(3) «Sciendum tamen est, quod sicut intellectus habet aliquam operationem circa eadem, circa quae sensus operantur, sed altiori modo, cum cognoscat universaliter et immaterialiter, quod sensus materialiter et particulariter cognoscit; ita appetitus superior circa eadem habet operationem cum appetitibus inferioribus, quamvis altiori modo; nam inferiores appetitus tendunt in sua objecta materialiter et cum aliqua passione corporali, a quibus passionibus nomen irascibilis et concupiscibilis imponitur; appetitus vero superior habet aliquis actus similes inferiori appetitui, sed absque omni passione. Et sic operationes superioris appetitus sortiuntur interdum nomina passionum; sicut voluntas vindicta dicitur ira, et quietatio voluntatis super aliquo diligibili dicitur amor; et eadem ratione, ipsa voluntas, quae hoc actus producit, dicitur interdum irascibilis et concupiscibilis, non tamen proprie, sed per quamdam similitudinem; nec tamen ita quod in voluntate sint aliqua vires diversae similes irascibili et concupiscibili.» S. Thom., de verit., quest. 25, art. 3, fin.

(4) Suarez, de actib. human. etc., tract. de passion. disp. 1, sect. 12.

(5) In 1.^{um} 2.^a, tract. 9, disp. 2, sect. 3.

et communis evasit inter Scholasticos tradita superius divisio, quam libenter video probasse et sectatos esse etiam alios quosdam scriptores nostris diebus (1). Cartesius aliam divisionem præferendam esse duxit, ac plurimas species distinxit passionum, quas mox ad sex principales revocavit (2); illi vero postea alias invexere divisiones, quas nec opere pretium est, nec vacat singillatim recensere, nedum refutare (3), tam potissimum nec Scholasticorum divisionem exposuerimus tamquam unicam, quæ recte fieri possit, sed tanquam sapientissime institutam, et val ipsa tantorum scriptorum auctoritate ceteris omnibus præferendam. Nam divisiones logicæ rerum, cum sint opus artis, multifariam haud absurde institui queunt pro varia consideratione ac respectu (4). Cæterum species alias affectuum, quas minutatim enumerant recentiores, sub aliqua ex istis undecim recte constitui posse, ostenditur in peculiari singularum tractatione (5). Admirationem porro Cartesius primam originem inter passionem esse levissime falsissimeque iudicavit, ut vel ex eo constat, quod eadem, ac in nobis, sint passionem in brutis, quæ tamen proprie admirari nequeunt, ut in præcedenti volumine docuimus. Cæterum nihil mirum, si scriptor ille, qui sensum ab intellectu satis distinguere

Capitulum
Cartesius,
qui
admirationem
passionem
tamen
iudicavit.

(1) Vido v. g. Surbecti (*La Morale*, etc. cap. 2, *Les passions*, pag. 10). Fonsegrive (*Elements de Philosophie. Psychologie*, 2.^{de} partie, 31.^{me} leçon).

(2) *Traité des passions*, art. 51, seqq. et art. 69.

(3) Plures vide, si libet, relatas a Descurei, *La médecine de las passions*, 1.^{re} partie, cap. 2.

(4) Vide Surbecti, *traité de passion*, disp. 1, sect. 12, num. 2.^o.

(5) Divisio vero Sancti Thomæ in undecim passionem nobis retinenda est, quæ et magis recepta est, et facilius ad explicandam originem et connexionem omnium affectuum; quare alie, quæ numerari solent, ad hæc revocande sunt, ut exardescencia, quæ est quoddam iræ genus, fiducia, quæ ad spem pertinet, invidia, emulatio, miserisordia, quæ pars est tristitiæ quædam, et verecundia, quæ pars est timoris, quas omnes Aristoteles numerat, et similes sunt aliis, quos distinguit Cicero in *illa Tusculana*. 4. Alii addunt favorem, qui non est nisi benevolentia. Alii addunt reverentiam, quæ est pars amoris, cui oppositur contemptus, qui propriè videtur consistere in quadam audacia, et idem de similibus. Suar, loc. cit., num. 6.

nescivit, admirationem, quæ affectus est non sensitivi appetitus, sed voluntatis, inter passionem collocaverit.

33. Jam ut aliquis constituitur ordo inter passionem concupiscibilis et irascibilis, trifariam conferri possunt ex Angelici doctrina: 2) ratione generationis, 3) secundum perfectionem ac dignitatem, 4) secundum oppositionem et contrarietatem.

2) Ratione porro generationis comparandæ sunt istæ passionem per se et ex natura rei, non vero per accedens respectu casuum particularium propter peculiaritatem adjuncta; in his enim nullus certus ordo statui potest, quandoquidem sicut potest in particulari objectum unius passionis ad cuiuslibet alterius objectum ordinari, sic etiam quilibet passio ex qualibet alia oriri; quemadmodum qui v. g. ira concitatus est, potest consequenter concitari motu concupiscentiæ vel desiderio boni alicujus necessarii ad sumendum vindictam (1). Si autem ex natura rei loquamur, duplex in primis genus passionum distinguit Angelicus: alterum, quod quietem ac possessionem importat, ut sunt gaudium et tristitia, alterum, quod motum involvit, ut v. g. desiderium et fuga, etc. Notatque in passionibus irascibilis non reperiri aliquid, quod pertineat ad quietem, quia id, in quo jam quiescit, non habet rationem difficultatis seu ardui, quod est objectum irascibilis. Jam vero quies cum sit finis motus, est quidem prior in intentione, sed posterior in executione. Ergo saltem relate ad passionem concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, certum est omnes priores passionem irascibilis priores esse ordine executionis; sicut v. g. spes præcedit gaudium, et causat ipsum. Dixi relate ad passionem, quæ significant quietem in bono; nam passio concupiscibilis, quæ importat quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passionem irascibilis, timorem et iram. Sequitur enim timorem, quia cum occurrerit malum, quod timebatur, causatur tristitia; præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquis insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ. Et quia rependere vicem mali apprehenditur ad bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit,

Ordo passionum
ratione
generacionis.

(1) Vide Valentia, In 1.^{am} 2.^{am} disp. 3, quæst. 11, punct. 2.

gaudet. Sed si comparantur passiones irascibiles ad passiones concupiscibiles, quæ important motum, sic manifeste passiones concupiscibiles sunt priores, eo quod passiones irascibiles addunt supra passiones concupiscibiles, sicut et obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduum, sive difficultatem. Spes enim supra desiderium addit quendam conatum et quendam elevationem animi ad consequendum bonum arduum; et similiter timor addit supra fugam seu abominationem quendam depressionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis media sunt inter passiones concupiscibiles, quæ important motum in bonum vel in malum, et inter passiones concupiscibiles, quæ important quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quod passiones irascibilis et principium habent a passionibus concupiscibilibus, et in passionibus concupiscibilibus terminantur (1).

Possunt etiam diversimode comparari diversæ passiones utriuslibet appetitus concupiscibilis et irascibilis. Et primo quidem passiones concupiscibiles, quæ sunt circa bonum, cum iis, quæ malum respiciunt: quo pacto passiones prosecutivæ sunt priores aversativis. Objecta concupiscibilis, inquit S. Doctor, sunt bonum et malum. Naturaliter autem bonum est prius malo, eo quod malum est privatio boni; unde et omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, unaquæque scilicet sua passione opposita; quia enim bonum queritur, ideo refutatur oppositum malum (2). Deinde si passiones concupiscibilis, quæ sunt circa bonum, inter se conficras, possunt bifariam considerari, in ordine intentionis et executionis, cum enim bonum habeat rationem finis, in utroque ordine spectari potest. Itaque in ordine intentionis primum est gaudium et possessio boni, deinde desiderium, tertio amor; at in ordine executionis e converso primum est amor, secundo desiderium, tertio gaudium. At circa malum, utpote quod intendi tamquam finis nequit, solum restat comparatio

(1) S. Thom. 1, 2, quest. 25, art. 1.

(2) S. Thom. 1, 2, quest. 25, art. 2.

actuum in ordine executionis, in quo primum est odium, secundo fuga vel abominatio, tertio tristitia (1).

Denique inter passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem et odium boni vel mali, oportet, quod passiones, quarum obiectum est bonum, scilicet spes et desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia et timor (2); ita tamen quod spes est prior desperatione, quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractivum, et ideo est motus in bonum per se; desperatio autem est recessus a bono, qui non competit bono, secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud; unde est quasi per accidens. Et eadem ratione timor, cum sit recessus a malo, est prior, quam audacia. Quod autem spes et desperatio sint naturaliter priores, quam timor et audacia, ex hoc manifestum est, quod sicut appetitus boni est ratio, quare vitetur malum, ita etiam spes et desperatio sunt ratio timoris et audacie. Nam audacia consequitur spem victoria, et timor consequitur desperationem vincendi, ira autem consequitur audaciam; nullus enim irascitur vindictam appetens, nisi audeat vindicare, secundum quod Avicenna dicit (De naturalibus, lib. VI). Sic ergo patet, quod spes est prima inter omnes passiones

(1) Bonum, inquit S. Thom. (1, 2, quest. 25, art. 2), habet rationem finis, qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. Secundum quidem consecutionem illud est prius, quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. Manifestum est autem, quod omne, quod tendit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem, nihil enim tendit in finem non proportionatum; secundo movetur ad finem, tertio quiescit in fine post eius consecutionem. Ista autem aptitudo sive proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est, quam complacentia boni; motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio. Et ideo secundum hunc ordinem amor precedit desiderium, et desiderium precedit delectationem. Sed secundum ordinem intentionis e converso, nam delectatio intentio causat desiderium et amorem, delectatio enim est fructus boni, quæ quodammodo est finis, sicut et ipsum bonum, ut supra dictum est (quest. XI, art. 3, ad 2).

(2) Circa ordinem vero inter desperationem ac timorem lege Suarez (de passionibus disp. 1, sect. 12, num. 8), et Valentia (loc. cit. punct. 2).

irascibilis (1). Ut ergo omnia in summum contrahantur, si ordinem omnium passionum secundum eam generationis (vel secundum executionem) scire velimus, primo occurrunt amor et odium; secundo desiderium et fuga; tertio spes et desperatio; quarto timor et audacia; quinto ira; sexto et ultimo gaudium et tristitia, quae consequuntur ad omnes passiones, ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 5): ita tamen quod amor est prior odio, et desiderium fuga, et spes desperatione, et timor audacia, et gaudium, quam tristitia, ut de praedictis colligi potest (isto art. et art. 1 et 2 praec.) (2). Quae cum ita sint, amor est in ordine generationis primus, ultimus vero terminus delectatio vel gaudium (3).

secundum
potestatem
vel dignitatem.

34. 8) Sequitur comparatio passionum secundum perfectionem ad dignitatem. Qua de re nihil certum dici potest; ex genere tamen suo passiones, quae consistunt in prosecutione boni, perfectiores videntur esse passionibus, quae consistunt in fuga (4). Deinde passiones concupiscibilis, saltem quae consistunt in prosecutione boni, potiores sunt passionibus irascibilis, utpote quae ad illas tamquam ad finem referuntur (5). Denique inter omnes passiones quatuor omnino censentur ex doctrina S. Thomae praecipue, gaudium, tristitia, spes et timor. Quarum duae, scilicet gaudium et tristitia, principales dicuntur, quia sunt completivae et finales simpliciter respectu omnium passionum; unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 5). Timor autem et spes sunt principales, non quidem quasi completivae simpliciter, sed quia sunt completivae in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, et procedit in desiderium, et terminatur in spe; respectu vero mali incipit in odio, et procedit ad fugam, et terminatur in timore. Et ideo solet bonarum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam praesentis et futuri; motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo praesenti. De bono igitur praesenti est gaudium, de

malo praesenti est tristitia; de bono futuro est spes, de malo futuro est timor. Omnes autem aliae passiones, quae sunt de bono vel de malo praesenti vel futuro, ad has completivae reducuntur (1).

35. 7) Jam ut de contrarietate pauca dicamus, notandum est ex S. Thoma, cum passiones sint quidam motus, contrarietatem earum accipiendam esse secundum contrarietatem motuum vel mutationum. At in motibus et mutationibus est duplex contrarietas: una quidem secundum accessum et recessum ab eodem termino, quae quidem contrarietas est proprie mutationum, id est generationis, quae est mutatio ad esse, et corruptionis, quae est mutatio ab esse. Alia autem est contrarietas secundum contrarietatem terminorum, sicut dealbatio, quae est motus a nigro in album, oppositur denigrationi, quae est motus ab albo in nigrum. Sic ergo etiam in passionibus duplex huiusmodi contrarietas spectari potest, nempe secundum contrarietatem objectorum, boni et mali, ac secundum accessum ab eodem termino. Verum in concupiscibili non potest reperiri nisi prima istarum contrarietatum. Cujus ratio est, quia objectum concupiscibilis, ut supra dictum est (art. praec.), est bonum vel malum sensibile absolute. Bonum autem, in quantum bonum, non potest esse terminus ut a quo, sed solum ut ad quem; quia nihil refugit bonum, in quantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum, in quantum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum; et propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini a quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni, est ut in ipsum, sicut amor, desiderium et gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ut ab ipso, sicut odium, fuga seu abominatio, et tristitia. Unde in passionibus concupiscibilis non potest esse contrarietas secundum accessum et recessum ab eodem objecto. At in passionibus irascibilis invenitur utriusque generis contrarietas. Etenim objectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, non quidem absolute, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis.... Bonum autem arduum sive difficile habet rationem ut in ipsum tendatur, in quantum est bonum, quod pertinet ad

Quid dicendum
de contrarietate
passionum.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 25, art. 3.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 25, art. 3.

(3) Vide Barthol. Medina, in 1.^{am} 2.^{ae} quest. 25.

(4) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 35, art. 6.

(5) Vide Suarez, loc. cit. num. 92 et Valentia, ibid. loc. cit.

(6) S. Thom. 1. 2. quest. 25, art. 4. Et vide Valentia, ibid. punct. 2. fin.

passionem spei; et ut ab ipso recedatur, in quantum est arduum et difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem, ut videtur, in quantum est malum; et hoc pertinet ad passionem timoris. Habet etiam rationem, ut in ipsum denatur, sicut in quodam arduum, per quod scilicet aliquid exeat subjectionem mali; et sic tendit in ipsum audacia. Invenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni et mali, sicut inter spem et timorem; et iterum secundum accessum et recessum ad eodem termino, sicut inter audaciam et timorem (1). Audacia enim ac timor circa idem versantur, nempe circa malum, sed audacia aggrediendo, timor vero fugiendo. Una tamen est passio in irascibili, videlicet ira, quae nullum contrarium habet sive secundum contrarietatem terminorum, boni et mali, sive secundum accessum aut recessum ab eodem termino. Et ratio est quia ira causatur ex malo difficili jam inajacente; ad cuius praesentiam necesse est, quod aut appetitus succumbat, et sic non exit terminos tristitiae, quae est passio concupiscibilis; aut habet motum ad invadendum malum lascivum, quod pertinet ad iram; motum autem ad fugiendum habere non potest, quia jam malum ponitur praesens vel praeteritum; et sic motui ira non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus et recessus. Similiter etiam nec secundum contrarietatem boni et mali; quia malo jam inajacente opponitur bonum jam adeptum, quod jam non potest habere rationem ardui vel difficultis; nec post adaptionem boni remanet alius motus, nisi quietatio appetitus in bono adepti, quae pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. Unde motus ira non potest habere aliquem motum animae contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio a motu; sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica (lib. 2, cap. 3, in princ.), quod mitescere opponitur ei, quod est irasci; quod non est oppositum contrarie, sed negative vel privative (2).

Ex quibus omnibus facile intelligitur passionem, quae versantur circa bonum, potentiores esse suis contrariis, quia bonum ex suo genere fortius est ad trahendum appetitum.

(1) S. Thom. 1, 2, quest. 23, art. 2. Cfr. Suarez, de anim. lib. 5, cap. 5, num. 10.

(2) S. Thom. lib. 1, art. 3.

quam malum ad pellendum, quia nullum est tam malum, quod non habeat aliquam rationem boni conjunctam: bonum vero esse potest absque admixtione mali. Item prosecutio boni generat fugam mali: est ergo fortior ex suo genere. Unde omnium est potentissima passio amor, per se loquendo, quamvis per accidens, alias contingat esse vehementiores, etiam quoad alterationem, quam efficiunt in corpore. Aliae etiam sunt natura sua potentiores ad excitandam iram (1).

36. Illud postremo notandum est, quod vel ipsa experientia demonstrat, passiones has multum pendere a complexione ac dispositionibus corporis, immo et etate, sexu, nutritione aliisque adjunctis: unde alii alii propensiores sunt passionibus. De bonitate vel malitia morali passionum hic disputari posset; verum rejicienda potius haec controversia est ad Philosophiam moralem. Interea consuli potest S. Thomas (2).

§ III.—UTRUM APPETITUS CONUPISCIBILIS ET IRASCIBILIS REALITER DIFFERANT.

37. Et haec erant praecipue dicenda de actibus seu passionibus appetitus irascibilis et concupiscibilis. Reslat controversia, utrum haec sint virtutes appetitivae realiter distinctae, an vero una sola diversimode considerata. Realem distinctionem tenent communiter Thomistae (3) cum S. Thoma (4) multisque aliis veteribus Scholasticis, immo et SS. Patribus (5).

(1) Suarez, de passionibus, disp. 1, sect. 12, num. 10. Vide S. Thom. 1, 2, quest. 29, art. 3.

(2) S. Thom. 1, 2, quest. 24. Cfr. Suarez, de passionibus, disp. 1, sect. 2. Valent. in 1.^{am} 2.^{am} disp. 3, quest. 11, punct. 1, etc., etc., et alii passim veteres Theologi.

(3) Vide Colleg. Complutens. S. Thomae (de anim. lib. 2, quest. 8, art. 3, num. 60). Medina (in 1.^{am} 2.^{am} quest. 23. Sed operae pretium est), Comm. de Lerna (de anim. lib. 2, quest. 83), Complutenses Carmelit. (de anim. disp. 22, quest. 2).

(4) S. Thom. 1, 2, quest. 81, art. 2; 1, 2, quest. 23, art. 11 de verif. quest. 25, art. 2; de anim. lib. 3, lect. 14; Ethicor. lib. 2, lect. 5, etc., etc.

(5) Apud Suarez (de anim. lib. 3, cap. 4), et Conimbricenses (Ethicor. disp. 6, quest. 1, art. 2).

est
passionibus,
quae circa
malum
versatur.

Passionibus
alii sunt alii
propensiores.

Utrum
concupiscibilis
et irascibilis
re differant
sententia
alterans.

quibus accedunt ex Scotistis Cavellus (1) et Dupasquier (2), existimantes idem teneri a Subtili Doctore; ex nostratibus vero card. Toletus (3), Gregorius de Valentia (4), Joannes de Silas (5), Cosmus Alemanni (6), Ator (7), Cornubrienses (8), Rhodes (9) alique antiquiores, quibus adherent nostris diebus PP. Liberatore (10), Van der Aa (11), Bondder (12) et alii. Contrariam sententiam tuentur post Gabrielem Biel multi Scotistae (13), et ex nostris PP. Suarez (14), Petrus Hurtado (15), Franciscus Alphonso (16), Compton (17), Oviedo (18), Lossada (19), et inter recentiores el. P. Mendive (20), qui omnes existimant eandem virtutem appetitivam vocari modo concupiscibilem, modo irascibilem, pro vario actu genere, quos exercet.

Utraque opinio videtur probabilis, verum neutra nititur argumentis, quae rem evincant. Nihilominus propter auctoritatem S. Thomae primam ut probabiliorē tuebimur.

38. PROPOSITIO 2.^a Concupiscibilis et irascibilis videntur esse duae virtutes realiter distinctae potentiae appetitivae.

- (1) Apud Mastrium, de anim. disp. 7, quest. 6, num. 217.
- (2) De anim. disp. 11, quest. 2, conclus. 1.
- (3) De anim. lib. 1, quest. 26, conclus. 3.^a
- (4) In 1.^{am} 2.^{am} disp. 7, quest. 1, punct. 1.
- (5) In 1.^{am} 2.^{am} tract. 6, disp. 1, sect. 1, num. 2.
- (6) Summ. philos. 4.^a 2.^a quest. 86, art. 1.
- (7) In tit. Moral. tom. 1, lib. 2, cap. 2, quest. 3.
- (8) Ethicor. disp. 6, quest. 1, art. 2.
- (9) Philos. perip. lib. 7, disp. 2, quest. 3, sect. 1, paragr. 2.
- (10) Psycholog. pars altera, cap. 1.^{us} art. 4.
- (11) Organolog. propos. 53.
- (12) Psycholog. rationalis, lib. 1, cap. 4, num. 129.
- (13) Vide v. g. Mastrium (loc. sup. cit.), Pontium (disp. 10, quest. 2, conclus. 2).
- (14) De anim. lib. 8, cap. 4, num. 3.
- (15) De anim. disp. 17, sect. 11, num. 61, et de passion. disp. 8, sect. 5, num. 2.
- (16) De anim. disp. 11, sect. 4, num. 75.
- (17) De anim. disp. 15, sect. 2, num. 2.
- (18) De anim. contrav. 4, punct. 3, num. 2.
- (19) De anim. disp. 5, cap. 4, num. 126, 127.
- (20) Psycholog. num. 228.

Prob. 1.^a Potentiae specificantur, ac distinguuntur ex objectis formalibus. Atqui objectum formale concupiscibilis et irascibilis multum inter se discrepant. Nam aliud est bonum simpliciter tale vel prout delectabile, et aliud prout arduum et defendendum insurgendo contra obstacula. Immo vero bonum quatenus arduum ac defendendum, potius retrahit ab actu concupiscibilis. Ergo et ipsae virtutes talia objecta respicientes distingui realiter debent.

Dices forte, bona haec non esse adequata potentiae ipsi appetitivae, sed tantum diversis generibus actuum: unde objectum adequatum esse rationem quamdam boni altiore et eminentiore. — Respondeo, licet per conceptum apprehendamus rationem quamdam boni altiore, tamque appetitui generatim sumpto assignemus, tamen haec bona peculiariter, quae concupiscibili et irascibili proposita sunt, adeo videri diversa, ut virtutes diversas postulent in potentia tam imperfecta et limitata, ac est sensitiva. Unde jure colligimus non dari reapse unam tantum in parte appetitiva potentiam, quae altiore illam boni rationem respiciat (1).

Prob. 2.^a Potentiae recte quoque distinguuntur ex diverso modo operandi ac tendendi in objectum: ex quo principio conclusimus alibi realem distinctionem potentialium cognoscendum atque appetendum (2). Atqui concupiscibilis et irascibilis habent modum tendendi diversum. Ergo...

Probatur Minor. Nam modus operandi concupiscibilis est magis passivus, magis activus modus irascibilis; concupiscibilis tendit in bonum uniendo se illi per affectum, in malam vero fugiendo, aut succumbendo, at irascibilis fertur in utrumque resistendo malis, exstinguendo impedimenta et obviam occurrendo adversariis. Unde etiam est contrarietas quaedam inter utrumque appetitum, quia saepe irascibilis se ad agendum excitat contra tendentiam concupiscibilis, debellando videlicet obstantia etiam cum labore et incommodis, quin etiam cum periculo vitae, cum tamen concupiscibilis usque adeo querat, ut ita dicam, pacem, ut vel ipsa mala, si fugere nequeat, tolerare malit, quam repellere, nisi succurrat

(1) Vide S. Thom. de anim. lib. 7, lect. 14, paragr. 2.

(2) Vide Psycholog. num. 40, pag. 168.

irascibilis. Hoc pacto tristitia vel dolore confectus vir ob calamitatem aliquam, interdum erigit sese, atque ad spem, audaciam vel iram provocat. Præterea passiones unius impediunt passiones alterius, ut cum amor suffocat iram, vel vicissim ira compescit amorem. Concludendum ergo est cum S. Thoma, inclinationes irascibilis et concupiscibilis reduci non posse ad unum principium. Quia interdum, inquit, anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria; unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt continentiam, quæ concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit (1).

Quædam
difficultates
solunt.

39. Obje. 1.^{us} Appetitus sensitivus sequitur internum sensum, ab eoque movetur. Ergo congruum est, ut non multiplicetur, nisi secundum multiplicatam interni sensus. Atqui sensus internus unus est, ad omne sensibile sese extendens, ut nos ipsi tamquam probabilis docuimus in Psychologia (2). Ergo et appetitus sit una duntaxat virtus, oportet, quæ bonum omne sensibile prosequatur (3).

Respondeo dist. consequ. Appetitus non est multiplicandus magis, quam internus sensus, nisi speciales militent rationes, contra; si militent rationes, quæ non militant pro interni sensus multiplicatione, neg.

Instabis. Omnes rationes, quæ pro appetitu sensitivi multiplicatione militent, æque valere debent ad distinguendas easdem virtutes in voluntate; et nihilominus omnes unam agnoscunt in voluntate virtutem, quæ ad omnes actus et objecta se extendat—Respondeo neg. consequ. et parit., quia voluntas, utpote spiritalis, longe latius habet objectum, nempe omne bonum. Argumentum vero, si quid valeret, probaret etiam ex opposito in intellectu assignandas esse

diversas vires cognoscitivas respondentes diversorum sensuum varietati.

Obje. 2.^{us} Actus irascibilis et concupiscibilis ita sunt invicem connexi, ut nequeant commodè separari. Ergo non sunt diversis potentiis attribuendi, sed uni eidemque. Prob. antec. Quia irascibile versatur circa bona jam concupita, quare Apostolus S. Jacobus interrogat: Unde bella et lites inter vos nisi ex concupiscentiis vestris? (1). Et Aristoteles etiam scribit animantium pugnas de rebus concupiscibilibus suscipi, de cibis, de veneris, etc. (2). Nihil aliud defendit irascibilis, quam prius concupita, et proinde congruum est, ut eadem sit potentia concupiscens et defensans. Si enim tota ratio tuendi bonum est, quod appetitur, quæ, quæso, ratione tuetur una potentia, quod appetit altera? (3).

Respondeo 1.^{us} retorquendo totum argumentum in actum appetitus et cognitionis præviæ; non enim minus, sed multo magis connexus est appetitus cum sensu proponente bonum, quod appetendum est; et nihilominus alia est potentia cognoscitiva, alia appetitiva. Respondeo 2.^{us} neg. consequ. ob rationes jam factas. Et ad probationem item neg. consequ., quia quamvis irascibilis defendat bona concupita, non tamen in illa fertur eodem modo, sed valde diverso; nec repugnat unam trahi, quod altera appetit, cum diversa sit ratio formæ tuendi, et appetendi.

Obje. 3.^{us} Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas multiplicandi virtutes in potentia appetitiva; nam re vera rationes nostræ non urgent. Ergo (4).—Respondeo dist. Minor. Non est necessitas certa et absoluta, contra; probabilis, immo probabilior, neg. Nam jam vides has quoque rationes, adversariorum nec rem evincere, nec vim nostrarum rationum penitus elidere.

Obje. 4.^{us} eadem potentia fertur ad utrumque extremum contrarium, sicut visus ad album et nigrum. Sed concupiscibilis terminatur ad convenientem, irascibilis ad noxiam, quæ

(1) S. Thom. 1. p. quest. 81, art. 2.

(2) Vidi Psycholog. vol. 2.^{um}, num. 218, pag. 771.

(3) Suarez, de anim., loc. cit., cap. 4, num. 2.

(1) Jacob., cap. 4, vers. 1.

(2) Arist. lib. 9 de animalibus, cap. 1.

(3) Suarez, ibid., num. 2.

(4) Suarez, ibid.

sunt contraria, Ergo concupiscibilis et irascibilis sunt una simplex potentia. Præterea in omni actu irascibilis includitur actus concupiscibilis; nam ira importat concupiscentiam vindictæ. Respondeo ad 1.^{am} neg. Minor. Nam et conveniens et noxium, seu bonum et malum, sunt utriuslibet virtutis objectum, nempe primario bonum et consequenter malum; sed diversas formalitates habent, prout ad concupiscibilem vel irascibilem pertinent. Respondeo ad 2.^{am} dist. In omni actu irascibilis includitur actus concupiscibilis genericus et communis, scilicet appetitio, *conc.*; actus concupiscibilis proprius et specificus, *neg.*, vel *subst.*; formaliter, *neg.*; præsuppositivè aut terminative, ita nempe ut v. g. actus iræ inchoetur, supposito prævio tristitie actu in concupiscibili, ac terminetur in actum gaudii subsequenter in concupiscibili propter vindictam, ut superius notavimus, ac docet S. Thomas (1), *conc.* (2).

Dices. Idem est mobile in principio, unde motus exorditur, in ipso motu atque in termino, ad quem motu suo pervenit. Ergo is irascibilis procedit ab actu concupiscibilis, ac terminatur in actum concupiscibilis, idem est cum ipso appetitu concupiscibili. Respondeo dist. anteced. Si mobile, quod est in principio et termino idem habet objectum et similem tendentiam, ac illud, quod est in motu, *conc.*; secus *neg.*

Objec. 5.^a Si concupiscibilis et irascibilis re distinguantur, definiti non poterit, utra perfectior sit: hinc enim perfectior apparet irascibilis propter objectum illius altius et nobilior; illinc vero minus perfecta, cum tota ordinetur ad bonum concupiscibilis, quamobrem et passiones concupiscibilis, amor, desiderium et gaudium, dicuntur perfectiores passionibus irascibilis (3). Respondeo circa hoc variare auctorum sententias, ut videre est apud Conimbricenses (4). S. Thomas censet irascibilem esse digniorem ac superiorem concupiscibili, primo propter quamdam excellentiam objecti, nam respicit

Uter appetitus
perfectior sit,
concupiscibilis
an, an
irascibilis.

(1) Vide r p. quest. 81, art. 2, fin. corp.

(2) Vide S. Thom. de verit., quest. 25, art. 2; ad 9.^{um}, et de veritate, quest. 25, art. 2.

(3) Suarez, loc. cit.

(4) Loc. cit., art. 2.

bonum sub ratione ejusdam altitudinis, sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus (1); deinde propterea quod in operando magis accedit ad rationem et voluntatem. Nam quod animal appetit id, quod est delectabile secundum sensum, quod ad concupiscibilem pertinet, hoc est secundum propriam rationem sensibilibus animæ; sed quod, relicto delectabili, appetit victoriam, quam consequitur cum dolore, quod ad irascibilem pertinet, compellit et secundum quod attingi aliquantulum appetitum superiorem; unde irascibilis est propinquior rationi et voluntati, quam concupiscibilis. Et propter hoc incontinens iræ est minus turpis, quam incontinens concupiscentiæ, utpote minus privatus ratione, ut dicit Philosophus in II Ethic. (cap. VIII) (2). Unde etiam nobilior est fortitudo, quæ spectat ad irascibilem, temperantia, quæ in concupiscibili collocatur. Ad rationes vero in contrarium adductas in objectione dici potest, in primis non esse verum, quod irascibilis tota ordinetur ad bonum concupiscibilis; primario enim ordinatur ad suum proprium bonum, arduum, distinctum a bono concupiscibilis, quamvis secundario etiam ordinetur ad bonum concupiscibilis, et propterea scripsit Angelicus, quod irascibilis quodammodo ad concupiscibilem ordinatur, sicut propugnatrix ipsius: ad hoc enim necessarium fuit animali per irascibilem victoriam de contrariis consequi, ut concupiscibilis sine impedimento suo delectabili possideretur (3). Altera etiam probatio desumpta ex eo, quod passiones concupiscibilis sint perfectiores, non videtur universaliter vera.

Instabis. Actus irascibilis originem docent ab actibus concupiscibilis, et terminantur ad illos ut ad finem; quare spectari potest ille tamquam hujus minister. Respondeo actus irascibilis non ducere originem a concupiscibilis actibus tamquam a causa efficiente, sed tamquam ab aliquo presupponendo, ut excitari ad agendum irascibilis queat. Nec terminantur actus irascibilis ad actum concupiscibilis tamquam ad finem, ejus gratia illi sunt, sed tamquam ad finem, qui sine illorum opéra obtineri nequit, nempe tamquam ad

(1) S. Thom. Ethicor. lib. 2, lect. 5, paragr. b.

(2) S. Thom. de verit., quest. 25, art. 2.

(3) S. Thom. ibid.

aliquid suae opis indigens. Quae cum ita sint, irascibilis concupiscibilem iuvat, non tam ut minister, quam ut protector. Verum haec ulterius urgere operae pretium non iudico, cum potissimum utrumlibet teneas circa relativam perfectionem irascibilis et concupiscibilis, eodem modo stare possit realis eorumdem distinctio (1).

ARTICULUS IV.

An et quo pacto appetitus sensitivus moveat voluntatem, ab eaque moveatur.

40. Reliquum est, ut quaedam attributa vel proprietates enucleemus, quae appetitui sensitivo conveniunt, quatenus est in homine, in quo propter conjunctionem cum ratione maiorem sortitur perfectionem, sicut alibi notavimus de phantasia, aestimativa et memoria sensitiva hominis (2). Primo queri posset, utrum possit esse subjectum habituum; verum haec controversia commodius tractabitur, cum sermo erit de habitibus. Hic ergo inquirimus, quo pacto se habeat appetitus sensitivus respectu rationalis, ac nominatim utrum illum movere queat, et quo modo ab eo vicissim moveatur, eique subdatur.

§ 1. — AN ET QUO PACTO APPETITUS MOVEAT VOLUNTATEM.

Quod voluntas aliquo modo moveatur ab appetitu, patet ipsa experientia: videmus enim nos saepe passionum motibus versus objecta sensibilia inclinari, et sic etiam ad peccatum pertrahi (3). Est tamen discrimen inter modum, quo sensus movet intellectum, et modum, quo appetitus movet voluntatem. Sensus enim per se et ex natura sua movet intellectum, quandoquidem species intelligibiles, quibus intellectus ad

(1). Plures difficultates adversus realem distinctionem vide, si lubet, apud S. Thom. locis cit., et alios veteres A.A.

(2). Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 204, pag. 723; num. 210, 211, pag. 742, 745; num. 213, pag. 754.

(3). Idipsum saepe docent Saurae Litterae: vide v. g. *Galat.* cap. 5, vers. 17; *Roman.* cap. 7, vers. 23; *Jacob. epist. cathol.* cap. 1, vers. 14.

actum determinatur, non possunt haberi nisi ex sensibilibus, et cum concursu sensuum, remoto quidem exteriorum, proximo autem et instrumentali phantasiae, ut in praecedenti volumine declaratum reliquimus. At vero voluntas, cum non egeat speciebus, nec debeat ad actum suum quidpiam ex appetitu recipere, sed satis habeat cum propositione boni per intellectum facta, non movetur per se ab appetitu; sed e converso per se ac naturaliter voluntatis est appetitum movere, sicut ad superiorem pertinet inferiorem movere (1). Et in idem etiam recidit id, quod alias docet S. Thomas, quod appetitus sensitivus non potest directe movere voluntatem, agendo nempe in ipsam, ut immediate impellat eam ad actum, sed tantum indirecte (2).

Quod si queras, in quo sita sit ista motio indirecta, rem declarat S. Thomas dicens appetitum movere modo se tenente ex parte objecti, quatenus videlicet passio inducit variationem in objecto, vel efficit, ut objectum certo quodam modo appareat. Quamdiu enim durat passio, testante ipsa experientia, ita afficitur homo, ut objectum apprehendat tanquam bonum et conveniens, aut tanquam malum, quod certe aliter iudicaret, si liber esset ejusmodi passione. Cum itaque voluntas non feratur in incognitum, sed tendat ad objectum, prout proponitur sibi ab intellectu; fit, ut inclinetur, et moveatur ad illud, quod intellectus, passione fascinante, hic et nunc bonum et conveniens iudicat, quodque nullatenus amplecteretur, nisi passio intercessisset (3). Quod autem

(1) Vide S. Thom., *de verit.* quest. 7, art. 10.

(2) S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 77, art. 11; *de verit.* quest. 22, art. 5, ad 6.^{um}

(3) Id, quod apprehenditur sub ratione boni et convenientiae, movet voluntatem per modum objecti. Quod autem aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione ejus quod proponitur, et ejus cui proponitur; conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est, quod quibus diversimode dispositis non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, et ut non conveniens. Unde Philosophus dicit (*Ethic. lib. III, cap. 5, a med.*): Qualis cuicunque est, talis finis videtur ei. Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitivus immutatur homo ad aliquam dispositionem; unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ipsi aliquid conveniens, quod non

Cogit
rationaliter,
quod appetitus
moveret aliquo
modo
voluntatem

moveri autem
indirecte

et quibus
modis

voluntas ex vi passionis abripiatur ad aliquid appetendum etiam contra speculativum dictamen rationis, illud malum iudicantis, docet S. Thomas fieri posse ex eo quod passio impedit, ne ratio rem consideret, quod tribus modis accidit: *a*) per quamdam distractionem vel abstractionem, ut loquitur S. Thomas (1), nempe per debilitationem voluntatis ex vehementiori actu passionis. Cum enim omnes potentie animae, inquit, in una essentia animae radicentur, necesse est, quod, quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur; tum quia omnis virtus ad plura dispersa si minor, unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi; tum quia in operibus animae requiritur quedam intentio, quae cum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundum hunc modum per quamdam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quancunque passionem, necesse est, quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas (2).

3) Secundo passio impedit considerationem rationis per contrarietatem, quia plerumque passio inclinatur ad contrarium huius, quod scientia universalis (in mente circa rem existens) habet (3). Etenim quando passio est fortis circa aliquod particulare, repellit contrarium motum scientiae circa idem particulare, non solum distrahendo a consideratione scientiae, ut supra dictum est, sed etiam corrumpendo per viam contrarietatis; et sic illa, qui in forti passione est constituta, etsi consideret aliquo modo in generali, in particulari tamen impeditur ejus consideratio (4). *4*) Tertio denique passio voluntatem ad suum obiectum perturbat impediendo attentionem et considerationem rationis per quamdam immutationem corporalem, ex qua ratio

videtur et extra passionem existenti, alicui trahitur, conium, quod non videtur quicquam; et per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitivus movet voluntatem. S. Thom. 1. 2., quest. 9, art. 2. Cfr. 1. 2., quest. 77, art. 1.

(1) S. Thom. 1. 2., quest. 77, art. 1 et 2.

(2) S. Thom. ibid., art. 1. Cfr. de malo, quest. 3, art. 9 in mod.

(3) S. Thom. 1. 2., quest. 77, art. 2.

(4) S. Thom. de malo, quest. 3, art. 9.

quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat; sicut etiam somnus vel ebrietas, qualem corporali transmutatione facta, ligat usum rationis. Et quod hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quod aliquando, cum passionis multum intenditur, homo amittit totaliter usum rationis; multo enim propter abundantiam amoris et irae sunt in insaniam conversi. Et per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari contra scientiam, quam habet in universali (1). Ceterum quando voluntas ex impetu passionis ad malum inducitur, dici solet peccare ex infirmitate. Ad cuius evidentiam, inquit Angelicus, considerare oportet, quid per nomen infirmitatis intelligamus. Est autem hoc accipiendum ex similitudine infirmitatis corporis. Est autem corpus infirmum, quando aliquis humor non subditur virtuti regitivae solius corporis; puta cum aliquis humor excedit in caliditate vel frigiditate vel in aliquo huiusmodi. Sicut autem est quedam vis regitiva corporis, ita ratio est regitiva omnium inferiorum affectionum; unde cum aliqua affectio non est moderata secundum regimen rationis, sed excedit, aut deficit, dicitur esse animae infirmitas; et hoc maxime contingit secundum affectiones appetitus sensitivi, quae passiones dicuntur, ut timor, ira, concupiscentia et huiusmodi. Unde antiqui huiusmodi animae passiones agilitudines animae vocabant, ut Augustinus dicit in lib. de Civ. Dei (XIV, cap. VII, circa fin.) Illud ergo ex infirmitate homo agere dicitur, quod agit ex aliqua passione, puta ex ira vel timore vel concupiscentia, vel aliquo huiusmodi (2).

Quae cum ita sint, plane constat, ad voluntatem in officio virtutum omnino continendam, quantopere juvet passionum mortificatio et custodia sensuum. Verum querendum jam est,

Peccatum
ex infirmitate.

Quantum valent
passiones
in ratione.

§ II. QUO FACTO MOVEATUR APPETITUS A VOLUNTATE.

41. PROPOSITIO 6.^a Appetitus sensitivus moveatur a voluntate, eademque subditur, non tamen despiciat, ut agat, sed politice.

(1) S. Thom. 1. 2., quest. 77, art. 2.

(2) S. Thom. de malo, quest. 3, art. 9.

Appetitus
autem
voluntatis,
eodemque
obedi.

Probatur prima pars: *Appetitus movetur a voluntate eademque obedit*. 1.^o Experientia. Videmus enim passim nos compescere passionum fluctus, ut aliud faciamus, quam quod impetus appetitus pugnaciter contendit. 2.^o Idem quoque a priori demonstratur. Certum est enim in homine pugnam adesse posse, ac porro adesse inter utrumque appetitum, sensitivum et rationalem; propterea quod quaedam proponuntur per sensum bona, quae talia quidem sunt parti animalis, non tamen sunt bona, sed mala, parti rationali, ut superius notatum reliquimus. Ergo nisi velimus hominem esse monstruosam quandam naturam, oportet, ut inter pugnantes invicem appetitus ordo aliquis adsit ac mutua subordinatio. Atqui nullus alius esse potest rectus ordo, nisi ut voluntas seu appetitus rationalis sensitivo dominetur, isque vicissim illi obediat; quia id postulat cum ordo ipse perfectionis ac dignitatis, tum excellentia et universalitas cognitionis intellectualis, quam sequitur voluntas. Quare Deus indixit homini ratione voluntatis: *Sub te erit appetitus ejus* (peccati) *et tu dominaberis illius* (1). Itemque: *Post concupiscentias tuas ne eis* (2).

non, utrum
despotice,
sed politice.

Probatur secunda pars: *Appetitus sensitivus non subicitur, nec obedit voluntati despotice, sed politice*, prout post Aristotelem (3) loquuntur Scholastici. Dicitur enim *despotice principatus*, quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio principantis, quia nihil sui habent. Principatus autem *politicus et regalis* dicitur, quo aliquis principatur liberis; qui etsi subdantur regimini praesidentis, tamen habent aliquod proprium, ex quo possunt reniti principantis imperio (4); nec reguntur nisi hortatu ac suasionibus et consiliis aliisque mediis moralibus. Atqui appetitus sensitivus saepe renititur, ac recalcitrat adversus imperium voluntatis, nec saepe flectitur nisi adhibitis mediis moralibus; secus atque membra corporis, regimini illius subjecta, quae parent illico ad nutum illius, nisi naturali aliquo impedimento teneantur (5). Ergo appetitus sensitivus non despotice,

(1) Genes. cap. 4, vers. 7.

(2) Eccli. cap. 18, vers. 30.

(3) Aristot. Politicor. lib. 1, cap. 3.

(4) S. Thom. 1.^a p. quest. 81, art. 7, ad 2.^{um}

(5) Vide S. Thom. loc. sup. cit.

sed politico duntaxat imperio subicitur rationali. Quamobrem dolens exclamavit S. Paulus: *Videō aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati* (1). Ex: *Caro concupiscit adversus spiritum* (2). Ratio vero huius rei haec reddi potest, Appetitus sensitivus nequit tendere nisi in objectum sensatione propositum; unde regi, varieque moveri potest per illam potentiam, quae proponere illi objectum queat. Id autem voluntas praestat, non quidem immediate per se, quia non est potentia cognoscitiva, sed per rationem. Et quamvis nec ratio potest appetitui sensitivo objectum immediate proponere, quia ejusmodi propositio non proportionatur potentiae sensitivae atque organicae, ac potest per sensum internum. Hoc ergo pacto voluntas modo avertendo cogitationem ad alia, ut vivida objecti sensibilis imaginatio sopiatur, vel certe obscuretur, modo faciendo, ut ratio consideret rei turpitudinem, damna consecutura et adjuncta personae atque officia, etc., in causa esse potest ex illa intima necessitudine, quae adest inter potentias ejusdem subjecti, ut sensus internus, imaginatio et aestimativa, aliter jam apprehendat, ac judicet objectum, ac prius, in suo utique ordine sensibili, et sic proponat appetitui, unde concupiscentia ejus mitigetur, ac deserviat, et hoc pacto rationis imperio subdatur. Ex quo vides appetitum regi per voluntatem non cogendo, sed mediis moralibus politice moderando (3). Ceterum radicem rebellionis appetitus sensitivi contra voluntatis imperium repetit S. Thomas, non ex ipsa virtute animae appetitivae, sed ex dispositione corporis, in quo illa subicitur (4).

42. Obijcies 1.^a Si appetitus noster subditur rationi et voluntati, erit ignobilior appetitus brutorum, qui nulli subiacet. Atqui hoc dici nequit.—Respondeo neg. Major. Immo vero, ut recte monet Suarez (5), aptitudo humani appetitus,

Quidam
obijci in soluta.

(1) Rom. cap. 7, vers. 23.

(2) Galat. cap. 5, vers. 17.

(3) Cfr. Suarez, de anim. lib. 5, cap. 6, núm. 2; apud quem haec sententia pertractata reperies in tract. de voluntat. et involuntat. disp. 10, sect. 2.

(4) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 17, art. 7.

(5) Loc. cit. núm. 3.

ut subijciatur rationi, magna perfectio ejus est, siquidem melius est nobilissimo obedire, quam esse infimum in imperando. Unde ob hanc subjectionem is appetitus capax est virtutis et vitii, ut cum S. Thoma communis tenet opinio (1). Quemadmodum etiam voluntas nostra multo perfectior est, quando Spiritus S. motioni subditur, quam cum ipsa se movet, namque *ubi Spiritus Domini, ibi libertas* (2).

Objic. 2.^a Si politice movet voluntas appetitum sensitivum, aliqua erit in hoc agnoscenda libertas, tum quia politica obedientia in libertate fundatur, tum quia vel potest renuere, vel non. Si non potest, jam serviliter obediet; si potest, ergo liber erit, quia, cum posset renuere, obedit. — Respondeo neg. Major, nec urgent rationes adjecte. Cum enim appetitus dicitur obedire politice, non est intelligenda locutio univoce cum obedientia civium liberorum, sed metaphorice per quamdam analogiam, quia nempe non cogitur actione physica in ipsum exercita, sed dicitur quasi moraliter modo jam declarato; sicut ipsa quoque bruta animantia sæpe non vi trahuntur ad aliquid faciendum, sed ostensione objecti, blanditis vel aliis similibus modis alliciuntur. Appetitus ergo dicitur obedire rationi, non quia liber est, sed quia potest induci per sensum internum, ut aliter afficiatur. Verum de hoc specialis questio instituenda est propter Cajetanum, qui non veritus est appetitui sensitivo libertatem asserere.

Appetitus
(liber est rationi)
etiam quoad
supernaturalia.

Præter tamen notandum est appetitum hunc obedire rationi etiam quoad supernaturalia. Quamvis enim nequeat moveri a supernaturalibus, quatenus supernaturalia sunt, quo pacto cognitionem omnem sensitivam excedunt; nihilominus ex cognitiōe et amore rerum supernaturalium, in intellectu et voluntate existentibus, movetur sæpe appetitus, prout jam superius notatum reliquimus ex S. Thoma (3). Idque vel ipsa experientia confirmat, nam ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu etiam usque ad lacrymas, quod indicio est, ipsummet appetitum ferri per

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 70, art. 3; et 56, art. 4. quest. 74, art. 2 et 3.

(2) S. Paulus, 2. Corinth. cap. 3, vers. 17.

(3) Vide supra num. 18, pag. 20. S. Thom. 1. 2. quest. 31, art. 1, ad 1.^{am}

amorem in res illas, quod exponi potest in hunc modum. Namque dum intellectus supernaturalia considerat, formantur in cogitativa phantasmata nonnulla representantia objecta eadem sub ratione aliqua sensibili, tamquam propria bona ipsius appetentis, unde jam appetitus ipse movetur, cogitatione scilicet illarum rerum, atque adeo ferri aliquo modo in Deum ipsum valet; sic meus Deum concipit sub aliqua ratione sensibili, tuncque pariter imaginatio format sibi idolum cujusdam boni sibi maxime convenientis sub ratione sensibili, ut creantis, seu conservantis: hoc ergo modo potest moveri appetitus ex cogitatione supernaturalium (1).

§ III.—UTRUM APPETITUS SENSITIVUS LIBERTATE POLLEAT.

43. Cardinalis Cajetanus adeo perfectum voluit in homine sensitivum appetitum, ut etiam libertate præditum existimet ex seipso, non solum ex participatione voluntatis, quo pacto etiam pes et manus et reliqua corporea membra, quæ voluntatis ductui ac directioni subduntur, libera dici solent in suis actibus, extrinsece videlicet quatenus motus et actus eorum possunt poni, vel non poni ad nutum et imperium voluntatis. Neque solum libertatem intrinsecam et propriam concessit appetitui Cajetanus, sed eandem doctrinam ex S. Thoma deduci arbitratus est. Nam S. Doctor concedit in appetitu sensitivo posse esse veniale peccatum (2), non autem mortale (3), ubi appetitum procul dubio spectasse dicendus est secundum se vel ex propriis; si enim intelligisset appetitum, quatenus a voluntate dirigitur, non negasset posse dari quoque mortale peccatum in appetitu. Accedit, quod appetitus sensitivus, utique ex conjunctione cum rationali, capax est etiam virtutis ac vitii. Id autem fieri nequit sine libertate. Hec tamen singularis doctrina intolerabilis videtur cæteris Philosophis ac Theologis.

Sententia
card. Cajetani
dico
libertatem
appetitui sensi-
tivi.

44. PROPOSITIO 3.^a Appetitus sensitivus, quamvis habet in homine libertatem aliquam participatam, non tamen propriam sibi quæ intrinsecam.

communiter
ab aliis
explor.

relatur.

(1) Suarez, de anim. lib. 5, cap. 6, num. 7.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 74, art. 4, ad 3.^{am}

(3) Id. ib. in corp.

Appetitus in
hominem habet
libertatem
participatam,

Probatur prima pars: *Appetitus sensitivus habet in homine libertatem participatam*. Constat ex dictis modo de subiectione appetitus sensitivi. Quamvis enim non despotice, politice certe obedit, ac subditur imperio rationis et voluntatis. Si autem subieitur voluntatis imperio, jam libertatem eius participat. Idque ipsa experientia confirmat; nam saepe ira per imperium voluntatis compeccitur, alias ex voluntatis arbitrio magis inflammatur; idemque dic de concupiscentia et aliis passionibus. At si ex imperio voluntatis poni, vel cessare, augeri, vel imminui possunt actus appetitus, profecto liberi dicendi sunt, extrinsece nimirum ex directione liberæ voluntatis, atque adeo libertatis participatione.

non tamen
concupiscentia
et libidine

Probatur altera pars: *Nulla est in hominis appetitu libertas sibi propria et intrinseca*. 1.^o Hæc est Patrum doctrina, quam revereri, ut par est, atque amplecti Philosophus christianus debet. Nam eam vel diserte docent, vel certe subaudiunt, cum peccatum dicunt nisi in voluntate esse non posse, propterea quod ad peccatum requiritur omnino libertas (1). Idem docet S. Thomas innumeris in locis, ut cum asserit in passionibus non esse bonitatem vel malitiam, laudem vel vituperationem, meritumve secundum se, sed solum secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis (2); vel cum diserte tradit in hoc voluntatem seu appetitum rationalem a sensitivo discrepare, quod ille, secus atque hic, habeat dominium suarum naturalium inclinationum, ut eam possit sequi vel non sequi (3). Denique, ut alios omittamus, eadem est doctrina S. Bonaventuræ (4).

(1) Vide S. Basil. (In instructione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt.), Origen. (homil. 29 in Numeros), S. Irenæus Chrysost. (homil. 27 Imperfecti, et homil. 13 ad Romanos), S. August. (Retractati, lib. 1, cap. 9 et 14; de liber. arbitrii, lib. 3, cap. 18; lib. de duabus animarum contr. Manichæ, cap. 10; de vera et falsa relig. cap. 14; et serm. 43 de verbis Domini), S. Anselm. (In epist. ad Romanos, cap. 6, versu. 12).

(2) Vide 1. 2. quest. 24, art. 1; quest. 30, art. 1; quest. 14, art. 3; 2. 2. quest. 35; 2.^a dist. 24, quest. 7, art. 2; dist. 30, quest. 1, art. 2; de malo, quest. 10, art. 1, ad 1.^{am}; quest. 12, art. 2, ad 1.^{am}; Ethicor. lib. 2, lect. 5, paragr. 6; de verit. quest. 26, art. 6, etc. etc.

(3) Vide S. Thom. de verit. quest. 22, art. 4, corp. et ad 1.^{am}; quest. 23, art. 1.

(4) 2.^o dist. 24, secund. part., a. 2, quest. 2.^a, et a. 3, quest. 1.^a et 2.^a

Prob. 2.^o Appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensitivam. Atqui appetitus sequens cognitionem sensitivam non potest esse liber. Nam appetitus liber necessario supponit iudicium aliquod, universale et indifferens proponens obiectum, ut latius inferius declarabitur. Atqui in cognitione sensitiva neque est iudicium neque cognitio ulla, universale atque indifferens proponens obiectum. Ergo fieri nequit, ut sit libertas in appetitu sensitivo.

Prob. 3.^o Quia si appetitus sensitivo in homine secundum se competere libertas, etiam competere in brutis. Nam ejusdem nature est appetitus in brutis animalibus atque in homine, utpote quæ fluit ab animalitate; nec potest esse excellentior in homine, nisi extrinsece ac per participationem a ratione ac voluntate. Atqui nefas est brutis concedere libertatem; nam secus etiam laudis ac vituperationis, meriti ac demeriti, atque adeo juris capacia forent. Ergo...

Prob. 4.^o Si actus appetitus sensitivi ex seipsis esset liber, ac proinde posset malus esse independentem a voluntate; peccaret homo saepe contra voluntatem, imo vero simul peccaret, et bene ageret circa idem obiectum, nimirum si appetitus cuperet turpe obiectum, voluntas vero renueret. Atqui hoc absurdum est. Hinc concupiscentia, quæ in appetitu sensitivo inest, jam nocere posset homini etiam per voluntatem non consentientem. Atqui negat sacrum Tridentinum Concilium, concupiscentiam... quæ ad agnitionem relictæ est etiam in baptizatis, posse nocere non consentientibus, sed per Jesu Christi gratiam repugnantibus (1). Ergo...

Argumenta vero Cajetani non urgent. Primum desumptum ex auctoritate S. Thomæ aperte est contra ipsum S. Doctorem tum in locis nuper laudatis, tum in eadem questione pro se adducta a Cajetano; nam ibi in præcedenti articulo diserte docet peccatum esse in sensualitate, quatenus sensualitas, id est appetitus sensitivus, nata est a voluntate moveri (2). Verum ergo non est, mentem Angelicam in loco allegato eam esse, quod appetitus sensitivus ex sese atque

Cajetani
rationem
sensualitatis

(1) Concil. Trident. sess. 5, vers. fin. num. 5. Vide apud Deu-
zinger, Enchiridion, num. 674, pag. 182. Wirceburg, 1804.

(2) S. Thom. 1. 2, quest. 74, art. 1 in corp.

independenter a voluntate, possit peccare venialiter. Nec magis urget altera ratio Cajetana, quia nec appetitus sensitivus est capax virtutis aut vitii, nisi quatenus subleitur rationi ac voluntati, ut diserte docet Aquinas (1).

CAPUT III. DE APPETITU RATIONALI SEU VOLUNTATE.

Veni jam ad nobilissimam illam potentiam, quae omnis boni malique moralis officina, est operosissima et fons omnis laudis et vituperii ac meriti. Voluntatis in homine existentiam et spiritualitatem alibi probatam reliquimus (2); nunc restant aliae pertractandae quaestiones, quae ad illius penitus enucleandam naturam pertinent, quae quidem nec paucae sunt nec exigui momenti.

ARTICULUS I. De objecto voluntatis.

45. Voluntas est potentia spiritualis appetitiva objecti per actus ex directione rationis elicitos. Quae definitio fuit ex ipsa demonstratione existentiae voluntatis, quam in precedenti volumine praemisimus. Adduntur vero ultima verba definitionis, ut melius distinguatur tum ab appetitu naturali vel innato (qui in spiritualibus est et ipse spiritualis), tum ab elicto sensitivo, quamvis ab hoc etiam distinguatur per vocem *spiritualis*. Nam innatus non sequitur cognitionem; sensitivus autem sub directione sensus cognitionis procedit, cum voluntas per cognitionem intellectualem dirigatur, unde etiam dicitur appetitus rationalis. Cuius natura ut melius intelligatur, objectum ante omnia perpendendum est.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 56. art. 4. quest. 74. art. 2.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um} num. 21, pag. 109; et num. 23, pag. 120. Vnde discrimen.

§ 1. QUODAM SIT OBJECTUM VOLUNTATIS.

Voluntatis objectum est bonum apprehensum, non tamen cognitione duntaxat sensui, sed intellectuali. Unde sequitur summa et propemodum immensa latitudo objecti voluntatis, utpote quae appetere valet quidquid boni cognosci, atque adeo sufficienter proponi, ab intellectu potest, sive sensibile illud sit et materiale, sive pure intelligibile et spirituale, sive particulare sive universale, sive finitum sive infinitum, etc. Unde dici solet etiam objectum voluntatis esse bonum in universali vel in communi (1), vel bonum sub communi ratione boni (2), vel bonum secundum communem rationem (3), vel bonum universale (4), vel bonum simpliciter (5), aliaque id genus: non quod voluntas solum appetat ipsam abstractam rationem boni, sed quod appetere potest quidquid sub immetato boni ambitu comprehenditur, sicut intellectus objectum adaequatum esse diximus quidquid sub se complectitur universalis ratio, entis vel veri (6). Scotistae passim docent ens potius sub tota latitudine sua esse voluntatis objectum, ita ut ab hac ens sub ratione entis etiam sine expressa relatione ad bonitatem appetatur (7).—Verum audiendi non sunt, sed tenenda communis aliorum sententia; quia voluntas est appetitiva potentia, appetitus autem ferri nequit, utique actu prosecutionis, nisi in bonum. Nec valet dicere 1.^o voluntatem esse potentiam universalissimam, cui proinde objectum universalissimum debet respondere; at ens universalis est, quam bonum, siquidem malum quoque rationem entis habet.—Nam in primis voluntas quidem est universalissima potentia, sed in suo duntaxat ordine, videlicet potentiae appetitivae, cuius objectum est tantummodo bonum. Praeterea bonum tam late patet, ac ipsum ens, cum quo convertitur, malum autem

Objectum
voluntatis.

Scotistarum
sententia
rejecta.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 82. art. 3. quest. 105. art. 4.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 82. art. 5.

(3) S. Thom. 1. p. quest. 50. art. 4.

(4) S. Thom. 1. p. quest. 50. art. 1.

(5) S. Thom. 1. p. quest. 48. art. 5.

(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 227, pag. 793.

(7) Vide Mastricum, *de anim.* disp. 7. quest. 5. num. 94.

consistit potius in privatione. Nec dicas 2.^o nullum reapse esse ens, quod nequeat appeti a voluntate. — Nam id quidem verum est, sed ideo quia nullum est ens, quod non sit bonum, vel non possit ut tale proponi voluntati, a qua certe appetitur non præcise ut ens, sed ut bonum vel conveniens. Nec dicas 3.^o, sicut objectum intellectus potius dicitur esse ens, quam verum, ita etiam objectum voluntatis potius dicendum esse ens, quam bonum; nam sicut se habet verum ad intellectum, ita se habet bonum ad voluntatem. — Nam in primis etiam verum dici solet objectum intellectus, quemadmodum explicuimus in precedenti volumine. Deinde non tam proprie dicitur objectum intellectus esse verum, quam objectum voluntatis est bonum. Intellectus enim non in omni actu suo apprehendit rationem veri, ideoque ratio veri non est presupponenda in objecto intellectus. Quare cum verum dici solet objectum intellectus, intelligitur verum non formaliter, sed fundamentaliter sumptum (1). At vero in objecto voluntatis ratio boni presupponenda est ita, ut ad actum eius necesse sit objectum per cognitionem proponi, non præcise ut ens vel res quædam est, sed ut bonum, quia voluntas nequit ferri nisi in bonum signate actu prosecutionis (2). Quamobrem diversimode se habere verum et bonum respectu potentiarum, a quibus attinguntur, explicuimus in *Ontologia* (3).

Voluntatis
objectum est
bonum
appetibile, non
sive verum
sive apparent,

ac præsertim
bonum.

Ceterum cum bonum dicitur esse objectum voluntatis, jam intelligitur esse sive verum sive apprensibile duntaxat, quidquid nempe ut bonum apprehenditur, ac proponitur ab intellectu, prout jam dictum est etiam de appetitu in genere. Jam quoniam bonum generatim sumptum dividitur in honestum, utile ac delectabile (4), objectum quoque voluntatis est non solum delectabile aut utile, sicut objectum appetitus sensitivi, sed etiam, immo vero præsertim, honestum. Utile autem dicitur appetere non solum materialiter, sicut appetitus sensitivus, sed etiam formaliter seu qua tale; quia cum intellectus cognoscit finem et media, huiusmodi cum illo proportionem, potest et ad finem et ad media prout talia se

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, loc. sup. cit.

(2) Cfr. *Suarez, de anim.* lib. 5, cap. 7, num. 3.

(3) Vide *Ontolog.* num. 148, pag. 419.

(4) Vide *Ontolog.* num. 149, pag. 419, seqq.

terre. Quamquam bonum utile a multis dici solet comprehendendi sub objecto materiali, non vero formali voluntatis; quia media prout talia non appetuntur propter se, sed propter finem duntaxat, nec proinde bonum, quatenus utile, bonitate sibi intrinseca pollet, sed tantum extrinseca vel a fine mutata. Verum de hoc plura statim.

Et hæc quidem spectant, ut patet, ad objectum primum voluntatis, illud nempe, circa quod versantur actus ejus prosecutivi; objectum enim secundarium seu illud, circa quod versantur actus aversativi, est malum, ita ut nec bonum odio haberi qua tale, nec malum qua tale amari queat, quemadmodum constat ex dictis de appetitu in genere. Hic quoque revoca in mentem quasdam alias questiones, quæ quamvis ad objectum præcipue voluntatis spectant, superius pertractatæ sunt, ubi de objecto appetitus generatim sumpti. Speciatim vero de voluntatis objecto investigandum venit.

§ II. — UTRUM FINIS SIT ADEQUATUM VOLUNTATIS OBJECTUM.

45. Ut controversia clarius resolvatur, revocanda in primis est in memoriam notio finis et mediæ, quam alibi explicuimus (1). Finis, omittis aliis acceptionibus, quæ ad rem non faciunt, est id, cuius gratia aliquid fit. Proprium ergo ejus est, ut propter se appetatur, et alia propter ipsum. Medium vero vocatur id, quod conducit ad finem obtinendum; quamobrem habet rationem boni utilis. Planum est voluntatem nostram ferri, saltem aliquo modo non solum in finem, sed etiam in media, nam hæc etiam volumus, et appetimus, vel querimus in ordine ad finis assecutionem, ideoque continentur sub bono utili. Solum ergo queritur nunc, utrum solus finis pertineat ad objectum formale et specificativum humanæ voluntatis, ita ut bonum utile seu media, qua talia, solum habeant rationem objecti materialis, an vero adequatum objectum formale coalescat ex fine et mediis. Sententia plurium Scottistarum cum Subili Doctore est non finem solum, sed media quoque ad adequatum voluntatis objectum formale pertinere (2). Idemque opinari videntur

Quid finis.

et quid medium.

Status præsentis
questionis.

Varie
solentur.

(1) Vide *Ontolog.* num. 416, pag. 1175.

(2) Vide *Mastrium, de anim.* disp. 7, quest. 5, num. 106, 107.

Montesinus (1), Vazquez (2), Granado (3), et alii (4). At vero solam finis bonitatem esse adaequatum objectum formale voluntatis, ita ut media non spectent nisi ad materiale objectum, docent præter quosdam Scotistas, ut Cavellus (5), Thomistæ communissimè (6), quibus adstipulantur e nostra Societate Suarez (8), Valentia (8), Salas (9), quamvis hic modos quosdam loquendi usurpet ambiguos, Suarez lusitanus (10), Cosmus Alamanni (11), Lossada (12), immo et ipse P. Petrus Hurtado (13), et Arriaga (14), quamvis a Mastro pro contraria sententia laudentur. Existimo tamen misceri posse hac in re litem de voce, quia objectum materiale quidam hic pro eadem videntur habere, ac objectum per accidens, illud nempe quod in se vere non attingitur a potentia, sed tantum est connexum cum alio, quod attingitur ab illa; quo pacto substantia v. g. dicitur esse sensibilis per accidens et dulce visibile per accidens, quia nempe nec ratio substantiæ vere in se attingitur ab illo sensu, dicitur tamen sensibilis per accidens, quia cum eadem inhereant qualitates in se ac per se sensibiles, ipsa quoque quodammodo sentiri intelligitur. Et e converso id, quod non hoc pacto attingitur, sed vere in se ipso terminat actum potentiae, sive ratione sui sive ratione alterius terminet, vocant quidam objectum formale.

(1) Montesinus. In 1.^{am} 2.^a disp. 12, num. 19.

(2) In 1.^{am} 2.^a disp. 1, cap. 2 et 3.

(3) In 1.^{am} 2.^a contr. 2, tract. 5, disp. 3.

(4) Apud Salmaticenses (*Curs. theol.* tom. 5, tract. 8, disp. 1, dub. 1, num. 55), et Cardin. Aguirre (*Disputat. Ethicæ*, disp. 2, quest. 3, sect. 3).

(5) Apud Masticum, loc. cit.

(6) Ita v. g. Cajetanus. In 1.^{am} 2.^a quest. 1, art. 1; et quest. 12, art. 6. Medina. In 1.^{am} 2.^a quest. 1, art. 1, dub. 1. Salmaticenses (loc. sup. cit. dub. 3, num. 31, seqq.) Cardin. Aguirre (loc. cit. sect. 2).

(7) De ultimo fine hominis, disp. 1, sect. 3; Metaphys. disp. 2, sect. 6, num. 17.

(8) In 1.^{am} 6.^a disp. 1, quest. 1, punct. 1.

(9) In 1.^{am} 6.^a tract. 1, disp. 6, sect. 2, num. 10.

(10) Physic. tract. 2, disp. 8, sect. 1, paragr. 1.

(11) *Summ. philos.* 1.^a 2.^a quest. 107, art. 2.

(12) De anim. disp. 7, cap. 3, num. 51.

(13) De anim. disp. 13, sect. 2, num. 8.

(14) De beatitudine, disp. 46, sect. 4.

En primam radicem discordiarum pure vocalium. Alia causa discordiæ posita est in illa alia controversia, utrum media, prout talia, possint habere bonitatem sibi intrinsicam, an vero solam extrinsecam et a bonitate finis, propter quem amantur, participam. Cajetanus (1), Suarez (2) et alii (3) volunt media, quatenus talia sunt, non gaudere bonitate intrinsicam, solumque denominari bona ab eadem bonitate, quæ intrinsicè est in fine; sicut medicina vel cibus dicuntur sana a sanitate animalis, quam efficit, vel conservat. Quibus certe favere videtur S. Thomas non uno in loco, ut cum illam sententiam scripsit: *Utilia dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderantur; sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amara* (4). Et alibi: *Tota ratio appetibilitatis ejus, quod est ad finem* (nempe medii), est finis (5). Alii vero multi contendunt etiam media, quatenus talia sunt, posse internam sibi propria bonitatem, a finis bonitate distinctam, gaudere. Quod tenent non solum illi, qui ad objectum formale voluntatis adaequatum media quoque spectare arbitrantur, sed etiam plures eorum, qui prædictum objectum in solo fine constituunt, ut sunt Valentia, Salas, Petrus Hurtado, Arriaga (6), Joannes a S. Thoma (7), Salmaticenses et Aguirre multique alii (8). Neque huic sententiæ desunt præsidia ex Aquinatis testimoniis. Ratio autem boni, inquit, quod est objectum potentia voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finem (9). Et: *Aliquid... est, quod in se bonitatem habet, non*

quantum talia
disciderunt.

Utrum media
quæ talia
gaudent
possint
intrinsicè
bonitate.

(1) Cajetanus. In 1.^{am} 2.^a quest. 10, art. 2, in fin. commentarii.

(2) Suarez. Metaphys. disp. 10, sect. 2, num. 23; disp. 21, sect. 6, num. 15, 17; tract. de ultimo fine hominis, disp. 1, sect. 4, num. 8.

(3) Apud Salmaticenses, de ultimo fine hominis, disp. 1, dub. 1, num. 12; Cardin. Aguirre, *disputat. Ethicæ*, disp. 2, quest. 2, sect. 2, num. 12.

(4) S. Thom. 1.^a p. quest. 5, art. 6, ad 2.^{am}

(5) S. Thom. de verit. quest. 24, art. 6, Circa de verit., quest. 21, art. 1, et lib. 9.^o Ethicæ, lect. 9, paragr. 6.

(6) Loc. cit., et Physic. disp. 8, sect. 5, subsect. 1, num. 49.

(7) *Curs. theol.* tom. 5, de ultimo fine hominis, quest. 10, disp. 5, art. 2, num. 17.

(8) Apud Salmaticenses loc. cit. dub. 1, num. 4; et Cardin. Aguirre, loc. cit. sect. 1, num. 2.

(9) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 8, art. 2.

lumen appetitur, si absolute consideratur, sed ex ordine ad finem bonitatem quantum sortitur, quæ utilitas nominatur: et hæc sunt propter aliud appetenda, ut scilicet membri propter sanitatem, et huiusmodi (1). Quid de tota ista controversia mihi probabilius videatur, sequens aperiet.

47. PROPOSITIO 1.^a Etsi media possint suam intrinsecam bonitatem habere, vereque attinguntur in se per voluntatem, non tamen attinguntur propter se, sed tantum propter finem: quare sunt obiectum duntaxat materiale, et obiectum formale voluntatis non competitur finem: et media, sed in solo fine adequate constituendum est.

Media possum
habere intrinse-
cam bonitatem

Prima pars: Media possunt habere intrinsicam bonitatem; bilariam intelligi potest, prout media absolute ac seorsim spectantur, vel formaliter ac reduplicative prout media. In primo sensu puto a nemine posse reapse in dubium revocari, quominus sint media, quae propria sibi potantur bonitate. Nam quamvis non desint media, quorum utilitas vel conducentia ad finem nihil entitatis possunt, ac proinde bonitatis, importet, qualis est v. g. abstinencia ab omni cibo, ut sanitas conservatur, vel projectio mercium in mare, ut navis e naufragii periculo eripiar, quorum prius est pure negativum, alterum vero positivum quidem est in se actio, quae tamen solum negative conducit ad finem sicut primum, videlicet removendo impedimenta; verum alia plura suppetunt media, quae et positivum quiddam sunt in seipsis, et positive per realem actionem conducunt ad finem. Talis est v. g. medicina, quae per internam virtutem restituit sanitatem, vel deambulatio, quae, promovendo circulationem sanguinis, sanitatem conservat, et generant instrumenta quae ad aliquid faciendum eliguntur. Itaque controversia solum esse potest, utrum huiusmodi media, quatenus talia, vel spectata in ordine ad finem, sua gaudeant intrinsicca bonitate, contradistincta a bonitate finis. Et in hoc sensu

Probatur 1.^a pars. Medium in esse mediū constituitur per utilitatem vel conducentiam ad finem. Atqui ejusmodi utilitas et bonitas quædam est, et intrinseca mediis ipsis, nec

participata præcise a fine. Ergo stat prima pars propositionis. Major videtur certa, Minor vero vix eget probatione ex adductis exemplis. Nam utilitas illa sæpissime est virtus et proprietas realls mediæ, nec derivatur a fine, sed antecedit finem, tamquam vera causa illius obtinendi vel efficiendi. Totum autem hoc bonum et conveniens est et appetibile.

Dices 2) id quidem bonum esse ac conveniens, sed ipsi tantum medio, non vero subiecto medium eligenti, 3) ac provide non habere appetibilitatem nisi a fine; si vero appetatur in se, medium converti in finem. 4) Accedit, quod idem medium, in se non mutatur, potest inducere bonitatem vel malitiam, prout ad finem bonum vel malum refertur, ut si 5) e. g. idem gladius adhibeatur ad occidendum innocentem vel hostem, in justo bello. Ergo signum est in medio non aliam esse bonitatem præter eam, quæ derivatur a fine. 6) Et simili modo in physicis, cessante finis appetibilitate, atque adeo bonitate, cessat bonitas mediorum; sicut medicina, quæ bona dicitur respectu ægri, sanitate indigentis, jam desinit esse bona, immo et nociva esse potest pro sano, et sic amittit ipsam rationem medii. 7) Denique si media gauderent aliqua propria bonitate atque appetibilitate, allicerent voluntatem. Atqui media, quatenus talia, nequeunt allicere voluntatem; hæc enim est finis propria causalitatis, ergo...

Respondendo ad x) *neg.* assertum. Immo vero ipsi quoque appetenti bona et appetibiles est illa realis virtus, in quo sita est utilitas vel conducibilitas ad finem. Unde confirmatur magis argumentum factum. Sane volenti finem non potest non convenire et appetibile esse, quicquid ad finem conduci, non quidem propter se, sed propter finem. Media enim queruntur, et eliguntur, et quae magis conducunt, praefertuntur iis, quae minus conducunt. Atqui hoc videtur fieri non posse, nisi media hic et nunc appetantur, vel nisi in mediis sita aliquid alliciens voluntatem ad eligendum. Quin etiam in ipsis mediis, quae non conducunt ad finem per aliquid positivum, sed tantum tollendo impedimenta, ejusmodi conducibilitas et utilitas his et nunc apprehenditur ut bona, et appetitur, atque eligitur propter finem. Ergo conducibilitas meliorum non est bona et conveniens ipsis solis, sed etiam illa eligenti propter finem.

Respondeo ad β) *neg.* primam partem; quamvis enim media non habeant appetibilitatem nisi in ordine ad finem, nec de facto moveant appetitum nisi propter finem, non tamen precise a fine participant appetibilitatem; unde fit, ut respectu ejusdem finis alia sint aliis magis appetibilia, propterea quod magis conducunt ad finem. Hoc vero, quod est conducere ad finem, et in quo sita est appetibilitas mediorum, non est aliquid ex fine redundans. Ergo quamvis media non moveant, nisi dependentur a fine, non tamen tota ratio movendi in illis derivatur ex fine: quia ad electionem media non solum movet bonitas finis, sed etiam utilitas ipsius media, siquidem quoddam media ideo solum respuuntur, quia non sunt utilis, vel sunt aliis minus utilis. Alterum vero, quod adjungitur, hoc pacto distinguendum est: Media si in se appetantur, et propter se, et quia transeat ulterius appetitus, convertuntur in finem, *conc.*; si appetantur quidem in se, non tamen propter se, verum propter solum finem, *neg.*

Respondeo ad γ) *neg.* conseq. que latius patet, quam premissae possunt. Ad veritatem enim antecedentis non requiritur, quod nulla sit bonitas in mediis praeter finis bonitatem, sed quod bonitas dependeat a finis bonitate, ad eamque ordinetur. Quod si in mediis nulla alia esset praeter bonitatem finis, haec sola sufficere deberet ad tribuendam mediis moralem bonitatem, quoniam secundum adversarios non appetitur, nec amatur nisi bonitas finis. Atqui hoc falsum est, quia quantumvis finis sit bonus, potest electio et usus mediorum esse malus, si nempe media in se mala sint.

Respondeo ad δ) cessante vel variato fine, posse adhuc remanere intrinsicam utilitatem ac relativam bonitatem mediorum, licet ea jam actu non possit movere appetentem sicut antea, quia deest appetitus finis, propter quem utilitas illa mediorum prius appetebatur. Idque perspicue patet in ipsa medicina, quae quamvis a sano non appetatur, quia deest jam finis sanitatis assequenda, propter quem prius ab aegroto appetebatur, semper, quantum est de se, retinet eandem utilitatem, bonitatem atque appetibilitatem propriam, sicut prius. Unde media denominationem non amittit ex eo quod, deficiente fine, quidpiam realis bonitatis amiserit, sed ex defectu ordinationis ad finem. Ergo isto etiam argumento

non aliud probatur, nisi quod bonitas mediorum, quatenus talia sunt, essentialiter pendere et compleri debeat a fine in ordine ad actualem appetitionem. Ceterum nihil mirum est, quod media, solo deficiente fine, denominationem mediorum amiserint; nam id proprium est omnium denominationum, quae relationem aliquam consequuntur, ut cessante actuali relatione, quae profecto cessare potest ex sola mutatione unius termini, altero in eodem statu remanente, denominatio quoque cessare queat.

Respondeo ad ε) *dist.* Major. Allicerent voluntatem primario et propter se, *neg.*; secundario et propter finem, *conc.* Et *contradistincta* Minor, *neg.* conseq. Quamvis enim media, preciso fine, non habeant sufficientem virtutem ad movendam voluntatem; at supposita finis causalitate, non repugnat media quoque movere, et influxum exercere respectu actus electionis, licet semper sub intentione finis ac dependenter a finis causalitate, ad quam tandem reduci debet illorum influxus et causalitas, utpote quae reapse non existeret sine intentione finis et causalitate (1).

Quae cum ita sint, facile possunt explicari testimonia S. Thomae ab adversariis proposita. Cum enim nobis quoque faveant ejusdem S. Doctoris testimonia, alia ex aliis declaranda sunt, ne pugnatio docuisse clarissimum sanctissimumque virum dicamus. Itaque cum scripsit Aquinas, *utilitas non habere in se, unde desiderantur, sed solum desiderari ut sunt ducentia in alterum*; non cogimur interpretari S. Doctorem negasse mediis omnem quacumque propriam bonitatem; tum quia potest sensus verborum esse, quod media non habeant, unde desiderantur propter se ac preciso fine, re enim vera numquam desiderantur *qua talia*, nisi ex intentione finis; tum quia si *desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum*, ergo possunt habere aliquid intrinsicum, quod in eis quaeratur, et appetatur, utique propter aliud, nempe quod sint ducentia in finem; denique quia S. Thomas in eodem articulo discrete docet utile esse *appetibile terminans motum*, non simpliciter quia non sit in eo appetitus, sed *secundum*

(1) Plura de his videri queunt apud Salmaticenses et cardin. Aguirre.

quid, videlicet ut medium, per quod tenditur in aliud (1); id quod certe non repugnat, sed bene coherere potest cum intrinseca bonitate, quae vere appetatur in mediis, dummodo appetitus non sistat in illa, sed per illam transeat in aliud, sine quo neque illam voluisset.

Ad alterum testimonium similis esto responsio; nempe cum S. Thomas scripsit, quod sola ratio appetibilitatis eius quod est ad finem, in quantum huiusmodi, est finis; intelligi potest de appetibilitate absoluta, quae constituat formale motivum appetitus, appetibilitas enim ejusmodi, ut mox videbimus, non est nisi in fine. Relege superius exscripta verba S. Thomae ex libro 2.^o Commentii super Magistrum Sententiarum (2).

48. *Secunda pars: Media vere attinguntur in se, non tamen propter se, sed propter finem.*

Quod in se attingantur, patet; quia media immediate in seipsis, et non in alio cum eis connexo, appetuntur, et eliguntur a voluntate, ac proinde actus voluntatis vere terminatur ad illa, quamvis non sistendo in eis, sed transeundo ad alia. Idque verum habet sive in sententia tribuente mediis bonitatem propriam; sive in alia tribuente solam bonitatem ex fine participatam; in utralibet enim bene intelligitur actum voluntatis vere terminari ad media. Quare media respectu voluntatis non sunt sicut sensibilia per accidens respectu sensuum; haec enim ideo dicuntur objectum per accidens, quia a sensu nullatenus in seipsis attinguntur, sed tantum attingitur aliquid aliud cum illis connexum.

Quod vero media non appetantur propter se, constat ex ipsa notione medi ac finis. Nam quod propter se appetitur, est finis. Atqui impossibile est, ut medium, quia tale, sit finis. Ergo medium, quia tale, non appetitur propter se. Resque confirmari potest exemplo non semel adhibito a S. Thoma. Simili enim modo se habent media ad finem, sicut conclusio ad principia (3). Atqui conclusio vera in se ipsa attingitur cognitione, quamvis non cognoscatur nisi propter principia

(1) S. Thom. 1.^o p. quest. 5, art. 6, in corp.

(2) 2.^o dist. 21, quest. 1, art. 3.

(3) Vide S. Thom. 1.^o 2.^o quest. 8, art. 2; quest. 9, art. 3; quest. 13, art. 3; de verit. quest. 27, art. 3.

vel praemissas. Ergo... Simili modo veritates revelatae vere attinguntur, affirmantur, creduntur in seipsis, sed non nisi propter revelationem. Atque hinc vides discrimen mediorum, quae sunt pure ac simpliciter media, a finibus intermediis seu non ultimis. Hi enim quamvis respectu finis ultimi rationem medii habeant, non tamen sunt pure media, quia etiam propter se vere appetuntur, et ad eos ordinantur quaedam, quorum respectu habent rationem finis (1), et quatenus media sunt, videlicet respectu finis ulterioris, semper verum remanet, quod propter aliud appetantur. Et quamquam non desunt, qui putent, saltem ubi series est plurium mediorum ad aliquem finem institutorum (ut si v. g. medicum advoces, ut scindat venam famuli, ut sic sanetur, et sanatus laboret in agro...), media intermedia non appeti solum propter aliud, sed etiam propter se, idem prorsus habemus: nam in primis proximum medium, quod executioni mandatur, re vera non est propter se, sed tantum propter aliud; reliqua vero si quis velit esse etiam propter se, erunt profecto non quatenus media sunt, respectu videlicet subsequendum mediorum, sed tantum respectu praecedentium, quorum respectu non sunt media, sed rationem induunt finis.

Tertia pars propositionis: Media sunt objectum duntaxat materiale, et solus finis est objectum formale adequatum voluntatis. Hoc est praecipuum intentum propositionis, in quo longe communius concordant Auctores: idemque ab aliis exprimitur, dicendo finem esse objectum voluntatis motivum, media vero solum terminativum. Probatur autem, quia nomine formalis objecti communiter intelligitur id, quod propter se attingitur, nomine autem objecti materialis id, quod non propter se, sed propter aliud attingitur. Atqui solus finis propter se attingitur a voluntate, media vero solum propter finem. Ergo...

Estque haec procul dubio sententia S. Thomae in multis locis tradita et sub diversis locutionibus, ut cum dicit finem esse rationem volendi omnia (2), unde voluntas est principaliter

(1) Vide Ontolog. num. 419, pag. 1176, 1180.

(2) S. Thom., 1.^o 2.^o quest. 19, art. 2; Cont. Gent. lib. 1, cap. 86 initio; de verit. quest. 23, art. 1 ad 3.^{am} et art. 3, ad 3.^{am}; 2.^o dist. 38, quest. 1, art. 4, ad 1.^{am}

Media vere
attinguntur
in se.

non autem
propter se.

quae sunt
objectum duntaxat
materiale,
et solus finis
est objectum
formale adequatum
voluntatis.

Sententia
S. Thomae.

finis, mediorum autem solum secundario (1); vel finem esse objectum voluntatis (2); vel objectum voluntatis esse finem et bonum (3); vel voluntatis objectum et quasi formam esse finem (4); vel finem esse ita objectum respectu voluntatis, sicut principia respectu conclusionis (5), aut sicut colorem respectu visus (6); vel finem esse id, quod formaliter complet rationem voliti, et media se habere materialiter ad objectum voluntatis, ut scilicet sint volita per ordinem ad finem (7).

39. **Dices 1.^a** In hoc postremo loco et alibi (8) S. Thomas media docet se habere respectu voluntatis sicut color se habet respectu visus, finem vero, sicut lux, per quam visibilis fit color. Atqui hoc in primis contradicit aperte alii locutioni, quem modo retulimus ex S. Thoma, ac deinde ostendit media reapse non se habere pure materialiter in actu voluntatis, quandoquidem color ex communissima sententia spectat ab objectum formale ac motivum voluntatis—**Respondeo** ex objecto testimonio confirmari, quod altera pars propositionis assererat, media in se attingi, nec esse proinde objecta materialia pure per accidens. Ex eo tamen nequit inferri, quod media sint objectum formale ac motivum voluntatis; tum quia mens S. Thomae manifesta est ex innumeris aliis testimoniis; tum quia quamvis inter hunc locum et alium paulo superius relatum sit diversitas in modo loquendi, mens tamen Scriptoris in utroque perspicue relucet, nempe quod finis sit ratio volendi media, ideoque objectum formale voluntatis.

Instabis. Tota doctrina S. Thomae fortasse posset aptius in concordiam vocari, dicendo media etiam esse objectum

(1) S. Thom., de verit., quest. 23, art. 1, ad 3.^{am}, et art. 4.

(2) S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 38, art. 1, ad 2.^{am}; 1.^a 2.^a quest. 1, art. 1; quest. 18, art. 6; quest. 19, art. 2; quest. 20, art. 1; quest. 72, articulo 1, ad 3.^{am} et art. 2; quest. 73, art. 6; 2.^a quest. 8, art. 2; etc.

(3) S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 1, art. 1, et art. 2 ad 3.^{am}; et art. 3; quest. 7, art. 4; quest. 17, art. 4; quest. 11, art. 1, 2.^a dist. 40, quest. 1, art. 1, 1.^a 2.^a dist. 72, Praefatio formae; ibid. lib. 7, cap. 1 initio, et cap. 6 initio, et lib. 4, cap. 10, pariter initio, etc.

(4) S. Thom., 2.^a quest. 23, art. 8.

(5) Locis paulo superius citatis.

(6) S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 1, art. 1, ad 2.^{am}.

(7) S. Thom., 1.^a dist. 45, quest. 4, art. 2, ad 11.^{am} Cfr. 1.^a 2.^a quest. 8, art. 2.

(8) 1.^a 2.^a quest. 15, art. 4; 2.^a dist. 38, quest. 1, art. 4, ad 1.^{am}.

formale quod voluntatis, finem autem rationem quam dicunt formalem *sub qua*, sicut lux dicitur ratio formalis *sub qua* respectu coloris, qui communiter dicitur objectum formale visus.

Respondeo in usu et intelligentia rationis formalis *sub qua* esse varietatem apud auctores. In objectionem autem supponitur illam non se habere instar motivi, *quasi* prius actum faciat attingere aliud, sed instar rei prius supponendae, ut ad aliam terminari possit actus potentiae intentionalis: quo pacto existimant lucem requiri ad actum visionis, qui eam a coloribus realiter distinguunt; quia quamvis ipsa non prius in se videatur quam color, nec objective moveat ad visionem coloris, necessarius tamen actus ejus est, ut videri color queat. Atqui certum est media et finem non se habere hoc pacto; nam media non appetuntur, nec eliguntur nisi propter finem prius amatum et intentum. Ergo finis nequit dici motivum vel ratio formalis *sub qua*, nec media objectum formale quod.

Dices 2.^a Frequens est apud Aquinatem comparatio illa, qua docet finem se habere in practicis respectu mediorum, sicut in speculativis se habent principia respectu conclusionis: nosque hac usi fuimus superius doctrina. Atqui non principia solum, sed conclusiones etiam spectant ad objectum formale intellectus. Ergo idem dicendum est de mediis respectu voluntatis.

Respondeo *neg.* conseq. Nam quamvis in quibusdam aeque se habeat finis respectu mediorum, ac principia respectu conclusionum, et nominatim in eo quod finis sit ratio appetendi media, sicut principia vel praemissae sunt ratio cognoscendi conclusiones; at in multis aliis discrepant, ob diversam intellectus et voluntatis indolem. Namque cum intellectus proprium sit intentionalem similitudinem assequi per actum cognitionis, reapse perficitur omni cognitione non solum principiorum, sed etiam conclusionum, nec minus harum, quam illorum; nec harum cognitio ad illorum cognitionem ordinatur, sed potius e converso, quandoquidem intellectus ex principiorum cognitione procedit ad cognitionem conclusionum. Atque haec causa est, cur non minus conclusiones, quam praemissae sint secundum primariam intellectus inclinationem, pertinentque ad primarium objectum intellectus. At vero voluntas tendit in objectum secundum

esse reule ipsius, nec æque mediis perficitur ac fine, sed longe inæqualiter, nempe fine per se, mediis vero solum quatenus ea sunt via ad finem obtinendum, ita ut si finis absque mediis obtineri posset, æque perficeretur voluntas sola illius possessione. Quare media non possunt spectare ad primariam voluntatis inclinationem, nec proinde ad formale ac primarium ejusdem objectum, sed tantum ad secundarium ac materiale.

Dices 3.^o Electio est actus voluntatis. Atqui electio non attingit finem ut quod, sed tantum media licet in ordine ad finem. Ergo adest actus voluntatis, qui directe et immediate attingit media, quæ proinde ad objectum illius formale pertinere poterunt.—*Respondeo dist.* Electio est actus principalis et primarius voluntatis, *neg.*; secundarius, *con.* *Transcat.* Minor. Et simili modo *distincla* prima parte consequentis, alteram *neg.*

Dices 4.^o Dari potest in voluntate actus neuter, qui nec versetur circa finem, nec circa media. Ergo finis nequit esse objectum adæquatum voluntatis.—*Respondeo.* Obiectio hæc tangit questionem illam, quæ a Theologis proponi quoque solet sub his terminis, utrum omnis actus voluntatis debeat esse fructus vel usus. Et antecedens continet sententiam Scoti et Scotistarum, qui arbitrantur posse voluntatem tendere in bonum, quod præscindat a ratione finis et mediis vel a ratione boni propter se et propter aliud. Et probatur, quia voluntas tendit in bonum prout propositum ab intellectu. Atqui potest intellectus ostendere voluntati bonum apprehensum quidem ut bonum, quod tamen præscindat a ratione boni appetibilis præcise propter se vel propter aliud. Idque apparet in actu simplicis complacentiæ, quæ haberi potest ad propositionem boni, antequam decernatur, utrum illud propter se appetendum sit vel propter aliud, immo etiam versatur circa objectum impossibile, quod proinde nec intendi tanquam finis valet, nec eligi ut medium, nec ulla in ordine ad illud queri media.

Alii vero negant dari hujusmodi actum neutrum voluntatis, quæ nec circa finem nec circa media versetur. Et probant, quia appetibile propter se et appetibile propter aliud immediate opponuntur, seu medium non habent; non quia

sint termini formaliter contradictorii, nam appeti propter se non continet expresse ac formaliter negationem, sed quia implicite certe involvit eam negationem, quod non appetatur propter aliud, saltem quatenus propter se appetitur. Ergo quævis res, necesse est, ut aut propter se appetatur, rationem finis; et si altero, rationem habet mediis. Deinde quicquid appetitur, bonum est; bonum vero dividitur adæquate in honestum, delectabile et utile. At duo priora bonitatem continent finis; tertium autem mediis. Hæc est sententia Gregorii Ariminensis (1), Cajetani (2), Suarez (3), Bartholomæi Medinæ (4), Vazquez (5), Gregorii de Valentia (6), Joannis a S. Thoma (7) et aliorum.

Ad primam autem Scoti rationem respondent hi auctores vel non posse per intellectum abstrahi rationem boni in communi, quæ præscindat ab hoc, quod propter se aut propter aliud appetatur; vel melius, etiamsi talis ratio abstrahatur consideratione, voluntatem non elicere actum neutrum aut medium. Quia si ratio illa communis moveret relate ad aliud, moveret gratia alterius, ac proinde daretur tendentia propria appetitionis mediorum; si autem non moveret relate ad aliud vel propter aliud, eo ipso moveret gratia sui, et gigneret actum, qui habet tendentiam appetitionis finis. Ad alteram vero probationem respondent, sin illo actu simplici seu inefficaci circa objectum impossibile, non amari objectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel assequendi, sed vel amari delectionem ipsam, quæ ex illo actu capitur per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo objecto impossibili representatur sive absolute, sive sub conditione. Nam illa est, quæ movet voluntatem ad illum simplicem affectum, et illa etiam est, quæ participat causalitatem

(1) 1.^o dist. 1, quest. 1, art. 1.

(2) In 1.^{am} 2.^æ quest. 8, art. 1.

(3) *Metaphys.* disp. 23, sect. 7, num. 18, ac de *fin. hominis*, disp. 1, sect. 5, num. 7.

(4) In 1.^{am} 2.^æ quest. 1, art. 1.

(5) In 1.^{am} 2.^æ disp. 32, cap. 3.

(6) In 1.^{am} 2.^æ disp. 3, quest. 3, punct. 2.

(7) *Curs. theol.* tom. 5, de *ultim. fin. hominis*, quest. 10, disp. 5, art. 2, num. 2 seq.

Quum dari
quæst. in volun-
tate actus
neuter, qui nec
sit circa finem
nec circa media;
an utrum omnis
actus voluntatis
debeat esse
fructus vel usus.

finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum; hic enim etiam versatur circa finem» (1).

Haud inepte tamen notat P. Valentia, controversiam istam esse tantum de nomine, et totam pendere ex usu verborum illorum, «quibus dicimus aliquid appeti ut finem. Nam quod ad rem ipsam attinet, constat inter omnes de duobus. Primum est, omnem actum voluntatis, qui sit *prosecutio*, esse appetitionem objecti, quod vel propter aliud appetatur, vel sine hac relatione ad aliud, et eatenus propter se. Inter hæc namque, cum contradictoria sint, medium esse non potest. Secundum est, eum qui objectum appetit per se sine relatione ad aliud, dupliciter sine relatione ista posse illud appetere per se. Primo in actu signato, cogitando nimirum negationem ejus relationis ad aliud, et interdum etiam relationem aliorum ad ipsum. Secundo modo in actu exercito, abstrahendo nimirum ab hujusmodi considerationibus, sed solum absolute objectum appetendo, et non propter aliud. Cum de his igitur duobus necesse sit convenire inter omnes; apparet controversiam propositam, ut dixi, esse solum de nomine. Nam si appeti ut finem, illud solum dicatur, quod appetitur propter se in actu signato, tunc opinio Scoti vera est, et extra controversiam. Nam ut ille vere assumit, potest quis ferri absolute in objectum, quatenus bonum est, abstrahendo ab omni alia consideratione, et sic appetendo illud, neque ut medium propter aliud, neque ut finem in actu signato. Si vero illud etiam dicatur appeti ut finem, quod in actu exercito appetitur propter se, modo dicto; sic vera etiam et extra controversiam est posterior opinio Gregorii et Cajetani. Nam, ut positum est, quidquid appetitur, appetitur aut propter aliud, aut non propter aliud; et sic aut tanquam medium, si propter aliud appetitur; aut tanquam finem, in actu exercito, si appetitur absque ejusmodi relatione ad aliud. Videtur autem absolute in hac questione de nomine commodior opinio posterior Gregorii et Cajetani. Nam, ut recte Cajetanus asserit, hoc ipso quod voluntas non refert objectum ad aliud, dici solet appetere illud ut finem et terminum. Nam alie

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 27, sect. 6, num. 18.

considerationes, quibus in actu signato cogitatur negatio relationis objecti ad aliud, et relatio aliorum ad ipsum, postea consequi solent, cum quis jam appetivit aliquid absolute et secundum se, atque adeo ut finem in actu exercito» (1).

ARTICULUS II.

Quali cognitione proponi debent objectum voluntati.

50. Quoniam objectum voluntatis est bonum apprehensum seu cognitum, investigare oportet, quali cognitione debeat objectum proponi voluntati, ut possit appeti. Accurritur tria principia scitu digna; primo an et qualis requiratur cognitio intellectualis, secundo an et quale iudicium practicum precedere debeat, tertio an voluntas nequeat amplecti nisi id, quod sibi ut majus vel melius bonum exhibetur ab intellectu.

§ 1.—AN ET QUALIS OBJECTI COGNITIO INTELLECTUALIS REQUIRATUR AD ACTUM VOLUNTATIS.

Convenit apud omnes, paucis dissentientibus, cognitionem sensilem boni non sufficere, sed intellectuale requiri; quia potentie appetitive cum sint complementum cognoscitivarum, oportet, ut singule sui ordinis potentiam cognoscitivam designatam habeant, cujus propositione expectent, et consequantur. Ergo voluntas, utpote quæ appetitus quidam est spiritualis et rationalis, non potest operari, donec adsit propositio boni facta per potentiam spirituales, nempe intellectuales (2).—Dices. S. Thomæ est hæc sententia: *Voluntas non solum movetur a bono universaliter apprehenso per*

Ad actum voluntatis non sufficit cognitio sensilis, sed requiritur intellectualis.

(1) Valentia, in 1.^{am} 2.^æ, disp. 2, quest. 2, puncto 2.

(2) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 27, sect. 7, num. 8), Vazquez (in 1.^{am} 2.^æ disp. 35, cap. 3, fin.), Fonseca (*Metaphys.* lib. 5, cap. 2, quest. 5, sect. 7), Salas (in 1.^{am} 2.^æ, tract. 1, disp. 5, sect. 2), Mastrius (*de anim.* disp. 7, quest. 6, art. 1, num. 129), etc.

finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum; hic enim etiam versatur circa finem» (1).

Haud inepte tamen notat P. Valentia, controversiam istam esse tantum de nomine, et totam pendere ex usu verborum illorum, «quibus dicimus aliquid appeti ut finem. Nam quod ad rem ipsam attinet, constat inter omnes de duobus. Primum est, omnem actum voluntatis, qui sit *prosecutio*, esse appetitionem objecti, quod vel propter aliud appetatur, vel sine hac relatione ad aliud, et eatenus propter se. Inter hæc namque, cum contradictoria sint, medium esse non potest. Secundum est, eum qui objectum appetit per se sine relatione ad aliud, dupliciter sine relatione ista posse illud appetere per se. Primo in actu signato, cogitando nimirum negationem ejus relationis ad aliud, et interdum etiam relationem aliorum ad ipsum. Secundo modo in actu exercito, abstrahendo nimirum ab hujusmodi considerationibus, sed solum absolute objectum appetendo, et non propter aliud. Cum de his igitur duobus necesse sit convenire inter omnes; apparet controversiam propositam, ut dixi, esse solum de nomine. Nam si appeti ut finem, illud solum dicatur, quod appetitur propter se in actu signato, tunc opinio Scoti vera est, et extra controversiam. Nam ut ille vere assumit, potest quis ferri absolute in objectum, quatenus bonum est, abstrahendo ab omni alia consideratione, et sic appetendo illud, neque ut medium propter aliud, neque ut finem in actu signato. Si vero illud etiam dicatur appeti ut finem, quod in actu exercito appetitur propter se, modo dicto; sic vera etiam et extra controversiam est posterior opinio Gregorii et Cajetani. Nam, ut positum est, quidquid appetitur, appetitur aut propter aliud, aut non propter aliud; et sic aut tanquam medium, si propter aliud appetitur; aut tanquam finem, in actu exercito, si appetitur absque ejusmodi relatione ad aliud. Videtur autem absolute in hac questione de nomine commodior opinio posterior Gregorii et Cajetani. Nam, ut recte Cajetanus asserit, hoc ipso quod voluntas non refert objectum ad aliud, dici solet appetere illud ut finem et terminum. Nam alie

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 27, sect. 6, num. 18.

considerationes, quibus in actu signato cogitatur negatio relationis objecti ad aliud, et relatio aliorum ad ipsum, postea consequi solent, cum quis jam appetivit aliquid absolute et secundum se, atque adeo ut finem in actu exercito» (1).

ARTICULUS II.

Quali cognitione proponi debent objectum voluntati.

50. Quoniam objectum voluntatis est bonum apprehensum seu cognitum, investigare oportet, quali cognitione debeat objectum proponi voluntati, ut possit appeti. Accurritur tria principia scitu digna; primo an et qualis requiratur cognitio intellectualis, secundo an et quale iudicium practicum precedere debeat, tertio an voluntas nequeat amplecti nisi id, quod sibi ut majus vel melius bonum exhibetur ab intellectu.

§ 1.—AN ET QUALIS OBJECTI COGNITIO INTELLECTUALIS REQUIRATUR AD ACTUM VOLUNTATIS.

Convenit apud omnes, paucis dissentientibus, cognitionem sensilem boni non sufficere, sed intellectuale requiri; quia potentie appetitive cum sint complementum cognoscitivarum, oportet, ut singule sui ordinis potentiam cognoscitivam designatam habeant, cujus propositione expectent, et consequantur. Ergo voluntas, utpote quæ appetitus quidam est spiritualis et rationalis, non potest operari, donec adsit propositio boni facta per potentiam spirituales, nempe intellectuales (2).—Dices. S. Thomæ est hæc sententia: *Voluntas non solum movetur a bono universaliter apprehenso per*

Ad actum voluntatis non sufficit cognitio sensilis, sed requiritur intellectualis.

(1) Valentia, in 1.^{am} 2.^æ, disp. 2, quest. 2, puncto 2.

(2) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 27, sect. 7, num. 8), Vazquez (in 1.^{am} 2.^æ disp. 35, cap. 3, fin.), Fonseca (*Metaphys.* lib. 5, cap. 2, quest. 5, sect. 7), Salas (in 1.^{am} 2.^æ, tract. 1, disp. 5, sect. 2), Mastrius (*de anim.* disp. 7, quest. 6, art. 1, num. 129), etc.

rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum, etc. (1).—Respondendo, mentem Angelicam esse, non quod sola sensus apprehensio, nullo interveniente actu intellectus, sufficiat ad movendam voluntatem, sed quod etiam bona particularia et materialia sensu percepta possint voluntatem movere, nempe si ab intellectu quoque prius cognoscantur.

An sufficiat
simplex
apprehensio.

Verum cum intellectualis cognitio possit esse vel simplex apprehensio vel iudicium, dubitatur, utrum prior illa sufficiat, an vero hoc sit necessarium. Thomistae putant iudicium requiri, nec sufficere simpliciter apprehensionem (2), quibus consentiunt e nostris Suarez (3), Valentia (4), Fonseca (5), Salas (6), Azor (7) et alii; et haec dicitur esse S. Thomae sententia (8). Alii vero existimant sufficere simplicem apprehensionem ad quosdam actus voluntatis, saltem ad affectus inefficaces et simplicis complacentiae, quamvis concedunt ad actus efficaces requiri iudicium: quae opinio tribuitur Scoto (9), Gabrieli, Almaino, Marsilio aliisque veteribus (10), ac tenetur a pluribus Scotistis (11), et à P. Vazquez (12) et aliis quibusdam e nostratibus (13). Fatendum tamen est plures eorum, qui pro diversis istis sententiis laudantur, vix discrepare nisi in modo loquendi. Quos ut

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 10. art. 3. ad 3.^{um}

(2) Vide v. g. Medina, in 1.^{am} 2.^a quest. 9. art. 1. Ad ultim.

(3) Metaphys. disp. 23. sect. 7; et in 1.^{am} 2.^a tract. 2. de voluntario. disp. 6. sect. 5.

(4) In 1.^{am} 2.^a disp. 2. quest. 4. punct. 1. De tertia questione.

(5) Metaphys. lib. 9. cap. 2. quest. 5. sect. 7.

(6) In 1.^{am} 2.^a tract. 1. disp. 5. sect. 2.

(7) Instit. Theolog. moral. tom. 1. lib. 1. cap. 38. quest. 6.

(8) 1. p. quest. 50. art. 3. 1. 2. quest. 9. art. 1. ad 2.^{am}

(9) 2.^a dist. 6. quest. 1; et dist. 22. ac 1.^a dist. 34. quest. ult. apud Mastrius, de anim. disp. 7. quest. 6. art. 1. num. 124.

(10) Apud Salas, in 1.^{am} 2.^a tract. 1. disp. 5. sect. 2. num. 14.

(11) Vide v. g. Pontium, de anim. disp. 13. quest. 2. Concl. 5.^a num. 22; Mastrius, loc. nup. cit. ubi alii laudantur.

(12) In 1.^{am} 2.^a disp. 44. cap. 2.

(13) Vide P. Petr. Hurtado (de anim. disp. 14. sect. 7), P. Francisco Alphonsi (de anim. disp. 17. sect. 6. num. 64. 65), Oviedo (de anim. contrav. 8. punct. 4), Quiros (Curs. philos. disp. 87. sect. 4. num. 29 et 30).

amice conciliemus, notandum in primis est cognitionem ad actum voluntatis praeviam debere proponere objectum ut bonum et conveniens: ejusmodi enim est generatim objectum appetitus, ut jam probatum superius reliquimus, cum de sensitivi appetitus objecto disputaremus. Deinde duplicis generis distingui possunt apprehensiones, bonum voluntati obiectantes, suasivae et non suasivae: illae priores, secus atque haec postremae, objectum exhibent suis stipatum motivis ad iudicium impellentibus (1).

51. PROPOSITIO 1.^a Simplex apprehensio non suasiva de convenientia vel disconvenientia objecti non sufficit ad ullum actum voluntatis.

In hac assertionem conveniunt procul dubio cum primae sententiae assertoribus multi etiam alterius opinionis patroni, ac nominatim P. Vazquez (2), qui non est contentus quacumque simplici apprehensione, sed illam requirit, quae convenientiam rei vel disconvenientiam exhibet simili modo atque aestimativa in sensibus; aestimativae autem propositio commodi vel incommodi iudicium quoddam virtuale communiter dicitur.

Probatur propositio. Nequit voluntas appetere id, quod nescit, utrum reapse sit bonum vel malum, conveniens vel non conveniens. Atqui simplex apprehensio non suasiva non ostendit rem apprehensam esse bonam vel malam, convenientem vel non convenientem. Ergo...

Minor patet ex ipsa notione apprehensionis non suasivae: illa enim ejus generis est representatio, quae nequeat inducere mentem vel ad probabiliter iudicandum; qualis est v. g. apprehensio exhibens astra ut paria, vel turcam ut saltantem. Ergo apprehensio hoc pacto referens aliquid, certissime non proponit illud ut hic et nunc bonum mihi vel conveniens (3).

(1) Vide Psycholog. vol. 2.^{um}, num. 271. pag. 912.

(2) Loc. cit. cap. 2. num. 7.

(3) Cfr. alibi scripta de peculiari tendentia apprehensionis non aliquo modo iudicativae. Psycholog. vol. 2.^a, num. 271. pag. 917. num. 270. pag. 928.

Apprehensio
simplex non suasiva non
sufficit ad
ullum actum voluntatis.

Atque hæc omnino videtur esse doctrina Aristotelis, cum docuit phantasiam nudam non movere appetitum, sed tantum opinionem (1); et cum alibi negavit appetitum moveri, donec adsit iudicium boni aut mali (2). Et huc quoque revoca loca illa omnia superius relata, in quibus S. Thomas negat ad actum appetitus sensitivi sufficere cognitionem externi sensus et imaginationis, sed requiri actum æstimatoris (3); quia præcise actus imaginationis ac sensuum externorum se habent instar simplicis apprehensionis non suasivæ.

Dices. 1.^{us} Appetitus sensitivus et in nobis et in brutis fertur in bonum apprehensione simplici propositum, neque enim sensus, quorum sola operatio requiritur ad illum appetitum, iudicare possunt. Ergo etiam simplex apprehensio, utique intellectualis, sufficit ad aliquem actum, saltem inefficacem, voluntatis. 2.^{us} Illud ipsum objectum, quod cognoscitur per iudicium compositionis aut divisionis, potest attingi per simplicem apprehensionem. Ergo illud ipsum objectum, quod movet in iudicio, poterit quoque movere voluntatem in sola simplici apprehensione. 3.^{us} Accedit, quod experientia ipsa videatur rem demonstrare; nam etiam delectamur interdum objecto, quod cognoscitur esse difficillimum aut etiam impossibile (4), ut si quis complectatur cogitando se esse regem, pontificem, angelum, omniscium instar Dei.

Respondetur ad 1.^{um}, *dist.* anteced.: appetitus sensitivus fertur in bonum apprehensione simplici non suasiva propositum, *neg.*; propositum apprehensione suasiva, qualis est actus æstimatoris, qui propterea etiam iudicium vocatur passim (5), nempe virtuale vel exercitum, *conc.* Probationem quoque simili modo *dist.*; sensus nequeunt iudicare, proferendo iudicium formale, *conc.*; proferendo iudicium virtuale, *neg.*

(1) Vide Aristot., *de anima* lib. 7, cap. 3, text. 1511; et S. Thom. *ibid.* lect. 11, vers. 11.

(2) Arist. *de anima*, lib. 3, cap. 7, text. 70; et S. Thom. *ibid.* lect. 12, parage. c.

(3) Vide supra num. 19 et 20, pag. 10 seqq.

(4) Vide Mastrium, loc. cit., ubi etiam aliud urgetur argumentum, quod in ipsa probatione præoccupatum a nobis est.

(5) Audi v. g. S. Thomam sic scribentem (1 p. quest. 19, art. 1): Ovis fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi nocivum.

Respondetur ad 2.^{um} *dist.* eodem modo consequ. Illud ipsum bonum, quod movet in iudicio, potest quoque movere in simplici apprehensione, si in hac reluceant motiva impellentia ad discernendum vel iudicandum de bonitate vel malitia, prout accidit in apprehensione suasiva, *conc.*; secus, *neg.*

Respondetur ad 3.^{um} *neg.* consequens. Quia delectatio illa vel complacentia non excludit suasivam apprehensionem, sed videtur supponere iudicium aliquod, saltem virtuale conditionatum, nempe de bonitate vel convenientia objecti sub conditione quod obtineretur, vel obtineri posset.

52. PROPOSITIO 2.^a Apprehensio suasiva vel virtuale iudicium sufficit saltem ad affectum inefficacem, et ad illum, qui non determinet ad mediocrum electionem.

Hanc admittit facile cum patronis secundæ opinionis plures, qui primam tuerentur, ac præsertim P. Suarez (1) et Salas.

Probatur autem, quia non plus requirere dicenda est voluntas, saltem ad affectus inefficaces et imperfectiores, quam appetitus sensitivus. Atque appetitus sensitivus, sive in nobis sive in brutis animalibus, non requirit ad actus suos iudicium formale, sed contentus est virtuali aut suasiva apprehensione. Ergo et voluntas poterit, simili præcedente cognitione, affectus aliquos, saltem inefficaces, elicere. Præterea eatenus apprehensio suasiva non sufficeret ad determinandos aliquos affectus, saltem inefficaces, voluntatis, quatenus non satis ostendit, ac manifestat et bonitatem et convenientiam objecti. Atque non ita se res habet. Ergo.

Dices. Ubicumque adest apprehensio suasiva intellectualis, adest quoque iudicium, utpote quod necessario ex illa consequitur. Respondetur, *neg.* assertum. Nam saltem apprehensio his stipata motivis, quæ solum ad probabile iudicium inclinet (qualis est v. g. apprehensio huius matris; quæ non intellectabiliter movet ad iudicandum, quod diligat filium suum), non necessario inferit iudicium. Deinde non est fortasse certum, sed controversum inter Logicos, quod apprehensio

Stuasiva rem
non virtuale iu-
diciū
sufficit saltem
ad affectum
inefficacem qui-
que non debeat
determinare
ad mediocrum
electionem.

(1) Loc. cit. num. 10

evidens necessitet quoad exercitium (1). Et quamvis id certum foret, saltem divinitus suspendi iudicium posset post talem apprehensionem evidentem, tuncque ex illa sola sequi posset actus voluntatis. Denique etiamsi demus semper et ubique suavisam apprehensionem ineluctabiliter consequi iudicium formale, nihil reapse concluditur contra propositionem; donec probetur iudicium propterea consequi ex ejusmodi apprehensione, ut voluntas habeat, quantum requiritur ad actum suum ponendum.

quamvis
ad affectum effi-
cientem, solum
prudentem
elicendum, re-
quiritur formale
iudicium.

53. PROPOSITIO 3.^a Ad affectum efficacem saltem prudentem, qui vel importet electionem mediorum vel ad eandem determinet, requiritur formale iudicium.

Ita sentiunt communissime auctores etiam in ceteris dissentientes. Et probatur, quia nemo prudenter intendit, aut eligit ex primo aspectu boni, sed prius debet iuxta prudentiae regulas non solum aspicere, sed circumspicere, et ad iudicii trutinam expendere convenientiam finis et utilitatem mediorum (2). Quod si aliter se gereret, profecto imprudenter ageret.

Dices ex P. Bernaldo Quiros non semper opus esse iudicio ad electionem prudentem, ut patet exemplo medici, qui remedium dubium non imprudenter adhibet aegroto, cuius salutem desperat, cum tamen nec iudicium habeat de possibilitate finis, quem intendit, nec de utilitate medii, quod eligit (3). — Respondeo, nego quod desit in allato exemplo iudicium; nam tum aegri salus iudicatur assequibilis sub conditione quod remedium dubium ipsa sit, utile, et sub hac tantum conditione intenditur; remedium autem applicatur ex iudicio de non apparentia inutilitatis vel de utilitate dubia, quod sufficit in his circumstantiis (4).

Dixi in propositione 1.^a ad affectum efficacem prudentem requiri formale iudicium; quia non videtur improbabile, id

(1) Vide *Logic.* num. 80, pag. 524.

(2) Lössada, de *anim.* disp. 7, cap. 5, num. 84. Cfr. Oviedo, de *anim.*, controv. 8, puncto 4, num. 3, 4.

(3) Vide Quiros, disp. 87, num. 20, 30.

(4) Lössada, *ibid.*

quod P. Oviedo et alii docent, «posse hominem temere contra omnes prudentiae rectaeque rationis regulas efficaciter intendere objectum, quod tantum ut bonum consequendum apprehendit, quia potest more brutorum taciis bonitate objecti apprehensi ferri in illud: quod probat exemplum brutorum, quae objectum tantum apprehensum efficaciter intendunt. Secundo id mihi persuadeo, quia rationes, quae probant requiri iudicium de objecto bono consequendo, ut efficaciter intendatur, tantum ostendunt esse contra prudentiae regulas, sine tali iudicio objectum efficaciter intendere. Ergo cum physice impossibile non sit operari contra omnes prudentiae regulas et modum homini cordato debitum, idque continuo faciant insani homines, et saepe rustici et simplices, saepe hi objectum tantum apprehensum efficaciter intendunt» (1).

Dixi 2.^o requiri iudicium formale ad affectum efficacem, qui vel electionem mediorum importet, vel ad eandem determinet. Quia si sermo sit de quibusdam actibus voluntatis, qui quamvis non sunt mera complacentia in bono, sed serius affectus illius, aut etiam intensum ejusdem desiderium vel amor odiumve (2); non tamen imperant mediorum electionem, aut procedunt ex frequenti consuetudine similium actuum eliciendorum: fortasse non requiritur iudicium formale, sed sufficit virtuale vel suasiva apprehensio. Sic mater vel amicus ex sola memoria vel apprehensione filii vel amici, quem tenere diligit, videtur facile moveri posse ad amorem et intensum desiderium videndi et amplexandi illius. Unde non desunt, qui etiam assignare voluerunt affectus varios, ad quos sufficiat, vel non sufficiat iudicium virtuale, sed formale requiratur (3). Verum necesse non est ad haec minutatim describenda descendere.

§ II.—AN ET QUALE JUDICIUM PRACTICUM (SIVE FORMALE SIVE VIRTUALE) REQUIRATUR AD ACTUM VOLUNTATIS.

54. In praesenti «practicum vocatur iudicium illud, quod proponit objectum modo proxime apto, ut voluntas

Quid iudicium
practicum

(1) Oviedo, de *anim.* controv. 8, punct. 4, num. 3. Cfr. Lössada, num. 87.

(2) Cfr. supra num. 6, pag. 17.

(3) Vide v. g. P. Vasquez, loc. cit. cap. 3, num. 11 seqq.

velle illud possit, non alia expectata suasionem intellectus: dicitur vero speculativum, quod non est proxime aptum ad excitandum voluntatis affectum, quia scilicet representat bonum abstracte ac sine respectu ad judicantem, vel non ut ipsi amabilem hic et nunc (1). Si nihil aliud veniat iudicii practici nomine, certum est ad volendum opus esse iudicio practico, ut in simili superius innui de cognitione ad actum appetitus sensui et requisita. Certum pariter videtur iudicium non fore practicum in dicto sensu, nisi proponat bonum ut cognoscendi conveniens (sive quia delectabile, sive quia utile, sive quia honestum), et ita quidem, ut iudicet, hic et nunc conveniens esse illud velle (2). Egregie S. Thomas: *Objectum movens voluntatem est bonum convenienter apprehensum; unde si aliquid bonum proponatur, quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem. Cum autem consilia et electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiruntur, ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in generali tantum. Si ergo apprehendatur aliquid ut bonum convenienter secundum omnia particularia, quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae secundum Bonum (lib. III de Consolat., prosa II) est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate, quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum, quod non invenitur esse bonum secundum omnia particularia, quae considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle ejus oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte non est bonum vel convenienter secundum aliquod aliud particulare consideratum; sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, et sic*

Judicium
practicum
in aliquo sensu
necessarium
est ad actum vo-
luntatis.
Quod requiritur
ut iudicium
et practicum
et movens ad
intelligendum
actum
voluntatis.

(1) Lössada, de anim. disp. 7. cap. 5. num. 85.

(2) Cf. Suarez, in 4.^{am} 2.^{ae} tract. 2. de voluntario et involuntario disp. 6. sect. 5. num. 5. b.

de aliis (1). Quia, ut observat P. Suarez (2): voluntas dum movetur ad operandum, non solum vult objectum, sed etiam exercite vult proprium actum. Unde necesse est, ut non solum de bonitate et convenientia objecti, sed etiam ipsius voluntatis hic et nunc habendae feratur iudicium. Et haec quidem plana videntur, et in quibus facile convenire omnes queant. Verum sunt non pauci nec ignobiles Doctores, qui aliquid amplius requirant ad constituendum iudicium illud practicum, sine quo voluntas actum ponere nequeat. Requirit nempé tale dictamen rationis, quod ita proponat objectum hic et nunc, pensatis omnibus, esse amplectendum, ut voluntas ineluctabiliter ad actum determinetur. Propterea dictamen istud, iudicium vere practicum constitutus, vocant imperium intellectus vel rationis, putantque significari non posse per verbum indicativi temporis, sed solum per imperativum: *Fac hoc*, ideoque modum prae se ferre non purae enuntiationis, sed denuntiationis (3). Quæritur itaque, num præter iudicium practicum, initio declaratum, requiratur ejusmodi imperium, vel utrum ad iudicium ultimo et perfecte practicum habendum imperio isto sit opus. Affirmant plures (4) Thomistae (5), quibus ex nostra Societate ad stipulantur Cardin. Bellarminus (6) et P. Gregorius de Valentia (7). Quamquam non una est auctoritas istorum circa imperii necessitatem sententia; alii enim illud reputant necessarium ad omnem actum voluntatis, etiam ad finis intentionem, alii solum ad electionem mediolorum, alii requirunt illud

Quid practica
Thomistae
requirant, ut
iudicium
sit practicum.

qua de re
sunt
variae sententiae.

(1) S. Thom., de malo, quaest. 6. artic. univ. post. med. vers. fin.

(2) Suarez, Metaphys. disp. 23. sect. 7. num. 12.

(3) Vide Suarez, Metaphys. disp. 19. sect. 6.

(4) Negat Collegium Complutense S. Thomae imperium huiusmodi poni communiter a Thomistis. De anim. lib. 3. quæst. 11.

(5) Vide v. g. Medina, in 1.^{am} 2.^{ae}, quæst. 9. art. 1. Secunda conclusio: Probabilis mihi videtur etiam, quod quæst. 13. art. 1. et 17. art. 3. Salamancaensis (de predestin. disp. 2. dub. 2. num. 52 sequq. de angelis, disp. 10. dub. 2. num. 31. et dub. 8. num. 253; de voluntario, disp. 2. dub. 1. num. 15). Joann. a S. Thom. (Curs. Theolog. tom. 5. quæst. 17. disp. 7. art. 2. etc.), Dominicus Soto (de justit. et iure lib. 1. quæst. 1. art. 1).

(6) Bellarminus, De grat. et lib. arbit., lib. 3. cap. 8. et 9.

(7) In 1.^{am} 2.^{ae} disp. 2. quæst. 4. punct. 1. et quæst. 12. punct. 1.

post electionem ad eum actum, qui usus dicitur (1). Negant communissime nostri scriptores cum Fonseca (2), Suarez (3), Vazquez (4), Didaco Ruiz de Montoya (5), Azor (6), Salas (7), Arrubal (8), Granada (9), Ripalda (10), Petro Hurtado (11), Arriaga (12), Oviedo (13), Francisco Alphonso (14), Losada (15), et aliis, quibus subscribunt plures recentiores (16). Et pro hac eadem sententia laudantur multi veteres Scholastici a Suarez, Ripalda et aliis. Ut vero controversia hæc facilius solvatur, præcendendum est nunc ab illa alia, qua disputatur, utrum imperium proprie dictum sit actus intellectus, an vero voluntatis, qua de re postea erit agendum.

35. PROPOSITIO 4.^a Non requiritur iudicium practicum vel dictamen rationis, per modum imperii expressum, ac voluntatem ad actum efficaciter movens, vel determinans.

Prob. 1.^o Ejusmodi iudicium practicum est prorsus voluntati supervacaneum. Ergo non est admittendum.

(1). Vide Ripalda (loc. cit. num. 10), Salas (loc. cit. tract. 1, disp. 5, sect. 2, num. 20, 21).

(2). *Metaphys.* lib. 6, cap. 2, quest. 6, sect. 1, seqq.

(3). *Metaphys.* disp. 16, sect. 6, disp. 23, sect. 7, num. 11; in 1.^{am} 2.^{am} tract. 2, de voluntate et involuntario, disp. 6, sect. 5, num. 5, seqq.

(4). In 1.^{am} 2.^{am} disp. 49, cap. 4.

(5). *De provident.* disp. 5, sect. 6.

(6). *Iust. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 29, quest. 2.

(7). In 1.^{am} 2.^{am} tract. 1, disp. 5, sect. 2, num. 21; tract. 6, disp. 1, sect. 2.

(8). In 1.^{am} part. quest. 22, art. 1, disp. 63, cap. 3.

(9). In 1.^{am} 2.^{am} controv. 2, tract. 3, disp. 2, num. 13.

(10). *De ente supernat.* disp. 62, sect. 2, num. 20.

(11). *De anim.* disp. 14, sect. 8.

(12). *De anim.* disp. 8, sect. 2, subsect. 1.^a

(13). *De anim.* controv. 8, punct. 5.

(14). *De anim.* disp. 17, sect. 6, num. 71, seqq.

(15). *De anim.* disp. 7, cap. 5, num. 86 seqq.

(16). Ita v. g. P. Tongiorgi (*Psycholog.* num. 550), Van der Aa (*Psycholog.* prop. 68), Mendive (*Psycholog.* num. 268), Boedder (*Psycholog. rationalis.* num. 371), Schilling (*Metaphys.* pars altera num. 366, *Object.* 3).

Ad actum
voluntatis non
requiritur

Prob. antec. Per solum actum iudicii, quo et objectum exhibetur tamquam hic et nunc conveniens vel disconveniens dignumve, quod appetatur, vel respuatur, et declaretur conveniens vel non conveniens esse hic et nunc illud velle, præsto adest voluntati motivum sufficiens ad ponendum vel non ponendum actum. Atqui ubi adest jam motivum sufficiens, ac sufficienter propositum, nulla alia re potest voluntas egere, saltem ex parte intellectus, ad actum suum ponendum. Ergo...

Minor constat, quia cum actus intellectus, ex probatis, non influat physice in voluntatis actum, nihil aliud ex parte illius requiritur ad hujus actum, nisi ut sufficienter proponat objectum appetendum. Major vero probatur. Nam objectum voluntatis est bonum; illudque sufficienter profecto proponitur, si non abstracte et in genere tale iudicatur, sed prout hic et nunc conveniens et appetibile exhibetur; hoc enim pacto jam habetur totum illud, quod ex parte objecti movere, atque allicere voluntatem debet, utique in genere causæ finalis. Atqui evidens est bonum huiusmodi per iudicium non imperativum voluntati posse proponi, atque innotescere. Immo certum est præcise per imperium non magis posse illud manifestari. Ergo sine imperio adest jam sufficienter propositum motivum, quod voluntatem ad ponendum actum impellere debet.

Dices, bonum non posse censi sufficienter propositum, donec in iudicio practico relucent ut hic et nunc amandum omnino, vel eligendum. — *Respondeo, neg.* prorsus assertum, Voluntas enim est potentia boni appetitiva. Ergo ubicumque proponitur ratio boni vel quilibet, quod hic et nunc, pensatis omnibus, conveniens et aptum iudicatur, quod ametur, vel eligatur, jam satis habet voluntas, ut actum ponere queat. «Quod declaratur primo in divina voluntate et intellectu; nam ut Deus in æternitate sua aliquid extra se determinate ac libere velit, non oportet, ut ante omnem determinationem liberam præcedat nostro modo intelligendi in intellectu divino hoc iudicium: *Hoc mihi omnino amandum est, aut eligendum;* esset enim tale iudicium temerarium ac sine fundamento et in rigore falsum; nam includit, quod tale objectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium. Solum ergo antecedit

iudicium practicum
per modum
imperii
expressum
illamque in-
telectuabiliter
determinans.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE GUATEMALA

judicium, quod tale objectum sit conveniens aut eligibile. Ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundo confirmatur, ac declaratur; nam, ut voluntas eligat unum medium, non est necesse, quod ita de illo judicet intellectus, ut de nullo alio iudicium habeat, quia voluntas solum eget cognitione ejus objecti, in quod fertur; ignorantia vero vel inconsideratio alterius objecti est illi imperinens, per se loquendo. Ergo, si iudicet intellectus hoc medium esse utile, vel eligibile, etiamsi simul iudicet aliud esse utile, potest voluntas unum eligere, neque est necesse, ut intellectus prius de altero determinate iudicet esse eligendum immo neque esse eligibile alio (1).

Prob. 2.^a Iudicium practicum per modum imperii, ad actum voluntatis requisitum, tale statuitur ab adversariis, ut efficaciter atque infallibiliter trahat secum voluntatis actum, illoque proinde stante, repugnet, ut hic non sequatur (2). Atque iudicium practicum ejusmodi evertit prorsus libertatem. Etenim iudicium istud vel necessarium est vel liberum. Si necessarium, actum est de libertate; nam tum haberemus aliquid necessarium, antecedens operationem voluntatis, ex quo hæc ineluctabiliter consequeretur; operatio autem ineluctabiliter consequens ex antecedente necessario, profecto libera esse nequit. Si autem prædictum iudicium liberum esse velis, quaeram num sit liberum intrinsece et ex sese, an vero extrinsece vel ex prævio imperio voluntatis. Si primum dicas, erit libertas formaliter in intellectu, contra communissimam

etiam adversariorum nostrorum, eamque veram, doctrinam. Sin alterum eligas, ille actus liber voluntatis iudicium practicum imperans, et ipse aliud prius iudicium per modum imperii requireret ex adversariorum sententia, ac de illo idem iterum querendum esset, num necessarium esset, an liberum, et ita idem instauraretur argumentum sine fine, donec aut concederetur dari actum voluntatis sine prævio imperio intellectus, aut poneretur libertas in iudicio, aut negaretur ipsa libertas. Præterea in sententia adversariorum ante iudicium practicum hujusmodi immediate præcedens primam volitionem in quavis serie, profecto nulla dari poterit volitio, sive libera sive necessaria. Ergo si, stante iudicio practico per modum imperii, non potest non sequi actus voluntatis, prima illa volitio non poterit esse libera. Et quoniam hæc prima volitio est, quæ antecedit iudicium practicum antevertens secundam volitionem, hæc quoque non libere, sed ineluctabiliter procedet; et ita porro per totam seriem non amplius remanebit libertas.

Dices 1.^a Stante iudicio imperativo, consequitur quidem actus voluntatis, sed necessitate tantum consequente, quia nimirum voluntas ipsa libere applicuit intellectum ad sic judicandum, unde in potestate antecedente ipse est iudicium illud impedire, et sic aliter agere. — Respondeo. Verum quandam aut quomodo, in adversariorum sententia, pendet a libera voluntate applicatio intellectus ad prædictum imperium ponendum? Nam hæc libera volitio, qua intellectus ad deliberandum et judicandum applicaretur, vel prævium aliud iudicium practicum habet, vel non. Si neges, verum non est, quod ad omnem actum voluntatis requiratur iudicium practicum imperativum. Si affirmes, illa volitio, intellectum applicans, simili modo consequitur ineluctabiliter ex illo, ac proinde libera esse non poterit, nisi contendas illam liberam esse ex aliquo alio præcedenti actu voluntatis; sed tum circa illud eadem instauraretur argumentatio in infinitum.

Dices 2.^a, liberam applicationem intellectus ad ita judicandum fieri posse per eundem actum voluntatis, qui a iudicio practico dirigitur, vel inducitur, per mutuum videlicet causalitatem in diverso genere; nam iudicium in genere causæ formalis extrinsece dirigit voluntatem, ut sic determinate

(1) Suarez, *Metaphys.*, disp. 19, sect. 6, num. 14; sect. 7, num. 6.
(2) Vultur id aperte ac crudissime his verbis Medina: «Stante imperio efficaci ex parte intellectus, nulla restat libertas in voluntate ad contradiendum, ut infra dicitur. Ergo signum est evidentissimum, quod imperium intellectus rapiat efficienter voluntatem. Quod si aliquis dicat, quod hoc imperium habet efficaciam in movendo ab ipsa voluntate, etc., respondetur, quod licet imperium aliquando sit efficax ex volitione, quæ movet intellectum ad talem volitionem, nihilominus cum non sit ab initio in infinitum, necessario deveniendum est ad unum imperium intellectus, antevertens omnem actum voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem.» Medina, in 1.^a m. 2.^a, quest. 9, art. 1, *Secunda conclusio*. Videt etiam Bellarmin., *de grat. et lib. arbit.* lib. 3, cap. 8; *Sexta propositio*; et cap. 9, in respons. ad 7.^{um} argum.

eligat, et voluntas in genere causae efficientis applicat intellectum quoad exortitum, ut determinate sic iudicetur (1).—
Respondeo primo mutuam causalitatem etiam in diverso genere alibi rejectam fuisse a nobis (2). Deinde mutua causalitas hic esset in eodem prorsus genere; quia non minus imperium ejusmodi, si daretur, esset applicatio ac determinatio voluntatis ad voluntatem efficiendam, ac est volitio applicatio ac determinatio intellectus ad efficiendum imperium. Ergo utraque applicatio est in eodem genere causae efficientis. Denique mente comprehendi nequit, quo pacto voluntas libere applicare valeat intellectum ad imperium per eundem ipsum actum, qui necessario et ineluctabiliter consequitur ex eodem illo imperio.

Dices 3.^o, ante actum voluntatis distinguendum esse duplex iudicium, alterum proponens indifferenter extrema, inter quae libertas exercenda est, et in unoquoque sufficientem bonitatem, ob quam appeti possit, simul cum aliquo defectu, ob quem etiam respu valeat: alterum practicum et imperativum determinate et efficaciter dictans, quae pars sit hic et nunc, omnibus pensatis, eligenda. Jam vero primum horum iudiciorum relinquit voluntatem liberam in actu primo et potentem eligere utrumlibet; alterum constituit eam sub actuali exercitio libertatis applicatam ad partem, quae eligitur. Ex quo sequitur voluntatem quidem non remanere liberam in sensu composito iudicii practici imperativi, absolute tamen liberam dicendam esse, quia potest dissentire in sensu diviso, vel non sequi illud; cum enim iudicium istud practicum non destruat alterum indifferens, remanet integra et illesa facultas, quae ex vi huiusce alterius iudicii erat in voluntate per modum actus primi ad eligendum utrumlibet (3).

Respondeo, neg. conseq. Tunc enim solum impotentia faciendi aliquid in sensu composito alterius extremi non destruit libertatem, cum ille sensus compositus, saltem antea, pendet ex libero arbitrio vel electione voluntatis.

(1) Salmanticenses, de beatitud. disp. 2, dub. 1, num. 18. Cfr. de angelis, disp. 10, dub. 8, paragr. 7, et disp. 11, num. 26.

(2) Vide *Psycholog.*, num. 131, pag. 1202.

(3) Vide Salmanticenses, loc. cit. de beatit. disp. 2, dub. 1, num. 22.

Atqui sensus compositus iudicii practici, seu quod hic et nunc detur istud iudicium, in adversariorum sententia, non pendet ex libera voluntate, ut constat ex dictis. Ergo quid juvat, voluntati asserere libertatem in sensu diviso cum plena facultate agendi vel non agendi in actu primo, si haec facultas in actum deduci nequit ex libero arbitrio ipsius voluntatis?

Dices 4.^o, voluntatem liberam in eligendo esse, quamvis necessario determinetur ab ultimo iudicio practico, quia istud ipsum iudicium reapse in potestate voluntatis est. Quia «cum proponuntur a ratione varia media, et ostenditur, quid boni et quid mali sit in unoquoque, voluntas inclinatur modo in unam partem, modo in aliam, et in ejus potestate est, ut sinat se moveri, vel resistat, non quidem actu positivo, sed negativo, non sinendo videlicet se moveri. Per hoc enim quod voluntas sinat se moveri ab una ratione proposita, fit, ut mens, omissa alia inquisitione, pergat, et concludat iudicium particulare, ad quod continuo sequitur electio. Itaque libertas voluntatis in eo proprie sita esse videtur, quod, propositis variis rationibus non necessariis, sinat se moveri ab una, et non ab alia» (1).

Respondeo 1.^o In hoc quod sinat voluntas se moveri, debet profecto aliquid agere, videlicet eliciendo motum aliquem complacentiae vel amoris, quem posset non elicere. Ergo in primis habes jam actum voluntatis antevertem iudicium practicum, eoque non indigentem, ut ipsemet adversarius etiam supponit. Si enim ut voluntas sineret se movere, egeret alio priori iudicio practico, non posset libere sinere se movere. 2.^o Deinde qui ita se sinat movere ab una ratione, ut non se sinat movere ab alia, cur non poterit etiam resistere rationibus propositis a iudicio practico? Namque illae saltem plerumque non exhibent objectum ut undequaque bonum, ac proinde tale, quod non possit non hic et nunc amari, vel eligi. Ergo adhuc, stante iudicio practico, integrum erit voluntati non acquiescere, vel sinere se movere. Quod si praedictum iudicium exhibeat objectum prout undequaque bonum, jam aderit error, et deerit indifferentia iudicii necessaria, quae radix est libertatis. Unde

(1) Ita Bellarminus, loc. cit. cap. 9, in respons. ad 7.^{um} argument.

Probatur 3.^o propositio. Judicium intellectus non movet voluntatem, nisi proponendo objectum, ut saepe docet S. Thomas, et superius ostendimus, cum excluderemus physicam efficientiam cognitionis in appetitionem (1). Ergo eatenus tantum judicium practicum ineluctabiliter inducet actum voluntatis, quatenus proponat objectum undequaque bonum, quod voluntatem determinet ad unum. Atqui certum est objectum, iudicio practico propositum, saltem plerumque, non esse huiusmodi.

Nam, ut mox de libertate disputantes dicemus, sola bonitas Dei infinita clare visa in celo talis est, quae voluntatem ad unum determinet quoad exercitium, ita ut non possit hic et nunc non actu amari. Quoad specificationem vero sola ratio boni in communi, vel alie similes, voluntatem ad unum determinant, ita ut relate ad illas, posito quod vellet actum elicere, non possit elicere nisi actum prosecutionis. Ergo impossibile est, ut iudicium practicum voluntatem ineluctabiliter determinet (2).

Dices. Experientia ipsa compertum cuique est, iudicium practicum interdum movere voluntatem ad actum. Ergo iudicium practicum determinat voluntatem ad unum, sive id proveniat ex bono proposito, sive ex ipsius influxu practici iudicii. — **Respondeo diff. antec.** Iudicium practicum, testante experientia, movet efficienter voluntatem ad actum, per se ac ratione sui, *neg.*; ratione precedentis decreti voluntatis ipsius, *trans.*, et *neg.* conseq. Ut enim recte observat Doctor Eximus (3), si interdum iudicium practicum a videtur efficienter impellere, solum est in virtute alienius actus efficacia eiusdem voluntatis, qui praecessit; nam si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium; intellectus, nacta occasione, hic et nunc iudicat omnino esse hoc faciendum, supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam a iudicio, quam a se. Cujus signum est, quia non absolute, sed quasi conditionate determinatur, scilicet si velit in intentione

seu electione facta persistere. Unde si a priori voluntate velit retrahere, potest et impedire huiusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non procedit, impossibile est, ut imperium intellectus habeat illam vim impulsivam efficacem, alias destrueret voluntatis libertatem, et laus aut reprehensio non esset voluntati, sed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter D. Thomae auctoritatem 1. 2. q. 17, art. 5.^o.

Confirmatur denique propositio auctoritate S. Thomae. Si quando enim habuit S. Doctor occasionem hac de re mentem suam aperiendi, tum profecto fuit, cum explicandum assumpsit, utrum voluntas ab intellectu moveretur. Jam vero S. Thomas docet intellectum et voluntatem se mutuo movere, sed diversimode, quia nempe intellectus movet voluntatem per modum finis, scilicet proponendo bonum, voluntas vero intellectum per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum (1). Id quod alibi declarat aliis verbis docens, quod intellectus movet voluntatem quoad specificationem actus, *sicut praesentans ei objectum suum*, voluntas vero movet intellectum et seipsam et alias potentias quoad exercitium (2). Ex qua doctrina, quod hic et nunc agat voluntas, non debetur intellectui, sed ipsi voluntati (3), intellectui vero solum debetur, quod actus, quem ponit voluntas, versetur circa hoc vel illud objectum, ac proinde sit huius vel alterius speciei (4). Atqui si iudicium practicum determinaret efficienter voluntatem ad agendum, non moveret eam solum quoad specificationem vel per modum finis, sed etiam quoad exercitium et per modum agentis. Ergo S. Thomas non agnovit doctrinam adversariorum nostrorum (5). Praeterea S. Thomas de ipso iudicio rationis, voluntati

Meus
S. Thomae.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 82, art. 4. de verit. quest. 82, art. 12.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 9, art. 1.

(3) *Intellectus movetur a voluntate ad agendum, voluntas autem non ab alia potentia, sed a seipsa.* S. Thom. de malo, quest. 6, artic. unius, ad 10.^{um}. Cfr. ibid. quest. 7, ad 1.

(4) Unde alibi scripsit S. Thomas, *quod intellectus regit voluntatem, non quasi inclinans eam in id, in quod tendit, sed sicut ostendens ei, quo tendere debeat.* De verit., quest. 22, art. 11, ad 5.^{am}.

(5) Cfr. S. Thomas etiam in quest. 6, de malo, artic. unius, ubi eandem tradit doctrinam; et ibid. quest. 3, art. 3.

(1) Vide supra num. 14, pag. 27 seqq.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 6, num. 8.

(3) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 6, num. 8.

proponente medium, quod præ ceteris eligendum est, diserte docet illam non necessario sequi ejusmodi dictam in rationis: *Quantumcumque ratio unum alteri præfert, nondum est unum alteri præceptum ad operandum, quotiesque voluntas inclinatur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem* (1). Atqui hæc in terminis pugnare videntur cum iudicio practico per modum imperii Thomistarum. Deinde S. Thomas imperium non requirit ad omnem actum liberum, sed tantum ad usum, qui sequitur electionem (2), nec ullibi docet omnem actum voluntatis imperari, immo diserte animadvertit primum actum voluntatis ex ordinatione rationis, atque adeo ex imperio, non esse (3); denique passim scribit voluntatem seipsam determinare ad volendum.

Objectiones
solute.

56. **Objectiones 1.^a** Voluntas cum sit potentia cieca debet rationis ductum sequi. Eo igitur determinate fertur, quo ducit ratio per ultimum iudicium practicum (4).—**Respondeo** *dist.* consequ. libere atque omnino ita, ut potuerit etiam hoc ipsum iudicium practicum, quod de facto sequitur, non sequi; *concl.*, secus, *neg.* An non potest ciecus libere acceptare, vel respicere oblatum ductoris auxilium? Ergo quamvis verum sit ciecum ambulare non posse sine alterius ductu, æque verum est illum posse non ambulare, etiamsi præsto adsit ductor. Idem censendum est de voluntate, neque enim proponitur illi plerumque obiectum undequaque perfectum, cuius appetitio sit necessaria, sed bona particularia, ideoque limitata mixtaque malis aut defectibus, aut certe non penitus animum exsaturantia, quæ digna quidem sunt, ut amentur, non tamen vim habent, ut ineluctabiliter moveant voluntatem, sive quoad exercitium sive etiam quoad specificationem actus (5).

Objectiones 2.^a Voluntas nihil potest velle sine præcedenti iudicio rationis, Ergo si iudicium sit indeterminatum, et ipsa

(1) S. Thom. de verit. quest. 22, art. 15.
(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 17, art. 1, corp. et ad 1.^{am} et 1.^{am} Cfr. ibi art. 1. et 2. quest. 47, art. 8, ubi de prudentia.
(3) S. Thom. 1. 2. quest. 17, art. 5, ad 1.^{am}
(4) Apud Lásada, loc. cit. num. 92.
(5) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 13, art. 6; et Suarez, loc. cit. num. 10, ubi egregie rem declarat.

indeterminata remanebit; si autem iudicium sit determinatum, et ipsa determinata erit ad rem determinate propositam volendum. Atqui iudicium ultimum practicum est omnino determinatum, dicit enim tunc ratio: *Hoc nunc, omnibus pensatis, est mihi faciendum*. Ergo voluntas eget iudicio practico per modum imperii, eoque infallibiliter determinatur ad eligendum (1).

Respondeo, *conc.* antec., *dist.* primam part. consequ. Si iudicium sit indeterminatum objective, id est, nihil determinate et in concreto, sed vage tantum proponens, *conc.*; si iudicium sit indeterminatum, id est, in sensu adversariorum rem proponens non per modum imperii tamquam necessario et ineluctabiliter amplectendam, *neg.* Et *contradistinguo* alteram partem consequentis. *Distinguo* Minorem subsumptam. Iudicium ultimum practicum est omnino determinatum objective, quatenus proponit certam bonitatem hic et nunc convenientem atque appetitione dignam, *conc.*; est determinatum in sensu adversariorum jam declarato, *neg.* Et *nego* etiam rationem adjectam, si oratio illa sumatur in sensu absoluto et imperativo. Totaque solutio satis, opinor, patet ex dictis.

Obic. 3.^a Iudicium practicum vel unum duntaxat bonum proponit eligendum, vel plura. Si unum, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud, quo se convertat. Si plura, etiam sequetur necessario illud, quod majus aut melius est, atque ita semper determinabitur a iudicio.

Respondeo, *conc.* disjunctionem dilemmatis. Primum autem assumptionis membrum *neg.* Quia quamdiu bonum unicum, quod iudicio practico proponitur, non exhibetur ut undequaque perfectum et absolute hic et nunc amandum, potest quidem amari, vel eligi, sed poterit etiam pro arbitrio voluntatis non amari, quia voluntas ad non exercendum actum præcise non indiget alio iudicio, sed satis est, ut per illud, quod homo nunc habet, non iudicet hoc bonum hic et nunc esse sibi necessario diligendum. Unde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel divertere intellectum, ne de illo objecto cogitet; vel applicare illum, ut de tali objecto

(1) Ita Bellarmín. loc. cit. cap. 8, *Sexta propositio*.

diligentius inquirat, quanta sit ejus bonitas, et an habeat conjunctam aliquam malitiam vel disconvenientiam, ob quam possit non solum non amare illud, sed etiam odisse. Numquam ergo iudicium ut sic determinat omnino voluntatem, nisi aliquo objectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus (1).

Ad alterum vero membrum assumptionis respondeo in primis posse iudicium practicum proponere non solum bona vel media inaequalia, sed etiam aequalia; et nec tunc voluntas determinaretur a tali iudicio practico, sed posset vel suspendere actum, vel etiam utrumvis ex bonis vel mediis pro sua libertate amplecti. In quo nulla profecto apparet repugnantia, ut evidenter constat ex divina voluntate, aequae inter hanc materiam et aliam omnino aequali et similem. et inter hos coelos et alios omnino aequales (et sic de aliis rebus), hos elegit creare praeter alios, quod non potest referri in iudicium inaequale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio, in qua possit fundari tale iudicium, quod verum sit; est ergo illa praefectio solum ex determinatione libera divina voluntatis. Verum etiamsi iudicium practicum proponeret bona vel media inaequalia, adhuc non determinaretur voluntas ad eligendum majus vel melius, saltem ex vi talis iudicii, quia hoc ipso, quod neutrum proponitur ut necessarium, potest voluntas utrumque non amare; ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, praetermisso alio. Et in divina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere, quam fecit, et tamen noluit. Unde omnes Theologi docent, Dei Incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessario iudicasse Deum prius ratione, quam illud vellent, et nihilominus, stante illo iudicio, potuisse Deum id non velle, sed aliud, iudicium itaque de meliori vel utiliori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem ex vi iudicii quia ex vi prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest ut omnino determinetur ad eligendum utilius medium, si illa maior utilitas necessaria sit ad consequendum finem, prout fuerat intentus; nam tunc jam non est tantum utilius, sed

(1) Suarez, loc. cit. num. 14.

necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa maior utilitas non sit necessaria ad intentionem finis, iudicium de illa non determinabit voluntatem, ut omnino tale velit medium (1). Verum questio haec fusius statim disputabitur.

Objic. 4.^o Quivis interrogatus, cur hoc determinate velit, respondere solet: *Quia illa iudicio esse volendum*. Unde peccatum procedere dicitur ex errore practico intellectus; quia nemo vult objectum vetitum, nisi determinate iudicet hoc sibi esse hic et nunc melius et omnino volendum (2).—Respondeo, neg. semper dari tale responsum, saepe enim etiam solet responderi: *Quia sic volo, vel sic mihi libet*. Verum etiam cum ea datur responsio, non significat rationem determinantem vel ineluctabiliter adstringentem, sed tantum invitantem, aut suadentem. Utrum autem vel qualis error practicus ad peccandum requiratur in intellectu, disputatur, et fortasse alibi breviter a nobis declarabitur. Sed etiamsi ad peccandum necessarius esset error ille practicus, non ideo voluntatem determinaret, saltem quoad exercitium; posset enim voluntas ab amore illius objecti abstinere, licet forte non posset, eo errore stante, illud odisse, vel contrarium vellet (3).

Objic. 5.^o S. Thomas nobis ob stare videtur. Nam primo: *iudicium* (id est practicum), inquit, *est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptionem voluntatis appetitus...* Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium (4). Item: *iudicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui* (5). Ac demum: *Si iudicium cognitive non sit in potestate alicujus, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate ejus, et per consequens neque melius neque operatio absolute. Iudicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo iudicio judicare; de eo enim, quod est in nostra potestate possumus judicare, judicare autem de iudicio*

(1) Suarez, loc. cit. num. 17.

(2) Apud Loasada, loc. cit. num. 92.

(3) Loasada, loc. cit. num. 93.

(4) S. Thom., 1.^a p. quest. 87, art. 3, ad 2.^{am}

(5) S. Thom., de verit., quest. 24, art. 2, statim post init.

suo est solius rationis, quae supra actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum, de quibus iudicat (1). Ex quibus testimonio putat P. Liberatore S. Thomam magis in sententiam Thomistarum propendere.

Verum prior locus non videtur multum urgere, primo quia ipsum illud iudicium determinari ait S. Doctor primo per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus, nimirum per electionem: ex quo sequitur iudicium illud nondum plene determinari, donec adsit electio voluntatis. Ergo iudicium illud, de quo loquitur S. Thomas, non videtur esse iudicium practicum Thomistarum. Deinde iudicium istud, saltem quatenus antecedit actum voluntatis, videtur esse iudicium consilii, quod praecedere debet electionem (2). Atqui S. Thomas disserte probat voluntatem nostram libecam esse circa mediocrum electionem (3). Ergo ex mente S. Thomae iudicium, quod actum electionis praecedit, non videtur ineluctabiliter voluntatem determinare. Non magis rem evincit alter locus, quia aliud est, quod iudicium de re operabili nunquam sit contrarium appetitui, et aliud quod appetitus, loquor de rationali, ita determinetur ad agendum a iudicio, ut non possit non illud sequi. Minus adhuc probat tertius locus, in quo solum declaratur radix libertatis; immo vero videtur potius contrarium probare, quia si iudicium est in potestate nostra, secundum quod possumus de iudicio nostro iudicare, cognoscendo habitudines rerum; profecto poterimus etiam iudicare de practico iudicio, ut cognoscamus bonum in eo relucens non esse necessarium aut undequaque perfectum, quod omnino amplectendum sit.

§ III.—AN VOLUNTAS AMARE POSSIT BONUM, QUOD NON IPSI PROPONITUR UT MAIUS VEL MELIUS.

Veritas sententiae. 57. Negat P. Gabriel Vazquez posse voluntatem ex duobus medijs vel bonis eligere illud, quod aut aequale cum alio, aut minus bonum proponitur, stante tali propositione: quam

(1) S. Thom. loc. ultim. cit.

(2) Cfr. 1. 2. quest. 13. art. 1. ad 2.^{um}

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 13. art. 6; de verit. quest. 22. art. 6; quest. 24. art. 1. ad 1.^{um}; de malo, quest. 6. art. unic.

doctrinam tribuit Gregorio et Conrado et quibusdam Thomistis (1), ac tenent etiam P. Azor (2) et quidam alii (3). Et inter recentiores Leibnitzius ejusque asseclae eidem doctrinae adherent, dicentes voluntatem, si bona inaequalia sibi proponantur, in majus suo pondere inclinari, si vero aequalia in neutrum inclinari, donec aliunde accedat aliqua alia ratio, licet exigua, quae aequilibrium tollat (4). Quod vero fines attinet, futeur P. Vazquez posse amari minus bonum dummodo vividius et clarius proponatur, quam alter in se melior (5). Longe tamen communior est sententia statuens aequale aut minus bonum eligi posse, quam praeter Henricum, Scotum, Richardum aliosque antiquiores (6), teneant Cajetanus (7), Medina (8), Scotistae communissime (9), Fonseca (10), Suarez (11), Valentia (12), Salas (13), Conimbricenses (14), Peiras Hurtado (15), P. Gaspar Hurtado (16), Arriaga (17), Tellez (18), Oviedo (19), Soares lusitanus (20), Lossada (21),

(1) Vazquez, In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 41. cap. 2.

(2) Dissit. Moral. tom. 2. lib. 1. cap. 25.

(3) Apud Salas, In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 6. disp. 1. sect. 5. num. 48.

(4) Vide el. G. Fontegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.^{re} partie, liv. 3. chap. 4.

(5) Vide Vazquez, ibid. cap. 2. num. 19; et disp. 128. cap. 5.

(6) Apud eundem Vazquez (ibid. cap. 1). Salas (ibid. num. 49) et Mastrium (*De anim.* disp. 7. quest. 6. art. 1. num. 129).

(7) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 13. art. 6.

(8) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 13. art. 6.

(9) Vide Mastrium (loc. nup. cit.), Dupasquier (*De anim.* disp. 14. quest. 2. conclus. 3), etc.

(10) *Metaphys.* lib. 6. cap. 2. quest. 5. sect. 5.

(11) *Metaphys.* disp. 10. sect. 6. num. 13. et sect. 7. num. 6; In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. de voluntario, disp. 8. sect. 4. ad de Gratia, lib. 1. cap. 12. num. 15.

(12) Valentia, In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 3. quest. 8. punct. 3. lin.

(13) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 6. disp. 1. sect. 5. num. 49.

(14) In lib. 2.^{um} de celo, cap. 13. text. 93. in paragr. 2. commentarii.

(15) *De anim.* disp. 14. sect. 9.

(16) *De actibus voluntatis*, disp. 4. diffie. 8.

(17) *De anim.* disp. 7. sect. 3.

(18) Disp. 67. sect. 3. num. 10.

(19) *De anim.* contrav. 11. punct. 6.

(20) *De anim.* tract. 6. disp. 1. sect. 4. paragr. 5.

(21) *De anim.* disp. 7. cap. 5. num. 94.

quos sequuntur inter recentiores P. Tongiorgi (1), Mendi-ve (2), Van der Aa (3) alique.

Circa questionem hanc, ut nulla sit ambiguitas, unum probe notandum est, non disputari, an minus bonum ea prae- cise ratione, qua minus bonum est, possit eligi, ita ut ipsa formalis carentia boni sit motivum, cur eligatur; in hoc enim sensu omnes profecto respondebunt negative, quandoquidem carentia bonitatis, prout talis, malum quoddam est, quod non potest esse objectum prosecutionis in voluntate. Sed hoc tantum venit in controversiam, utrum postquam intellectus proposuerit voluntati diversa bona vel media ad finem assequendum, vel aequalia vel inaequalia, possit vo- luntas utrumlibet, etiam minus bonum, amplecti (4). Cae- terum majus vel minus bonum intelligitur praecipue objective et in se; quamvis posset etiam similiter disputari de majori vel minori bono subjective et secundum modum representa- tionis, de eo nempe, quod clarius vel minus clare represen- tatur, vel proponitur voluntati.

§ 8. PROPOSITIO 5.^a Voluntas, propositis duobus bonis sive aequalibus sive inaequalibus, potest utrumvis eligere.

Probatur. Potentia, quae ex duobus bonis, sive aequalibus sive inaequalibus, etiam sufficienter propositis, potest utrum- que respuere, seu non actu amplecti, potest a fortiori utrum- vis, etiam minus bonum, eligere. Atqui voluntas potest ex duobus objectis, sive aequalibus sive inaequalibus, etiam suf- ficienter propositis, utrumque respuere, seu non actu ample- cti. Ergo stat propositio.

Minor patet ex nuper dictis, contra iudicium practicum per modum imperii efficaciter determinantis actum volunta- tis. Nam ut ex inferius probandis circa libertatem, nunc sup- pono; certum est voluntatem nostram quoad specificationem non

(1) *Psycholog.* num. 526.

(2) *Psycholog.* num. 207.

(3) *Psycholog.* prop. 73.

(4) Et sermo est de voluntate, nam appetitus sensitivus, propo- sitis aequalibus bonis, videtur neutrum posse appetere, quia cum mu- tuo se impediunt, in neutro potest cognitio sensitiva ob suam limita- tionem detegere sufficientem appetibilitatem. Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 1, num. 9.

necessitari, vel efficaciter trahi nisi a bono summo et unde- quaque perfecto, in quo nulla potest apprehendi ratio mali. Jam vero in propositione nostra sermo est de bonis particu- laribus, quorum nullum apprehenditur ut summum bonum. Deinde etiam si unum ex illis bonis foret summum et unde- quaque perfectum, certum pariter est illo quoad exercitium non necessitari voluntatem nostram. Ergo certum pariter est ex pluribus bonis sive inaequalibus sive aequalibus posse voluntatem nostram nullum hic et nunc amplecti.

Major probatur. In primis relate ad bona aequalia, in- credible prorsus videtur, quod voluntas necessario deberet herere; nam in quolibet illorum sufficiens bonitas supponi- tur, bonitas vero, quae singulis seorsim consideratis inest, non destruitur etiam in comparatione ad alterius bonitatem, quare intellectus utrumlibet iudicare potest appetitione di- gnum. Atqui voluntas nostra nata est ad bonum quodlibet amplectendum, dummodo ut conveniens et appetibile hic et nunc proponatur. Ergo quodlibet bonorum aequalium potest voluntas amplecti. Ridiculum sane videtur existimare fameli- cum adstantem coram duobus carnis fructibus, in quorum neutro maior appetibilitas appareret, etiam si copia mandu- candi fieret, ideo fame petiturum esse, quia neutrum posset eligere propter aequalitatem, sicut dicitur de asino Joannis Buridani (1). Quod vero ad inaequalia bona pertinet, eatenus concipi potest minus non posse appeti, relicto majori, qua- tenus vel majus efficaciter traheret ad se voluntatem, vel

(1) «Juan Buridan fue rector de la universidad de Paris y famo- so, más que por sus escritos, por el argumento del asno que se le atribuye: «Para probar que la voluntad libre, colocada entre dos mó- tivos o bienes iguales, no puede elegir ninguno y permanecería en perpetuo equilibrio sin obrar, decíase que un asno hambriento colo- cado á la vista de dos sacos de cebada que le atrajesen ó excitasen en igual grado su apetito, moriría de hambre, sin inclinarse al uno más que al otro. Este argumento a similitud, que con razón ó sin ella se atribuyó al rector de la universidad de Paris, es lo que se llamó el asno de Buridan». Cardenal González, *Historia de la filosofía*, tom. 2, num. 70, *Escuela Occidentista*, pag. 385, Madrid, 1880. Simile quiddam dixisse Anaximandrum refert Aristoteles in lib. 2 de *caelo*, cap. 13, text. 93; et simile exemplum sibi objicit S. Thomas 1. 2. quæst. 18, art. 6, arg. 1.^o Cfr. cl. Fonsegrive, op. cit. 1.^{re} partie, liv. 3, chap. 4, pag. 192 Paris, 1896.

minus in comparatione majoris non amplius judicari posset hic et nunc appetibile vel dignum, quod ametur. Non primum, nam nullum bonum particulare est in hac vita, quod voluntatem necessitet quoad exercitium, vel quod ad actualem sui amorem efficaciter et ineluctabiliter trahere valeat, ut modo notabamus. Non alterum, quia major unius bonitas sicut non destruit minorem alterius bonitatem, ita nec potest fascinare mentem, ne judicet illam secundum propria merita. Ergo si voluntas potest utrumque bonum respicere, a fortiori poterit contenta esse minori, relicto majori. Verum hæc magis confirmabuntur ex dicendis statim de mediis.

59. PROPOSITIO 6.^a Quando adsunt plura media æque bona vel utilia, potest voluntas pro sua libertate utrumlibet eligere.

Quando
adsunt plura
media
æque bona vel
utilia, potest
voluntas
pro suo libito
eligere
utrumlibet.

Prob. 1.^a Propositis hujusmodi mediis, intellectus nullum judicat esse necessarium. Ergo habet voluntas, unde amet quodlibet illorum, quia bonum est, et unde etiam omittat, quia necessarium non est. Ergo stat propositio. 2.^a Præterea incredibile est, quod in concursu mediorum æqualium voluntas maneat suspensa, nam ratio ipsa suadet, ut utrumlibet eligat; non enim potest non advertere irrationale esse medium utile non eligere, et sic optato fine privari, solum quia occurrit aliud medium æque utile (1).

60. PROPOSITIO 7.^a Potest voluntas etiam ex duobus mediis inæqualibus eligere minus utile, utiliori relicto.

Immo et potest
inter inæqualia
minus bonum
medium
eligere.

Probat. 1.^a Propositio mediis utilioris profecto non imponit necessitatem, ita ut voluntas nequeat cessare ab ejus electione. Ergo postquam voluntas decreverit non eligere medium utilius, poterit, adhuc permanente illius propositione, eligere minus utile. Et prob. consequ., quia propositio mediis utilioris per se et immediate non retrahit voluntatem ab electione minus utilis, sed per se inclinat ad sui electionem, et solum consequenter ad exclusionem alterius electionis. Ergo si propositio utilioris mediis non necessitat ad sui

(1) Vide Suarez, de voluntario et involuntario, disp. 8, sect. 4, num. 8, ubi plura, si lubet, require.

electionem, poterit voluntas renuere illi, et sequi propositionem mediis minus utilis, quia cognitio, quæ non necessario infert amorem sui objecti, nec necessario excludit amorem alterius objecti impossibilem cum amore objecti sui.

Prob. 2.^a Intentio finis efficax tantum obligat ad id, quod simpliciter necessarium est ad illed obtinendum. Atqui ad finem obtinendum necessaria non est electio mediis utilioris, sed sufficit electio mediis utilis. Ergo intentio finis non obligat ad electionem utilioris, sed tantum utilis mediis, ac proinde poterit voluntas minus utile præ utiliori eligere. Confirmatur exemplo divine electionis, quæ perfectissima est. Nam Deus quamvis videat creaturas aliis alias magis vel melius posse infinitam suam bonitatem manifestare, non tenetur ad eligendas optimas, sed potest libere decernere creationem minus perfectarum minusque aptarum ad predictum finem.

Notat hic Eximius Doctor electionem esse secundum mensuram intentionis, unde etiam confirmatur propositio. Nam media sæpe sunt inæqualia, quia altero illorum brevius, perfectius ac certius comparari potest finis. Jam vero liberum est plerumque eligenti finem intendere aut tanto tempore aut cum tanta perfectione, ad quam sufficiat minus utile medium. Ergo tunc integrum plane voluntati erit minus utile eligere. Nam intentio est causa electionis, et ideo electio quoque commensuratur illi tamquam suæ causæ, si quis autem finem omnino intenderet assequi aut brevissimo tempore aut summa perfectione, stante tali intentione, medium utilius necessarium esset. Atque hæc omnia experientia ipsa videtur demonstrare (1). Cum his tamen non pugnat, quod sæpe voluntas utiliora media de facto eligat.

61. OBJEC. 1.^o Voluntas, cum sit potentia rationalis, nequit unum alteri præferre sine ratione. Atqui saltem inter bona ejusdem generis nulla est ratio præferendi unum alteri æquali, multoque minus alteri majori, quia nulla est vis, attrahendi in uno, quod non æque vel melius non invenitur in alio. Nec dicas non alia opus esse ratione, nisi quia sic libet ipsi voluntati ad exercendam libertatem.—Quia jam tunc

Objectiones
solventur.

(1) Vide Suarez, de voluntario, disp. 8, sect. 4, num. 10.

aliqua præponderans ratio apprehenditur in minori bono, nimirum quod ejus electio sit aptior ad ostendendum libertatis dominium (1).

Respondeo in primis, ubi sermo est de mediis æqualibus reapse non dari hujusmodi rationem præponderantem majoris aptitudinis ad ostendendam libertatem. Deinde si ad præferendum vel inter inæqualia minus bonum vel inter æqualia quodlibet, sufficit hæc ratio majoris aptitudinis ad ostendendam libertatem, re vera nullum est dissidium inter nos et inter ita optantes; quia nos hoc solum contendimus cum communissima sententia, eposse voluntatem inter bona, tum æqualia, tum inæqualia, tamen si ejusdem speciei, optare quodcumque pro mero libitu, seu non alia ratione, nisi quia vult. Hoc, inquam, sententia communis asserit, et merito: quia bonum A, ex conspectu alterius majoris, aut æqualis, non extrahitur a sphaera voluntatis, nec amittit bonitatem suam, qua, dum solum est, movere, ac terminare valet amorem; non ergo ex tali conspectu redditur inamabile (2).

Obje. 2.^a Bonum minus in concursu majoris (loquor de his, quæ non possunt simul obtineri) apparet ut exclusivum illius. Ergo apparet ut malum, ac proinde indignum, quod eligatur. — Respondeo. Non apparet ut pure malum sive ut pura privatio boni majoris, sed simul ut vere bonum; et hæc ratione amari potest a voluntate negligendo rationem mali quæ simul apparet (3).

Obje. 3.^a Bonum non est amabile nisi ut cognitum. Ergo non est amabile, nisi cognoscatur ut præferibile alteri. Confirmatur, quia secus cur electioni præmittitur mediatorum consultatio vel collatio, si quodlibet eligi potest?

Respondeo., *dist.* cons. q. Non est amabile, nisi cognoscatur ut præferibile, id est objective dignum præferri, quia melius, *neg.* nisi ut præferibile subjective, seu capax præferri pro libitu voluntatis, *con.* Sed ad hoc satis est cognosci ut vere bonum; nec voluntas tenetur aliam sequi rationem præferendi præter libitum suum. Ad confirmationem respondeo

consultationem plerumque supponere intentionem efficacem obtinendi finem per medium, quod utilis apparuerit vel commodius; tunc vero fateor non posse non eligi nisi medium hujusmodi, nisi voluntas a talis finis intentione desistat. Hoc tamen non provenit ex eo, quod medium sit melius, sed unice vel præsertim ab intentione præhabita. Nunc autem nos non de hoc contendimus, sed de sola volendi necessitate, quæ sequatur ex eo, quod melius sit medium. Hinc fatendum est, avarum et famelicum, si efficaciter intendant dîtescere, vel satiari meliori modo, quo possit, eo ipso adimere sibi facultatem eligendi ex mediis oblati minus utile. Si tamen vel nulla præsupponatur intentio, vel non omnino efficax, vel respiciens finem ut obtinendum per media sufficientia, nihil de optimis curando; tunc, licet consultatio adhibeatur, ut bene perspecta sint objecta, vel media eligibilia, poterit voluntas, neglecto meliori, eligere quodlibet, modo bonum appareat aut sufficiens (1). Finis ergo consultationis generatim est cognoscere media, diversa et magis minusve utilia, ut, his perspectis, possit eligere voluntas, quod pro sua libertate maruerit. Et quamquam eligatur minus utile, utiliori relicto, semper finis consultationis obtinetur, quia ita non eiecit procedit voluntas in electione, sed cum plena cognitione mediorum, quæ vere conducunt, et sufficiunt ad intentum finem.

Obje. 4.^a Aristoteles contrarium aperte docuisse videtur. Ita enim loquitur: *Deliberativa rationalibus inest, nam utrum agat hoc aut hoc, jam rationis est opus, et necesse est uno mensurare* (nempe fine), *magis enim persequitur* (id est eligit melius) (2). Quorum similia docet alibi (3). Neque alia videtur esse mens S. Joannis Damasceni: *Deliberat... quispiam, rem aliquam peragendi debeat, necne; mox id quod melius conducibilisque futurum sit expendit, et judicium dicitur; postea affectus ad id, quod consilium censuit, emprobat, et amplectitur, et tunc prout, hoc est sententia, vocatur* (4). Denique S. Thomas cum adversus libertatem voluntatis

(1) Lessada, *ibid.* num. 68.

(2) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 11, text. 57. Vide ib. S. Thom. lect. 16, paragr. c.

(3) Vide *Ethicor.* lib. 3, cap. 3; et S. Thom. *ib.* lect. 6, paragr. c.

(4) S. Joann. Damasc. *Orthodox.* *lib.* 2, cap. 22. Cfr. *ibid.* cap. 27.

(1) Apud Lessada, *loc. cit.* num. 66.

(2) Lessada, *ibid.* num. 67.

(3) Lessada, *ibid.* num. 68.

in electione hoc sibi argumentum objecisset: Si aliqua duo sunt penitus aequalia, non magis movetur homo ad unum, quam ad aliud, sicut famelicus si habet cibum aequaliter appetibilem in diversis partibus et secundum aequalem distantiam, non magis movetur ad unum, quam ad alterum... Sed multo minus accipitur ut minus, quam quod accipitur ut aequale. Ergo si proponantur duo vel tria vel plura, inter quae unum majus appareat, impossibile est aliquid aliorum eligere. Ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius. Ergo omnis electio est ex necessitate; cum, inquam, haec sibi objecisset, hoc pacto respondet: Nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, et magis fluctatur voluntas in ipsum, quam in aliud (1). Atqui si censuisset minus bonum eligi posse praemajori, facillime fuisset argumenti solutio, negando contrarium assertum.

Respondeo ad Aristotelis testimonia, mihi quidem videri in illis, si prout sonant, intelligantur, contrariam doctrinam tradi, sed si alia loca praeculis habeantur, Stagiritam non esse censendum adversarium nobis. Nam in primis in eodem libro tertio *Ethicorum* paulo post laudata verba scribit quoddam propter malitiam non eligere, quod melius est, sed quod est deterius (2). Quam doctrinam et alibi repetit (3). Atqui si ex duobus bonis inaequalibus non posset minus eligere voluntas, verum non esset id, quod docet Aristoteles. Ergo mens Philosophi non est, quod nunquam possit voluntas amplecti minus bonum. Contraria ergo testimonia ita videntur interpretanda esse, ut Aristoteles ibi locutus fuerit ex communius contingentibus, nec negaverit absolutam et physicam libertatem eligendi deterius, sed tantum ut summum moralem. Quamquam equidem crediderim posse etiam absque peccato eligi medium minus utile, ubi non est ex subjecta materia specialis obligatio melius perfectiusve finem attingendi. Si

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 13, art. 6, ad 3.^{um}

(2) S. Thom. lib. 3, *Ethicor.* lect. 6, paragr. 4.

(3) De anim. lib. 3, cap. 9, text. 47. Vide ibid. S. Thom. lect. 13, prope fin.

enim liberum mihi est finem intendere, vel non intendere, aut intendere hoc vel illo gradu, quamvis, queso, moralis obligatio incumbat, ut eligam media meliora, nec possim eligere pro lubitu medium, quod, licet minus aliis aptum, sufficit ad obinendum finem eo gradu et mensura, quam libere praestitui.

Ad S. Damascenum similis responsio aptari potest. Argumentum vero ex testimonio S. Thomae desumptum, utpote negativum, non videtur rem evincere. Itaque responderi potest cum Cajetano, Aquinatem hic sollicitum fuisse de solvendo argumento in quavis sententia, quidquid dicendum esset de veritate antecedentis. Cum ergo ad solvendum argumentum necesse non esset definire, utrum voluntas possit inter aequalia utrumlibet, et inter inaequalia minus eligere, necne; noluit de hoc quiddam judicare, sed voluit ostendere argumentum bene solvi etiam supposita contraria sententia, in qua illud majorem habere vim videtur (1).

ARTICULUS III.

De variis voluntatis actibus.

62. Ex dictis superius concludendum est, actum voluntatis esse pondus quoddam vitale et spirituale, quod voluntas vel in bonum inclinatur, vel a malo recedit; ejusmodi autem pondus innuimus esse qualitatem immanentem, a voluntate productam, fere sicut verbum est qualitas ab intellectu, media actione distincta, producta. Nunc breviter declaranda sunt saltem praecipua genera actuum istorum, nam fusior eorumdem disputatio ad Philosophiam moralem vel Theologiam spectat. Necesse autem non est hic agere de actu voluntatis efficaci et inefficaci, qui satis innotescunt ex superius scriptis (2); nec etiam tractanda est divisio in actus necessarios et liberos, quorum natura penitus intelligi nequit, nisi explicata ratione libertatis, de qua singularis instituenda mox est disputatio.

Actus voluntatis est pondus quoddam, quo voluntas hinc in bonum fertur.

Actus voluntatis efficaci et inefficaci.

(1) Videntur inferius dicenda, ubi de libertate, contra Leibnitzianum, qui contondunt voluntatem semper ad eligendum optimum adigi.

(2) Vide supra num. 6, pag. 13.

Quoniam nullus
est actus
voluntatis, qui
sit mera fuga.

Primo itaque duo sunt latissima genera actuum voluntatis, prosecutionis et aversionis, eorum nempe que circa bonum, et eorum que circa malum versantur. De quibus est quedam opinionum varietas inter auctores relate ad modum, quo invicem comparantur amor vel prosecutio boni et fuga vel aversio mali. In primis disputatur, utrum nullus sit actus voluntatis, qui sit mera fuga. Cajetanus duplex distinguit odium, alterum abominationis, quod dicit esse fugam a re apprehensa ut appetenti noxia vel incommoda; alterum inimicitie, quo nempe volumus malum inimico. Et primum quidem concedit consistere in mera fuga, alterum vero vult situm esse in prosecutione, qui quis vult alteri malum; nam sicut bonum velle est amare, ita malum velle est odire (1). Aliis placet nullum esse actum etiam odii, qui non sit prosecutionis; nam sicut omnis actus potentie cognoscentis est cognitio, ita omnis actus potentie appetitive est appetitio. Et ratio est, quia odio habere est appetitum disjungi ab aliqua re. Atque hoc perinde est, ac appetere disjunctionem talis rei, sicut qui odit dolorem capitis, vult per illum actum carentiam illius doloris, quam carentiam amat, licet explicetur a nobis per nollitionem doloris. Resque declaratur exemplo intellectus, in quo non datur actus, qui non sit cognitionis, atque adeo ipse non dissensus, qui licet explicetur per modum fugæ, re tamen vera est assensus et affirmatio, quia dicere Petrum non currere perinde est, atque affirmare, quod falsum est Petrum currere. Ita opinantur nonnulli, apud PP. Suarez (2) et Salas (3), qui ex parte opinionem hanc probant. Nam P. Suarez docet odium quidem non consistere formaliter in desiderio fugiendi malum, aut in amore carentie mali vel in desiderio, quo velimus alteri malum, sed per talem affectum explicari, formaliter vero consistere in affectu, quo quis disjungitur a re, quam odio habet, quod significavit S. Thomas (4), dicens amorem in consonantia quadam, odium in dissonantia

- (1) Vide Cajetan., in 1.^{am} 2.^æ quest., 20, art. 1.
(2) Suarez, in 1.^{am} 2.^æ tom. 4, tract. de passion., disp. 1, sect. 7, num. 2.
(3) In 1.^{am} 2.^æ tract. 9, disp. 3, sect. 2.
(4) S. Thom. 1. 2. quest. 29, art. 1.

consistere. Pater vero Salas existimat quidem odium posse esse appetitum quendam et prosecutionem, non tamen in illis actibus, qui respiciunt bonum vel malum presens, tristitia enim nullius rei est letitia vel delectatio. Alii denique malum rem aliter definiri dicentes posse dari in voluntate actus mere fugæ, per quos nihil formaliter ametur (1). Quinam porro sint isti actus, determinant Lassaada et alii, distinguendo odium mali pure privativi, et positivi. Malum pure privativum consistit in privatione boni, cuiusmodi est v. g. mors vel tenebræ; et odium istius mali ajunt esse formaliter amorem formæ oppositæ, vel certe supponere, aut includere illum, quia cum malum istud non habeat causam odii, nisi præcise quia privat opposito bono, non est, cur odio habeatur, nisi quatenus bonum illud diligitur. Malum positivum est aliquid non contradictorie, sed contrarie oppositum bono, quoque est v. g. adulterium, furum, dolor capitis, etc.; docentque odium ejusmodi mali necesse non esse, ut formaliter sit amor boni oppositi, vel illud includat, quia potest istud malum, etiam præcise facta a tali bono, meritum odii habere. Addunt multi odium etiam si consistat in mera fuga formaliter, indirecte tamen attingere aliquam rationem boni, et sic esse indirectum amorem vel prosecutionem illius; immo vero etiam tum, cum actus odii non attingit, vel respicit ullam rationem boni, semper esse virtualiter et æquivalenter actum amoris et prosecutionis, prout docet Lugo.

63. Primo itaque dicendum videtur odium, sive includat, sive non includat virtualiter volitionem aut amorem carentie mali, formaliter tamen non consistere in ea volitione. Et probatur ex diverso modo tendendi utriusque actus; nam, docente S. Thomæ (2), amor importat consonantiam

Odium, sive
includat,
sive non
includat virtualiter
volitionem
carentie mali.

- (1) Ita cardin. Lugo (de Penit. disp. 1, sect. 2, num. 10, seqq.), Arraga (Disputation. theologicæ, tom. 3, tract. de passion., disp. 20, sect. 2, subsect. 1) et de anim. disp. 7, sect. 1, subsect. 1). Quirós (Curs. philos. disp. 87, sect. 2, num. 4), Rhodes (Philos. peripat., lib. 2, disp. 18, quest. 1, sect. 2, paragr. 2, dico 2.^a), Franciscus Alphons. Malfartidens. (de anim., disp. 17, sect. 2, num. 30, seqq.), Lassaada (de anim. disp. 7, cap. 3, num. 60).
(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 29, art. 1 et 2.

formaliter
non consistit in
ejusmodi
voluntate.

quamdam appetitum ad id, quod apprehenditur ut conveniens; odium vero dissonantiam ad id, quod apprehenditur ut repugnans et nocivum. Ergo sive actus odii includat, sive non, volitionem carentie mali, non est formaliter odium propter talem volitionem, sed propter displicentiam talis mali et fugam vel recessum ab eo. Præterea experientia ipsa, quam, nisi obstat ratio aliqua magni ponderis, deserere non debemus, idem demonstrat. Experimur enim diverso modo se habere voluntatem nostram, quando odimus, et quando amamus; nam amor est suavis et dulcis, odium e contrario asperum ac rigidum. Actus ergo ille, quo odio habemus, non est formaliter amor (1). Nec valet prima ratio contrarie sententiæ secundo loco relatæ; nam necesse non est omnem actum appetitive potentie esse formaliter appetitionem; nam potentia illa nomen sortita est tantum a præcipuo ac primario genere actuum, quod circa bonum versatur. Ad alteram rationem respondetur *negando*, quod odisse rem aliquam formaliter sit velle disjunctionem ab illa re, sed positiva displicentia de malitia illius; quidquid sit, utrum qui odit aliquid, implicite appetat etiam disjunctionem ab eo. Denique paritas cum intellectu potius contrarium probat; jam enim alibi notavimus iudicium negativum et affirmativum ipsa tendentia formaliter discrepare inter se; ac proinde iudicium negativum, si est, æquivalere possit affirmationi quoad rem ipsam, formaliter tamen non esse affirmationem seu prosecutionem intellectum, sed dissensum et fugam ab objecto. Quare iudicia hæc: *Tenebræ sunt*, vel; *Est carentia lucis*, etc.: *Non est lux*, idem profecto enuntiant a parte rei, sed tendentia diversificantur, quia primum affirmativum est, alterum vero formaliter nihil affirmat, sed tantum negat (2). Idem ergo dicendum de voluntate.

Utrum actus
odii saltem
indirecte et in
obliquo attingat

64. Jam si quaeras, utrum actus odii, quamvis formaliter sit fuga, tamen aliquo modo, saltem indirecte et in obliquo, attingat aliquam rationem boni, vel respiciat illam

aliquam
rationem boni.

saltem extrinsece ac præsuppositive, quapropter odium vel sit indirecte amor aut prosecutio alicujus boni, vel certe supponat semper amorem boni, vel ex eo oriatur; multi affirmant, quibus consentit cardinalis de Lugo, cum aliqua exceptione, quia quamvis regulariter et fere semper odium sit indirecte amor oppositi boni, vel ab amore nascatur, existimat tamen posse dari aliquando odium absque ulla admixtione amoris vel prosecutionis formæ, quodque nec nascatur ex amore (1). Probatur generatim doctrina illa, quia odium vel est mali pure privativum, vel positivum. Et primum videtur non posse non esse indirecte saltem amor oppositi boni, sicut malum ipsum ejusmodi non potest non in obliquo bonum, in cujus privatione consistit, importare. Atque idem dic etiam de malo positivo, et potissimum si illud formaliter qua tale in privatione consistat (2); quia malum etiam positivum aut respicit aliquo modo formam, qua privat, aut certe importat nocumentum personæ appetentis aut alterius, quæ amatur. Ergo eatenus videtur movere ad odium sui, quatenus vel amatur oppositum bonum, vel certe persona, cui malum affert nocumentum; et sic odium generatim videtur semper involvere amorem et prosecutionem aliquam boni. Quam ad rem laudari posset sententia illa Dionysii, *malum non agere nisi in virtute boni* (3). Quod vero odium nascatur ex amore, sic probat Angelicus: *Amor consistit in quadam convenientia amantis ad amatum; odium vero consistit in quadam repugnantia vel dissonantia. Oportet autem in re qualibet prius considerare, quid ei conveniat, quam quid ei repugnet; per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptivum vel impeditivum ejus quod est conveniens. Unde necesse est, quod amor sit prior odio, et quod nihil odio habeatur, nisi per hoc quod contrariatur convenienti quod amatur. Et secundum hoc omne odium ex amore causatur* (4). Atque ita si attente perpendimus genesisim odii, inveniemus generatim illud supponere aliquem amorem vel circa bonum oppositum malo,

(1) Plura vide apud Cardin. Lugo, loc. cit., num. 11, 12.

(2) Vide *Psycholog.* num. 281, pag. 938. Cfr. Arringa (*Disput. theolog.* tom. 3, loc. cit., num. 24), Rhoda (loc. cit. in respons. ad Confirmationem).

(1) Vide Lugonem, loc. cit. num. 16, 17.

(2) Qua de re vide *Ontolog.* num. 104 seqq., pag. 408 seqq.

(3) S. Dionys., de divinis nominibus, cap. 4, part. 4.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 29, art. 2.

quod odio habemus, vel circa personam aliquam, sive nostram sive aliam, cuius malum aversamur. Et sic minus efficax ad movendum videtur esse malum, utpote quod consortium requirit boni, quam bonum, hoc enim potest etiam solum movere.

65. Denique communissime dici solet actus odii esse virtualiter et æquivalenter actus amoris et prosecutionis. Quod quidem etiam admittit Lugo absque ulla exceptione vel pro illis paucis casibus, in quibus forte odium non oritur ex amore, probatque a posteriori et a priori. «A posteriori, quia experientia constat, eum, qui odio habet dolorem, et ejusmodi actus sæpius habuit, non habere difficultatem, sed facilitatem ad amandam carentiam doloris, et e contra; nec indigere nova facilitate ad alterum ex his, sed ab exercitio unius reddi sequi faciliem ad utrumque. Ergo unus ex his actibus æquivalet alteri. A priori autem ratio est, quia inter extrema contradictoria opposita accessus ad unum est recessus ab altero, et e contra recessus ab uno est accessus ad alterum. Idem ergo erit recedere a luce per odium lucis, ac accedere ad negationem lucis seu tenebras; idem item erit accedere ad tenebras per amorem tenebrarum, ac recedere a luce, quam tenebre negant. Ergo licet illi duo actus differant in modo tendendi ab objectum per modum accessus vel recessus, re tamen ipsa quoad effectum et affectum non videntur differre. Nam velle lucem est velle impedire tenebras, et nolle tenebras, est impedire carentiam lucis, ponendo lucem, que ex parte objecti sunt eadem, licet unus actus tendat proseguendo, alter fugiendo. Videatur Suarez (1), ubi cum communiter supponit actum detestationis peccati esse virtualiter et æquivalenter affectionem Dei, quia ad eandem virtutem spectat amplecti bonum, et fugere malum illi oppositum» (2). Verum de his satis.

Circa bonum et malum potest exerceri a voluntate eadem actuum varietas, quos concupiscibili et irascibili appetitui cum communis doctrina superius adscripsimus, et quorum suprema genera et criteriorum capita sunt undecim illæ passionibus:

(1) De Peccat. disp. 2, sect. 2, num. 1; disp. 4, sect. 2, num. 19.
(2) Lugo, de Peccat. disp. 1, sect. 2, num. 27.

amor et odium, desiderium et fuga, delectatio vel gaudium et tristitia, quæ spectant ad concupiscibilem, et spes ac desperatio, timor, audacia et ira, quæ propriæ sunt irascibilis. Nam sicut intellectus cognoscit omnia objecta sensuum, ita etiam voluntas potest habere totam varietatem affectuum, qui eliciuntur a sensitivo appetitu. Verum de his undecim actibus, quorum naturam et subdivisiones non est hujus loci declarare, notanda sunt duo, primum eos in voluntate non esse propriè dicendos passionibus, quia ut jam suo loco diximus, passionibus propriè loquendo, sunt actus organici ac materiales, utpote qui transmutationem corpoream important (1). Deinde varietas ista actuum non requirit in voluntate diversitatem virtutum irascibilis et concupiscibilis, sicut in appetitu sensitivo probabilis requiritur. Cujus ratio est, docente S. Thoma, quia cum potentia non distinguantur secundum distinctionem materiale objectorum, sed solum secundum rationem formalem objecti; si alicui potentia respondeat aliquid objectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diversitatem propriorum objectorum, quæ sub illo communi continentur. Sicut si proprium objectum potentia visiva est color, secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentia visiva secundum differentias albi et nigri. Sed si proprium objectum alicuius potentia esset album, in quantum album, distingueretur potentia visiva albi a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis (art. 1, huj. quest. et quest. XVI, art. 1), quod objectum appetitus intellectivi, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem; nec potest esse aliquid appetitus nisi boni. Unde in parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum, sicut dividitur appetitus sensibilis, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum (2).

(1) Vide S. Thom. 1, 2, quest. 22, art. 1, de peccat. quest. 25, art. 1.

(2) S. Thom. 1, p. quest. 59, art. 4. Cfr. ibid. quest. 82, art. 5; de verit. quest. 25, art. 3.

Actus voliti
cognoscit et
æquivalenter
est actus
amoris et prosecutionis.

quæ sit in se
non habet
rationem
passionis,

nec postulant
distinctionem
virtutum,
sicut in sensitivo
appetitu.

Actus diversi
concupiscibilis
et irascibilis
possunt esse
etiam in
voluntate.

§ I.—ACTUS VOLUNTATIS CIRCA FINEM.

Cum voluntas sit potentia rationalis, consequens intellectualis cognitionem, actus ejus versari potest et circa finem et circa media, secus atque appetitus sensitivus, qui sequitur sensitivam cognitionem; sensus enim cognoscere non possunt rationem sicut ac media nec mutuum eorumdem habitudinem et proportionem, ac proinde nec ordinare unum ad aliud. Et propterea sensitivus appetitus nequit intendere finem formaliter, quamvis possit materialiter, appetendo videlicet id, quod reapse est finis.

66. Circa finem tres actus in voluntate distingui solent cum S. Thoma, *velle, frui et intendere*; seu voluntas sumpta pro actu (1), frui et intentio. Voluntas actus significat actum quemdam simplicem, qui est quasi prima inclinatio potentie rationalis in objectum propositum tanquam per se amabile, cujus primus effectus formalis non potest esse alius, quam velle illud objectum propter se sine ordine ad aliud. Dicitur actus simplex, quia nullum alium supponit, et nec formaliter nec virtute alterum includit: ex quo patet hunc actum proprie versari circa finem, solus enim finis est bonum per se amabile, et principium omnis motus voluntatis est finis, hic autem est primus voluntatis motus (2). Quod si queras, cur actus hic simplex voluntatis respiciens finem, proprium sibi fecerit nomen ipsius potentie, cujus actus etiam se extendit ad volenda media, haud inepte respondetur cum P. Gregorio de Valentia: Ille solus actus jure merito accipit nomen potentie, unde procedit, qui simplex est et absolute tendit in objectum: quapropter etiam sola cognitio principiorum vocari consuevit, usurpato nomine potentie, *intellectus* seu *intelligentia*. Atqui talis est solus actus ille voluntatis circa finem, Ergo solus ille proprie voluntas vocari potest; et sic actus voluntatis elicitus circa media minus proprie vocaretur voluntas (3). Porro voluntas actus videtur re non distingui ab

Actus voluntatis
circa finem
tres:
velle cum
voluntas, frui
et intentio.
Quid voluntas.

et est
hic actus nomen
potentie
ipsius
sumperit.

An voluntas
distinguitur ab
amore.

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 8 in proemio, et art. 1 corp. et ad 1.^{am}, et art. 2 corp.

(2) Suarez, In 1.^{am} 2.^a tract. 2, de voluntario et involuntario, disp. 6, sect. 1, num. 1.

(3) Vide Valentia, In 1.^{am} 2.^a disp. 2, quest. 3, punct. 2.

amore. Nam ratio amoris in eo est posita, quemadmodum invenimus agendo de passionibus, ut sit pondus quoddam vel tendentia in bonum absolute spectatum, præcissione facta ab eo, quod sit præsens vel absens; hæc autem est etiam ratio actus illius, qui dicitur voluntas (1).

67. Jam quod fruitionem atinet, frui dicimur cum rem aliquam assecuti, quam ut ultimum quiddam expetivimus, in ea cum amore delectamur, et conquiescimus. Descriptio hæc satis, opinor, patet ex communi omnium sensu; nomen vero fruitionis ex sensibilibus fructibus derivatum videtur, docente Aquinato: *Fructus autem sensibilis est id, quod ultimum ex arbore expectatur, et cum quadam suavitate percipitur. Unde fructio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de ultimo expectato, quod est finis* (2). Ultimum porro hic intelligendum est vel ultimum simpliciter, vel etiam secundum quid seu in aliquo genere negotii vel actionis (3). In fruitione, si res bene perpenditur, tres ut minimum interveniunt actus re vel ratione distincti: amor nempe, possessio et gaudium. Amor in primis requiritur, sine quo nec gaudium vel delectatio esse potest, quam tamen omnes concipiunt necessariam ad fruitionem; at non sufficit, quia si quis amat, sed non possidet rem amatam, desiderare quidem poterit, sed non frui. Ergo secundo requiritur præterea possessio; sed neque sufficit possessio cum amore, nisi accedat etiam delectatio, nam qui sumit v. g. potionem ananiam, quam appetebat, non fruitur. Hæc tamen tria videntur omnino ad fruitionem sufficere; nam qui hæc habeat, quocumque alio crearet, frui dicitur (4). Porro ex tribus hisce actibus amor et delectatio sunt in voluntate, ut patet, possessio vero pertinet ad eam potentiam, quæ bonum amatum tenet, sive illa sit intellectus sive sensus (5). Questio autem est, in quo ex his tribus actibus, ad fruitionem concurrentibus, formaliter

Quid frui.

et quod
hunc importet.

et in quoniam
formaliter
fructio consistit.

(1) Suarez, loc. sup. cit., num. 5.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 11, art. 1. Vide Bartholomeum Medinam in Comment. in hunc locum S. Thomæ, ubi ex multis Scripturæ locis et ex auctoribus profundis erudite rationem fruitionis exponit.

(3) Vide Valentia, In 1.^{am} 2.^a disp. 2, quest. 6, punct. 1.

(4) Suarez, loc. cit. disp. 7, sect. 1, num. 4.

(5) Suarez, ibid. num. 5.

fruitio reponenda sit, ac proinde cuius potentie sit actus fruitio. Sotus, de fruitione beatorum in celo disserens, ait fruitionem esse potius assecutionem vel possessionem objecti beantis, quam delectationem de illo, atque adeo non esse actum elicitum voluntatis, sed intellectus (1). Ceteri vero auctores existimant fruitionem esse actum voluntatis, et Scotus quidem vult eum esse amorem (2), Alphonsus a Toledo (3) et Deza seu Hispanensis (4) aggregatum ex amore ac delectatione, alii communissime solum gaudium vel delectationem (5), quæ est vera et expressa S. Thomæ sententia.

Dicendum itaque 1.^o est fruitionem formaliter ac proprie non solum esse in amore nec in nuda possessione, sed in gaudio vel delectatione. Non in amore, quia amor per se abstrahit a possessione, et ejusdem rationis est, sive adsit, sive non, delectatio. Unde S. Paulus scribens ad Philemonem, quem jam diligebat. Ita te fruar, inquit, in Domino (6), et S. Augustinus scripsit. Nemo beatus est, qui eo non fruatur, quod amat (7). Ergo amor potest esse absque fruitione. Non in possessione, nisi hæc sit quasi gaudium informata. Quia possessio etiam rei nisi annexam habeat delectationem, non solet ex communi existimatione vocari fruitio. Quare apud Ecclesiasten legitur: Perfruere vila cum uxore, quam diligis, etc. (8); et S. Augustinus, docet frui esse fructum capere (9). Et alibi:

(1) Sotus (4.^a dist. 49, quest. 1, art. 4, conclus. 2, apud Valentia, loc. cit. art. 1, quest. 6, punct. 1) et Suarez (loc. cit. num. 1), apud quos, et potissimum apud Medina (1. 2. quest. 11) videri fundamenta huius sententie queunt.

(2) Scotus 1.^a dist. 1.^a quest. 3.

(3) Apud Vazquez, in commento articuli primi S. Thomæ 1. 2. quest. 11.

(4) Apud Suarez, loc. cit. disp. 7, sect. 1, num. 3.

(5) Vide Capreolum (1.^a dist. 1, quest. 1, concl. 3 et in respons. ad argum. contra illam); Conrad, (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 11, art. 1), Cajetanum (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 11, art. 1), Medina (ibid.), Bectarius (4.^a Cont. Gent. cap. 117), Vazquez (loc. sup. cit.), Suarez (loc. cit.), Valentia (loc. cit.), Salas (In 1.^{am} 2.^{am} tract. 6, disp. 1, sect. 8), etc.

(6) In epist. ad Philem., vers. 20.

(7) De civit. Dei, lib. 8, cap. 9.

(8) Eccles. cap. 9, vers. 9.

(9) S. August., in lib. Octoginta trium questionum, quest. 30.

Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit (1). Lege S. Thomam, qui perspicue mentem suam aperit (2). Unde gaudium ipsum vel delectatio quietans appetitum et consequens possessionem rei proprie ac per se est fruitio, licet interdum hoc nomen tribuatur possessioni, quæ causa est et principium gaudii. Hinc

Dicendum 2.^o est, fruitionem ad voluntatem pertinere. Nam formaliter est delectatio vel gaudium; hoc autem est in voluntate tanquam verus actus ejus, et non sola passio, prout docuisse Scotum superius vidimus (3). Idque docuit clarissime Aquinas (4). Sed plura de hac questione, quæ potius est de nomine, vide, si lubet, apud laudatos auctores.

Age vero circa objectum fruitionis doctrina S. Thomæ est, primo fruitionem non esse nisi de fine ultimo, cujusmodi est objectum beatificum; improprie vero et non secundum completam rationem fructus fruitionem esse etiam de fine non ultimo (5); quapropter S. Augustinus docuit, creaturis non esse fruendum, sed utendum, referendo scilicet illas ad Deum, fruendum autem esse solo Deo (6). Denique ipsam propriam fruitionem, scribit S. Thomas (7), beatitudinem haberi posse, perfecte et imperfecte; perfecte quidem solum haberi de fine ultimo re possessio, qualis est fruitio beatorum in celo, imperfecte autem etiam de eodem fine solum intentionaliter possessio secundum illud Apostoli: *Spe gaudentes* (8).

(1) S. August., de Trinit., lib. 10, cap. 10 ante med. Cfr. de Doctrina christ. lib. 1, cap. 33.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 11, art. 3 corp. et ad 1.^{am} et 2.^{am}.

(3) Vide Suarez, loc. cit., num. 7 sequ.

(4) Vide S. Thom., 1. 2. quest. 8 in proemio; et quest. 15, art. 1, corp. et ad 1.^{am} et art. 2.

(5) Vide S. Thom., 1. 2. quest. 11, art. 1. Idipsum multo ante docuerat S. Augustinus (de doctrina christiana, lib. 1, cap. 33): *Si, inquit, per delectationem transieris, camque ad illud, ubi permanendum est, retuleris; uteris ea, ut abusive, non proprie, dixeris frui. Si vero inhæveris, alique permaneris, fues in ea fons vite letitie tue, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non faciendum est, nisi in ipsa Trinitate, id est, summo incommutabili bono.*

(6) S. August., de doctr. christ., loc. sup. cit.; et libr. Octoginta trium questionum, quest. 30.

(7) S. Thom. ibid. art. 4.

(8) Ad Roman., cap. 12, vers. 12.

ac proinde
pertinet
ad voluntatem,
non ad
intellectum.

An fructus sit
actus
perfectior.

Et hactenus de fructione (1). Solum forte quaesierit quispiam, uter actus perfectior sit, amoris an fructio. Amor per se et ex natura rei perfectior est gaudio, nam est principium et fons ejus, et gaudium et quasi passio amoris: nam amor est, qui efficit primam unionem inter amatum et amantem: qua ratione aliis actibus praefertur: ergo et gaudio. Et confirmatur in amore et gaudio charitatis (in quibus Capreolus gaudium praefert amori); amor enim ipse est essentialiter ipsa charitas, gaudium vero est quid consequens, unde odium Dei, quod opponitur amori, majus peccatum est, quam accidia, quae opponitur gaudio de bonis Dei (2). Sed quid si amor sit inordinatus de re propter delectationem tantum? eritne tunc minus perfectus, quam delectatio subsequens? Respondetur, per se non esse necessarium, nam saepe actus viæ est perfectior suo objecto, ut actus videndi albedine visæ; interdum vero contingere poterit delectationem tantam esse perfectiorem, si ex natura sua nata sit oriri ex quodam actu nobiliori, quam sit amor delectationis (3).

Solae rationales
creaturae
frui perfecte
queunt.

Quae cum ita sint, solae creaturae rationales perfecte frui possunt; sicut enim solae finem perfecte ac formaliter cognoscere queunt, sic etiam solae in ejus possessione conquiescunt. Sed quoniam bruta quoque imperfecte ac materialiter finem cognoscere valent, frui cibo et aliis voluptatibus non absurde existimantur et bestiae, nimirum imperfecte. Res vero inanimatae, quia sese movere ad finem nequeunt, non proprie fruuntur, sed solum per metaphoram, sicut etiam simili modo dicuntur appetere, desiderare, etc. (4).

Quid intentio?

68. Sed jam de intentione, qui tertius est actus voluntatis circa finem, dicendum est. Intentio est ab *intendere*, intendere autem, ut ipsa vox indicat, est in aliquid tendere. Et omnes quidem potentiae cognoscitivae in objecta sua tendunt, unde et actus earum *intentiones* nominantur, immo et res ipsae inanes in fines suos quodammodo intendere dicuntur

(1) Haec fusius pertractata reperies apud Suarez, Valentia et alios auctores citatos.

(2) S. Thom. 2. 2. quest. 34 et 35.

(3) Suarez, loc. nup. cit. num. 4.

(4) Vide P. Valentia, loc. cit. punct. 3.

per innatum appetitum. Proprie tamen ubi sermo est de fine ac bono, intentio importat voluntariam tendentiam in aliquem finem, ordinando motum vel actionem ad illius assecutionem (1); tunc enim proprie tendimus in finem, cum de illius assecutione cogitamus. Unde sequitur intentionem esse aliquid ad intellectum vel voluntatem pertinens, et ideo brutis proprie non competit tendere in finem, quia non possunt ordinare motum suum ad finem, sed tantum improprie, quatenus instinctu naturali ducuntur ad aliquid (2). Quod si quaeras, num intentio sit actus intellectus, an vero voluntatis, S. Bonaventura statuit intentionem ad intellectum et voluntatem aequae pertinere, ita ut intentio non sit unus simplex actus, sed quasi mixtus ex duobus, quia intentio importat appetitionem finis simul cum collatione mediorum ad eundem (3). Melius tamen dicitur intentionem formaliter esse actum voluntatis. Et probatur argumento S. Thomae (4). «Nam ejus potentiae actus est intentio proprie, per quam proprie in aliquid tenditur. Sed talis est potentia voluntatis. Ergo intentio est actus voluntatis. Major probatur. Nam intendere, nihil aliud est, quam in aliquid tendere. Minor probatur, quoniam voluntatis est movere se et reliquas potentias ad exercitium actus» (5), ut probat S. Thomas (6), et nos in sequenti articulo dicemus. Intentio tamen voluntatis subauditur iudicium et ordinem rationis.

utrum brutis
competat,

et utrum
ad intellectum,
an vero
ad
voluntatem
pertinet.

Definiamur
intentio.

Itaque intentio definiri potest actus voluntatis circa finem ut prosequendum per aliqua media. Quod sit actus voluntatis, probatum jam manet; quod vero sit actus circa finem ut prosequendum per media, egregie declaratur a S. Thomae: *Per hoc... quod dicitur in aliquid tendere, importatur quaedam distantia illius, in quod aliquid tendit; et ideo quando appetitus fertur immediate in aliquid, non dicitur esse intentio illius,*

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 12, art. 5.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit.; et 2.^o dist. 38, quest. 1, art. 3; et S. Bonavent. 2.^o dist. 38, art. 2, quest. 1; et Valentia, loc. cit. disp. quest. 7, punct. 4.

(3) Vide S. Bonavent. 2.^o dist. 38, art. 2, quest. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 12, art. 1; 2.^o dist. 38, quest. 1, art. 3; de verit. quest. 22, art. 13.

(5) Gregorius de Valentia, In 1.^{am} 2.^{ae} disp. 2, quest. 7, punct. 2.

(6) S. Thom. 1. 2. quest. 9, art. 1.

sive hoc sit finis ultimus, sive sit aliquid ad finem ultimum; sed quando per unum quod vult, in aliud pervenire nititur, illius, in quod pervenire nititur, dicitur esse intentio. Hoc autem est finis: propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in finem absolute fertur, sed secundum quod ex eo, quod est ad finem, in finem tendit. Unde intentio in ratione sua ordinem quandam unius ad alterum importat. Ordo autem unius ad alterum, non est nisi per intellectum, cuius est ordinare (1).

Quo pacto inter
se habeant
intentio, deside-
rium et
voluntas actus.

Hinc facile concluditur: 1.^o quo pacto se habeant inter se intentio et amor seu voluntas actus, et desiderium. Voluntas enim respicit finem simpliciter tanquam bonum per se amabile, intentio vero tanquam obtinendum per aliquod medium (2).

Unde intentio solum reperitur in absentia finis, at voluntas manere potest etiam obtento fine; id quod distinctionem horum duorum actuum demonstrat. Circa distinctionem vero intentionis a desiderio, quamvis non unus est modus loquendi auctorum, probabilius videtur intentionem quidem distinguere a desiderio inefficaci, non autem ab efficaci. «Desiderium enim generali significatione quaecumque appetitionem obtinendi boni, quo aliquis caret, significat; et non solum ad appetitionem efficaciis voluntatis, sed etiam ad imperfectas volitiones vel velleitates rerum etiam impossibilium sese extendit; intentio vero solum videtur significare absolutam et efficacem voluntatem obtinendi finem amatum per media consentanea. Quocirca si de desiderio non in illa generali significatione loquamur, sed prout est desiderium efficax finis, isto modo non videtur habere rationem formalem distinctam ab intentione, quia habet idem formale objectum, scilicet obtinere bonum absens. Nam cum dici solet, de ratione desiderii esse, ut versetur circa bonum absens, non est intelligendum, desiderium versari circa ipsam absentiam, nam potius istam fugit; sed versatur sub quadam ratione, quae necessario supponit absentiam. Haec autem non est sola ratio boni ut sic, nam sic indifferens est ad absentiam et

(1) S. Thom. 2.^a dist. 38, quest. 1, art. 3.

(2) Vide S. Thom., de verit., quest. 22, art. 13 et 14.

praesentiam. Ergo dicit consecutionem boni non habiti. Sed hoc ipsum appetit intentio. Ergo, etc. »... (1). Ergo intentio non differt ab efficaci desiderio.

Concluditur 2.^o actum intentionis vel expresse, vel certe implicite ac virtute, importare mediorum appetitionem in communi: in quo differt a voluntate actu. Et ratio est, quia intentio est efficax desiderium obtinendi finem. Sed velle finem efficaciter et absolute ut consequendum est velle exsequi omnia media necessaria ad finem. Ergo... Dixi intentionem importare appetitionem mediorum in communi. Nam intentio, qua talis, non est volitio alicujus medi particularis, ut medium est; quia intentio, qua talis, antecedit electionem et consilium, at volitio medi particularis supponit consilium, quod praemittit solet electioni. Eo vel magis, quod, posita intentione integra et perfecta, nullum particulare medium per se appetitur; immo vero si, facta consultatione, unum tantum medium reperiri contingat, potest voluntas mutare intentionem, et non velle rem. Ergo intentio non est necessario conjuncta cum voluntate medi particularis. Dixi intentionem non importare volitionem medi particularis, ut medium est. Nam fieri potest, aut id, quod est medium, sit alia ratione per se appetibile: et hac ratione potest intentio in illud ferri, et idem est de voluntate. Fieri etiam potest, ut unum medium ad illud medium ordinetur; et ut sic etiam intentio versatur circa medium, quatenus habet rationem finis (2).

Intentio
vel expresse
vel implicite
importat medio-
rum
appetitionem
in communi.

Concluditur 3.^o intentionem quamvis semper sit circa finem, non tamen debere esse tantum circa ultimum finem, sed posse etiam esse circa finem medium vel proximum; nam etiam finis hujusmodi potest habere rationem termini respectu motus praecedentis, ac proinde non repugnat, quod intendatur (3).

Intentio
non est tantum
circa ultimum
finem.

(1) Suarez, loc. cit. disp. 6, sect. 1, num. 6; et loco etiam, si loquitur, num. 7 et 8.

(2) Suarez, loc. sup. cit. sect. 2, num. 2. «Aliqui praeterea addunt intentionem versari circa media particularia: non appetendo aliquod medium propter finem, sed appetendo finem per tale medium, seu appetendo finem in medio. Sed huc omnia mihi videntur verba distincta, non res». Suarez, ibid.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 12, art. 2.

An et quo pacto
voluntas
possit
intendere simul
plura objecta.

Concludens 4.^a, an et quo pacto voluntas possit intendere plura simul objecta. Primum enim patet, quod possit simul intendere diversa objecta, si illa fuerint invicem ordinata. Ut enim modo notabamus, intentio potest esse non solum finis ultimi, sed etiam finis medii vel proximi. Simul autem intendit aliquis et finem proximum et ultimum, sicut confectionem medicinae et sanitatem (1). Deinde possunt etiam plura simul intendi, quamvis non sint inter se ordinata, ut experientia ipsa notum est. Nam cum unum præ altero eligimus, ideo id facimus, quia animadvertimus primum ad plura valere; quæ ideo possumus tunc simul intendere, licet sint inter se disparata. Ut si quis pecuniam habere malit, quam libros, propterea quod pecunia possunt comparari et libri et vestes et cibi et alia (2). Observandum tamen est, quando plura, hoc pacto invicem non ordinata, cadunt simul in intentionem, habere solere ordinem ad aliquid aliud tertium: ut si quis intendat simul habere vestem et cibos, propterea quod ista valent ad vitam sustentandam (3). Non possunt tamen simul cadere in intentionem plura tamquam fines ultimi, qui scilicet nec alter ad alterum, neque uterque ad tertium referantur (4), prout communis tenet sententia, et fuso probat S. Thomas (5).

An voluntas
eandem
actu velit
finem et media.

Quod si quæras, utrum eodem actu voluntas velit finem et media, non una est veterum sententia (6), quamvis communior videatur doctrina S. Thomæ hisce verbis concepta: Cum finis sit secundum se volutus, id autem quod est ad finem, in quantum huiusmodi, non sit volutum nisi propter finem.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 12, art. 3.

(2) P. Valentia, loc. cit. quest. 8, punct. 2, ex S. Thom. 1. 2. quest. 12, art. 3.

(3) Vide Valentia, ibid. Cfr. S. Thom. loc. nup. cit. art. 3, ad 2.^{um}.

(4) S. Thom. ibid. ad 1.^{um}.

(5) 1. 2. quest. 1, art. 5. Vide ib. Valentia, disp. 1, quest. 1, punct. 6; Suarez, de ultimo fine hominis, disp. 3, sect. 3, etc., etc.

(6) Vide Vazquez (In 1.^{am} 2.^{am}, disp. 33). Salas (ibid. tract. 5, disp. 1, sect. 6). Valentia (ibid. disp. 2, quest. 3, punct. 3; et quest. 8, punct. 7). Cajetan. et Medina (In 1.^{am} 2.^{am}, quest. 8, art. 3; et quest. 12, art. 4). Suarez (de voluntate, et involuntate, disp. 8, sect. 3). Sylvius (In 1.^{am} 2.^{am}, quest. 8, art. 3; et quest. 12, art. 4). Lössada (de anim. disp. 9, cap. ult. num. 113-120).

manifestum est, quod voluntas potest ferri in finem, in quantum huiusmodi, sine hoc quod feratur in ea, quæ sunt ad finem. Sed in ea, quæ sunt ad finem, in quantum huiusmodi, non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem. Sic ergo voluntas in ipsum finem dupliciter fertur: uno modo absolute ac secundum se, alio modo, sicut in rationem volendi ea, quæ sunt ad finem. Manifestum est ergo, quod unus et idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, et in ipsa, quæ sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, et quandoque præcedit tempore; sicut cum aliquis primo vult sanitatem, et postea deliberans, quomodo possit sanari, vult conducere medicum, ut sanetur. Sic etiam et circa intellectum accidit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus per principia (1).

Ex quibus hæc elicitur doctrina: 1) *Voluntas non semper eodem actu vult finem et media*; nimirum quando finem appetit absolute et secundum se, vel etiam quando appetit quidem finem ut assequendum per media, quæ supponuntur non futura, quamvis nullum adhuc in particulari occurrat. Et tunc intentio finis est actus realiter distinctus ab electione, ac potest etiam illam præcedere tempore. 2) *Voluntas interdum uno eodemque actu fertur in finem et media*; videlicet cum movetur in media propter finem, vel etiam in finem tamquam in rationem formalem volendi hoc vel illud medium. Tunc vero intentio et volitio sunt unus idemque re actus, quamvis possint ratione discrepare: nam erit intentio, quatenus fertur in finem ut per media assequendum; electio vero, quatenus fertur in media ut ordinata in finem. Hæc tamen intelligenda sunt ex quorundam sententia de motu, quo voluntas et in finem et in media simul expresse fertur; nam fieri etiam posse dicunt, ut voluntas expresse eligendo media, solum virtualiter finem intendat; quare huiusmodi actus formaliter esset electio, et solum virtualiter intentio (2). Denique quoniam non desunt media, quæ

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 8, art. 7. Cfr. ibid. quest. 12, art. 4; de verit. quest. 22, art. 13; 2.^a dist. 18, art. 4.

(2) Vide Suarez, loc. cit. num. 3-5; Valentia, loc. cit.

habeant inuicem appetibilitatem, etiam præcisa consideratione utilitatis ad finem aliquem assequendum; y) *possint ista media propter se appeti*. Sed ejusmodi motus voluntatis nullatenus tenderet in finem, nec proprie foret electio (1).

§ II.—ACTUS VOLUNTATIS CIRCA MEDIA.

69. Hi sunt actus voluntatis circa finem elicit; circa medium, ut medium est, duo præcipue eliciuntur, *electio* et *usus*. Postquam enim voluntas finem intendit, intellectus de mediis ad illum assequendum idoneis consiliatur, eaque voluntati proponit, quæ aliquod illorum acceptat, seu eligit, et postea executioni mandandum curat, applicando potentiam ad operationem, quod est *usus*.

In electione itaque duo actus occurrunt: *judicium rationis* concludentis unum medium præ aliis esse amplectendum, et acceptatio ejusdem. Queritur ergo, in quonam ex istis duobus actibus sit formaliter electio, ac proinde utrum vere pertineat ad voluntatem, an vero ad intellectum. Sententia Nemesii (2) est, quod *electio neque est appetitus secundum seipsum, neque consilium solum, sed ex his aliquod compositum* (3). Communis tamen opinio cum S. Thoma tenet, electionem proprie esse actum voluntatis, præsupposito tamen iudicio illo rationis (4). Quod ab Aquinate probatur duplici argumento: *Primo ex rationi objecti*, quia proprium objectum electionis est id, quod est ad finem, quod pertinet ad rationem boni, quod est objectum voluntatis; nam bonum dicitur finis, ut honestum vel delectabile, et quod est ad finem, ut utile. *Secundo ex ratione ipsius actus*. Electio enim est ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, quod quidem non est rationis, sed voluntatis; nam, quantumcumque ratio unum alteri præfert, nondum est unum alteri præacceptatum ad operandum.

(1) Vide Suarez, Valentia, Sylvium, Lassoada, locis cit.

(2) De natura hominis. cap. 37. prop. 50. Vide in Psychologia græca Migne, tom. 40.

(3) Apud S. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 1.

(4) Ancipitem hæc de re fuisse Aristoteli arbitrat S. Thomas (de verit. quæst. 22, art. 15): at P. Sales (in 1.^a 2.^a, tract. 6, disp. 1, sect. 5) comparatis variis locis Philosophi, concludit illum electionem in voluntate posuisse.

quousque voluntas inclinatur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem. Est tamen electio actus voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem; eo quod in electione apparet id, quod est proprium rationis, scilicet conferre unum alteri, vel præferre: quod quidem in actu voluntatis invenitur ex impressione rationis, in quantum scilicet ipsa ratio proponit voluntati aliquid non ut utile simpliciter, sed ut utile ad finem (1). Ex quo etiam patet, cur electio speciali quodam modo requirat directionem rationis, immo et quandam informationem, ut indicat S. Thomas alibi (2), quod ex hoc loco bene intelligitur (3). Cæterum electio, saltem si stricte sumatur et secundum vim vocis, requirit, ut fiat inter multa, unum cæteris præferendo: tamen in Philosophia morali generalius sumitur, et omnis volitio efficax alicujus rei particularis, quæ non propter se amatur, sed propter aliud, electio nominatur, quamvis non fiat inter plura, sed medium sit unicum (4). Quare definitur electio potest volitio efficax mediæ ad finem aliquem obtinendum.

Hinc cum electio stricte sumpta indifferentiam aliquam inter multa, saltem sæpe, importet, semper autem collationem medium cum fine; non potest competere brutis animalibus, utpote quæ sunt determinata ad unum, nec possunt comparationem instituere (5).

Quod spectat ad objectum electionis, illud debet esse 1.^o medium particulare quæ tale seu bonum utile, prout communis tenet sententia. Electio enim distinguitur a voluntate actu, et intentione, ut patet ex communi omnium sensu. Atqui omnis volitio boni, quod propter se amatur, ad voluntatem pertinet vel ad intentionem; nec assignari potest, quo alio pacto electio possit rem appetere propter se, ut sufficienter distinguatur a voluntate atque intentione. Ergo electio

(1) S. Thom. de verit. quæst. 22, art. 15.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 15.

(3) Vide, si lubet, solutas quasdam difficultates apud S. Thomam locis citatis.

(4) Vide Suarez, loc. cit. disp. 8, sect. 1, num. 2.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 2. Et ibid. Valentia et alios commentatores.

Actus
præcipui
voluntatis circa
media sunt
electio
et usus.

Quæ sunt
in electione oc-
currunt,
et in quonam
consistat
formaliter
electio.

Definitur
electio

quæ non potest
brutis proprie
competere.

Quale
objectum
electionis
prout consilium

non potest esse nisi de bono propter aliud. Præterea: quod sequitur ex intentione finis ut sic, est volitio mediæ propter finem, nec est præter electionem alius actus, ad quem pertineat ita velle medium. Ergo hoc est objectum electionis (1). Tertio, id quod sub electionem cadit, se habet instar conclusionis syllogismi practici, nam a voluntate eligitur id, quod ratio concludit esse præ aliis eligendum. Atqui finis se habet in operabilibus, ut principium in speculativis, medium vero ut conclusio. Ergo electionis objectum est medium (2).

Obiectio Soluta. Obijciunt in contrarium experientia. Nam sæpe inter plura bona per se appetibilia unum eligimus præ aliis, ut cum quis sanitatem corporis præfert integritati membrorum, pulchritudini, scientiæ, virtuti, gloriæ divinæ. Immo vero etiam inter ipsos fines ultimos videtur electio dari; nam licet verus ultimus finis sit unus duntaxat, potest homo illum, per errorem, in multis rebus reponere, et ita inter illos eligere: quo pacto, ipsis sacris Litteris testantibus, homines eligere queunt inter Deum et creaturas vel demonem, et Deus ipse unum præ alio eligit inter plures homines, locos vel populos (3). Ergo electio potest esse non mediorum solum, sed finis etiam. — *Respondetur, dist.* Si sermo sit de aliquo fine proximo, qui ad alium ordinatur, *congruit*; si sermo sit de fine ultimo, *subdist.* de fine ultimo cognito vel proposito, prout talis est, ab eligente; *neg.*; non cognito aut non proposito, prout talis est, *congruit*. Nam si attente res perpendatur, ubicumque instituitur deliberatio ad eligendum inter plura, quæ habent, vel possunt habere rationem finis, deprehenditur nulum illorum ante talem electionem intendi ut finem, sed potius subijci, et ordinari, vel formaliter vel virtualiter ad aliquem alium finem, quem præstitutum sibi habet voluntas, ut facile perspicitur in adducto prius exemplo. Cum vero electio instituitur inter Deum et creaturas, vel non tam Deus ipse et creaturæ in se, verum servitium Dei et creaturarum inter se comparantur, quæ quidem ordinari possunt ad ultimam felicitatem, vel certe Deus, saltem practice, in eo eventu non

(1) Suarez, loc. cit. num. 3.

(2) Hæc tamen ratio non placet P. Gregorio de Valentia.

(3) *Deoterion*, cap. 26, vers. 17, et alibi passim.

proponitur ut finis ultimus. Repugnat enim, ut dum aliquid proponitur tamquam ultimus terminus affectionum nostrarum, inquiratur, num aliquid aliud ei præferendum sit. Omnis ergo consultatio inter plures fines et consequens electio supponit, illos non tam ut fines, quam ut media ad alium finem ordinata considerari (1).

Objectum electionis debet esse 2.^{us} possibile saltem in apprehensione eligentis. Primo, quia electio procedit ex efficaci finis obtinendi intentione. Atqui efficax voluntas nequit ad illud, quod impossibile censetur, obtinendum inclinare. Præterea electionis objectum est bonum utile ut sic; impossibile autem non est utile (2).

Objectum electionis debet esse 3.^{us} aliquid, quod per nos faciendum est (3). Et probatur inductione, quia sicut quidquid intenditur ut finis, semper est vel aliqua actio vel res, prout tamen attingenda per nostram actionem, ita etiam nihil eligitur nisi vel operatio vel res, in qua nostra operatio aliquo modo interveniat. Quæ enim nullam propterea continent operationem nostram, amari quidem, atque desiderari dicuntur, non utemur eligi (4). Nec dicas aliquos interdum eligi in episcopos vel alios magistratus ab iis, qui nihil erga illos argunt. — Nam qui eligit episcopum, eligit per voluntatem nominare, seu exterius designare aliquem ad talem dignitatem: alioquin si nulla esset ejus actio ad constitutionem episcopi vel principis civitatis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quod quodcumque dicitur aliqua res prælegi alteri, adjungitur ibi aliqua operatio eligentis (5).

Quæres, quo pacto finis influat in electionem, physica ne efficientia, an solum morali. Physice influere docent PP. Vazquez (6), Salas (7), Ruiz de Montoya (8) et alii. Contrarium

(1) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 17, art. 3 corp. et ad 2.^{am}; Suarez, loc. cit. num. 5.

(2) Vide S. Thom., ibid. art. 5.

(3) Vide Aristot., *Ethicor.* lib. 2, cap. 2.

(4) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 17, art. 4.

(5) S. Thom., ibid. ad 3.^{am}, ubi quedam alia videri possunt.

(6) In 1.^{am} 2.^æ, disp. 17, cap. 4, num. 21.

(7) In 1.^{am} 2.^æ, tract. 3, disp. 5, sect. 6, num. 64, *Existimo ergo probabilis*.

(8) *De Providentia*, disp. 16, sect. 5, num. 12.

Secunda
conditio objecti.

tertio.

Quæ pæne
satis influat
in electionem,
physice ne, an
solum
moraliter.

tenent quidam Thomistae apud eundem P. Vazquez, et P. Valentia (1), Oviedo (2), Soarez lusitanus (3), Lössada (4) alique, quorum sententia probabilior videtur. Nam nulla est necessitas ejusmodi physicae efficientiae. Ergo non est admittenda. Prob. antec. Non alia assignari potest ratio physicae causalitatis, quam necessaria dependentia electionis ab intentione. Atqui non magis electio dependet ab intentione, quam actus voluntatis a praevia cognitione, sine qua ne divinius quidem dari volitio potest, ut superius ostensum est (5); et nihilominus cognitio non influit instar physicae causae, verum tantum instar conditionis (6). Ergo nec intentio physicae influit in electionem dicenda est, quamvis haec ab illa dependeat. Sed sufficit, ut moraliter influat, alligando nempe bonitate finis intenti voluntatem, ut idonea eligat media.

Actus intellectus
praeiudicantes
electionem.

70. Plena electionis declaratio postulat, ut pauca quaedam addantur de cognitione, quae electionem praecedat. Cum enim voluntas sit potentia caeca, sicut intendere nequit finem non ab intellectu propositum, ita nec eligere media, quae per cognitionem non suggerantur. Quae de re facile ex dictis inferitur electionem praecedere debere iudicium aliquod intellectus, idque non speculative, sed practicum, sicut superius monuimus de iudicio generatim requisito ad omnem actum voluntatis. Simili modo negandum est, iudicium ejusmodi practicum debere esse instar imperii efficaciter voluntatem determinantis ad electionem. Ut vero distinctius de hac re loquamur, actus intellectus, electionem praecedens, vocatur *consilium*; estque inquisitio quaedam mediorum, quae non sit sine discursu et consideratione circumstantiarum et difficultatum ceterarumque rerum omnium, quae ad rectum ferendum iudicium de mediis necessaria sunt. Ideo vocatur a Damasceno appetitus inquisitivus, non quod formaliter sit actus appetitus, sed quia quamvis proprie ac formaliter sit

- (1) In 1.^o 2.^o disp. 2.^a quest. 7. punct. 3. fin.
- (2) De anim., contrav. 11. punct. 7.
- (3) De anim., tract. 6. disp. 1. sec. 4. paragr. 6. num. 104. seqq.
- (4) Lössada, de anim. 9. cap. ult. num. 121.
- (5) Vide supra num. 11. pag. 21. seqq.
- (6) Vide supra num. 14. pag. 27. seqq.

actus intellectus, requirit tamen voluntatis concursus, tum quia est actus intellectus habens pro materia actum voluntatis, est enim circa ea, quae homo vult facere; tum quia ponitur ex motione voluntatis, sicut ipsa electio, quandoquidem ex eo quod vult homo finem, movetur ad consiliandum de his, quae sunt ad finem (1). Verum quoniam ad electionem non sufficit solum inquisitio et inventio mediorum, sed requiritur etiam iudicium de illis, quaeritur, utrum consilium haec duo includat, an vero primum duntaxat, ideoque distinguatur a iudicio et resolutione circa rem faciendam. Non una est auctorum sententia: Cajetanus (2), Valentia (3) et alii censent consilium complete sumptum complecti et inquisitionem et iudicium, quo post ratiocinium ac deliberationem tandem concluditur, quid faciendum sit. Verum alii, ut Medina (4) et Azor (5), putant consilium solam inquisitionem importare, quod aperte significat etiam S. Thomas, scribens inquisitionem, quo nomine significat consilium, praecedere ante iudicium vel sententiam (6); quae est etiam sententia Damasceni (7), Nemesii (8) et Aristotelis (9). Alii denique, quibus favet vulgaris usus loquendi, arbitrantur consilium esse vocem equivocam, quae modo pro sola inquisitione sumitur, ut in Psalmo duodecimo: *Quamdiu ponam consilia in anima mea?* modo pro solo iudicio seu determinatione de agendis, ut videtur usurpari a Cicerone (10), et certissime significatur, cum dicimus *consilium petere, dare, vel accipere*, etc.: quo pacto etiam competit Deo, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae (11), quamvis

An consilium
distinguitur
a iudicio
vel conclusionem
mediorum
inquisitionem
consequente.

- (1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 14. art. 1. ad 1.^{am}.
- (2) In 1.^o 2.^o quest. 14. initio.
- (3) In 1.^o 2.^o disp. 2.^a quest. 9. punct. 1. fin.
- (4) In 1.^o 2.^o quest. 14. art. 1-4.
- (5) Instit. Moral. tom. 1. lib. 1. cap. 28. quest. 3.
- (6) S. Thom. 1. 2. quest. 14. art. 15. et 1. p. quest. 87. art. 3. ad 2.^{am}.
- (7) S. Joann. Damasc., de fide orthod. lib. 2. cap. 22.
- (8) De philosoph. lib. 5. cap. 4.
- (9) Ethicor. lib. 6. cap. 9.
- (10) Cicero, de Inventionem, lib. 1. cap. de Confirmatione.
- (11) Ephes. cap. 1. vers. 11. Cfr. Hebr. cap. 6. vers. 17.

competere nequeat inquisitio vel deliberatio (1); modo denique pro complexu ex inquisitione vel consultatione et iudicio; quem sensum prae se ferunt verba illa sacrarum Litterarum: *Ipsae dissipat consilia gentium* (2); et: *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum* (3), etc. Atque haec est sententia Doctoris Eximii (4) et P. Joannis Salas (5). Quidquid opinandum de hac re censueris, vides plane consilium non esse actum simplicem, sed varios sub se actus comprehendere. Ceterum consilium, saltem quatenus inquisitionem vel consultationem importat, non semper et ubique necessarium est, sed tantum in contingentibus ac dubiis; nam nec de certis ac determinatis, nec de parvis, quae parum refert, ut sic vel aliter fiant, non solet esse consultatio, ut docet S. Thomas (6). Ex quibus etiam constat materiam consilii et electionis esse (sepe) eandem, nempe actiones nostras, vel quae his actionibus subficiuntur, vel ad illas conferunt, vel generatim media, nam circa finem ipsum non datur consultatio, nisi forte circa finem non ultimum, sicut de electione dictum est. Solum addendum est, materiam consilii graviores esse, quia ratione inquisitionis multa in consilio considerari solent, quae postmodum non cadunt sub electionem (7). Aliae quaedam quaestiones circa consilium videri queunt apud S. Thomam et interpretes (8).

Post consilium inducit S. Thomas alium actum, quem *consensum* dicit, probatque ad voluntatem pertinere (9). Unde quamvis consensus multa potest significare, ut v. g. iudiciorum vel affectuum conformitatem, acceptionem generatim voluntatis propositioni sibi factae, quo pacto dicimus praebere consensum divinae gratiae auxilio vel diabolicae suggestioni,

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 14, art. 1, ad 2.^{am}.

(2) Psalm. 12, vers. 10.

(3) Proverb. cap. 21, vers. 30.

(4) Loc. cit., disp. 8, sect. 5, num. 2.

(5) Loc. cit., tract. 6, disp. 3, sect. 1, num. 4.

(6) Ibid., quest. 14, art. 4 et 5. Cfr. Suarez, loc. nup. cit.

(7) Suarez, loc. nup. cit. Vide S. Thom. 1. 2. quest. 15, art. 2 et 3.

(8) Vide S. Thom. (in cit. quest. 14, art. 5 et 6), Suarez (loc. nup. cit. sect. 5), Valentia, (Iu. 1.^{us} 2.^{us} disp. 2, quest. 9, punct. 3), Cajetan., Medina, etc. (Iu. 1.^{us} 2.^{us} quest. 14).

(9) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 15, art. 1.^{us} et 2.^{us}

etc.; hic tamen usurpatur pro actu quodam voluntatis consequente consilium et iudicium rationis, ac definitur a S. Thoma *applicatio appetitivi motus ad determinationem consilii* (1). Quaestio autem est, utrum consensus re distinguatur ab electione. P. Suarez putat re non differre, sed tantum ratione, «nam quatenus voluntas vult, inquit, quod intellectus iudicat esse utile, dicitur consensus; quatenus vero illud praefert vel aliis modis utilibus, vel certe aliis rebus inutilibus non conducentibus ad finem, dicitur electio» (2). Idque probabile censet P. Valentia (3). At vero S. Thomas, quamvis concedat cum unum tantum occurrit medium, quod placeat, non re distingui electionem a consensu, sed tantum ratione, alias tamen re distingui arbitrat (4), in eoque videtur reponere differentiam, quod proprium consensus est probare quodlibet mediorum per iudicium rationis propositum, electionis vero unum eorum ceteris praefere (5). Quae cum ita sint, haec est, docente Aquinate, series actuum respectu mediorum. Amor et intentio finis, qui facit, ut voluntas decernat investigare media, quare intellectus consiliatur circa illa, et tandem iudicat concludendo, quoniam sint magis minusve idonea, et illa mox voluntas approbat, ac tandem unum seligit, aliis relictis. Post haec solum restat executio mediorum, ad quam requiritur *usus*.

71. Usus apud Theologos in hac materia de actibus ordinatis ad finis assecutionem contraponitur fructioni, docente

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 15, art. 3, fin. corp.

(2) Suarez, loc. cit. disp. 8, sect. 2, num. 5.

(3) Loc. cit., quest. 10, punct. 1.

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 15, art. 3. corp. et ad 3.^{am} Idemque sentit eruitur, ex eo quod S. Thomas distinctis in quaestionibus agit de electione et consensu, nempe quest. 13 et 15.

(5) Electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid praefertur; et ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere, quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placeat, in quodlibet eorum consentitur, vel ex multis, quae placeant, praecipimus unum, eligendo. Sed si inveniantur unum solum, quod placeat, non differunt re consensus et electio, sed ratione tantum; ut consensus dicatur, secundum quod placeat ad agendum, electio autem, secundum quod praefertur his, quae non placeant. S. Thom. 1. 2. quest. 15, art. 3, ad 3.^{am}.

Consilium
nisi semper sit
necessarium.

De quibus
sumatur
consilium.

Quid
consensus.

et an ab
electione distin-
guatur.

Recapitulatio
et series actuum
circa media.

Quid usus.

S. Augustinus: *Utatur his, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est* (1). Secundum quæ alibi scribit S. Doctor: *Creaturis non esse fruendum tamquam ultimo fine, sed solo Deo, creaturis autem esse utendum* (2): quare omnem humanam perversionem esse fruendum velle uti (ea videlicet referendo ad aliud) et utendis frui (non referendo illas ad Deum, in quo solo tamquam ultimo fine quiescendum est) (3). Quare usus in hac materia est proprie actus versans circa media, per quæ finis obtinendus est, ita ut non possit esse circa finem ultimum, sicut de electione dictum est (4). Usus itaque definitur cum S. Thomas (5) *applicatio rei ad aliquam operationem*: cum enim voluntas vult aliquid, ad quod requiratur actio manus, pedis, oculorum, vel alterius rei, potestatem habet applicandi eam ad opus. Si autem queratur, ad quam potentiam proprie spectet usus, notandum est quod ipsa quoque operatio, ad quam applicamus rem aliquam dicitur usus ejus, sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi (6), et videre est usus oculi, et motus instrumenti ad efficiendum aliquid est usus illius. Hæc tamen operatio, ad quam res aliqua applicatur, non dicitur usus, nisi quatenus imperatur, et ordinatur ab illa potentia, cujus est proprium applicare, vel movere cæteras omnes ad operandum, qualis est voluntas. Quare in usu distinguenda est actio potentie interioris, voluntatis, applicantis aliam potentiam vel rem ad exsequendum opus, ab actione potentie, sic ad operandum applicatæ. Actio enim externa rei remotius est usus, quia res exteriores non applicantur ad operandum, nisi mediis potentis animæ ac membris corporis. Dicunt ergo quidam, usum non esse proprie operationem interioris voluntatis, applicantis rem vel potentiam aliquam ad operandum, sed ipsam actionem hujusmodi potentie vel rei, ad operandum applicatæ, ideoque usum esse non actum elicitem a voluntate, sed imperatum. Alii melius cum S. Thomas censent usum proprie esse actum interioris elicitem a

(1) S. August., de Trinit. lib. 10, cap. 10.

(2) Vide S. August., de doctr. christiana, lib. 1, cap. 33.

(3) S. August., in libr. Octoginta trium quest., quest. 3.

(4) Vide S. Thom., 1. 2. quest. 16, art. 2.

(5) S. Thom. 1. 2. quest. 16, art. 1.

(6) S. Thom. loc. nup. cit.

voluntate, quamvis deinde minus principaliter dici possit de ratione, tamquam dirigente voluntatem in suis actibus, et de cæteris potentiis, tamquam exsequentibus internam voluntatis decretum. *Usus rei aliujus*, inquit Angelicus, *importat applicationem rei illius ad aliquam operationem, unde et operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus....* Ad operationem autem applicamus et principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ, vel membra corporis, ut intellectum ad intelligendum, et oculum ad videndum, et res exteriores, sicut baculum ad percutiendum. Sed manifestum est, quod res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentie animæ, aut habitus potentiarum aut organa, quæ sunt corporis membra. Ovisum est autem supra (quest. IX, art. 1), quod voluntas est, quæ movet potentias animæ ad suos actus, et hoc est applicare eas ad operationem. Unde manifestum est, quod uti primo et principaliter est voluntatis tamquam primi moventis, rationis autem tamquam dirigente; sed aliarum potentiarum tamquam exsequentium, quæ comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agentem. Actio autem proprie non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut edificatio edificatori, non autem instrumentis. Unde manifestum est, quod uti proprie est actus voluntatis (1). Secundum quoniam doctrinam usum primo et principaliter est actus voluntatis, applicantis aliquam potentiam ad operationem; hæc vero applicatio tandem, supposita veritate eorum, quæ dicenda sunt circa modum, quo voluntas cæteras potentias movet, non est nisi efficax volitio decernens potentiam aliquam exercere suam operationem. Ad majorem vero perspicuitatem in loquendo, actus interior voluntatis, in quo principaliter est ratio usus, vocari solet a multis usus activus, operatio autem reliquarum potentiarum usus passivus. Ceterum quia voluntas potest etiam suos proprios actus vel operationes velle, sicut actus aliarum potentiarum, potest quoque se ipsa uti, vel seipsam ad operandum applicare (2). Ex quibus facile perspicies, electionem priorem esse illo usu, quo voluntas applicat potentiam executivam

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 16, art. 1.

(2) S. Thom. loc. cit. art. 4, ad 3.^{am}.

ad opus, quamvis posterior sit eo usu, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de mediis, ex quibus electio facienda est (1). Verum hinc et quaedam alia videri possunt apud S. Thomam (2).

§ III — DIVISIO ACTUUM VOLUNTATIS IN ELICITOS
ET IMPERATOS, UBI QUID SIT IMPERIUM ET AD QUAM POTENTIAM
PERTINEAT.

72. Imperium proprie ac primario dicitur actus, quo superior inungit suo subdito, ut aliquid faciat: ex quo secundo dicitur etiam imperium actus unius potentiae, ex cuius determinatione sequitur actus alterius, quo sensu voluntas dicitur imperare actus aliarum potentialium. Itaque elicitus vocatur actus, qui ab ipsa voluntate immediate efficitur, ut v. g. amor desiderium, etc.; imperatus vero est actus, qui efficitur ab aliqua potentia ex imperio ac motione voluntatis, ut v. g. actus ambulandi, scribendi, etc. (3). Verum voluntas, sicut se ipsa uti potest, ita etiam potest imperare non solum actus aliarum potentialium, sed etiam suos, quemadmodum contra P. Vazquez et quosdam alios, id negantes (4), tenet longe communior doctrina cum S. Thoma: quo pacto actus castitatis, abstinentiae, etc., potest imperari a voluntate per actum charitatis, prout docent Theologi. Quare quidam huic divisioni tertium membrum adiungunt actum voluntatis, qui simul sunt eliciti, quia ab ipsa immediate procedunt, et imperati, quia ponuntur ex determinatione praecedentis alicuius actus. Ceterum quoniam actus possunt a voluntate imperari, commodius dicitur in sequenti articulo, Actus quo voluntas hoc pacto respicit pro objecto alium actum suum, decernendo illum elicere, ut cum v. g. dicit: *Volo elicere contritionem*, appellatur imperium reflexum. Circa quod controvertitur inter Theologos, utrum detur naturaliter imperium reflexum efficax relate ad actum voluntatis determinate elicendum.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 16. art. 4.

(2) Vide S. Thom. (1. 2. quest. 16). Suarez (loc. cit. disp. 9. sect. 1 et 2). Valentia (loc. cit. disp. 2. quest. 11).

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 6. art. 4. 2.^a dist. 24. quest. 1. art. 2. ad 1.^{am}

(4) Vazquez, In 1.^{am} 2.^{ae} disp. 51. cap. 5.

ac de presenti elicendum, nempe utrum voluntas possit imperare imperio efficaci actum determinatum nunc statim ponendum, qui sit realiter distinctus ab ipso imperio. Et questio est de imperio efficaci ac determinato deque actu ponendo de presenti, quia vel ipsa experientia constat, quod detur huiusmodi imperium inefficax seu non ita connexum cum actu imperato, ut voluntatem determinet; immo et imperium efficax de actu alias ponendo, sicut etiam imperium confusum et indeterminatum, ut si quis nunc efficaciter proponat contritionem cras elicere, vel elicere indeterminate contritionem perfectam aut attritionem, vel elicere in genere actum virtutis, quoties se obtulerit occasio. At circa imperium efficax de actu elicendo determinate ac de presenti est ratio dubitandi, quia «voluntas dum potest elicere actum, v. g. religionis, nequit in illo signo velle efficaciter ipsum elicere de presenti, quin intelligatur jam eliciens, seu quin illud velle sit formaliter elicere religionis actum; illud enim velle est conari efficaciter in eliciendum actus religionis, et ita conari est formalissime talem actum elicere; voluntas quippe non aliter actum elicit, nisi conando elicere, cum potest. Accedit, quod bonitas actus religionis, dum reflexe cognoscitur ut volibilis, ad sui possessionem allicit. Cum ergo actus ille se ipso statim possideri valeat, frustra voluntas laborabit alio actu distincto» (1). Propter hanc rationem negat posse dari naturaliter huiusmodi reflexum imperium P. Quiros (2), faveatque Suarez (3), et ipse S. Augustinus (4). Sententia tamen contraria valde communis est et probabilis. «Non enim difficile videtur, quod ex uno motivo voluntas efficaciter velit amplecti sine mora motivum aliud. V. g. instante praeccepto actus religionis, nec sine tentatione retrahente, cur non poterit quis ex motivo charitatis, aut gratitudinis, aut obedientiae, vividius tunc proposito, efficaciter velle sine mora elicere internum actum, qui sit ex proprio religionis motivo? Adde, quod propositum efficax elicendi contritionis actum,

(1) Loeanda, de anim. disp. 9. cap. ult., num. 124.

(2) Quiros, Curs. philos. disp. 87. sect. 5. num. 37.

(3) Suarez, de gratia, lib. 11. cap. 11. num. 11.

(4) S. August., Confession. lib. 8. cap. 9.

cum aderit periculum mortis, physice permanere potest instante iam periculo: tunc autem erit imperium efficax contritionis in eodem instanti eliciende. Opposita ratio instari potest in actu imperante cognitionem; nam similiter anima non aliter elicit actum fidei, nisi conando elicere. Sed, dum efficaciter vult credere, voluntate hac formaliter conatur anima in elicientiam actus fidei. Ergo hic actus formaliter consistet in ea voluntate. Que instantia clarius urget, si potentie non distinguantur ab animas.

«Præterea rationem illam facile solves, si distinguas conatum imperativum ab executivo: qui duo conatus facile distinguuntur, ac discerni poterunt ex diversitate motivi, aut fortassis etiam ex diversitate objecti materialis vel modi tendendi; non enim repugnare videtur (quamvis regulariter non accidat), quod actus imperans et imperatus intrinsece respiciant idem motivum, v. g. si per actum pure charitatis imperetur formalis dolor de peccato, qui dolor pro motivo respiciat intrinsece bonitatem Dei. Quod vero actus religionis, reflexe præcognitus, alicui ad possessionem sui, et se ipso statim possidendi valeat, probat quidem non esse necessarium imperium reflexum, posseque voluntatem immediate se determinare ad illum actum: at non probat, imperium esse inutile; tum quia proderit, ut bonitas illius actus ametur pro meritis, cum sit amabilis non solum exercite, sed reflexe; tum quia valere poterit, ut alterius motivi subsidio facilius vincatur tentatio retrahens ab actu religionis. Ubi notandum, quod, licet actus imperatus non respiciat intrinsece motivum imperantis, ut plerumque accidit, dicitur tamen elici propter illud, tamquam propter motivum immediatum et extrinsecum; sicut actio externa dicitur esse propter finem, ex quo imperatur a voluntate, quia minimum, dum ab actu imperii causatur, eo mediane procedit a tali motivo. Semper tamen actus voluntatis intrinsece respicere debet motivum ali-quod» (1).

73. Jam questio pene insolubilis est, utrum imperium sit actus voluntatis, an vero intellectus; et si intellectus, utrum

(1) Lössada, ib. num. 125, 126.

distinctus a triplici operatione, an vero revocandus ad aliquam ex tribus vulgaris operationibus mentis (1). Scotistæ cum suo duce et S. Bonaventura (2), Henrico Gandavensi, Durando et Majore (3), arbitrantur imperium esse actum voluntatis: quibus aperte favet S. Augustinus (4) et S. Anselmus (5). Thomistæ vero cum S. Thoma, Cajetano, Conrado, Bartholomæo Medina (6) et aliis (7), censent esse actum intellectus. Nostri Auctores divisi sunt: P. Suarez (8) et P. Lössada (9) cum multis aliis, præsertim recentioribus, ut ipse scribit, pugnant pro voluntate; at PP. Fonseca (10), Molina (11), Azor (12), Valentia (13), Vazquez (14), Salas (15), Quiros (16), et alii stant pro intellectu. Questio hæc magna ex parte videtur potius de nomine. Omnes enim facile, puto, concedent in imperio concurrere quædam, quæ rationis, quedam alia, quæ voluntatis sunt propria: imperii enim est denunciare, intimare, ordinare, præscribere, quid faciendum sit, itemque movere, determinare, ex dominio statuere, quorum priora rationis, posteriora voluntatis sunt (17). Tota ergo questio revocatur

(1) Cfr. *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 270, pag. 910.

(2) S. Bonavent. 3.^a dist. 17, art. 1, quest. 1.

(3) Vide apud Suarez (*de Legib.* lib. 1, cap. 5, num. 8), Vazquez (*ib.* 1.^a 2.^a disp. 49, cap. 1) et Mastrium (*de anim.* disp. 7, quest. 7, art. 2, num. 168).

(4) *Confession.* lib. 8, cap. 11.

(5) *De concept.* Virg. cap. 4.

(6) In 1.^{am} 2.^a quest. 17.

(7) Apud Salas, in 1.^{am} 2.^a tract. 6, disp. 3, sect. 2.

(8) Suarez, in 1.^{am} 2.^a, *de voluntat.* et *involunt.* disp. 6, sect. 3; et *de Legib.* lib. 1, cap. 5, num. 8.

(9) Lössada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 102.

(10) *Metaphys.* lib. 6, cap. 2, quest. 7, sect. 2.

(11) *Concord.* quest. 23, art. 1 et 2, disp. 2. *Hæc tamen sententia*; et in 1.^{am} part. quest. 23, art. 1, disp. 2.

(12) *Instit. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 20, quest. 1.^a et 2.^a

(13) In 1.^{am} 2.^a, disp. 2, quest. 12, punct. 1.

(14) In 3.^{am} 2.^a, disp. 49, cap. 2 et 3; et in 1.^{am} part. disp. 87, cap. 3.

(15) In 1.^{am} 2.^a, tract. 6, disp. 2, sect. 2.

(16) *Curs. philos.* disp. 66, sect. 3.

(17) In imperio, inquit S. Thomas, duo concurrunt: quorum unum est rationis, aliud voluntatis. Qui enim imperat aliquid, inclinatur ad faciendum, quod voluntatis est, ipsius enim est movere per modum agentis; et iterum ordinat, cui imperat, ad exsequendum illud, quod

ad statuendum, quid horum duorum primo ac præcipue mereatur nomen imperii.

74. Sententia imperium reponens in actu voluntatis hisce præcipue innititur argumentis.

Argumentum 1.^{um} Illi potentie convenit imperium, cui adscribitur dominium et potestas obligandi et compellendi ad actum cæteras potentias. Atqui dominium et potestas obligandi et compellendi cæteras potentias ad actum est penes solam voluntatem; ipsa enim ratione suæ libertatis habet dominium suorum actuum, nec compelli per actum alterius potentie, etiam intellectus, potest, cum tamen ipsa reliquas cogere queat, tisque dominari: nulla denique alia potentia potestatem obligandi habet nisi dependentem a voluntate, ut fatetur ipsemet S. Thomas (1). Ergo imperium est actus voluntatis (2).—Respondent adversarii, negando Majorem ex doctrina S. Thomæ, quia imperium non est potestas obligandi vel compellendi quomodocumque, sed intimando, vel denuntiando. Ergo est quidam imperio vis obligandi ac movendi, eaque tota ex voluntate dimanat; sed præcipuum est ordinare alium ad aliquid faciendum intimando, vel denuntiando, id quod solius est rationis. Imperare..., inquit Angelicus, est quidem essentialiter actus rationis; imperans enim ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando; sic autem ordinare per modum cujusdam intimationis est rationis. Sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter: uno modo absolute; quæ quidem intimationis exprimitur per verbum indicativi modi, sicut si aliquis alicui dicat: Hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, movendo ipsum ad hoc; et talis intimationis exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur: Fac hoc. Primum autem movens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, ut supra dictum est (quæst. IX, art. 1). Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur, quod hoc ipsum, quod ratio movet

imperatur, et hoc ad rationem pertinet, cujus est ordinare, S. Thom. Quodlib. 9, art. 12.

(1) S. Thomas 1. 2. quæst. 17, art. 1.

(2) Vide Mastrium et Lossada, locis citatis.

imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquitur, quod imperare sit actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus (1).

Argumentum 2.^{um} Imperium ex vi nominis importat decretum, cui parere inferior tenetur. Atqui decretum est actus voluntatis. Ergo...—Respondent simili modo adversarii, decretum essentialiter involvere ordinationem, præscriptionem ac denuntiationem jam declaratam, ac proinde actum intellectus requirere.

Argumentum 3.^{um} Ejusdem potentie videtur esse imperare subditis, ac petere ab æqualibus, et orare superiores. Sed petere et orare pertinent ad voluntatem; nam petere et orare interius est actus dulciæ, hyperdulciæ ac latricæ, qui sunt actus virtutis, ad religionem spectantes, qui proinde voluntati adscribendi sunt.—Respondent adversarii cum S. Thomas (2), actus orationis esse intellectus, non vero voluntatis, quamvis spectent ad religionem. Id autem quo pacto fieri possit, alii aliter explicant. Cajetanus, Victoria et Sotus (3) volunt, religionem, licet sit in voluntate, elicere actus intellectus et aliarum virium, quando in illis non requiritur alia virtus, ut prompte et delectabiliter operetur. Hoc tamen aliis displicet, quia unam potentiam vel virtutem elicere aliquem actum est esse immediatum principium illius; at intelligi nequit, quo pacto una virtus vel potentia possit elicere vel esse principium immediatum actuum alterius virtutis aut potentie. Unde alii malunt dicere, orationem non esse actum propriè elicitem, sed imperatum religionis ac latricæ, ideoque posse procedere ab intellectu et virtute in eo inherente. Aliis denique placet magis concedere orationem esse actum latricæ, ac proinde elicitem a voluntate; sed negant idem dicendum esse de imperio propter inagnam utriusque disparitatem. Nam in oratione, inquiunt, non est specialis difficultas, quæ non possit vinci tota a voluntate ac virtute latricæ sine intervenitu intellectus vel habitus intellectualis; æque vero in imperio (4).

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 1.

(2) S. Thom. 2. 2. quæst. 87, art. 1.

(3) Apud P. Salas, loc. cit. tract. 6, disp. 1, sect. 5, in respons. ad 2.^{um} arg.

(4) Vide hæc, si lubet, apud Salas, loc. cit.

4^{um}.

Argumentum 4.^{um} Vulgaris usus loquendi, idemque frequentior apud viros doctos, immo et apud ipsos adversarios, imperium tribuit voluntati. Quamvis enim rationi quoque soleat non raro imperium asseri, ut cum dicitur ratio imperare appetitui sensitivo, et hic illius obedire imperio, plerumque tamen imperium voluntati adscribitur: unde passim audies voluntatem ceterarum omnium potentiarum actus, immo et suos, imperare; divisio vero illa actuum in imperantes et imperatos ad solos actus elicitos a voluntate, vel ex ejus motione ab aliis potentiis profectos, refertur ex communi acceptione. Quod videtur probare, in imperio precipuas partes esse voluntatis, quamvis et intellectus ad illud conferat, dirigendo et intimando decretum voluntatis. — Respondebunt adversarii, communem hunc modum loquendi explicandum esse, non quasi imperium sit formaliter actus voluntatis, sed tantum presuppositivè, quia ut actus rationis imperantes potestatem movendi obtineant, ex prævio voluntatis actu vim suam derivent, necesse est.

Argumenta
adversarii,
quodammodo
tenuia in actu
rationis,
respondent

75. Sententiæ imperium formaliter in actu rationis reponentis.

Argumentum 1.^{um} Imperare est dicere; unde dixit Deus: Fiat lux (1). Atqui dicere est actus proprius intellectus. — Respondent adversarii distinguendo; nam dicere interdum idem valet, ac decernere, ut in laudato testimonio *Genesis*; sed tum dicere pertinet ad voluntatem, non ad intellectum.

2^{um}.

Argumentum 2.^{um} Sapientia, quæ profecto ad intellectum pertinet, clamat in *Proverbiis*: Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt: per me principes imperant et potentes decernunt iustitiam (2). Ergo actus intellectus dicendum est imperium. — Respondent adversarii, Sapientiam dici decernere, et imperare non elicitive, sed directive, quatenus voluntatem dirigit, et, qualiter sit imperandum, ostendit. Vel si omnino contendas ita interpretanda verba esse, ut Sapientia dicatur in eo loco elicitive decernere atque imperare, adhuc respondere poteris, voces has sumi posse in

(1) *Genes. cap. 1, vers. 3.*(2) *Proverbiis, cap. 8, vers. 15, 16.*

sensu minus proprio, quatenus idem sonent, ac dicere, seu tradere regulas bonæ operandi, quæ sensu prudentia et ratio precipere dicuntur etiam ab illis, qui proprium ac formale imperium soli voluntati adscribunt (1). Et per hoc etiam solutum manet argumentum peti solitum ex prudentia, quæ est virtus intellectualis, et nihilominus ejus proprium esse dicitur precipere actus aliarum virtutum.

Argumentum 3.^{um} Imperare est ordinare, regere, ac dirigere; hoc autem proprium est intellectus. Item imperare est denuntiare, vel intimare inferiori voluntatem superioris, nam imperium dirigitur ad aliquem rationis compotem, qui possit fussa percipere atque exsequi. Atqui intimatio est quædam notificatio, quæ profecto est actus intellectus. Ergo.

Respondent adversarii, quantum spectat ad actum regendi, et dirigendi, eos quidem ad intellectum spectare, sed per imperium non ejusmodi actum præcipue ac formaliter designari; actum vero ordinandi bifariam intelligi posse, vel quatenus idem valeat, ac ex dominio statuere, seu præfigere rectum ordinem operandi, ac tum proprium esse voluntatis, vel quatenus idem significet, ac dirigere, vel regulare, et tum ad intellectum pertinere. Ceterum vox *ordinare*, si sumatur in significatione unum ad aliud referendi, potest utrique potentie convenire, atque interdum voluntati tribuitur ab ipso S. Thoma (2). Ad illud vero quod adjugebat, negant adversarii denuntiationem vel intimationem ad substantiam imperii pertinere; secus præco, mandatum principis denuntians, proprie imperaret: quare denuntiationem non esse nisi applicationem vel conditionem, ut imperium proxime obliget personam aliam. Immo vero si sermo sit de imperio, quod vocant *monasticum*, seu de illò, quod exercetur circa potentias imperantis proprias, nullam requiri rationis intimationem; nam, imperante voluntate, illico potentie aliæ obediunt per naturalem consensum potentiarum invicem ordinatarum ejusdem suppositi, prout jam alias explicatum est, et iterum dicitur in sequenti articulo (3).

(1) Vide Lössada, loc. cit. num. 106.

(2) Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 107, art. 1. Vide Lössada, loc. cit. num. 106; et Mastrius, loc. cit. num. 160.

(3) Vide Lössada, loc. cit. num. 104; Mastr. loc. cit. num. 158, 160.

1.^{um}

responsio:

Argumentum 4.^{um} Ad eandem potentiam pertinent imperium et oratio. Atqui oratio est actus intellectus. Ergo et imperium. — **Respondent.** oratione quidem, prout significat petitionem per verbum internum manifestatam importare actum intellectus, in se tamen et relate ad Deum salvari ejus essentiam posse in solo actu voluntatis: quare legitur in Psalmis: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* (1).

2.^{um}

responsio:

Argumentum 5.^{um} Si imperium esset actus voluntatis, revocaretur tandem ad desiderium. Atqui saepe quis coactus imperat sine desiderio obligandi; saepe etiam Superior desiderat, nec tamen imperat. — **Respondent** imperium internum esse quidem desiderium, non tamen qualecunque, sed specialis indolis, quod scilicet efficaciter vult obligare subditum. Quare omne imperium est desiderium, sed non e converso: desiderium, inquam, obligationis, non tamen semper executionis: quia potest quis aliquid serio praecipere, quod reipsa nolit executioni mandari, dummodo subditum obligatum velit, et ex se paratum ad exsequendum. Unde qui coactus imperat externe sine obligandi desiderio, re vera non habet imperium internum: nec subditus, qui noverit hujusce desiderii defectum, tenebitur obedire, quantumcumque percipiat intimationem rationis, vel quantumvis audiat verba: *Fate hoc*.

Hec sunt praecipua argumenta, quibus utraque opinio fulcitur: utraque probabilis videtur et auctoritate patronum et rationum momentis, quamvis forte quae priorem confirmant magis accommodata videantur conceptui imperii, quem omnes vulgo habent, et verbis saepe solent exprimere. Itaque eligat prudens lector, quae sibi probabilior videatur.

ARTICULUS V.

An et quo pacto voluntas moveatur, et moveat alias potentias.

76. Ad tria capita revocari possunt omnia, quae de motione voluntatis breviter dicenda videntur: primo a quibus

(1) Lonsada, loc. cit. num. 107.

moveatur voluntas, secundo an moveat alias potentias, et demum quo pacto moveat illas.

§ I.—A QUIBUS MOVERI QUEAT VOLUNTAS.

Ante omnia illud probe notandum est, quod cum motus sit actus entis in potentia, eatenus voluntas moveri potest ad aliquid, quatenus est in potentia ad illud. Ad duo autem potest esse voluntas in potentia, ad exercitium actus, quia nempe non semper actu vult, et ad specificationem, quia nimirum non habet suam naturam determinatam speciem actus, quem ponat, sed est indifferens ad hujus vel alterius rei volutionem, aut amorem vel desiderium. Deinde ad duo genera causarum revocari possunt moventia, ad finalem et ad efficientem; causa enim materialis per se non movet, nec forma, secundum quod causat compositum formaliter, proprie movet nisi quatenus est fons virtutis, per quam motus efficiendus est. Finalis vero movet alliciendo agens bonitatem suam, et efficiens tandem motum efficiendo. Itaque quod attinet ad ea, quae voluntatem movere possunt, in primis nullum jam dubium superesse potest ex superius scriptis, quominus per modum objecti possit movere voluntatem, videlicet in genere causae finalis, quaelibet res apprehensa ut bona et hic et nunc conveniens, sive creata sit sive increata, sive corporea sive spiritualis, sive interna ipsi appetenti sive externa, ipsis potentiis non exceptis: nam objectum voluntatis est bonum apprehensum (1). Dubitatur autem, utrum sit aliquid, quod voluntatem moveat non solum tamquam objectum propositum ut bonum, ideoque quoad specificationem et instar finis; sed etiam quoad ipsum exercitium, nimirum inclinando efficienter voluntatem ad actum. Quod bifariam intelligi potest: primo directe et immediate agendo in voluntatem, eamque ad actum impellendo vel inclinando; secundo indirecte et mediate, apponendo aliquid, unde voluntas inclinetur per seipsam ad eliciendum actum. Resque, de quibus inquiri potest, utrum hoc pacto movere possint voluntatem, vel sunt intra ipsum appetentem, nempe potentiae animae,

Voluntas potest moveri ad quod exercitium et quod specificationem;

moventia vero proprii esse causa finalis et efficientis.

In genere causarum finalis et per modum objecti potest voluntatem movere a quolibet bono.

Unum aliquid movere potest voluntatem per modum causae, scilicet inclinando

quid dicendum de potentia animae.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 9. per totam; et relege superius probata, num. 6, pag. 16 sequ.

vel sunt res externæ. Potentia vel sunt ordinis vegetativi, vel sensitivi vel intellectivi. Vegetativæ nihil possunt efficere nisi tamquam objecti ad movendam voluntatem, ut per se patet, quia sunt materiales. Ob similem rationem potentia sensitivæ non possunt voluntatem movere saltim immediate, cum potissimum cognitio sensitiva non sufficiat ad actum voluntatis (1); at medio appetitu sensitivo dici possunt aliquo modo influere. Appetitus vero sensitivus quo pacto indirecte moveat voluntatem, superius declaratum est (2). Intellectus ex quorundam sententiâ efficienter movet voluntatem, propterea quod intellectio efficiëntia physica, inluit, in actum voluntatis. Verius tamen tenendum est intellectio nem non movere voluntatem nisi instar conditionis proponens objectum, ac proinde morali quadam causalitate (3). Quapropter docuit Angelicus, intellectum movere voluntatem instar finis, quia nempe proponit, bonum, cuius est in genere causæ finalis movere voluntatem; vel etiam quoad specificationem, videlicet quatenus ostendendo bonum hoc vel illud, est in causa, ut voluntas hanc vel illam speciem efficiat actus (4). Restat voluntas, quæ non solum elicit actus suos, sed etiam ex communi sententiâ imperat illos, ac proinde movet se ipsam ad exercitium, non quidem relate ad omnes actus, ut statim magis declarabitur, sed ad multos, ac nominatim ad eos qui posita intentione finis consequuntur ex desiderio illius obtinendi. Sic dictum est (1. 2. quest. 9, art. 1), inquit S. Thomas, hoc modo se habet finis in appetitibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem, quod intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusivam, et hoc modo movet seipsum; et similiter voluntas, per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem (5).

(1) Vide supra, num. 50, pag. 121.

(2) Vide supra, num. 40, pag. 64 seqq.

(3) Vide supra, num. 14, pag. 27 seqq.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 82, art. 4. 1. 2. quest. 9, art. 1; de malo, quest. 6, art. unico, in corp. et ad 10.^{am}

(5) S. Thom. 1. 2. quest. 9, art. 3.

Dices forte. Id quod movet, est in actu; quod autem movetur, in potentia. Cum ergo nihil sit simul in actu et in potentia respectu ejusdem, nec potest voluntas se ipsam movere.—Sed respondetur cum S. Thoma, quod voluntas non secundum idem movet, et movetur, unde nec secundum idem est in actu et in potentia; sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit (1).

Jam externa agentia, de quibus inquiri potest, utrum moveant voluntatem, vel sunt corporea, vel spiritualia, in quibus numerantur Deus et angeli, quæ omnia constat, quod movere possint voluntatem instar objecti; sed queritur, utrum possint etiam movere illam quoad exercitium, quasi aliquid efficiendo circa eam, ut e potentia transeat ad actum volitionis. Et quamquam veteres quidam philosophi et hæretici, quemadmodum refert S. Augustinus (2), posuerint corpora, potissimum celestia, directe imprimere in voluntatem humanam, determinando illam ad actus suos; verum tamen ac certissima doctrina tenet, id fieri non posse. Voluntas enim... est in ratione (nempe in parte rationali anime). Ratio autem est potentia anime non alligata organo corporali. Unde relinquatur, quod voluntas sit potentia omnino immaterialis et incorporea. Manifestum est autem, quod nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius e converso, eo quod res incorporeæ et immateriales sunt formalioris et universalioris virtutis, quam quæcumque res corporales. Unde impossibile est, quod corpus celeste imprimat directe in intellectum aut voluntatem. Et propter hoc Aristoteles (De anima, lib. II, text. 150), rectius opinionem dicentium, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in diem inducit pater deorum virorumque, scilicet Jupiter, per quem totum cælum intelligitur, attribuit eis, qui ponebant intellectum non differre a sensu. Omnes enim vires sensitivæ, cum sint actus organorum corporaliū, per accidens moveri possunt a celestibus corporibus, motis scilicet corporibus,

de externa
corporibus,

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 9, art. 3.

(2) Vide S. August. (Confession. lib. 4, cap. 4; de civit. Dei, lib. 5, cap. 1). S. Thom. (1. 2. quest. 9, art. 5, et locis ibi citatis), Suarez (Metaphys. disp. 19, sect. 2, num. 10).

quorum sunt actus (1). Indirecte tamen ac remote possunt influere in voluntatem corpora externa mediis passionibus appetitus sensitivi: Sed quia dictum est (1, 2, quest. 9, art. 2), inquit S. Thomas, quod appetitus intellectus quodammodo movetur ab appetitu sensitivo, indirecte redundat motus celestium corporum in voluntatem, in quantum scilicet per passionem appetitus sensitivi voluntatem moveri contingit (2).

de angelis.

Quod angelum attinet, non potest interius movere voluntatem, immediate illam inclinando ad actum. Nam cum motus voluntatis non sit aliud, quam inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est immutare voluntatem, qui dat naturam intellectuali virtutem, talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi ab eo, qui dat naturam, ita inclinatio voluntaria non est nisi a Deo, qui causat voluntatem (3). Exterius tamen potest movere angelus voluntatem, ostendendo videlicet bonum aliquod sive divinum sive creatum, ejusque honestatem vel utilitatem ponderando, non quidem ita ut efficaciter et ineluctabiliter obtineat consensum, sed tantum allicit per modum suadentis, sicut unus homo potest alium hoc pacto exhortando et persuadendo movere. Rationem reddit hanc egregie S. Thomas: Non est... asserendum, quod anima corporum, si quæ sint, vel quæcumque alie intellectuales substantie separate creatæ possint directe voluntatem nobis immittere, aut electionis nostræ causa esse. Omnium enim creatorum actiones sub ordine divinæ providentiæ continentur, unde præter leges ipsius agere non possunt; est autem providentiæ lex, ut nunquodque immediate a proxima sibi causa inducatur. Causa igitur superior creatæ, tali ordine prætermissa, nec movere, nec aliquid agere potest, proximum autem motum voluntatis est bonum intellectum, quod est suum objectum, et movetur ab ipso, sicut visus a colore. Nulla igitur

(1) S. Thom. 1, 2, quest. 9, art. 4. Cfr. 1, p. quest. 115, art. 1 et Contr. Gent. lib. 3, cap. 85. Adhuc corpora celestia... et cap. 87. Item cum movetur...

(2) S. Thom. 1, 2, quest. 9, art. 4. Idemque fusius evoluit S. Doctor 1, p. quest. 115, art. 4; et Contr. Gent. lib. 3, cap. 85, fin., et alibi.

(3) S. Thom. 1, p. quest. 111, art. 2. Cfr. 1, p. quest. 6, art. 2; Contr. Gent., lib. 3, cap. 88. Item, ab illo agente...

substantia creata potest movere voluntatem, nisi mediante bono intellectu. Hoc autem est, in quantum manifestat ei aliquid esse bonum ad agendum, quod est persuadere. Nulla igitur substantia creata potest agere in voluntatem, vel esse causa electionis nostræ nisi per modum persuadentis (1). Verum præterea sicut passio sensitivi appetitus potest voluntatem movere, ita etiam mali angeli, in quantum possunt concitare huiusmodi passionem, possunt hoc alio modo voluntatem movere, non tamen ex necessitate, quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni (2).

Denique Deus sicut quia bonum movere potest per modum objecti voluntatem, et quidem efficaciter, sicut accedit in visione beatifica, est enim summum bonum explens perfectissime totam virtutem appetitivam cujuslibet voluntatis; ita etiam potest efficienter voluntatem ad exercitium actus inducere, nec solum exterius, sicut angelus et homines, illuminando intellectum, et ostendendo bonum, sed interius quoque directe et immediate inclinando voluntatem motione ipsi impressa, prout fide divina docemur evenire in salutaribus operationibus. Sicut enim Deus est auctor voluntatis, qui eidem indidit ingenitam inclinationem ad bonum universale, ita etiam potest hanc inclinationem motione sua augere, ubicumque occurrerit objectum, in quo reliceat ratio boni, prout infinitæ sapientiæ ac bonitatis placent (3).

77. Quæ cum ita sint, voluntas indirecte quidem moveri potest a variis causis quoad exercitium, directe vero atque immediate solum a Deo et a seipsa, quatenus per unum actum, intentionis nempe finis, se movet, atque excitat ad volendum aliquid aliud. Ceterum bene animadvertit S. Thomas voluntatem non posse quoad exercitium actus se movere ad omnes actus; nam ad primum actum, quem elicit circa finem non potest se ipsam movere voluntas, sed oportet ut moveatur ab aliquo principio exteriori ac distincto ab ea, nisi velimus admittere processum in infinitum; quod etiam prius

ac de Deo.

Analogia
Rationalis.Quomodo
voluntas mo-
vetur ad
primum actum.

(1) S. Thom. Contr. Gent. lib. 3, cap. 88, initio.

(2) S. Thom. 1, p. quest. 111, art. 2. Cfr. 1, 2, quest. 80, art. 11 de verit. quest. 22, art. 9; de malo, quest. 3, art. 7.

(3) Vide S. Thom. 1, p. quest. 105, art. 4; quest. 106, art. 2; quest. 111, art. 2; 1, 2, quest. 9, art. 6.

docuerat S. Anselmus (1). Omne, inquit Angelicus (2), quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necessse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est (art. præc.), ipsa movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicam, et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu vult, necesse est, quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita. Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas præcedat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam capite Ethicæ Eudemice (cap. 18. circ. princ.). Hujus modi porro exterioris principium, ex cuius instinctu voluntas movetur ad primum actum, alibi docet Aquinas esse Deum (3). Quæ doctrina declaratione aliqua eget. Duo autem exponenda declaratione breviter sunt: primum, de quam prima volitione finis sermo sit in doctrina S. Thomæ, cum dicitur ad eam moveri et applicari voluntas a Deo; alterum, quo pacto verum sit vel intelligendum, voluntatem a solo Deo ad primam finis volitionem moveri, vel applicari.

Relate ad primum dubium, quamquam nonnulli videntur intellexisse S. Thomam de prima volitione ultimi finis (4), verius tamen videtur primam illam volitionem intelligendam esse non de sola finis ultimi appetitione, sed de prima finis appetitione in quocumque negotio, cum nempe, nulla circa

(1) De caus. diaboli, cap. 10.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 4. corp. et ad 3.^{am} Cite. de malo, quæst. 6, art. unic. circa med. Sic ergo...

(3) S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 6 collato cum 4.^o et Cont. Gent. lib. 3, cap. 29. liq.; de malo, quæst. 6, art. unic. post. med. Ratiocinatur ergo...

(4) Cajetan. in 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 6.

illud præcedente deliberatione aut consilio, v. g. post dormitionem vel alias, inchoatur series volitionum. Et ratio est, quia ipse S. Thomas cum rem hanc declarat, exemplum ponit in eo, qui velle incipit sanitatem, quæ volitio profecto non est prima appetitio finis ultimi, sed appetitio primi finis in particulari ordine rerum (1). Præterea ratio, cur ad primam appetitionem requiratur motus externi alicuius principii, æque valet de prima finis ultimi, quam de particularis finis in quolibet negotio appetitione. Atque ita sentiunt multi Aquinatis interpretes (2).

78. Verum tota difficultas est circa alterum dubium, de quo multe sunt opiniones. Prima est Capreoli, qui existimavit ideo ex mente Angelici voluntatem non movere seipsam ad primam de qualibet re volitionem, quia primus actus ejusmodi non procedit a voluntate ut a principio efficiente, sed a Deo infunditur, ea mere passive se habente (3). — Hæc tamen doctrina et falsa est et contraria S. Doctori. Nam S. Thomas in eo ipso loco, in quo docet ad primam volitionem finis voluntatem ab extrinseco moveri, discrete concedit, ejusmodi volitionem ab ipsa voluntate tanquam a proximo principio profluere, quamvis primum ejus principium sit extrinsecum, ac proinde vere voluntariam esse, et non violentam, quemadmodum sibi objecerat, quia ad rationem violenti non sufficit, quod ejus primum principium sit extra, sed insuper requiritur, quod ipsum agens, quod extrinsecus movetur, nihil agat, seu nullam conferat vim ad actum, ad

Quæ sententia
Deo dicitur
voluntatem
movere ad
primum actum
prima opinio.

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 4. et de malo, quæst. 6, cit.

(2) Vide Bartholom. Medin. in 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 4. Conrad. et Sylvium (ibid.). Vazquez (ibid. disp. 30, cap. 2, num. 6. et cap. 3, num. 9). Valentia (ibid. disp. 2, quæst. 4, punct. 4. Quoad secundum).

(3) Capreolus, 2.^a dist. 24, quæst. unic. art. 3. ad 8.^{am} argum. contr. 5.^{am} conclus. Item sentit Hispaniensis, sen Deca, apud P. Joannem Salas in 1.^a 2.^a tract. 5, disp. 1, sect. 5. Ad hoc autem, inquit, quod velit finem ultimum, oportet, quod moveatur a Deo, ita quod ad volitionem finis se habet mere passive, et nullo modo active; vel si se habet aliquo modo active ad illam, hoc est, in quantum motio Dei vel aliquid a Deo influxum, quidquid illud sit, ponit eam in actu primo sufficienter ad efficiendum active volitionem respectu finis.

quem movetur (1). Ergo Capreolana interpretatio manifeste contraria est textui. Est quoque falsa, quia duo confundit, quæ diversissima sunt, nempe voluntatem agere, seu volitionem active elicere, et voluntatem se ipsam movere ad actum aliquem volitionis elicendum. Atqui movere se non est simpliciter elicere volitionem, sed se applicare ad volitionem elicendam. Et fieri bene potest, ut potentia vere actum efficiat, quamvis ab alio mota, vel applicata sit ad operandum, sicut vere intellectus et sensus immanenter operantur, quamvis per speciem impressam moveantur, et ignis vere comburit, licet ab alio applicetur ad laseem ligni. Ut ergo vere voluntas dicatur ab exteriori principio moveri ad primam finis appetitionem, perperam censetur mere passive se habere in ejusmodi appetitione. Præterea voluntatis actus, quo finis appetitur, non minus a nobis vitaliter procedit, quam consequens postea mediocriter appetitio et electio, ut ipsa cujusvis testatur experientia. At vitaliter procedere non posset, si a solo Deo efficeretur, ac tantum passive reciperetur a nobis. Quæ cum ita sint, nihil mirum si hæc interpretatio vel ab ipsis Thomistis deseratur (2).

Altera opinio.

Secunda est interpretatio Ferrariensis, qui affirmat primum voluntatis motum tribui Deo tanquam proximo principio et moventi *quod*, fere sicut motus gravium tribuitur a multis ipsi generanti (3); voluntatem vero ipsam esse principium *quo* seu formam, per quam Deus movet hominem ad primum actum, sicut in gravibus generans media gravitate movet illa. Et simili modo concedit Ferrariensis in intellectu quemdam actum primum, qui sit a Deo et intellectu, sicut predictus actus est a Deo et voluntate. Hujusmodi autem actum arbitratur esse illum, qui absque electione primo occurrat, cum primum pervenit homo ad usum rationis, vel incipit cognoscere aliquod objectum. — Verum hæc

(1) Vide S. Thom. 1.^o 2.^o quest. 9, art. 4, ad 1.^{am} et 2.^{am}.

(2) Vide v. g. Conradum, Barthol. Medinæ et Sylvium, in 1.^{am} 2.^{am} quest. 9, art. 4.

(3) Cfr. *Ontolog.* num. 320, pag. 924; num. 323, pag. 930. Comparatio hæc, ut videtur, tenet, supposita veterum sententia, quæ motum gravium explicat per inæitiam eorum virtutem, et non per alterius corporis attractionem: quæ de re *Cosmolog.* num. 377, pag. 1264 seqq.

quoque sententia rejicienda est, quia non apparet ratio, cur voluntas, sicut etiam intellectus, in primo actu non possit esse principium *quod* principale, æque ac principium *quo*. Neque enim id sequitur ex eo, quod nihil possit se ipsum omnino movere, et propterea in omni re, quæ se movet, oporteat distinguere partem, quæ per se movet, a parte, quæ per se movetur; quod enim aliquis ex divina motione agat, non obstat, quominus possit dici, et esse verum principium *quod* sue actionis. Præterea sicut ignis non minus in primo, quam in reliquis actibus, suo proprio calore ex suo generante accepto calefacit tamquam principium *quod* et principale, idem dici potest de anima nostra respectu voluntatis. Ergo deserenda est Ferrariensis interpretatio.

Alii contendunt, S. Thomam, cum predictam tradidit doctrinam, locutum esse, ut philosophum moralem, non ut philosophum naturalem, quia quamvis voluntas primum actum circa finem efficiat propria virtute, ideoque physice loquendo moveat se ad actum, tamen non se movet libere, sed naturaliter. — At contra hoc est, quod ex multorum aliorum sententia primus actus circa finem potest esse liber (1). Deinde quocumque tandem modo interpretanda sit mens Angelici in hoc loco, ex eo tantum quod primus voluntatis actus circa finem sit a Deo, non excluditur necessario libertas in doctrina Aquinatis. Nam S. Thomas disserte docet operationem, quam res in primo instanti, quo creatur, efficit, esse *vi ab agente, a quo habet esse* (2), et nihilominus scribit angelum potuisse in primo instanti libere operari, ac mereri (3). Ergo a pari, quod primus actus circa finem sit a Deo, non obstat in doctrina S. Thomæ, quominus possit esse liber. Aliis ergo prætermisissis interpretationibus.

79. Vera explicatio hæc videtur esse: 1.^a Voluntas ad primum actum circa finem ideo non se ipsam movet, quamvis

tertia

vera doctrina explicatur.

(1) Vide v. g. Suarez (*de voluntate, et involuntate*, disp. 6, sect. 3, et sect. 7), P. Vaequez (loc. cit. disp. 39, cap. 1, num. 4, et cap. 2, num. 6), Fonseca (*Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quest. 5, sect. 2), Valentia (loc. cit. quest. 4, punct. 4), Bartholom. Medinæ (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 9, art. 4), Sylvium (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 9, art. 4).

(2) S. Thom. 1.^o p. quest. 65, art. 3.

(3) S. Thom. *ibid.*, ad 3.^{am} et 4.^{am}, et art. 6; *Quodlib.* 9, art. 8.

illum vere active elicit, quia non ponit illum in virtute precedentis alicujus volitionis aut affectus; nam ante primum ejusmodi actum non potest esse alia volitio circa idem, quia voluntas se excitet, et applicet quasi per quemdam impulsu sibi impressum ad operandum, sicut ex volitione finis se applicat ad electionem mediorum, vel sicut etiam imperio suo applicat, et impellit alias potentias ad suo actus. Quapropter impossibile est, ut primus actus voluntatis ad aliquem finem sit ex propria ejusdem excitatione vel impulsu, sed ex actione aliqua extrinsecus proveniente.

2.^a ¶ Primus actus voluntatis circa finem tandem refunditur in Deum, non a) quod proxime non possit procedere ex causis secundis, nec b) quod requirat *semper specialem* motionem, intellectui vel voluntati humane *immediate* a Deo impressam, sed c) quod debeat inclinatio in bonum universale, inditae a naturae auctore voluntati.

Probat per partes. Et a) primo quidem actus voluntatis primus circa aliquem finem proxime potest procedere ex causis secundis. Nam docente S. Thomae, ut nuper vidimus voluntas ad exercitium actus indirecte moveri, et applicari potest, quamvis non ineluctabiliter, ab angelis et ab hominibus et a proprio intellectu, immo et a causis corporeis, sensu perceptis, medio appetitu sensitivo. Nec vero S. Thomas in praedictis locis sermonem contraxit ad electionem mediorum duntaxat, sed generatim locutus est, ideoque doctrina ejus neque valere dicenda est de prima finis appetitione. Eo vel magis, quod S. Doctor idem generatim docet in eo ipso loco, in quo intendit probare, quod voluntas a solo Deo moveatur sicut ab exteriori principio (1). Praeterea experientia ipsa consueque idem evincit, passim enim videmus nos plura bona finesque particulares primum appetere ex cogitatione objecti, absque ulla propria industria et inopinato menti noviter occurrentis. Hoc pacto pueri ex consilio et propositione parentum quaedam bona cognoscere, et amare incipiunt: et multi saepe ex amicorum sermonibus vel ex aspectu quorundam objectorum vel personarum inducuntur ad amandum et amplectendum vitam religiosam, militiam,

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 9, art. 6, ad 2.^{am}

etc. Et quamvis in his primis actibus circa aliquem finem, cum supernaturales sunt, necesse sit immediatam et specialem Dei motionem agnoscere, at quando pure naturales sunt, sufficit procul dubio ipsum bonum, prout hic et nunc conveniens et dignum appetitione propositum, ut voluntas possit illud amare. Unde sequitur principia externa naturalia proxima, primum actum voluntatis circa finem excitantia, esse posse omnia illa, quae bonum aliquod eidem medio intellectu proponere queunt, ac praecipue 1.^o sensus externi; 2.^o imaginatio per associationem idearum et excitationem specierum subito novum aliquod objectum intellectui contemplandum obiciens; 3.^o alii homines suis consiliis et hortationibus, quamvis deinde inquirendum restet, undenam illi ipsi permoti sint ad hortandum et consilandum, explicari autem res potest simili modo: 4.^o angeli excitando species ad commovendam imaginationem, perque illam intellectum (1). Haec dicuntur principia naturalia, indirecte voluntatem applicantia ad primum actum, quia procul dubio potest Deus ipse immediate ac per se etiam hoc pacto voluntatem applicare, excitando species intellectus nostri novasque infundendo (2). Dicuntur autem proxima, quia etiam in hoc genere indirectae applicationis tandem deveniendum est ultimo ad Deum tamquam ad primum motorem; quia si primam rationem, cur haec causae hic et nunc potuerint voluntatem hoc pacto applicare investigemus, non reperimus nisi in providentia divina, quae eo tempore, loco, modo ceterisque adjunctis singulas res constituere decrevit, unde tota series actionum ordinatissime, suavissime et consentanea ad illarum naturam procederet, interveniente etiam saepe peculiari et studiosa causarum et eventuum dispositione infinite bonitatis, sive per se immediate sive per medios angelos aliasque causas secundas, in custodiam et salutem electorum suorum (3). Et hoc pacto, potissimum si accedat specialis aliqua

(1) Recole quae de specierum excitatione et idearum associatione scripta reliquimus in *Psycholog.* vol. 2.^a num. 109, pag. 376 et 378, num. 206, pag. 710 seqq.; num. 345, pag. 1148.

(2) Vide *Psycholog.* num. 345, pag. 1148; num. 355, pag. 1172.

(3) Cfr. P. Petrus Fonseca (*Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quest. 5, sect. 2) et Vazquez (*In 1.^{am} 2.^{am} disp.* 38, cap. 3).

motio Dei, ut statim dicemus, explicari possunt exempla prosperæ vel adverse fortunæ, quæ in vita hominum contingunt, quemadmodum ipsemet Aristoteles agnovit (1).

ad hoc ut
voluntas eliciat
primum actum
circa finem,
non requiritur
specialis
motio Dei.

β) *Ad hoc ut voluntas primum actum circa finem eliciat (loquor semper de actu naturali), non requiritur specialis motio eadem immediate a Deo impressa, per quam moveatur quoad exercitium.* Etenim potentia natura sua sufficienter inclinata ad amandum quicquid habet rationem boni, non indiget novo impulsu in se recepto, ut amet objectum cognitum tamquam bonum et hic et nunc conveniens atque appetibile. Atqui voluntas est ejusmodi potentia, bonaque sufficienter appetitum ejus allicienda proponi possunt per intellectum modo nuper declarato. Ergo, supposita inclinatione voluntatis in bonum, præter propositionem ipsam objecti vel finis appetendi nulla specialis motio divinitus impressa requiritur, quæ voluntatem applicet ad seriem operationum circa finem aliquem inchoandam. Per hæc tamen non excluditur, quod possit Deus interdum etiam speciali motione voluntatem tangere ad aliquid appetendum, ut fortasse evenit, cum experimur aliquando impulsu vel propensionem ad aliquid volendum vel faciendum, quin causam sciamus: quibus motibus obsecundantes quidam et pericula vitæ cavisse et fortunatos eventus nacti esse feruntur, divina scilicet providentia disponente (2).

quantum possit
interdum
intervenire:

primum actus
voluntatis
idem in Deum
refunditur
a S. Thoma,
quia procedit
inclinatio
in bonum,
voluntati divi-
nitus impressa.

γ) *Primum actus circa quemlibet finem particularem recte in Deum refunditur, ex mente S. Thomæ, ex eo quod Deus impressit voluntati inclinationem in bonum.* Probatur 1.^o, quia qui dat virtutem et inclinationem naturalem ad aliquid, recte dicitur in aliquo vero sensu movere, et applicare ad faciendum id, quod in virtute illius inclinationis procedit. Atqui Deus, et solus Deus, indidit voluntati inclinationem in bonum, in cujus virtute procedit prima finis cujuslibet vel boni noviter occurrentis appetitio. Ergo recte refunditur prima finis appetitio in Deum ex eo solum, quod Deus voluntati inclinationem in bonum impressit.

(1) Aristot., *Ethicor.* ad *Eudemum*, lib. 7, cap. 18. Vide ibid. Patrem Sylvestrum Mauri, in *Paraphrasi*.

(2) Vide P. Gregorium de Valentia, hæc fusiuse evolventem, in 1.^{am} 2.^a disp. 3, quæst. 4, punct. 4. Est autem observandum...

Major per se patet, non solum in physicis, sed etiam in moralibus, in quibus sicut qui consultit, vel inducit, censetur esse causa actus, ita etiam, et a fortiori, qui dat inclinationem naturalem dicendus est causa actus ab illa manantis (1). Minor quoad priorem partem ex eo constat, quod ille solus dicitur tribuere rebus suas virtutes et ingenitas inclinationes, qui est auctor vel causa rerum illarum (2). Atqui solus Deus est auctor animæ humanæ. Ergo ipse quoque est auctor virtutis et inclinationis aut appetitus naturalis in bonum, qui est in voluntate. Probatur Minor quoad alteram partem, tum quia sine hac voluntatis in bonum inclinatione naturali impossibile est, ut ipsa quidpiam appetat, etiamsi ei vividissime tamquam summum et undequaque perfectum proponeretur; tum quia relate ad primum actum circa finem nihil aliud est, quod voluntatem impellat, vel inclinet ad operandum. Ergo primus actus ejusmodi reapse in virtute illius inclinationis divinitus impressæ voluntati exercetur a voluntate.

Dices 2) hoc argumento æque probari, quod Deus moveat, et applicet voluntatem etiam ad mediorum electionem; nam hæc quoque tandem procedit in virtute illius inclinationis in bonum, β) Item ob eandem rationem dici posset, quod prima cogitatio refundenda sit in Deum: quod tamen non solet dici.—Respondeo ad argum. 2) *negando* assertum et paritatem, nam electio solum mediate refundi potest in illam inclinationem naturalem divinitus impressam, quæ primo et per se fertur ad bonum per se appetibile, ad media vero solum ex intentione finis. Unde ad amorem finis non concurrit ex parte subjecti nisi naturalis illa inclinatio in bonum, ut ad mediorum electionem concurrat præviis actus voluntatis, finem intendentis, et propterea hæc magis refunditur in ipsam voluntatem, quam in Auctorem naturæ, virtutem et

(1) Suarez, *de voluntat. et involuntat.* disp. 6, sect. 7, num. 5.

Ex quo tamen perperam conclusis actum peccaminosum, qui ex præpostero usu inclinationis naturalis sequitur, esse refundendum in Deum; nam Deus dat inclinationem duntaxat in bonum universale, actus vero peccati non est conformis, sed contrarius ejusmodi inclinationi, ut notat Suarez, *ibid.*, et innuit S. Thom. 1. 2. quæst. 6, ad 3.^{am}.

(2) Vide *Ontolog.* num. 121, pag. 925.

inclinacionem illam voluntati tribuentem (1). Ad argum. 3) respondeo nos hic agere de interpretanda mente Angelici: quare si nihil habet S. Doctor de prima cogitatione, nec necesse est ut nos quidpiam de illa addamus in hac controversia. Adde nihilominus rationem, cur S. Thomas siluerit de intellectu, eam esse, quia reapse intellectus etiam in primis actibus suis speciali ratione movetur ab ipsis objectis per speciem intelligibilem, sine qua in se recepta nihil potest intelligere. At voluntas non hoc pacto movetur ab objecto. Præterea voluntas, secus atque intellectus, in quibusdam actibus, nempe circa electionem mediorum, se ipsam movet ad exercitum. Cum autem ad primum actum nequeat se movere, explicandum remanebat, quo pacto moveatur; et ideo speciale sæpe de hoc instituit sermonem S. Doctor.

Probatur 2.^a assertio, ostendendo hanc fuisse mentem S. Thomæ. Quia S. Thomas cum vellet probare Deum solum esse principium exterius, quod voluntatem motu naturali possit movere, ita procedit, ut veritas conclusionis ejus sufficienter salvetur ratione solius inclinationis naturalis in bonum impressæ voluntati. Id patet primo ex exemplo, quo rem illustrat, generantis gravia et levia, quorum motus deorsum vel sursum a veteribus refundebatur in ipsum generantem. Atqui præcise hoc exemplo significatur a S. Thomæ, et generatim a veteribus, non quæcumque motio specialis rebus indita, sed inclinatio naturalis a generante in ipsa rei productione impressa. Ergo... Secundo, disserte contradistinguit S. Doctor inclinationem naturalem ad universale objectum voluntatis, nempe bonum, a speciali motione, qua interdum movet Deus ad aliquid determinate volendum (2). Ergo non solum thesis de doctrina S. Thomæ sufficienter verificatur ratione naturalis inclinationis in bonum impressæ voluntati, sed neque verificari potest nisi præcise ratione hujusmodi naturalis inclinationis. Cæterum S. Thomas hanc tradidit doctrinam non solum in loco, quem explicandum assumpsimus, sed etiam in alio evidenter parallelo, in quo conjungit doctrinam utriusque articuli, quarti et sexti, cujus veram

(1) Cfr. Suarez, loc. sup. cit. num. 6.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 6, ad 3.^{um} Cfr. in corpore.

interpretationem inquirimus. Cum voluntas, inquit, non semper voluerit consiliari, necesse est, quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et si quidem a seipsa, necesse est iterum, quod motum voluntatis præcedat consilium, et consilium præcedat actus voluntatis; et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cujuscunque, non semper actu volentis, ad aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas cetero incipiat. En doctrinam quarti articuli. Pergit nunc S. Doctor principium illud investigaturus, cujus instinctu voluntas moveatur in primo actu circa finem: Posuerunt ergo quidam, quod iste instinctus est a corpore celesti. Sed hoc esse non potest (id probat eodem modo ac in Summa (1), et mox sequitur). Relinquitur ergo, sicut concludit Aristoteles in cap. de bona Fortuna (lib. VII Moral. ad Eudemum, cap. XVIII), quod id, quod primo movet voluntatem et intellectum, sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui cum omnia moveat secundum rationem mobilitatis, ut levia sursum et gravia deorsum, etiam voluntatem moveat secundum ejus conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminata se habentem ad multa (2). Ubi vides et exemplo gravium et levium, et motu illo indeterminate se habentis ad multa, perspicue indiguitari a S. Thomæ in instinctum Dei, speciali motione voluntatem inclinantis ad aliquem actum (qui locum habet in omni operatione supernaturali, et concessimus etiam nuper posse interdum habere in quibusdam actibus naturalibus ex peculiari providentia), sed instinctum Dei, voluntatem in bonum universale inclinantis (3). Ergo cum S. Thomas docuit primum actum circa finem refundendum esse in Deum, non est dicendus id necessario et universaliter pro omni casu intellexisse de motione aliqua speciali, qua voluntas ad illum peculiarem finem appetendum permoveatur, sed de naturali inclinatione in bonum ingenta voluntati. Et hæcenus de his, quæ ideo fusius disputata sunt, quia perperam intelligi possunt, et alibi forte usui erunt (4).

(1) 1. 2. quæst. 9, art. 5.

(2) S. Thom. de malo, quæst. 6, art. unio.

(3) Cfr. S. Thom. 1. p. quæst. 106, art. 4; et quæst. 111, art. 2.

(4) Cfr. Medina (Ila 1.^a 2.^a quæst. 9, art. 4, conclus. 2.^a in respons. ad opinion. Capreoli, et conclus. 4.^a), Valentia (loc. cit.).

§ II.—AN ET QUAS POTENTIAS MOVEAT VOLUNTAS AD ACTUS SUOS.

Proprium
voluntatis est
movere alias
potentias quoad
exercitium

80. Principio statuendum est, proprium voluntatis esse movere alias potentias ad exercitium suorum actuum (1). Id enim probat et experientia cujusque et ratio. Nam illius potentie, ad quam pertinet finis, officium est movere potentias, ad quas pertinent media ad finem. Atqui ad voluntatem pertinet bonum, quod est finis, per actus vero potentialium assequimur bonum voluntate concupitum. Ergo ad eam pertinet actus aliarum potentialium imperare. Præterea in omnibus potentis actibus ordinatis, illa potentia, quæ respicit finem universalem, movet potentias, quæ respiciunt fines particulares.... Obiectum autem voluntatis est bonum et finis in communi. Quælibet quidem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi convenientius, sicut visus ad perceptionem coloris, et intellectus ad perceptionem veri (2). Ergo....

Ut ergo videamus, quasnam potentias moveat voluntas ad actus, animadvertendum est, motum ejusmodi posse induci vel directe et immediate vel indirecte et mediate. Illud quoque notandum est, cum alie potentie dicuntur moveri a voluntate, id non esse intelligendum exclusive, quatenus illæ nullatenus agere possint sine voluntatis imperio, nam contrarium passim experimur, sed solum positive, quatenus illæ reapse ad actus suos impelli, et applicari queant a voluntate.

In primis movet
ac ipsam,
et intellectum,

et quo pacto,

In primis voluntas se ipsam movet, ut jam sæpius diximus, et constat experientia. Intellectum movet passim quoad exercitium, et quoad applicationem attentionis ad obiectum, discernendo ut cogitet, ac de hac vel illa re cogitet; quamvis in hoc interdum, quando v. gr. operatio vehementior sensus vel phantasie circa aliquod obiectum ad se rapit intellectus attentionem, fieri potest, ut vel voluntas nequeat arbitrio suo uti intellectu, vel certe non eo modo, quo vellet. Non tamen potest movere intellectum ad primam cogitationem de quavis

Azor (Instit. moral. lib. 1, cap. 20; Quæritur 11. 2). Suárez (de volunt. et involunt. disp. 6, sect. 7, num. 5).

(1) Vide S. Augustin. (de civit. Dei, lib. 12, cap. 6), Damascen. (de Fide orthodoxa, lib. 2, cap. 16), S. Anselm. (de Concept. Virgino, cap. 4).

(2) S. Thom. 1. p. quæst. 80, art. 4.

re, quia actum voluntatis actus intellectus præcedat, necesse est. Postquam autem intellectus incipit cogitare de qualibet re particulari, potest voluntati subesse quoad continuationem ejusdem actus. Neque etiam est in potestate voluntatis, quod intellectus apprehendat veritatem circa aliquid; hoc enim pendet ex lumine intellectuali, sive naturali sive supernaturali, et ex speciebus impressis. Nec pendet ex voluntate in evidentibus, quod intellectus judicet affirmando, vel negando, atque hoc sensu non potest movere voluntas intellectum quoad specificationem; quia intellectus, quando obiectum perfecte proponitur, ut eventit, ubicumque adest evidentia, est facultas necessario agens, quare tum ne cohiberi quidem potest assensus aut dissensus a voluntate nisi indirecte, divertendo nimirum alio attentionem (1). At potest voluntas intellectum movere ad assensum vel dissensum in obscuris, ita tamen ut ad assensum nequeat movere nisi sub ratione veri, nec ad dissensum nisi sub ratione falsi, quia non est in potestate voluntatis efficere; ut intellectus operetur extra suum obiectum formale, quale est verum respectu assensus vel actus prosecutivi, et falsum respectu dissensus vel actus aversativi, sicut bonum et malum sunt obiectum prosecutionis et fugæ in voluntate. Ex quo sequitur ob eandem rationem voluntatem non posse imperare assensum vel dissensum etiam in obscuris, nisi cum adest idonea aliqua ratio saltem apparens; sicut nec ipsa voluntas potest appetere rem, in qua nulla reluceat ratio bonitatis. Simili modo etiam actus fidei divinæ, qui intellectualis est, ponitur ex imperio voluntatis, præcipientis assensum præbere alicui veritati propter auctoritatem Dei revelantis (2). Et ratio est, quia quamvis in obscuris non adsit motivum sufficiens ad determinandum intellectum ad assensum vel dissensum, possunt tamen esse rationes, propter quas bonum sit hic et nunc ponere assensum vel dissensum, et tunc jam adest sufficiens motivum, ut imperet actum intellectus (3).

ne quibus
limitationibus.

(1) Vide Logicam Major. num. 79, 80, pag. 520 seqq.

(2) Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 14, art. 1 et 2.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 6. Cfr. Suárez, de volunt. et involunt., disp. 10, sect. 1; Valentia, In 1.^{am} 2.^{am}, disp. 2, quæst. 12, punct. 4.

Quomodo
voluntas moveat
appetitum
sensitive.

at anima ex-
terna

aque interna.

at anima
vegetativa.

que, aliam
animam
videtur movere
a motu.

Voluntas moveat
appetitum
locomotivum.

Quomodo voluntas appetitum sensitivum moveat, nimium non immediate, sed medio interno sensu, nec despotice, sed politice, superius vidimus (1).

Sensus externi moveri possunt a voluntate quoad conversionem ipsorum ad objectum, saepe per motum localem, ut aperiendo vel claudendo oculos, etc.; at semel facta ejusmodi conversione, necessaria operantur, nec obediunt in sentiendo vel non sentiendo voluntati, Sensus deinde interiores, ac nominatim imaginatio, simili fere modo subijciuntur voluntati; saepe tamen imaginatio voluntatem prevenit, offertque objecta plurima etiam voluntate renente, unde procedunt importunae cogitationes, Verum est, quod si intellectus advertat, potest illas voluntas reprimere, saepe tamen non sine difficultate; interdum etiam non valet omnino reprimere propter corporis indispositionem ac cerebri excitationem vel propter inadvertentiam, ut notum omnibus est (2). Vires vegetativae non subjacent imperio voluntatis directe; indirecte autem et improprie dici possunt subijci, quatenus e voluntate pendet appositio materiae, unde sequatur operatio vegetativa, ut ingesto cibo in stomachum applicentur vires vegetativae ad exercitium actus. Hic tamen modus valde improprius videtur, et similis omnino illi, quo quaevis causa naturalis, v. g. ignis, ad actum applicatur appositione conditionis requisitae; et idem dicendum videtur de applicatione sensuum externorum ad suum objectum, in qua praeter motum localem organi a voluntate imperatum, nihil est, quod proprie ad hanc potentiam spectet.

Restat jam potentia locomotiva, per quam membra corporis imperante voluntate, moventur, ut nemo non novit ex propria experientia. Qua de re in memoriam revocari queunt, quae de motu locali animalium alibi scripta reliquimus (3). Duo duntaxat notanda veniunt, primum voluntatem solum posse imperare motus membrorum, quos spontaneos vel voluntarios vocant, quique praeviam cognitionis directionem requirunt; motus enim naturales, automatici vel

(1) Vide supra num. 41, pag. 97 seqq.

(2) Cfr. Suarez, de anim. lib. 1, cap. 7, num. 5.

(3) Vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 221 seqq., pag. 640 seqq.

pure organici, ut v. g. motus cordis, circulationis sanguinis, etc., effugiant voluntatis imperium (1). Secundo, motus huiusmodi voluntatem imperare despotice, non politice duntaxat, sicut diximus superius de actibus appetitus sensitivi, ita ut si membra sint sana vel rite disposita, illico ad nutum absque ulla reluctantia obediunt (2). Ratio huius discriminis ex eo petenda esse videtur, quod membra corporis non moventur per proprium objectum, sed tantum imperio superioris potentiae tamquam instrumenta ejus; at vero appetitus sensitivus habet proprium objectum, a quo allicitur, et propterea quando aliquid ei contrarium ejusmodi motui praecipitur non potest non relictari (3).

et cur despotice,
at non
politice, sicut
appetitus

§ III.—QUO PACTO VOLUNTAS MOVEAT ALIAS POTENTIAS AD SUOS ACTUS.

§1. Reliquum est, ut tertium, quod initio proposueramus, pertractemus. Conveniunt, ut videtur, omnes in eo quod voluntas caeteras potentias moveat quodammodo efficienter, sed discrepant in modo rem declarandi, estque questio valde dubia, tractanda tamen breviter, ut cognoscatur saltem, quid viri docti et ingeniosi existimaverint. Multi Thomistae cum Cajetano (4), docent voluntatem movere potentias alias imprimendo illis aliquid intrinsecum reale ac physicum, quo ad operationem determinantur, sive illud sit qualitas aliqua, sive potius motio virtuosa (5). Conimbricenses existimant voluntatem movere alias potentias, non physicum quidpiam eis praevie imprimendo, sed concurrente cum illis ad eorum actus (6); quod probabile putat Mastrius, quamvis tertiam sententiam sequatur (7). Alii demum longe communius

In quo sit al-
tudo,
qua voluntas
alias potentias
moveret.

Varie
opiniones.

(1) De huiusmodi motibus vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 113, pag. 624 seqq., 631; num. 212, pag. 621.

(2) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 81, art. 3, ad 2.^{am}

(3) Cfr. Suarez, de voluntat. et involuntat. disp. 10, sect. 2, num. 10.

(4) In 1.^{am} 2.^a, quest. 23, art. 8.

(5) Ita v. g. Joannes a S. Thoma (de anim. quest. 12, art. 6) et alii apud ipsum; et Cosmas de Lerma (de anim. lib. 3, quest. 27), ac Joannes Martinez de Prado (de anim. lib. 3, quest. 32).

(6) Conimbricenses, Ethicor. disp. 4, quest. 7, art. 3.

(7) De anim. disp. 7, quest. 7, art. 2, num. 168, 169.

arbitrantur, ad hoc ut aliæ potentie moveantur a voluntate, non requiri ullam impressionem realem ac physicam ab illa profectam, neque concursum ejusdem simultaneum, sed sufficere radicationem et conjunctionem omnium potentiarum in eadem anima, cujus ratione per naturalem sympathiam vel harmonicum consensum, voluntate imperante vel efficaciter appetente, aliæ quoque potentie imperio illius subordinatæ operentur, quem modum movendi per sympathiam vocant multi moralem influxum vel motionem. Ita Mastrius cum Scoto (1) et communissime scriptores nostræ Societatis, ut Suarez (2), Vazquez (3), Salas (4), Rubius (5), Suarez Lusitanus (6), Lössada (7). Eidem sententiæ adheret Montanos (8) alique apud Joannem a S. Thoma, qui fatetur eandem aut tenere, aut probabilem reputare multos quoque Thomistas, et nescio etiam an non idem reapse senserit Bartholomeus de Medina (9), dicens voluntatem movere alias potentias (excepta motiva), non causando aliquid in passo, vel ipsum motum vel aliquam qualitatem inherenter, sed applicando tantum potentiam producentem ad opus; nam applicatio ejusmodi, potissimum in intellectu et sensibus externis, in quibus ea nullum motum localem requirit, non intelligitur, quid aliud esse possit. Verum quidquid sit de mente Medinæ, hæc tertia sententia mihi quoque probabilior videtur, ut jam alias in aliis similibus questionibus significavi (10).

82. Itaque dicendum est, voluntatem movere alias potentias non imprimendo illis physicum aliquem impulsu vel realitatem aliquam, qua ad actum determinentur, sed per

(1) 2.^a dist. 42, apud Mastrium, loc. cit.

(2) De anim. lib. 5, cap. 7, num. 7.

(3) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 34.

(4) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 5, disp. 1, sect. 1, num. 10.

(5) De anim. lib. 3, cap. 13, tract. de volunt. et potentia motiva, quest. 2, num. 61.

(6) De anim. tract. 6, dist. 1, sect. 3, paragr. 3.

(7) De anim. disp. 7, cap. 5, num. 109.

(8) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 9, art. 1, disp. 13, quest. 5, num. 91 seqq.

(9) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 9, art. 1.^a post init., Quarta conclusio.

(10) Vide supra, num. 20 fin., et num. 22, pag. 49; et Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 229, pag. 959 seqq.

molestem quandam efficientiam vel sympathiam, sitam in naturali consensu et subordinatione potentiarum; ratione cujus, stante imperio vel efficaci decreto voluntatis, potentie subordinate, propter radicationem et colligationem in eodem subjecto, determinatæ sunt ad operandum ex ipso naturæ instituto, exigentis in eo tempore divinum concursu simultaneum. Primum horum probatur, quia in potentiis operantibus ex imperio ac motione voluntatis est plena et integra facultas independentem ab illa, ut possint eundem prorsus actum elicere, sive voluntas moveat, sive non moveat; nam non raro intellectus et aliæ potentie suos actus ponunt eodem modo absque voluntatis imperio, neque enim a voluntate accipiunt intellectus et sensus virtutem cognoscitivam et species, nec potentia locomotiva suam motricem. Ergo signum est, quod supervacanea sit efficacia physica, quæ cæteris potentiis dicitur imprimi a voluntate imperante illarum actus (1). Ac proinde applicatio illa, qua per voluntatem moventur ad actum cæteræ potentie, non est intelligenda per efficientiam physicam. Et hoc argumento videtur etiam excludi concursus simultaneus, quem Conimbricenses asserunt voluntati in actus potentiarum. Præterea in potentiis organicis non facile est mente comprehendere, quo pacto recipi queat motio physica voluntatis. Illa enim deberet esse spiritualis, sicut ipsa voluntas. At quo pacto motio spiritualis recipi valeat in potentia materiali? (2). Deinde volitio est actus immanens. At si voluntas moveret physicum influxum imprimendo, volitio illa non immanens actus, sed transiens foret. Dicere autem volitionem ejusmodi esse formaliter immanentem et virtualiter transeuntem, ut vult Joannes a S. Thoma, non oportet sine firmis argumentis.

Alterum vero probatur per exclusionem, quia si non datur motio per modum influxus physici, a voluntate cæteris potentiis impressi, non alius modus rem declarandi occurrit præter prædictum consensum et sympathiam, prout alibi explicatum reliquimus (3).

(1) Vide P. Vazquez, fusc hoc argumentum exponente loc. cit. num. 11 seqq.

(2) Cfr. Psycholog. vol. 2.^{um}, num. 148, pag. 515, 516.

(3) Vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 229, pag. 960, 961.

Dices 1.^{us} Sympathia ista et colligatio potentiârum in eadem anime tandem nihil ponit in potentis subordinatis, quod ex potentia imperante proveniat. Ergo potentie subordinate eodem modo se habebunt, cum moventur a voluntate, ac cum non moventur. Ergo ratione sola huiusmodi sympathia nequit voluntas dici movere, vel applicare alias potentias ad actus suos, donec physicum aliquem influxum imprimat.

Respondeo, *dist.* primum consequ. Potentie subordinate eodem modo se habebunt physice et in se, *consequ.* moraliter et in ordine ad actum, *neg.* et *neg.* pariter alterum consequens. Nam imperium voluntatis haberi potest instar conditionis, quia posita potentie ad operandum determinata sunt. Si enim operante phantasia intellectus agens ex ipsa natura determinatus est ad abstrahendam speciem, etiamsi nullam motionem vel impressionem physicam in se recipiat a phantasia vel phantasmate; itemque si cognoscente intellectu quodlibet objectum, phantasia, quando durat hæc misera vita, determinata est ex ipsa naturali conditione humani compositi ad conflandas imagines corporeas ejusdem objecti vel alterius analogi: quid mirum si, efficaciter appetente voluntate aliquid, quod usui et servitio potentiârum aliarum exsequendum est, hæc solum ex ipso nature instituto et ex harmonica virium omnium conspiratione ad bonum hominis sufficienter applicatæ ac determinatæ censi debeant ad efficiendum actum, quem voluntas imperat.

Dices 2.^{us} Potentie, cum operantur ut movent et applicatæ a voluntate, perfectius operantur, quam cum nulla adest ejusmodi motio vel subordinatio. Ergo dicendum est ex motione et applicatione voluntatis aliquid influxus physici derivari in potentias motas, per quod explicetur major illa in operando perfectio. Antecedens patet, quia ex imperio voluntatis dicuntur aliæ potentie participare libertatem, ac dirigi ad altiore finem; et sic operantur etiam hæc vel illo modo, sæpe artificioso, quo non operantur, si abesset motio ac directio voluntatis.

Respondeo, *neg.* antecedens univ ersaliter sumptum, et consequens. Certum est enim ex solo imperio voluntatis nec oculus melius videre, nec aures acutius audire, nec intellectum perfectius discurrere. Ex quo præcise nos contrarium

institui modo argumentum, Quod dicitur de libertate ac directione ad finem altiore nihil valet, quia libertas actuum imperatorum ac directio ad finem non est aliqua intrinseca perfectio eorum, sed mera denominatio externa ex imperio liberæ voluntatis profecta. Idemque dici potest de artificio motuum v. g. in manibus aut pedibus; illud enim non debet præcise voluntati, sed habilitati aut dispositioni exercitio comparari: quod usque adeo verum est, ut antequam habilitas illa comparatur, nihil valeat imperium voluntatis; ea vero comparata, etiam absque ullo fere imperio aut directione voluntatis aliqui motus artificiosi exerceri queant quasi automalice, ut cernere est in peritissimis musicorum instrumentorum sonatoribus, et in iis, qui dormientes canunt, vel longiores etiam pronuntiant orationes. Deinde *negati* consequens, quia quidquid in ejusmodi potentiârum aliarum actibus imperatis debeatur voluntati, puto semper explicari sufficienter posse eodem modo; nam sicut ipsa substantia actus non indiget peculiari physico influxu voluntatis, in potentia subordinata recepto, ita nec modus ipse actus, *qualenus dependet a voluntate*, majori huius influxu indigere videtur. Sicut enim consonum est, ac divinam providentiam, potentias omnes hominis harmonice ordinantem, commendat, quod, voluntate efficaciter decernente actus potentiârum, illico hæc obediunt; ita etiam consonum est, ut eo pacto exerceant actus, prout voluntas decernit, quamdiu sermo est de modis, qui ex solo voluntatis arbitrio dependent, nec peculiarem dispositionem aliter comparandam requirunt.—Et hæc sufficiunt de obscurissima ista controversia (1). Quæ vero Theologi disputant de influxu actuum imperantium in imperatos ejusdem voluntatis, extra fines Philosophiæ vagantur (2).

Mente S. Thomæ circa præsentem controversiam, quæ M. S. Thomæ non magni est momenti, brevitatis causa expendendam esse non judicavi. Quamquam autem S. Doctor interdum, cum de motione, qua voluntas alias potentias moveat, agit, nullam

(1) Plura require, si vis, apud Mastrum, Vazquez, Joannem a S. Thomæ, Cosmam de Lerma aliosque superius laudatos auctores.

(2) Vide Ripalda (*de Ente supernaturali*, disp. 67), Oviedo (*de animi contriv.* 9), Loredana (disp. 9, cap. 6, num. 130; cap. 2, num. 31 seqq.) etc.

faciat mentionem influxus physici; dissimulandum tamen non est, non semel quedam scripsisse, quae si in toto rigore accipiendi sint, videantur contrariam continere doctrinam. Sic in *Summa theologiae* hisce verbis describit modum, quo voluntas movet intellectum: *Aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis.... Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsam: et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires* (1). Alibi discrete docet esse aliquem actum voluntatis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu rationis praevio, a quo dirigitur, et vicissim aliquem esse actum rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis (2). Quibus similia sunt illa, in quibus loquitur de actu, qui competit voluntati, secundum id quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate (3). Unde iure concluderis in actibus quoque potentialium posse esse aliquid relictum ex impressione voluntatis, secundum mentem S. Thomae. Denique, ut reliqua omittam, alibi docet unam virtutem posse pertinere ad plures potentias ita, quod in una sit principaliter, et se extendat ad alias per modum diffusionis vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et secundum quod una potentia accipit ab alia (4). Verum hic postremus locus, quamvis multum laudatur a quibusdam Thomistis, non videtur urgere, quia non loquitur de virtute, quae per motionem voluntatis diffundatur in alias potentias, sed tantum de habitu virtutis, quae potest esse aliquo modo in diversis potentiis tanquam subjectis.

ARTICULUS V.

Utra potentia sit perfectior, intellectus
ne, an voluntas.

83. Explicata natura voluntatis, operae pretium est eam cum intellectu comparare, ut appareat, utri primas deferre

- (1) S. Thom. 1.^a q. 82, art. 4.
(2) S. Thom. 1.^a 2.^a q. 17, art. 1.
(3) De verit., quest. 22, art. 13.
(4) S. Thom. 1.^a 2.^a q. 76, art. 2.

debeamus. Et comparatio quidem triplex institui potest inter duas istas potentias, quibus (sumptis substantive ac radicaliter) homo in sua specie constituitur, et eminet supra totam naturam sensibilem mundi: prima relate ad ordinem, secunda relate ad capacitatem, tertia relate ad perfectionem ad dignitatem. Si comparentur relate ad ordinem, *cognitio potentia naturaliter prior est, quia prius est perfectio rei in seipsa, quam secundum ordinem ad aliam*, cognitio enim, secus atque amor, semper importat perfectionem subjecti cognoscentis in seipsa, ut jam superius declaratum reliquimus (1). Quantum ad capacitatem..... *sunt aequales, quia sicut cognitio est respectu omnium, ita et appetitus: unde etiam multo se includunt, quia intellectus voluntatem cognoscit, et voluntas ea, quae ad intellectum pertinent, appetit, et amat* (2). Verum non est dubium nec dissidium de his, sed de tertia comparatione, quae dignitatem respicit atque praestantiam. Scriptores in duas se scindunt sententias: Scotistae cum suo Duce, Subtili Doctore (3), Alberto M., Alexandre Halensi, S. Bonaventura, Henrico, Aegidio, Gabriele aliisque antiquioribus (4), pugnant pro voluntate (5); Thomistae vero cum Aquinate (6) stant pro intellectu (7), quibus adstipulantur communiter nostrates (8). Utraque sententia procul dubio probabilis est et ex-

Triplex comparatio inter intellectum et voluntatem.

ratione ordinis: prior est intellectus.

ratione capacitatis: utriusque aequales intellectus et voluntas.

Comparatio autem utriusque potentiae sit perfectior.

sententia eorum pro voluntate; sententia istius pro intellectu.

(1) Vide supra num. 2, potissimum paragr. 3, pag. 7.

(2) S. Thomas 1.^a dist. 27, quest. 1, art. 4.

(3) 4.^a dist. 49, quest. 4.

(4) Apud Suarez (*de anim.* lib. 5, cap. 9), Conimbricenses (*de anim.* lib. 3, cap. 13, quest. 2, art. 1), etc.

(5) Vide e. g. Mastrium (*de anim.* disp. 7, quest. 8), Pontium (*ibid.* disp. 14, quest. 9), Dupasquier (*ibid.* disp. 14, quest. 3), etc.

(6) 1.^a q. 82, art. 3; *de verit.*, quest. 22, art. 11; 3.^a dist. 27, quest. 1, art. 4.

(7) Vide Hervaeum (*Quodlib.* 8, quest. 9), Paludanum et Durandum (4.^a dist. 49), Abulensem (*In Mathaeum*, cap. 5, quest. 30), Capreol. (1.^a dist. 1, quest. 2; dist. 3, quest. 3, art. 2), Cajetan. et Bañez (*In 1.^{am} part.* quest. 82, art. 3), Joann. a S. Thoma (*de anim.* quest. 12, art. 5), Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quest. 31), Cosmiam de Lerma (*de anim.* lib. 3, quest. 21), Collegium Complutense S. Thomae (*de anim.* lib. 3, quest. 11), Complutenses Carmelit. (*ibid.* disput. ultim., quest. 4).

(8) Vide Suarez (*de anim.* lib. 5, cap. 9), Vazquez (*In 1.^{am} 2.^{am} disp.* 11, cap. 8), Conimbricenses (*de anim.* lib. 3, cap. 13, quest. 2), Moli.

extrinsece et intrinsece, ut apparebit ex argumentis, nec multum inter se discrepat, quia S. Thomas ejusque associæ ultro fatentur, voluntatem secundum quid nobiliorem intellectu esse, quamvis simpliciter et omnibus pensatis excellat intellectus (1).

84. PROPOSITIO. Quamvis voluntas secundum quid, et ratione habita particularium considerationum intellectum partim excedat, partim ab eo excedatur; simpliciter tamen, omnibus perpensis, intellectus perfectior dicendus est.

Prima pars. *Voluntas secundum quid partim excedit intellectum, partim ab eo exceditur*; evidens est ex superius demonstratis, si consideretur natura actus in utraque potentia, et modus, quo per illam attingit objectum suum. Nam intellectus attingit res secundum esse intentionale, voluntas vero tendit ad illas secundum esse reale ipsarum. Atqui actus hominis, attingens secundum esse duntaxat intentionale res homine ipso imperfectiores, perfectior est actu, attingente illas secundum esse reale, ac vice versa actus attingens res perfectiores (2). Ergo voluntas hominis relate ad actus exercitios circa objecta ipso nobiliora excedit in perfectione intellectum, et exceditur ab illo relate ad actus, qui versantur circa minus nobilia objecta. Egregie S. Thomas: *Triplex potest sumi comparatio intellectus ad voluntatem: uno modo absolute et in universali.... Alio modo per respectum ad res naturales sensibiles; et sic iterum intellectus est simpliciter nobilior voluntate, utpote intelligere lapidem (perfectius est), quam velle lapidem; eo quod forma lapidis nobilior modo est in intellectu, secundum quod ab intellectu intelligitur, quam sit in re ipsa, secundum quod a voluntate desideratur. Tertio modo in respectu ad res divinas, quæ sunt anima superiores; et sic velle est eminentius, quam intelligere, sicut velle Deum et amare, quam cognoscere; quia scilicet divina bonitas, perfectior*

na (In 1.^{am} part. quest. 82. art. 3). Valentia (In 1.^{am} part. disp. 6. quest. 6. punct. 2). Alampsoni (Summ. philos. tertia secunda, quest. 109. art. 1). Lossada (de anim. disp. 7. cap. 5. num. 110 usque) etc.

(1) Vide S. Thom. in tribus locis citatis, et Suarez, Lossada, Joann. a S. Thoma, Cosmian de Lerma, etc.

(2) Vide S. Thom. 2.^a 2.^a quest. 23. art. 6. ad 1.^{am}

est in ipso Deo, prout a voluntate desideratur, quam participata sit in nobis, prout ab intellectu concipitur (1). Unde etiam Hugo a S. Victore scripsit: *Dilectio supereminet scientiæ, plus enim diligitur, quam intelligitur, et intrat dilectio, ubi scientia foris est* (2). Nimirum quia cognitio Deum in similitudine intentionali obscure et imperfecte attingit, amor vero quia tendit ad rem, prout est in se realiter, affici potest erga ea quoque attributa, quæ latent intellectum.

Probari potest præterea major voluntatis perfectio ex modo, quo se habet respectu aliorum potentiarum, nam illas movet, et applicat quoad exercitium, ipso intellectu non excluso; et præterea libertate prædita est, ex qua etiam actus aliarum potentiarum a voluntate imperati, liberi denominantur. Verum etiam in hoc ipso ex altera parte ab intellectu exceditur; tum quia intellectus movet voluntatem quoad specificationem, tum quia quoad ipsum exercitium voluntas movere non potest nisi sub directione intellectus, a quo proinde essentialiter dependet. Denique, quidquid sit, utrum aliqua cognitio Dei naturalis amore perfectior dari possit, saltem loquendo de supernaturalibus in hac vita, actus et virtus omnium præstantissima est charitas, ut docent Theologi, quæ eminet etiam inter ipsas theologicas virtutes (3). Nihilominus, ut omittam ipsam charitatem omnino a cognitione intellectus dependere, plerique frequentissime contendunt visionem Dei in patria amore et charitate perfectiorem esse (4). Verum hæc Theologis relinquuntur.

Secunda pars probatur. *Intellectus, omnibus perpensis, simpliciter perfectior voluntate dicendus est*. Inter potentias ejusdem ordinis, quæ se invicem in quibusdam excedunt, illa simpliciter nobilior habenda est, quæ 1.^o objectum habet abstractius et immaterialius, 2.^o majorem præ se fert independentiam ac prioritatem in essendo et operando, 3.^o et ex

(1) S. Thom. de verit. quest. 22. art. 11. Cf. 3.^a dist. 27. quest. 1. art. 4. p. quest. 82. art. 3.

(2) Hugo Victorinus, lib. 6 in Celestem hierarchiam D. Dionysii, cap. 7.

(3) Vide S. Paul., I ad Corinth. cap. 13. vers. 13; S. Thom. 2.^a 2.^a quest. 23. art. 6.

(4) Vide Suarez, de anim. loc. cit. num. 6.

Voluntas
secundum quid
partim excedit
intellectum,
partim ab eo
exceditur;

omnibus tamen
pensatis,
intellectus esse
simpliciter
nobilior
voluntate
dicendus.

modo ipso suo tendendi magis arguit perfectionem. Atqui talis est intellectus. Ergo...

Major videtur satis per se patere. Minor probatur per partes. Et primo quidem

Probatur membrum 2.) Nam objectum intellectus primum et directum est quidditas rei aut natura universalis. Aut, si mavis (ut nunc non misceamus hanc controversiam), in omnium sententia proprium est intellectus ferri in rem præscindendo a concrezione singularitatis et existentie; at vero voluntas, quicquid sit de actu simplicis complacentie, qui minus perfectus est, habet pro objecto rem concretam et singularem, non enim amat, nec vult obtinere rem, nisi prout est in se, ac proinde singularem et existentem. Ergo negari nequit objectum intellectus abstractius esse ac immaterialius. *Quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius (1).*

Dices. Immo vero singulare et existens est aliquid perfectius, quam sola natura universalis ac præscindens ab existentia. — Sed facile respondeo, *distinguendo*: Singulare et existens perfectius est in *esse* rei, *concreto*; in *esse* objecti, *neg.* Etenim singulare non continet nisi seipsum, sed universale continet omnia sue speciei vel generis; unde etiam fit, ut singulare cadat sub sensum, universale autem nequeat sensu apprehendi; et sic etiam in *Logica* dignitas et præstantia scientie dimetri solet ex gradu abstractionis atque immaterialitatis (2).

Probatur membrum 3.) Nam 1.^o in primis communis ratio potentie appetitive est, ut ex cognoscitiva consequatur; est enim appetitio sequela naturalis cognitionis. Hinc etiam volitivum et appetitivum ex intellectivo et cognoscitivo solet a priori colligi, ut satis eruitur ex superius probatis. 2.^o Deinde, ut postea videbimus, ipsa radix libertatis, quæ proprietates est præstantissima libertatis, est indifferentia iudicii et perfectio intellectus in cognoscendo. Est ergo intellectus prior et independentior voluntate secundum *esse*, 3.^o Verum

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 84, art. 3.

(2) Vide *Logicam*. Major. num. 301, pag. 1016; num. 306, pag. 1031; *Ontolog.* num. 2, pag. 3 sequ.

idipsum dicendum est secundum operationem, quia voluntas, utpote caeca seu nihil ex se videns, indiget oculis ac directione rationis ad omnes prorsus actus, iis ipsis non exceptis, quos imperat; et ita quidem indiget, ut, ex alibi demonstratis (1), ne per divinam quidem virtutem possit voluntas quodpiam velle sine prævia cognitione: At intellectus proprio lumine gaudet, nec pendet a voluntate quoad omnes actus, siquidem primi actus intellectus nequeunt procedere ex motione et imperio illius. Nec vero dicas voluntatem ab intellectu pendere tamquam a ministro, materiam offerente, fere sicut intellectus pendet a phantasia. Est enim ingens discrimen: siquidem intellectus novam operationem longe excellentiorem efficit circa materiam a phantasia ministratam, novas in eo detegendo rationes intelligibiles sensibus impervias; at vero voluntas nihil ejusmodi efficit, sed tantum tendit actu suo in rem ab intellectu, et prout ab intellectu, propositam. Unde non potest dici ab intellectu pendere tamquam a ministrante materiam, sed potius tamquam a magistro et consiliario; cujus opera essentialiter indiget etiam tum, cum imperat, ac dominum in alias potentias exercet. Jam vero, ut recte Lossada, æperpetuo subesse directioni alterius, semperque indigere pedagogo, multum deprimit conditionem principis, et æstimationem omnium. Quare si daretur princeps omnino impotens ullo unquam tempore imperare quidquam sine consilio ac directione certi cujusdam consilarii; melior, et præstantior haberetur in æstimatione prudentum conditio consilarii, quam principis (2). 4.^o Denique intellectus est regula morum, cui debet se voluntas conformare, ut recte operetur; eatenus enim bene vel male procedit, quatenus recte rationis normam sequitur, vel deserit, et ideo etiam tanto est voluntas melior, quanto subjectior rationi.

Probatur membrum 7.) Intellectus 1.^o ejus generis est potentia, cujus actus essentialiter ex sua propria indole affert perfectionem subjecto; cum enim cognitum sit in cognoscente secundum intentionalem similitudinem, subjectum cognoscens per cognitionem idealiter possidet perfectiones

(1) Vide supra num. 11, pag. 21 sequ.

(2) Lossada, loc. cit. disp. 7, cap. 5, num. 111.

omnium rerum cognitarum, ideoque *per se* semper importat, *physice ac naturaliter* loquendo, perfectionem. Secus vero voluntas, cujus actus, *ex sua indole*, indifferens est ad perfectionem vel imperfectionem subjecti, etiam naturalem, et solum perficit pro conditione rerum, quas amat. Et ratio est, quia tendit ad res, prout sunt in seipsis; at quaelibet natura adherendo perfectionibus sibi consentaneis perficitur, adherendo autem vilioribus vilesceat. Unde etiam mularum rerum, quarum est malus amor, est bona cognitio (1). 2.^o Dignitas hominis præcipue ex intellectu desumitur, et ideo tamquam essentialis ejus differentia communiter habetur, quod sit rationalis; rationalis autem est intellectus primo ac principaliter, voluntas autem per participationem. Confirmatur, quia in suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissime attenditur, ex parte intellectivæ potentie; nam voluntas fere ejusdem est rationis in iis suppositis, vel saltem non potest tam facile distingui in eis ex diversitate operandi, sicut intellectus; et intra latitudinem angelorum major perfectio maxime reduct in modo cognoscendi, unus enim altiori modo, et per universales species cognoscit, quam alter; in voluntatibus autem difficile invenietur distinctio, quæ in modo operandi, ut dixi, parum differunt. Signum ergo est perfectionem nature intellectuales potissime se explicare in potentia intellectiva, atque ideo esse perfectissimam potentiam in tali subjecto (2).

Objectiones
Scotistarum
soluuntur.

85. Præcipua Scotistarum argumenta hæc sunt: 1.^o Voluntas dominatur intellectui et cæteris potentis, solaque libertate prædita est, quæ præcipua hominis dos existimatur: unde ipsa dici potest esse primum movens in hominis viribus. 2.^o Perfectissimus omnium actuum et habituum in via, nempe caritas, ad voluntatem spectat. Immo vero etiam in patria ipse amor beatificus visioni, præstat, tum quia magis satur animam, uniusque cum Deo; tum quia oppositum illius, videlicet odium Dei, longe peius est carentia visionis, vel etiam errore et ignorantia Dei. 3.^o Ordines angelorum distinguuntur secundum eorum perfectiones. Atqui Seraphini, qui

excellunt in amore, constituuntur in gradu superiori, quam Cherubini, qui maxime commendantur cognitionis præstantia. Ergo. 2.^o Potentiarum perfectio mensuranda est ex objecti nobilitate. Atqui nobilior vero est bonum, nam perfectio entis tandem per bonitatem explicatur, et unamquodque tantum habet de bonitate, quantum de perfectione. Accedit, quod actus voluntatis reddit hominem simpliciter bonum vel malum; neque enim ex scientia fit homo bonus vel malus, sed ex virtute vel vicio, quæ maxime pendet ex voluntate, ratione nimirum libertatis (1).

Hæc tamen probabilem admittunt solutionem. Primum 1.^o ut sumum probat excellentiam voluntatis secundum quid. Nominatum dominium maxime deprimitur ex cecitate voluntatis, quæ nihil potest efficere nisi ex suggestionem ductu intellectus. Nec vero libertas est præcipua hominis dos, sed rationalitas, unde libertas efflorescit. Nec voluntas est primum movens absolute et universaliter, tum quia non movet primos actus intellectus nec sensuum, tum quia non movet nisi quoad exercitium, at quoad specificationem primum movens potius est intellectus per modum applicantis et proponentis bonum. Præterea omnem actum voluntatis præcedere debet actus intellectus. Unde vides mutuo se juvare, et invicem dependere intellectum et voluntatem; hæc tamen magis juvatur, ac dependet, quam ille. Quod attinet ad argumentum 2.^o, jam respondimus relate ad actus et habitus in via; unde solum sequitur excellentia quædam voluntatis secundum quid. Jam etiam diximus ex plurimorum sententia Theologorum, visionem beatificam amore perfectiorem esse, quamvis id alii negent. Nec obstat, quod amor dicatur unire, non enim est unio physica, sed intentionalis; nec minus unit visio, quam amor, quia in patria etiam intellectus attingit Deum, prout est in se, cum Deus secundum suam essentiam intellectui beati sit intime præsens et unitus. Neque item obstat, quod additur de odio Dei: nam multi concedunt, illud esse peius in esse morali, negant tamen in esse physico, quia in carentia visionis consistit pena damni,

(1) S. Thom. 3.^o dist. 27, quæst. 1, art. 4 fin. corp.

(2) Suarez, de anim., lib. 1, cap. 9, num. 2.

(1) Hæc argumenta, quæ pridem solverat Eximius Doctor, fusius dilatata videri queant apud Mastrium.

que summa est omnium. Vel concedi potest, quod odium Dei est majus malum, quam error vel carentia visionis; non quod excludat bonum in se majus, sed quia opponitur bono magis debito, et ipsum ratione sui est summe indebitum. Sic homini majus malum est frigus aut privatio caloris, quam carentia lucis; nec tamen calor est luce nobilior. Sic etiam animæ nostræ majus est malum privatio gratiæ habitualis, quam carentia unionis hypostaticæ; cum tamen hæc uno sit gratia nobilior, similiterque lethale peccatum, quod unum opponitur gratiæ, multo pejus est veniali peccato, quod sufficit excludendo unionem hypostaticam (1). Tertium 7) solvi potest, dicendo nomina illa imposita esse vel secundum perfectionem, quam charitas et cognitio important in via, vel per ordinem ad effectus et munera, ad quæ illi angeli destinantur inter homines. Nam in patria sicut Seraphini perfectius amant, quam Cherubini, ita etiam perfectius vident Deum; æcertum enim est et absque controversia, ex perfectiori Dei visione sequi perfectiorem amorem. Si ergo denominatio Seraphim et Cherubim desumenda esset ex respectiva perfectione amoris et visionis in patria, difficultas æque solvenda foret ipsis eam obijcentibus. Solvitur autem, si dicatur denominationem desumi ex perfectione istorum actuum in via, ex quo, ut jam notavimus, solum sequitur major perfectio voluntatis secundum quid. Vel dic cum Eximio Doctore (2), ad denominationem illam non sumi ex his, quæ in ipsis angelis inveniuntur, sed quæ in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes et incendentes, ut D. Dionysius ait (3), quia illorum munus est accendere in charitate Dei hominum voluntates; nam quia charitas in via perfectissima est, ideo hoc est perfectissimum angelorum munus, quod Seraphinis tribuitur; Cherubini vero munus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominantur, quo pacto interpretandus venit

(1) Lossada, loc. cit. num. 117.

(2) Suarez, de anim. lib. 5, cap. 9, num. 6. Cfr. de ultimo fine hominis, disp. 7, sect. 1, num. 48. Lossada, loc. cit. num. 114; Joann. a S. Thoma, loc. cit. in respons. ad 3.^{um}, ad secundam partem argumenti...

(3) De celesti hierarchia, cap. 7.

D. Thomæ (1). Primum autem quod opponeretur in argumento 2) de majori perfectione boni supra verum, negatur. Et in primis notandum est et bonum et verum quoad rem ipsam esse objectum utriusque potentie, nam et voluntas amat verum, licet sub ratione convenientis, et intellectus cognoscit bonum; et neutrum proprie, prout est in se, dicendum est altero melius. Nihilominus bonum et verum, prout respicitur ab intellectu, nobilior est objective seu in ratione objecti, quam prout respicitur a voluntate, quia est abstractius et immaterialius, quamvis in esse rei aliter sit, prout jam explicatum est. Ratio autem adducta in probationem Minoris nihil evincit; nam perfectio rei utique in ordine ad appetitum explicatur per bonitatem, sed potest etiam explicari per veritatem in ordine ad cognitionem. Ad alteram, quod adjugebatur, responderi potest, primo actum voluntatis reddere hominem simpliciter bonum, ideoque meliorem esse in genere morum, non autem in genere perfectionis naturalis. Ac bene potest actus æque vel minus perfectus secundum excellentiam physicam, ac alius, melior esse in genere morum. Ergo ex eo solum quod actus voluntatis reddat hominem simpliciter bonum, non recte inferitur voluntatem secundum esse physicum esse intellectu nobiliorem. Deinde actus voluntatis ideo reddit hominem bonum, quia conformis est regulæ morum, quæ est in ratione. Quare rectificatio hominis prius est ab intellectu, quam a voluntate; non tamen denominatur actu simpliciter rectus nisi ex voluntate, in qua consummatur rectificatio ut voluntaria et libera, licet inchoetur a ratione ut regulante (2).

(1) S. Thom. 2.^a 2.^a q. 108, art. 6, ad 3.^{um}

(2) Vide Joann. a S. Thom. (loc. cit.), Suarez (ibid. num. 8).

Solent etiam aliqui ad probandam voluntatis supra intellectum præstantiam argumentum petere ex analogia sensitivi appetitus, cuius actum excellentiorem putant actu sensus interni. Quæ de re sic scribit Eximius Doctor: «Quidam putant in potentiis sentientibus appetitum esse perfectiorem qualibet cognoscendo, eo quod actus omnes virium sensitivarum ordinantur ad appetitum sensitivum seu ad delectationem, cum vis sensitiva non nisi delectabile bonum attingat. Præterea sensitiva virtus ex natura sua ordinatur ad obediendum rationi, ad hoc autem vicinior accedit appetitus inferior (nam bruta ex concupiscentia potius, quam ex eruditione ducuntur) in natura

DISPUTATIO SEPTIMA

DE LIBERTATE

86. Libertas dicitur voluntatis, cujus actus dividuntur in necessarios et liberos: necessarii sunt illi, qui ita procedunt a sua causa, ut positis in ea omnibus praequisitis ad agendum, non possint non procedere; liberi e converso illi qui ita procedunt, ut, etiam positis omnibus ad agendum praequisitis, possint non procedere. Verum tam gravis tantique momenti est controversia libertatis, ut tractanda non sit, seu pars generalis disputationis de voluntate, sed peculiariter exposcat tractationem. Tranquilla regnabat a multis saeculis in communi omnium opinione libertas, quando repente armis oppugnat caput potissimum materialistarum positivistarumque, ut in ejus locum ferrea necessitas statueretur, et inexorabili, ut dicunt, *determinismo* totius mundi, atque adeo humanarum quoque actionum omnium, tribueretur cursus et evolutio. Idque jam physicarum, physiologicarum ac psychologicarum scientiarum legibus ac recentissimis, nescio quibus, inventis omnino requiri autumant novissimae sapientiae magistri, quorum placitis imbuti non pauci juris periti peregrinas moralitatis, imputabilitatis, praemii et poenae, ceterarumque notionum, quas libertatem exposcere adhuc vulgo creditur, interpretationes invexerunt, modumque referunt actiones omnes virtutis in necessarios fructus bonae

autem intellectusque, quae secundum se capax est universalis et summi boni, meliusque illud associatur contemplatione, quam delectatione, et operatio appetitus ad operationem intellectus ordinatur, ideo intellectus perfectior asseritur: R. haec responsio ex S. Thoma colligitur (1. 2. q. 4. art. 2. ad 2. Respondetur tamen secundo etiam in sensitiva parte sensum interiore appetitui praecellere, cum habeat nobiliores operationes nobilioresque operandi modum; ac plerumque ex rationibus factis pro intellectu in sensu etiam procedunt, neque ulla sunt, quae contrariarum persuadent. Suarez, de anim. lib. 5. cap. 6. num. 8.

indolis complexionisve organicae convertendi, crimina omnia excusandi, et criminosos ac sceleratos homines omni veri nominis poena absolvendi, inliceto ut summum cruciatu, qui beluis quoque imponi solet, ut timori mali paululum coerceantur, et mansueant, vel certe desinant aliis in posterum nocere. Quod quid aliud est, quam potestatem facere audendi, quidquid astutia et vi aggredi impune liceat humanae cupiditati? Quod vero magis miretis, tantorum errorum commenta eo communis sensus neglectu, ea securitate animi et insolentia, tam alta ignorantia dicam, an potius despectione antiquitatis? sparguntur, quasi nihil veri hactenus ratio humana invenire potuerit, quasi nullus fuerit philosophus Kantio antiquior vel Cartesio, quasi nunquam extiterint SS. Patres, divinitus hominibus dati omnis virtutis et moralitatis sapientissimi doctores, quasi nihil unquam de gravissimo hoc argumento locuta esset Ecclesia Dei, *veritas, columna et firmamentum veritatis* (1). Eodem modo procedunt ex opposito, atque ad eundem perniciosissimum exitum perducant illi, qui libertatem plus atque exaggerantes, quidquid per naturales vires possunt, id secundum rectos quoque mores licere sibi arbitrantur, excusosque plus minus divinae humanaeque auctoritatis fago, quod individuali cujusque lubio opponatur, libertatem sibi arrogarunt cultus, libertatem sentiendi, libertatem propriis cogitata divulgandi, ceterasque, quas Sanctissimus Dominus Noster Leo XIII felicissimo vocabulo dixit *libertales perditiones*, quarum spontaneus et logicus fructus est corruptela morum, et illa, quam socialistae et anarchistae jam palam publiceque profitentur, et propugnant, civilis, atque adeo socialis, ordinis eversio et excidium. Quae cum ita sint, nulla forte in tota Philosophia est hac, quam invocato divino auxilio, aggredimur, majoris momenti controversia.

(1) 1. *Tenth. cap. 3. vers. 15.*

CAPUT I.
VINDICATUR LIBERTATIS
EXISTENTIA

Duobus capitibus comprehendere commode potest, quidquid ad libertatem pertinet: in primo existentia ejus vindicanda, in altero natura enucleanda est. Et existentia quidem nostris diebus accuratissime confirmanda est, cum incondito clamorum strepitu infinitisque calumniis id ipsum, quod omnes opere profitentur, voce negare, atque eripere hominum generi frequentissima scriptorum turba contendit.

ARTICULUS I.

Variæ circa libertatem sententiæ.

87. Prius itaque præcipua nomina referre oportet eorum, qui libertatem aut impugnarunt, aut propugnarunt, ut quos adversarios, quos certaminis duces in tota hac disputatione habuit: sinus jam nunc cognoscere liceat.

§ I.—LIBERTATIS ADVERSARIJ.

Veteres
fatalistæ.

Antiquissima est opinio negans libertatem humanis actibus, quam tenuerunt veteres fatalistæ, ex quorum doctrina effectus et actiones omnes mundanæ, nullis exceptis, fatali quadam necessitate proveniunt, orta ex prædeterminata et indeclinabili connexionione causarum naturalium vel ex celorum siderumque influxu (1). Ita sensisse dicuntur primi illi materialistæ Democritus, Heraclitus et Empedocles (2), quibus Plutarchus (3) adjungit Thaletem, Pythagoram et Parmenidem.

(1) Vide S. Augustin., *Confession.* lib. 4, cap. 3; de *Civit. Dei*, lib. 5, cap. 1.

(2) Vide Ciceron., *De Fato*, XVII. Vide etiam Ludov. Vives in libr. 5.^o de *Civit. Dei*, cap. 1.

(3) De *placit. philosophor.* I, 25-28.

Stoicis eadem tribuitur doctrina, quamvis quidam cum S. Augustino (1), arbitrantur illos a necessitate fati, quam in cæteris rebus asserchant, voluntates humanas exceptas voluisse; et ita reapse videtur sensisse postremis temporibus Epictetus (2), alios tamen Stoicos a fatalismo liberare difficile est (3): eundem errorem postea secuti sunt quidam arabes mahumetani, ac nominatim secta Djabaritarum (4). Negarunt præterea libertatem hæretici multi (5), ut a) Manichæi, qui binas hominibus assignabant animas, ita ut ex irrationalis in luminosam et rationalem prædominio libertas interiret; b) Priscillianistæ, qui voluntatem nostram rebantur ex positione atque influxu siderum necessitatem certo modo operandi subire (6); c) Joannes Wicleffus (7) ac Lutherani et Calvinistæ cum suis ducebant (8): d) Cornelius Jansenius quoque, ad merendum vel demerendum sola libertate a coactione contentus, inter veræ libertatis osiores recenseri potest (9), qui cæteroquin

et hæretici
libertatis osiores.

(1) S. August., de *Civit. Dei*, lib. 5, cap. 10, ubi Ludovicus Vives idem refert ex Plutarcho, de *Placit. philos.* lib. 1.

(2) In suo *Enchiridio*.

(3) Vide el. Georg. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.^{re} partie, liv. 1.^{re} chap. 5.

(4) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 2, paragr. 88, pag. 424, Madrid, 1808.

(5) Inter quos refert. Bellarminus Simonem Magorum et Bardesanum ex quorundam Patrum testimonio. Bellarm., de *grati. et liber. arbitrio*, lib. 4, cap. 8.

(6) Vide S. August., libr. de *hæres.* cap. 46 et 70.

(7) Vide 27.^{am} propositionem Wicleffi, Martini V. et Constantiensis Concilii decretis damnatam, apud Denzinger, num. 503.

(8) Lutherus, cujus hæc est vox: *Libera arbitrium post peccatum est res de solo titulo, scriptis contra Erasmus librum de servo arbitrio, quo in libro cum brutalem sententiam exarsit: Humani voluntas in medio posita est cum jumentum. Si insederit Satan, vult, et vadit, qui vult Satan, si insederit Deus, vult, et vadit, qui vult Deus. Postea tamen sententiam temperans, concessit libertatem ad faciendam quantatam opera externa civilis justitiæ. Scripsit quoque adversus libera arbitrium Philippus Melancthon, Martinus Rucerus, Illyricus cum Centuriatoribus, Brentius, Kemnitius alique, et Calvinus. Vide Bellarm., op. cit. lib. 3, cap. 1.*

(9) Vide apud Denzinger num. 908 propositionem 3.^{am} Jansenii, et numeros 910, 921 et 946 propositiones 39, 41 et 66 Baji. Et lege P. Joannem Martinez de Ripalda (*de Ente supernaturali* tom. 3, disp. 13, sect. 3, seqq.), de hisce eruditè disserentem.

hac in re nihil aliud fecit, quam Lutheri, Calvini et Michaelis Baji doctrinam renovare, quos constat ita mordicus negasse libertatem a necessitate, ut libertatem a coactione libenter agnoscerent, sicut videre est apud Bellarminum (1). Hos homines ad negandam libertatem impulsisse videtur aliquod ex tribus capitulis doctrinae, quod cum illa componere non potuerunt: primo constantia et necessitas legum physicarum et influxus corporum in animum, unde seriem eventuum omnium mundanorum indefinibili successione sese evolventem statuerunt veteres materialistae et genethisiaci atque astrologi iudicium. Secundo difficultas in concordiam revocandi libertatem cum divini intellectus praesentia et voluntatis determinatione ac praedestinatione. Quare Stoici et fatalistae Mahumetani, ut divinam futurorum scientiam ac providentiam tuerentur, negarunt libertatem, et e converso M. Tullius Cicero (2), cum libertatem negari non posse videret, eripuit Deo praesentiam futurorum contingentium, et sic, ut novissima utar S. Augustini voce, ut homines faceret liberos, fecit sacerdotes (3). Simili modo Pelagiani ut libertatis iura servarent, gratiae necessitatem ac praedestinationem noluerunt admittere, ut vero novatores protestantes sub gratia efficaci, quae certe datur, ex inde prorsus liberum arbitrium putaverit: quorum vestigia premens Cornelius Jansenius, ratus humanam voluntatem per peccatum primi hominis liberum amisisse arbitrium, id esse vim sese flectendi pro

(1) Bellarmin., de gratia et lib. arbit., lib. 3, cap. 4.

(2) In libr. de divin. et de natur. deor.

(3) S. August., de civit. Dei, lib. 5, cap. 10. Simile quiddam narrat et Fonsgrive de Jontifroy: «Devacant, inquit, ce que devait écrire quelques années plus tard un profond philosophe de Lausanne, M. Secrétan, dans sa Philosophie de la liberté (2. vol. in-8; Sandoz et Fischbacher, 3.^e edit. - 1879). Jontifroy soutient que Dieu ayant vu que le libre arbitre de l'homme ne pouvait coexister avec sa propre prescience, a préféré se priver de la prescience pour doter l'homme de la liberté (Cours de droit naturel, t. II, Il a librement renoncé à un de ses privilèges pour donner à sa créature une puissance de plus. Ici encore, Dieu s'est amoindri pour agrandir l'homme, exinanivit semetipsum.» Fonsgrive, Essai sur le libre arbitre, 1.^{re} partie, livre 3, chap. 8, pag. 267. Paris, 1866.

suo libito ad opposita (1), ejus loco duplicem successisse delectationem posuit, terrenam concupiscentiae, quae ad malum, et caelestem gratiae divinae, quae ad bonum impellit (2), quae ita in se invicem agant secundum gradum virtutis suae, ut superior infallibiliter vincat ex sese inferiorem (3), unde voluntas semper et necessario sequatur victricis delectationis impulsus (4). His haereticis proxime successere in neganda libertate Hobbes (5) et multi Lockiani et materialistae inde a duobus amplius saeculis, ut Collins (6), Hartley, Priestley, Toland (7), David Hume (8), Le Mettrie (9), Helvetius (10), baro de Holbach seu auctor Systematis naturae (11), Diderot (12) alique multi, et ipsemet Voltairius modo asseruit libertatem, modo in regionem illusionum amandavit (13). Huc etiam revoca turbam materialistarum et positivistarum, qui nostris diebus negant, aut certe, si sibi constant, negare debent existentiam libertatis. Idemque dicendum est de Spinoza cunctisque pantheistis, monistis, evolutionistis, quotquot unam in mundo substantiam vel realitatem agnoscent, sese secundum diversas formas vel manifestationes, sive reales sive ideales, necessario evolventem: qui profecto libertatem forte a

(1) Vide Jansen. in suo opere, Augustinus, lib. 2, de gratia Christi, cap. 3 et 12.

(2) Id. ibid., et lib. 5, et 7, cap. 3.

(3) Id. ibid., lib. 8, cap. 2, et 6.

(4) Vide Card. Mucella, de grat. Christi, disp. 3, artic. 3, num. 360.

(5) Vide Card. Gonzalez, Historia de la filos., tom. 3, paragr. 42, pag. 287. Madrid, 1886.

(6) Vide apud Roselli, Summ. philos., tom. 5, quæst. 22, art. 2, num. 1070, not. 33; et Fonsgrive, Essai sur le libre arbitre, 1.^{re} partie, livre 3, chap. 7.

(7) Vide Card. Gonzalez, Historia de la filos., tom. 3, paragr. 76, pag. 364.

(8) Vide Fonsgrive, loc. cit. livre 3, chap. 7, pag. 244, seqq. Cfr. Card. Gonzalez, op. cit. paragr. 76.

(9) Card. Gonzalez, ib. paragr. 88; Fonsgrive, Essai sur le libre arbitre 1.^{re} partie, livre 3, chap. 5.

(10) Vide Fonsgrive, loc. nup. cit.

(11) Card. Gonzalez, ib.

(12) Vide Fonsgrive, loc. nup. cit.

(13) Vide Card. Gonzalez, ib. paragr. 85; et cfr. Fonsgrive, loc. cit.

coactione poterunt asserere, non tamen veram libertatem a necessitate.

Determinismus
et determini-
stus.

Verum nostris diebus antiquissima illa veterum materialistarum doctrina novo apparatu scientifico ornata, novoque determinismi nomine donata, inter recentiores percrebescit, atque ardore sane nobiliori causa digno tamquam unice conformis naturalium scientiarum certissimis inventis propugnatur: est enim determinismus eorum systema, qui arbitrantur seriem omnem eventuum ac phenomenorum mundanorum ita inter se concertam contextamque esse, ut quælibet actio cujuslibet entis, etiam humanæ voluntatis, in antecedenti aliquo alio actu indeclinabiliter preparata ac determinata sit. Sane, inquit, compertum jam exploratumque est, non solum eandem perenniter in rerum natura manere materie quantitatem, quemadmodum statuit Lavoisier, nec eandem solum energiam, ut voluit Leibnitzius, sed eandem etiam summam motus vel operæ, quam vocant, mechanicæ immutatam servari. Quod vel ex correlatione virium physicarum persuadetur, secundum quam calor transformatur in motum, et motus vicissim in calorem; neque aliter ex calore immediate vel mediate gignitur electricitas, et calor ex electricitate, etc. Quamobrem in tota varietate phenomenorum hujus adspectabilis naturæ nihil aliud est præter successivam transformationem motus secundum interminatam seriem causarum et effectuum, antecedentium et consequentium, quorum alia aliis ineluctabili necessitate succedunt. Si ergo motus et energię summa nec augeri, nec minui potest in tota natura corporea, videtur effici, ut nullus reliquus esse possit locus libertati. Nam ut actus liber esse queat, non debet esse necessaria sequela præcedentis alicujus actus vel activitatis in serie naturalium causarum, sed actus aliunde profectus, ex voluntatis causæ, quæ libera denominatur, virtute. At actus ejusmodi necessario importat augmentum vis ratiæ ultra summam perenniter servandam in natura; cum potissimum actus voluntatis motum imprimat corporeis membris, perque illa sæpe externis quoque corporibus. Ergo si actus voluntatis liberi esse dicantur, et non simpliciter ex necessaria mundanæ activitatis et energię exigentia profecti, inducitur in ordinatissimam naturalium

causarum eventuumque seriem perturbatio, ac destruitur perpetua illa motus et energię conservatio. Nec fuvat, si dicas cum Cartesio (1), voluntatem actu suo non creare novam energiam, sed tantum certo quodam modo dirigere jam existentem; nam hæc ipsa directio non fit sine nova reali actione, ac proinde sine energia, quæ adjungatur existenti. Nec quidquam lucraberis, si actum voluntatis vel causæ liberæ ad alium ordinem, nempe spirituales pertinere contendas. Nam vel dicendum est cum materialistis omnem cogitationem actumque mentis non esse nisi motum materiæ cerebri (2), aut quamdam motus mechanici transformationem, ac proinde phenomena interna psychologica cogitationis et volitionis reapse non sunt nisi expressio quædam phenomenorum physiologicorum seu quorundam motuum cerebri agitantium (3); vel certe, quod vel ipsi Scholastici non negabunt, dum intellectus cogitat, et vult, cerebrum simul operatur phantasticas suppeditando imagines, et ipse quoque appetitus sensitivus, qui non operatur nisi medio motu organi, operationem voluntatis comitatur: et sic omne phenomenon etiam spirituale dependet tamquam a conditione a motu corporei organi. At istæ operationes cerebri et organi appetitus sensitivi pertinent profecto omnes ad seriem phenomenorum ex mundana energia procedentium. Ergo quoque te veritas, dicendum est voluntatem in quocumque suo actu a perpetuo mundanorum motuum, necessario et jugiter sibi invicem succedentium, fluxu pendere, atque adeo ineluctabile passionum ac desideriorum impetu trahi:

(1) Vide Leibnitz, *Monadologie*, paragr. 80.

(2) Vide Moleschott (*Kreislauf des Lebens*, id est, *Circulatio vitæ*, II, pag. 178, 179), et *Revue scientifique*, 15 janvier 1887, ubi Richet in articulo *La pensée et le travail chimique*, hæc inter alia scribit: « Je considère la pensée et le travail psychique, non pas comme une conception sans analogie dans le monde, mais comme un phénomène vibratoire, de même ordre et de même nature que tous les phénomènes vibratoires connus jusqu'ici. » Vide ibid., 22 janvier, ubi similia docet Herzen in articulo *Activité cérébrale*. Cfr. *Psychologie* vol. 2.^{um}, num. 7, pag. 22, et 23.

(3) Vide Spencer, *Les premiers principes*, pag. 191-197.

quare nullum relinqui libertati locum (1). En novissima determinismi expositio humanæ libertatis inimica, cujus triplex a quibusdam distinguitur genus, *scientificum* vel *physicum*, *psycho-physiologicum* et *psychologicum*. Determinismus scientificus statuit leges naturæ physicæ ad actus animi nostri

Triples genus determinismi a quibusdam distinctum.

(1) Cfr. Rev. Dom. C. Piat. *La liberté*, 1.^{re} partie, pag. 113 seqq., Paris, 1894; J. G. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.^{re} partie, livre 1, chap. 8, pag. 268, seqq.

Rem hanc lucidissime exponit Ernestus Naville (*La physique moderne*, 1.^{re} étude, pag. 222, Paris, 1890) in hæc verba: «Les fonctions cérébrales sont des mouvements. Donc, le mouvement est la condition de tous les actes spirituels. Le mouvement est soumis à des lois fixes et, pour la science contemporaine, une de ces lois est la conservation de l'énergie, ou la constance de la force, c'est-à-dire le maintien d'une quantité égale de mouvement actuel ou virtuel. Telle est, comme on l'a vu dans nos études précédentes, l'affirmation sur laquelle est fondée la physique moderne. La physiologie démontre de plus en plus que les phénomènes des corps vivants obéissent aux lois de la physique. Le corps humain est compris dans l'ensemble du mouvement universel; ses mouvements propres ne sont jamais que la transformation, à quantité égale, des forces qu'il reçoit du sol, de l'atmosphère, du soleil; il ne peut rendre que ce qui lui a été donné. Des mouvements centripètes vont des sens à l'encéphale, et des mouvements centrifuges vont de l'encéphale aux membres; mais tous les mouvements de l'organisme qui est le théâtre de ces phénomènes ont leur équivalent dans les mouvements physiques externes qui ont amené sa formation et contribuent à son entretien. Un esprit étranger aux découvertes scientifiques dira: «Je veux, et mon bras se lève; je crée un mouvement qui n'existerait pas sans l'acte de ma volonté.» Mais, pour la science contemporaine, le mouvement de mon bras ne peut représenter qu'une partie de la force que j'ai reçue de la nourriture, de la respiration, de l'insolation; je ne peux pas plus créer un mouvement que je ne pourrais créer un atome de matière. Dans un système de corps en mouvement, tout est déterminé par les lois de la mécanique; pour qu'une modification quelconque intervienne, il faut une force. Or l'intervention d'une force supposée libre changerait la quantité du mouvement. Si le principe de la conservation de l'énergie est admis, il en résulte donc que tout est déterminé d'une façon nécessaire dans les mouvements du corps humain comme dans ceux de tous les autres corps. Mais les phénomènes spirituels ont toujours pour condition, soit de leur existence, soit de leur manifestation, le mouvement de la matière. Donc la distinction des phénomènes physiques et des phénomènes psychiques peut bien subsister; mais les phénomènes psychiques sont absolument déterminés, aussi

extendendas esse: et inter ejus sectatores nominantur a quibusdam inter alios positivismi auctor, Augustinus Comte (1), Stuart Mill (2) et Herbertus Spencer (3). Non multum discrepat determinismus psycho-physiologicus, quem profiteri

bien que leurs conditions matérielles. Donc enfin, l'affirmation de la liberté est une illusion, puisque l'exercice de la liberté détruirait le déterminisme universel des phénomènes.»

(1) Cujus «est doctrine, omnia quaecumque phenomena etiam ordinis psychologici tandem ad motum revocari unde psychologiam reducendam esse ad physiologiam, physiologiam ad chemicam et physicam, et hanc tandem ad mathesin. Vide Comte (*Cours de phil. positif*, 1.^{re} 2.^{de}, 45.^e leçon) apud Rev. Dom. C. Piat (*La liberté*, 1.^{re} partie, pag. 127 seqq.). Unde concludit omnium mundanorum eventuum ultimam explicationem sitam esse in mechanica, atque adeo in geometria; omnesque dependere ex primigenia aliqua lege valde generali, sive illa sit lex attractionis universalis, sive alia, que cum ali homine cognoscatur, poterunt certo prænotari quilibet effectus et actus futuri etiam voluntatis humanæ. Vide apud cl. Fonsegrive op. et loc. sup. cit., pag. 268.

(2) Stuart Mill, Humanum secutus, equiparat prorsus actiones voluntatis nostræ actionibus corporeis mundi, et utrasque asserit *invariabiliter* procedere semper eodem modo ex *inidem* antecedentibus, vel antecedentia et consequentia esse *invariabiliter* connexa; nos tamen cum nihil cognoscamus nisi phenomena experientia subjecta, non possumus, inquit, scire, utrum illa connexio invariabilis ex interna necessitate oriatur. Quare Stuart Mill, quamvis neget libertatem, non tamen proficitur fatalismum, quis non asserit internam necessitatem, sed tantum invariabilem de facto uniformitatem. Gæterum libertatem eo sensu, quo vulgo intelligitur, absurdum esse nullique *quam* fundamentis. Vide hæc fuse exposita et ex ipsius Milli verbis probata apud cl. Fonsegrive op. cit. livr. 3.^{me}, chap. 7, pag. 251 seqq.; neque enim licet mihi nimis in hæc minutatim referendis immerari, id unum addo, Stuart Mill concedere (*Système de logique*, pag. 427, 428, Paris, 1889), quod posset homo, si velit, suam indolem corrigere, ac modificare: quod certe cum sine libertate fieri nequeat, pugnat cum ipsius Milli doctrina.

(3) Hujus viri doctrinam circa evolutionem perpetuam naturæ per successivam transformationem vicium ad edenda phenomena ordinis physici, organici, physiologici, psychici et sociali, alibi exposuimus (Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 76, pag. 332 seqq.). In tota hac serie perpetua phenomenorum sibi succedentium docet Spencer ipsas volitiones nostras non esse nisi conscientes expressiones cerebralium motuum, qui prorsus dependent a præcedentibus aliis motibus: quare nulla libertas. Vide Rev. Dom. C. Piat, op. cit. pag. 134 seqq.; cl. Fonsegrive, op. et loc. sup. cit. chap. 7 fin. pag. 260.

dicuntur Richet (1), Herzen (2), Buchner (3) caterique omnes quotquot cogitationem et omnes actus mentis nostrae opinantur esse puros motus vibratorios, qui mensurari quant, et proinde iudicandi sint secundum physicas leges, prout contendunt *Psycho-Physiologia* sectatores: quod si verum foret actus intellectus et voluntatis constituerent partem operæ vel laboris mechanici, ex necessaria activitate mundanæ energie resultantis. Quandoquidem ex multis observationibus patientissime institutis, hoc tandem *Psycho-Physiologia*, si superis placeat, statuendum esse concludit, mentalem et materiale activitatem, si utriusque consideres relationes sive dynamics, sive thermodynamicas, sive chemicas, reipsa identificari (4). Alii vero, quamvis negent omnes prorsus actus mentales ad operam mechanici revocari posse, verum statuunt excipiendam esse saltem cogitationem, ut docet Bain (5), vel etiam volitionem ac desiderium, quemadmodum contendit Theodorus Ribot (6); docent tamen ejusmodi actus esse mere passiva phenomena mentis, meras representationes ac passivas expressiones actuum organicorum ac materialium aut diversorum statuum nervi systematis, totam vero activitatem nostram residere duntaxat in organismo (7). Nec desunt, qui alias ineunt vias determinisum *psycho-physiologicum* defendendi; verum necesse non est illas minutatim referre. Determinismus psychologicus propius arcem libertatis expugnandam suscepit, argumentis innixus non ex generalibus *Physicis* legibus, nec ex materialistic *Psycho-Physiologia* pronuntiatis, sed ex *Psychologia* peni depromptis, videlicet ex modo, quo determinationes nostræ periclitantur: sive enim historiam humani generis

(1) Vide Richet, *La pensée et le travail chimique*, apud *Revue scientifique*, 15 janvier, 1887.

(2) Vide Herzen, *Activité cérébrale* apud *Revue scientifique*, 22 janvier, 1887.

(3) Apud Rev. Dom. Piat, loc. cit. pag. 154.

(4) Vide, si libet portenta ista *Psycho-physiologia* fusius exposita apud el. Piat, loc. cit. pag. 145 seqq.

(5) Bain, *The senses and the intellect*.

(6) Ribot, *Les maladies de la volonté*.

(7) Plura de his apud Rev. Piat, loc. cit. pag. 155 seqq.

consideretur, inquit, sive conspectus (*estadística*) morum publicorum, sive indolis influxus in unoquoque homine, sive conscientie testimonium, sive demum ipsum principium causalitatis, libertati vale dicendum est, quemadmodum argumentantur Schopenhauer et alii (1). Sane ex historia Græciæ, Romæ ac recentiorum nationum novimus, primis temporibus religionem invaluisse, mox a regibus per successivos gradus usque democratiam ventum esse; in singulis porro populis idem ferme numerus quorundam actuum et diversorum criminum statis periodis temporis cernitur (2): ipsi homines individui, pro sua quisque indole eadem agere solent in similibus adjunctis, quamobrem scripserat Stuart Mill (3), si quis perspectam habeat cujusvis hominis indolem, eum futuros illius omnes actus posse eadem certitudine prævidere, qua ipsi effectus physici prævidentur. Siquæ etiam passim solemus aliorum, licet non penitus perspectos illos habeamus, in quibusdam adjunctis actiones probabili conjectura prænuntiare; et in hac præcise cognitione humanarum propensionum et actuum, quos secundum variam ætatem, temporum, locorum, personarum circumstantiam consuetudines esse licet sperare, innititur ars et prudentia regendi homines. Idem concludere nos suadent deterministe ex testimonio conscientie. Primo, quia quamvis conscientia liberam actionem testetur, non multum esse fidendum huic testimonio docent annales hypnotismi; deinde, quia voluntas non agit nisi post boni motivorumque propositionem per ideas factam. Jam vero

(1) Schopenhauer, *Essai sur le libre arbitre*.

(2) Quételet a démontré que le nombre des vols, des meurtres, des attentats à la pudeur, des crimes de toute nature commis chaque année, est sensiblement le même pour un même pays dans une même période donnée. Tous les ans il y a un tant pour cent invariable de vols, d'adultères, d'assassinats. Même stabilité dans les mariages, les lettres jetées à la poste sans adresse, etc.; et l'on aboutirait sûrement à un résultat semblable, si l'on observait les autres actions humaines. On trouverait partout la même absence de perturbations, la même invariabilité. Il n'y a donc qu'une illusion dans cette possibilité de changement qu'on appelle le libre arbitre. A Piat, loc. cit. pag. 212.

(3) *Système de Logique* liv. 6, chap. 2; et *Examen de la philosophie de Hamilton*, pag. 548.

ideæ bonum ac motiva appetendi operandique proponentes, vires potentissimæ sunt, quemadmodum ostendit Alfredus Fouillée (1), eaque non in genere duntaxat causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis, et quidem invincibiliter influunt, voluntatem ad actum pertrahentes. Quod si interdum voluntas hesitet, ideo est, quia non sufficiens proponitur motum, semel enim proposito sufficienti motivo, voluntas necessario agit (2), fere sicut currus, qui a quinque equis trahi non valet, a sex vel decem trahitur. Cum vero hinc inde plures ideæ luctantur, diversa objecta proponentes, fortior profecto vincet, et consensum a voluntate extorquebit. Quare si attente conscientie testimonium audiatur, deprehenditur profecto inter efficientiam mechanica causarum physicarum et moralem voluntatis efficientiam, discrimen quidem esse agentium, non autem modi agendi. Motiva enim sunt instar efficientium causarum habenda, omnis autem causa ex ipso causalitatis principio agit necessario. Quare liberum arbitrium, utpote quod importat potentiam inchoandi ex se ipso seriem actuum vel modificationum, absurdum quiddam est, quod ne mente quidem concipi valet (3).

Eadem est Alfredi Fouillée doctrina, qui multis probare contendit non dari libertatem, nec valere argumenta, quibus ea solet demonstrari. Concedit tamen, inesse nobis ideam et persuasionem libertatis, eandemque sufficere ad agendum quasi liberi essemus (4).

Et hactenus de determinismo, quem ideo minutius descriptum volumus, quia nostris diebus omnium pene ore scriptisque celebratur. Quoniam autem ordinis moralis et responsabilitatis fundamentum habita semper fuit libertas, in varias incidunt angustias deterministæ, qui hæc adhuc

(1) Fouillée, *La liberté et déterminisme*, lib. II, chap. 1, pag. 233, 234. Paris, 1890.

(2) «Celui qui hésite encore et ne peut pas être corrompu par l'offre de 10 ducats, le sera assurément, si on lui propose 100, et ainsi de suite...» Schopenhauer, *Essai sur le libre arbitre*, chap. II.

(3) Schopenhauer, op. cit. chap. II et III. Et lege et. Plat., hæc sitina evolventem, pag. 218 seqq.

(4) Vide opus A. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, 3^{ème} édition: Paris 1890, apud Félix Alcan.

conservata in hominum genere volunt, ut aliquam saltem fucata rationem explicationemque reddant, prout postea dicitur. Ut porro videas, quos determinismi opinio ferre queat fructus, nova recentissime apparuit in Italia schola anthropologica, secundum quam jus penale mutandum penitus erit, quandoquidem docet nullas esse in crimine quovis patrandum partes libertatis, utpote quæ nullibi existit, sed peccari atque scelerate agi sæpe quidem ex nativo defectu vitiove insanabili anatomice constitutionis: unde peculiari modo phenomena physiologica et psychologica contingant in cognitione et volitione, necesse sit. Ideoque nasci quosdam homines ad crimen existimare licet, nec cavere malum posse, fere sicut claudi aut myopes nati, qui recte ambulare aut bene videre nequeunt. Vitia demum hæc organica, unde crimina procedunt, generatione transmitti filiis a parentibus posse. Ad hoc genus sceleratorum hominum, qui *delinquentes* nati dicuntur jure revocaveris *delinquentes instinctivos*, de quibus Henricus Ferri, et *aves* *morales*, de quibus agit Lombroso: qui *monomania* tactis equiparantur, cum enim in aliis rebus cordati sint, in genere morum omni carent recti praviqve discernendi facultate, ac velut insanientes ad vitium necessario rapiuntur (1). Præter hos agnoscendi esse dicuntur *delinquentes ex occasione*; jam enim concedunt isti scriptores cum schola criminali lugdunensi non semper peccari ex nativo et ingenito naturæ vitio, sed vel ex passionis æstu ac furore, vel ex plurius aliarum complexu causarum, sive physicarum, quales sunt v. g. *celum (clima)*, varia tempestas anni (*estacion*), *flos* et *fauna*, ubertas vel paupertas soli, etc.; sive socialium, puta educationis, legum civilium, lectionis librorum, ephemeridumve, morum et habitum, opinionum percrebescentium, religionis, institutionum politicarum, etc.: quas causas ita in animum influere asserunt, ut

Determinismi
nova schola
anthropologica
Italia.

(1) «El delito, inquit auctor minime suspectus, para la nueva escuela tiene que ser un hecho tan natural, tan mecánico, tan ciego, como la caída de los graves o el movimiento planetario. La concepción mecánico-monista del mundo, en que su doctrina está filiada, así le exige. La libertad del hombre no puede tener aquí intervención alguna». Dorado Montero, *El Positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, cap. III, página 31.

omnem prorsus aliter operandi eripiant potestatem. Quae si vera forent, vides, quo tandemventura sit in publicis iudiciis ratio poenae: qui enim ineluctabili necessitate male operantur, non puniuntur, sed ut summum cōcentur, et in tuto loco custodiuntur, ne aliis noceant, ut sit cum amentibus bellisque ferocibus. Hanc doctrinam ut aliquo modo confirmarent isti novi Anthropologi, loca, ubi criminosi homines tenebantur, adierunt, illorumque studiosè observatis cranii, pondere corporis et statura, manuum et brachiorum longitudine ac forma, oculorum, nasi, etc., conformatione ceterisque personarum adjunctis, inductiones quasdam, licet imperfectas, ad rem utrumque probandum peregerunt. Et sic tandem typum scelerati hominis (*tipo criminal*) primus invenit, seu potius finxit Lombroso (1). Sicut enim, ajunt, est

(1) Quod si nosse velis, quibus indicis nova ista stirps cognoscatur, audi ei. Rossignoli rem lapide describentem: «E come si riconosce questa varietà della specie umana, che è la classe criminale? Si riconosce allo esame antropologico dell'individuo: esame che il Lombroso e i suoi aderenti eseguirono con molta diligenza e col sussidio di tutto un arsenale a ciò adatto, come l'antropometro di Antea, che misura tutte le dimensioni del corpo umano; il eliometro craniano, il craniostato, il catetometro, l'estegiometro e via dicendo. Con questi strumenti si verifica appunto se predomina nei mal-fattori, come deve predominare secondo il Lombroso, la circonferenza posteriore del cranio, se vi è asimmetria nella parte occipitale e parietale di esso, se vi è microcefalia, se le ossa nasali sono poco sviluppate e sviluppato molto invece il cervello, se vi ha sporgenza di zigomi e prognatismo, se i capelli sono folli e prominenti le arcate sopracciliari, se sono enormi i seni frontali, se la bocca è larga, gli occhi piccoli e il naso grande, se le estremità superiori sono più lunghe, se il gusto è ottuso (d'onde l'avidità per liquori, se ottuso è l'olfatto (onde l'abitudine in costoro del tabacco), se c'è analgesia, cioè insensibilità al dolore (d'onde la consuetudine frequente del tatuaggio); se la barba è rara o mancante, se l'orecchio è ad anse. E quello che si dice dell'uomo delinquente-nato vale anche per la prostituta-nata. . . . Povera scienza! Del resto è tutt'altro che solo il Lombroso in queste dotte ricerche craniane e facciali e cerebrali. E chi non sa degli studi del Mingazzini, del Tenchini, del Benedikt sulla cresta frontale ipertrofica e sulla fossella media occipitale dei delinquenti? Chi non sa con quanto amore si occupi l'Ottolenghi del naso di costoro (più di mille nasi egli ha studiato!) e il Frigerio e il Gradenigo dell'orecchio? Si consultino gli *Archives d'anthropologie criminelle*, il *Giornale dell'Accademia di medicina* di Torino (1880,

typus hispani, galli, germani, vasci, etc., viri; ita est typus scelerati, qui ex variis corporeis signis et indicis deprehenditur, quare nova ista secta italica vocatur *schola anthropologica*. Hujus auctor præcipuus doctrine est italus Cæsar Lombroso, nobiliores vero magistri et assertores Henricus Ferri, Garofalo, Colajanni, Poletti, Marro, Sergi alique, qui plures de hac re libros ediderunt, quamvis non omnes in omnibus consentiant (1). Eadem placita sectantur extra Italiam inter alios Maudsley in Anglia (2), Tarde (3) et Lacaze in Gallia, Benedikt in Austria, etc., eademque aridè coeperunt quibusdam hispanis, quamquam ea fuit sors patrie nostrae jam inde a longo tempore, ut fere quicumque corruptas et exoticas merces opinionum invadere tentaverint, nihil elaborare, vel certe elucubrare potuerint, quod medietatem vel in ipso infelicissimo genere attingeret, barbaris sæpe contenti alienorum scriptorum versionibus.

§ II. — LIBERTATIS ASSERTORES.

88. Libertatis existentiam, ipso naturali rationis lumine persuadente, verbis factisque profiteri videtur universalis hominum consensus. Eadem inter sapientes agnoverunt nobilissimi totius antiquitatis Philosophi, Plato et Aristoteles. Eam Deus prius populum hebraicum, postea Ecclesiam suam docuit, et Patres omnes ad unum sive græci et orientales, sive latini et occidentales professi sunt, ut ipsimet protestantes fateri debuerunt (4), quidam etiam peculiare libros conscripserunt, ut illam tuerentur, ac declararent (5). De theologis

N. 8, 9, 10), e-l' *Archivio di Psichiatria e scienza penale*, e si vedrà come la frenologia di Gall e la fisiognomia di Lavater, già sepolte nel ridicolo, tornino a galla! Rossignoli, *Il determinismo nella Sociologia positiva*, pag. 22, 23. Siena, 1895.

(1) Lombroso, *L'uomo delinquente*; et *Antropologia criminale*; Ferri, *I nuovi orizzonti*, et *Sociologia criminale*, cujus 1.^a editio ecclesiastica auctoritate damnata est; Garofalo, *Criminologia*; Colajanni, *Sociologia criminale*; Poletti, *Teoria della tutela penale*; Sighele, *La follia criminale*, etc.

(2) *Le crime et la folie*.

(3) *La criminalité comparée*; et *Les transformations du droit*.

(4) Apud Bellarmin., *De grat. et lib. arbit.*, in prædicatione.

(5) Ita v. g. S. Methodius (*lib. ad Thalassianum*), apud Migne, *Patr. græc.* tom. 103, pag. 1148; Origenes (in lib. 2. de *Principiis*,

Scholastici
et scriptores
catholici.se docet
recentium
solutum.alique post-
eriores
scriptores.

et philosophis cæterisque catholicis scriptoribus omnium temporum, nihil necesse est dicere; sunt enim prope modum infiniti et omnes liberum arbitrium tanquam fidei dogma et veritatem plane demonstratam agnoscunt. Nec vero soli scholastici et catholici scriptores verum ipsi quoque heterodoxi ac duces aliarum sectarum philosopharum libertatis patrocinium susceperunt, ut Cartesius, Leibnitzius, Samuel Clarke, Lockius et Thomas Reid, scotice scholæ princeps caput. Quamquam Leibnitzius, cum libertatis doctrinam cum suo optimismo ita conjunxit, ut contenderet voluntatem nihil unquam posse eligere, nisi quod tanquam melius sibi hic et nunc proponitur, fortioribusque motivis stipatum; nescio an non magis adversetur, quam faveat libero arbitrio (1). Kantius etiam postquam statueret a ratione theoretica demonstrari non posse libertatem, demonstrari contendit mox a ratione practica; hæc enim, inquit, cognoscit existentiam legis ejusdem moralis, quæ necessario vindicat libertatem. Simili quodam modo liberum arbitrium agnoscit Hamilton ex ea solum ratione, quod moralis ordo, ac potissimum imputabilitas, stare sine libertate non possit: eademque ferme incedunt via Secretan (2) et Renouvier (3). Denique libertatis iura contra grassantem in dies adversariorum numerum scriber propugnabant Maine de Biran (4), Victor Cousin (5), Jouffroy (6), Paulus Janet (7), Boutroux (8),

Eusebius Cæsariensis (toto lib. 6, de præpar. evangel.), S. Basilii (in orat. de lib. arbitrio), S. August. (de libero arbitrio; et de gratia et libero arbitrio), S. Prosper. (de lib. arbitrio), Faustus Rhegiensis (in duobus libris de lib. arbitrio), S. Anselmus (de concord. grat. et lib. arbitrio), S. Bernard. (de grat. et lib. arbitrio).

(1) Vide cl. Georgium Fonsegrive finem de his scribentem, loc. cit. lib. 1, chap. 4. Cfr. Paul Janet, *Traité élémentaire de Philosophie*. Psychologie, section 3, chap. 6, pag. 217.

(2) *La civilisation et la croyance; Principes de la morale*.

(3) *Essai de critique générale*.

(4) *Foniam. de la psychologie*.

(5) *Pragm. du premier et du dernier fait de conscience; Cours de l'histoire de la philos.*, lect. 10, 25.

(6) *Système de la nécessité*.

(7) *Traité élémentaire de Philosophie*.

(8) *De la contingence des lois de la nature*.

Julius Simon (1), Caro (2), alique multi haud vulgaris nominis scriptores; recentissime vero eruditissimos de eadem re conscribere libros clarissimus Georgius Fonsegrive (3), Henricus Cenni (4), Gutberlet (5), Rev. Dom. C. Piat (6), E. Blanc (7), Joannes Rossignoli (8), cl. Th. Desdouts (9), et alii (10). Nec sua carent laude viri illi, naturalium et mathematicarum scientiarum peritissimi, qui determinismum cum libertate amice componendum assumpserunt, ostendentes necessitatem totius ordinis physici nullatenus voluntatis nostræ libertati nocere: in quorum numero collocandi sunt Cournot (11), Saint-Venant (12), Boussinesque (13), Naville (14) ac Delbœuf (15): quorum si non omnibus probantur placita, studium tamen veritatem defendendi nemini debet displicere.

ARTICULUS II.

Quid libertatis, quam tuemur, nomen veniat.

89. Ne in re tam gravi laboret ambiguitate disputatio, præmittenda est aliqua adumbratio notionis libertatis, cujus

(1) J. Simon, *Le devoir*, 1.^{re} partie, la liberté.

(2) Apud cl. Piat, op. cit. tom. 1, pag. 377, 378.

(3) *Essai sur le libre arbitre*, 2.^{ème} édition. Paris, 1896.

(4) *La liberté*.

(5) *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*. Fulda, 1897.

(6) *La liberté*, 1.^{re} partie, *Historique du problème au XIX.^e siècle*, Paris, 1894. Id. 2.^e partie, *Le problème*. Paris, 1895.

(7) E. Blanc, *Théorie du libre arbitre*.

(8) *Il determinismo nella sociologia positiva. Nuova rivendicazione del libero arbitrio*, etc. Siena, 1895.

(9) *La responsabilité morale*, etc. Paris, 1896.

(10) Quos laudatos videre potes apud Rev. Dom. Piat (op. cit. pag. 342), et apud cl. Fonsegrive (op. cit. in Appendice); Vide etiam Naville, *Le libre arbitre*.

(11) Vide P. Janet, *Rapport... sur un mémoire de M. Boussinesque*, ad calcem operis mox citandi; et *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, tom. CIX, pag. 704.

(12) *Accord de la liberté morale avec les lois de la mécanique*, apud *Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences* (5 mars, 1897).

(13) *Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté*. Paris, 1898.

(14) *La Physique moderne*, 4.^{ème} étude, pag. 228 seqq. Paris, 1890.

(15) Delbœuf, *Revue philosophique*, mai, juin, août, 1882.

Frequentissima
libertatis
usurpatio va-
nitasque acceptio

existentiam adversus omnes cuiuscumque ætatis oppugnato-
res tuendam suscepimus; neque enim alia forte vox est, quæ
latus in omnibus nationum linguis pateat, quam libertas.
Libere sane dicitur lapis ruere in profundum, libere aquæ
prono alveo decurrunt, libere ignis per aridam sylvam de-
bacchatur, libere plantæ in agro succrescunt, et luxuriantur,
libere aves per ærem volitant, libere canis catena solutus
pervagatur; nullum denique est rerum genus in regno mine-
rali, vegetali et animali, cui ratio modusve aliquis libertatis
non competat, nec ullus proinde sanus eam homini saltem
in aliquo sensu denegaverit. Probe itaque vocis acceptio et
libertatis, de qua disputamus, ratio definienda est.

Libertas a libero solutionem atque immunitatem quandam
generatim sonat: ac triplicem distinxere olim S. Bernardus,
Hugo Victorinus et Petrus Lombardus: primam naturæ,
alteram a peccato, tertiam a miseria (1). Prima dicitur liber-
tas naturæ, quam asseruit S. Paulus: *Non habens necessitatem,*
sed potestatem habens suæ voluntatis (2), quamque mox fusius
nos describemus; secunda vocatur libertas gratiæ seu immu-
nitas a peccato, estque propria iustorum, de qua idem
Apostolus: *Liberati a peccato, serviti facti estis iustitiæ* (3);
tertia demum aliter nominatur libertas gloriæ, qua tantum
fruuntur beati in cælo, omnis expertes ærumnæ, quam-
que idem sacer scriptor descripsit: *Tunc et ipsa creatura*
liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ
filiorum Dei (4). Verum prætermissis aliis duabus, sola no-
bis consideranda est libertas naturæ, quæ ex communi

Libertas naturæ
duplex

a coactione et a
necessitate.

Quid libertas
a coactione:

Theologorum Philosophorumque catholicorum consensu di-
viditur in libertatem a coactione et libertatem a neces-
sitate. Libertas a coactione, quæ libertas etiam spontanei-
tatis ab aliquibus vocatur, importat carentiam coactionis
vel immunitatem a violentia; et liberum in hac acceptione
idem valet, ac voluntarium seu spontaneum in strictiori

sensu acceptum, nempe illud quod est secundum inclinatio-
nem voluntatis aut appetitus elicit, et opponitur coacto vel
violento. Quam ad rem in memoriam revoca ex alibi proba-
tis (1), spontaneum sumi posse latius et strictius: in sensu
lato significat *naturale* prout naturale opponitur violento,
nempe id quod est secundum naturalem rei inclinationem;
nam violentum est quod est ab extrinseco seu per vim ex-
trinsecus illatam, reluctante natura rei (2). Aliis vocibus
spontaneum in hac latoiori acceptione dicitur, quod est confor-
me appetitui, sive elicito sive naturali vel innato, rei cuiusvis,
ac proinde dici potest de quibusvis entibus, sive cognoscitivis
sive non cognoscitivis et inorganicis: quo pacto *sponte* com-
burit ignis, et germinat planta, etc. Spontaneum vero stricte
non dicitur nisi de entibus cognoscitivis, est enim quod con-
forme est appetitui duntaxat elicito; et vocari etiam solet
voluntarium, quod ex Aristotelis ac S. Thomæ doctrina defi-
nitur id, quod procedit ab intrinseco principio cum cognitione
finis, id est, objecti cogniti ut boni et appetibilis. Quamvis
notandum est voluntarium proprie et immediate solum dici
de actibus voluntatis vel appetitus rationalis; at vero latius et
minus proprie sumptum dicitur etiam de actibus appetitus
sensitivi, et convenit brutis quoque ac pueris nondum ratione
utentibus (3); et solum in hoc latoiori sensu voluntarium
confunditur cum spontaneo. Et propterea in rigore loquendo
spontaneum de appetitus sensitivi, voluntarium de volunta-
tis appetitionibus prædicatur. Dixi voluntarium *immediate* de
solis voluntatis actibus vel appetitionibus prædicari, quia
mediate etiam actus aliarum potentiarum ex imperio et mo-
tione voluntatis operantium, dicuntur voluntarii, ut *videre*,
ambulare. Spontaneo stricte sumpto et voluntario, opponitur
coactum, quod proprie dicitur id, quod appetitui elicito re-
pugnat, quamvis et ipsum soleat sæpe latius sumi tamquam

spontaneum

et voluntarium,

et appetitui
directum

(1) S. Bernardus. (in lib. de grat. et lib. arbitrii.), Hugo a S. Vi-
ctore (in Summ. sent., tract. 3, cap. 9), Lombard. (2.^a dist. 25).

(2) 1. Corinth. cap. 7, vers. 37.

(3) Roman. cap. 6, vers. 18.

(4) Roman. cap. 8, vers. 21.

(1) Vide Psycholog. vol. 1.^{um} num. 14, pag. 45, 46.

(2) Vide Cosmologiam, num. 188, pag. 591, ubi exponitur aristo-
telica definitio violenti.

(3) Vide S. Thomæ. 1.^a 2.^a quæst. 6, art. 2; 2.^a dist. 25, quæst. 1,
art. 1, ad 5.^{am}; 3.^a dist. 27, quæst. 1, art. 4, ad 3.^{am}; de verit. quæst.
24, art. 2, ad 1.^{am}; et in aliis locis citatis in Psycholog. vol. 1.^{um} num.
14, pag. 45, 46.

synonymum violenti. Quæ cum ita sint, libertas a coactione tantum importat carentiam violentiæ vel coactionis, et liberum a coactione idem sonat, ac spontaneum et voluntarium, tale nempe, quod non sit contra internum appetitum vel naturalem inclinationem, sive interea necessario et ineluctabiliter procedat, sive non. Ideo præter hanc libertatem a coactione distinguitur a Theologis et Philosophis catholicis alia libertas, nempe a necessitate, quæ vocatur etiam *libertas indifferentiæ et liberum arbitrium*, eaque sola passim intelligitur, cum nomen simpliciter libertatis usurpatur.

Libertas ergo a necessitate involvit carentiam necessitatis, et liberum in hac acceptione dicitur illud, quod non est ineluctabiliter determinatum ad unum, nempe ad agendum vel ad non agendum, aut ad agendum hoc vel illud, quod voluntati proponitur ab intellectu. Unde vides ingens discrimen, quod intercedit inter libertatem a coactione et a necessitate: coactio enim solam præ se fert vim extrinsecus illatam, necessitas autem talem implicat habitudinem rei, ut illa non possit non esse, vel non possit aliter esse: unde potest aliquid esse liberum a coactione, perfectissime naturale vel spontaneum aut voluntarium, et nihilominus necessarium. Et ratio est, quia sola necessitas non excludit conformitatem cum appetitu sive elicito sive innato. Lapis nullo folius sustentaculo in ære liber profectio est a coactione, et tamen necessario ruit; rosa nullam patitur violentiam, at necessario florem emittit in vere; canis famelicus sponte quidem, sed necessario devorat arreptum cibum; et generatim actus appetitus sensitivi spontaneus est, sed necessarius: ipsa voluntas rationalis videtur Deum in cælis valde voluntarie amat illum atque intensissime, verum necessario impetu, quem nequit voluntas reuere. Unde ortum habuit communis illam Theologorum doctrina, voluntati in actibus elicitis non posse vim aut coactionem inferri, quamvis inesse possit necessitas, de quo inferius plura dicenda sunt (1).

Ut ergo omnia in summam contrahamus, coactum, in rigore loquendo, solam importat vim extrinsecus illatam,

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 6. art. 4. et ejus interpretes in hunc locum; et Valentini, in 1.^{am} 2.^{am} disp. 2. quest. 1. punct. 3.

Quid libertas a
necessitate
non vocetur
etiam libertas
indifferentiæ
et liberum
arbitrium:
hæc discrimin
a libertate
coactionis.

Quoniam
comprehenditur
inter se
necessitatem et
coactionem.

necessarium vero internam determinationem ad unum; spontaneum et voluntarium seu liberum a coactione per se solam excludunt coactionem aut vim externam, liberum vero a necessitate, quod simpliciter liberum vocatur, excludit intrinsicam necessitatem, et indifferentiam in operando vindicat: quare necessarium latius patet, quam coactum, quia licet omne coactum sit necessarium, non tamen omne necessarium est coactum. Et simili modo se habent spontaneum, voluntarium strictius dictum ac liberum; quia, licet omne liberum sit etiam voluntarium et spontaneum, non autem vicissim, plus enim dicit liberum, quam voluntarium et spontaneum, itemque necessarium, quam coactum (1). Notandum tamen est hæc, quæ de coactione diximus, intelligenda esse de coactione simpliciter dicta; interdum enim etiam apud auctores naturam istarum notionum apprime callentes nomine coactionis venit id, quod non meretur nomen nisi coactionis secundum quid vel violentiæ vulgaris aut etiam moralis, quæ videlicet inferitur per minas, vel per aliquis periculi poenæve timorem, quæ revera voluntatem simpliciter liberam relinquit (2) quoad actus suos. Unde qui metu mortis fidem christianam abnegat, procul dubio peccat, quia libere eligit negare, quamvis non sine aliqua repugnantiâ voluntatis et quodammodo coactus; et nauta etiam in periculo naufragii libere proficit merces in mare, quamvis non ultro vel sponte, sed invile. Et ratio est, quia consensus voluntatis in hisce aliisve similibus eventibus non est in sensu physico violentus, quandoquidem vere est ab intrinseco et ex influxu voluntatis non ad unum antecedenter determinatæ; sed tantum dici potest violentus in morali quodam sensu, quia voluntas non ex ultroque motu inducitur ad talem actum, sed ex morali influxu apprehensionis illius rei, quæ vim inferre dicitur (3). Et sicut inclinatio voluntati hoc

(1) Vide S. Thom. de verit. quest. 22. art. 5. de malo, quest. 6. et. unic.

(2) Loquor nunc postulando tantum, ad explicandos conceptus, existentiam libertatis in hominibus, quam mor. Deo juvante, demonstrabimus.

(3) Cfr. Suarez, Proleg. 1.^a in tract. de Grat. cap. 1. num. 6; Losada, de anim. disp. 9. cap. 1. num. 3.

ac spontaneum,
voluntarium et
liberum.

Coactio
secundum quid
vel violentiæ
moralis et vul-
garis non
excludit
libertatem.

pacto immissa in actibus simpliciter voluntariis et etiam liberis dicitur interdum vel a Patribus coactio: quaedam, ita e converso actus vere ac simpliciter liberi a necessitate vocari solet quandoque spontaneus et voluntarius, nimirum plene ac perfecte, quia omnem quancumque coactionem inclinationi voluntatis repugnantem excludit (1).

90. In hac ergo disputatione agitur solummodo de libertate a necessitate cuius solius existentia in controversiam adducitur. Nemo enim sanus negaverit homini libertatem a coactione in infinitis actibus, quos constat nulla externa vi cogente, sed propria sponte atque inclinatione sui appetitus

In hac
disputatione
agitur de
libertate
a necessitate,
non a coactione
quia coactio
non sufficit
ad rationem
libertatis
simpliciter
dictam.

(1) Cfr. Suarez, ib. num. 7.

P. Suarez duplici hinc libertati tertiam addit, libertatem a servitute, quamquam fateatur eam ad libertatem a necessitate revocari posse. «Servitus enim, inquit, quandam parendi necessitatem inducit, et ideo carentia servitutis libertas appellatur ab Apostolo (Romani, cap. 8, vers. 21). Potest autem servitus esse, vel peccati vel poenae, sique carentia culpae et remissio poenae dici potest libertas quaedam a peccato seu peccati servitute secundum illud S. Pauli: *Quam servi essetis peccati, liberi factis iustitiae* (Rom. cap. 6, vers. 20. Cfr. vers. 18 et 22), et: *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* (2 Corinth. cap. 3, vers. 17). Unde etiam Augustinus: *Nonne, inquit, homo etiam si servit, aliquis homini, liber est (scilicet a peccato); malus autem etiam si regnat, servus est (nimirum peccati).... Atque ad hanc significationem reducitur omnis carentia obligationis, seu debiti, sive a lege, sive a quacumque alia causa proveniat: sic enim dispensatio vel exemptio a lege, libertas quaedam censetur; unde etiam privilegium nomine libertatis vocari solet, et cui aliquid debetur remittitur, liberari ab illo dicitur. Si quis autem recte consideret, tota haec libertas supponit propriam libertatem a necessitate, quia non est si quis propria servitutis, culpae aut poenae, precepti aut obligationis, nisi persona libera in agendo; ideoque sicut propria privatio supponit aptitudinem, ita servitus et obligatio supponunt personam aptam ad operandum cum indifferentia et tunc necessitate. Quia vero operationes a necessitate liberi possunt esse sub iure alterius, vel sub aliquo onere et obligatione, ideo cum libertate a necessitate potest esse in operibus necessitas servitutis et obligationis, seu, quod idem est, potest quis per legem, vel servitutem privari libertate illis contraria, et nihilominus retinere propriam operum libertatem» (Suarez, de Grat. Prolegom. 1. cap. 1. num. 3). Verum haec postrema libertas in idem recidit, ac libertas a necessitate, quae moralis dicitur per oppositionem ad physicam, ut paulo inferius explicabitur.*

elici, cum ipsa bruta animantia, immo et res cognitione carentes, hoc pacto libera esse queant, et libera passim dicantur. Asserere autem homini libertatem, solam intelligendo libertatem a coactione, perinde est ac fucum facere, verumque libertatem denegare. Quare etiam haeretici, qui ut libertatis osiores agnoscuntur, ut Lutherani et Calvinus (1), libertatem a coactione ultro admittebant, Ecclesia vero definitivum ad veram rationem libertatis non sufficere immunitatem a coactione (2); qua de re vide Theologos passim (3). ubi ostendunt ad liberum arbitrium requiri libertatem a necessitate. Libertas itaque a necessitate considerari potest et in facultate vel potentia et in actu vel operatione: prima est, quae vocatur *liberum arbitrium* et etiam libertas in actu primo; altera vero dicitur actus vel operatio libera aut etiam libertas in actu secundo. Et libertatis quidem multae perhibentur definitiones (4): ea tamen mihi praeter ceteris arridet, quae liberum arbitrium vel libertas in actu primo sumpta dicitur esse potentia quae positis omnibus praerequisitis ad operandum, potest operari et non operari. Quia vero haec definitio, quantumvis egregia, inde a saeculo XVI multarum hac in re fuit occasio disputationum, opportunius esse arbitror eam post probatam libertatis existentiam discutere, ac propugnare. Interim libertas definiri potest facultas vel potentia eligendi inter plura, vel, si mavis, potentia rationalis ad opposita, non

Infinita
libertas.

(1) Vide apud Bellarmin., de grat. et liber. arbitrii, lib. 3, cap. 4.

(2) Vide apud Denzinger, Enchiridion (Wirceburgi 1894), numero 919, 921, 940 propositiones 39, 41, 66 Baji, damnatas a S. Pio V, Gregorio XIII et Urbano VIII; et num. 968 tertiam Jansenii, Irenaei episcopi, propositionem ab Innocentio X, Alexandro VII et Clemente XI confusam.

(3) Vide Bellarmin., de grat. et liber. arbitrii, lib. 3, cap. 5; Billuart, de actib. human. dissert. 2, art. 1; Ripalda, de ente supernaturali, tom. 3, disp. 14-18; et communiter Theologos post Baji et potissimum Jansenii tempora.

Questionem hanc ideo non agimus, quia magis spectat ad Theologiam, quamque difficultas fere desumitur ex fraudibus jansenistarum et ex quibusdam testimoniis Patrum ac Theologorum, qui ante exortas haereses non semper in modo loquendi satis distinxerunt voluntarium a libero et coactum a necessario.

(4) Vide Bellarmin., de grat. et liber. arbitrii, lib. 3, cap. 3; Billuart, de actibus humanis, dissert. 2, art. 1, etc. etc.

quidem ad opposita simul faciendā, sed ad utrumlibet ex diversis et aliquo modo oppositis.

Ex qua libertatis definitione constat 1.^o, cur libertas potentie soleat explicari et reponi in dominio sui actus. Dominium enim est facultas utendi vel non utendi re sua, vel potestas etiam non agendi id, quod quis agit, aut aliud agendi; vel ut proximus ad rem nostram loquamur, dominium actus est potestas immediate determinandi, ut actus existat, vel non existat, agente S. Thoma: *Dominium est in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, nec in aliquo determinatur, nisi ex se ipsa...* (1). Et alibi: *Dominium....., quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum* (2). Item: *Summus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere* (3).

Constat 2.^o proprium libertatis esse indifferentiam ad agendum vel non agendum, aut ad agendum hoc vel illud; cui opponitur necessitas vel determinatio ad unum, quomobrem libertas a necessitate scite vocatur libertas indifferentie. Ne tamen in vocis huius interpretatione decipiaris, sicut accidit nostris diebus non uni scriptori, qui nomen libertatis indifferentie perperam intelligens, Scholasticos, quod eam docuerint, reprehendit; non est arbitrandum, 2) indifferentiam istam requirere in facultate libera merum ac perfectum aequilibrium, ratione cuius non propendeat magis ad unum, quam ad aliud, hoc enim saltem plerumque non est possibile, nec omnino requiritur; sed sufficit, ut non propendeat ad unum ineluctabiliter, ita ut non possit cohibere inclinationem, vel contra illam agere, inclinando se ad aliud. Necessitas enim stat in determinatione aut ineluctabili inclinatione ad unum, quae quamdiu adest, potentia non est necessaria, ac proinde est simpliciter indifferens, tametsi non versetur in perfecto aequilibrio. 3) Multo minus indifferentia ista libertatem constituens, putanda est indifferentia quaedam mere passiva, sed vera potentia activa sese determinandi, ut inferius amplius declarabitur, et probabitur.

(1) S. Thom. 2.^o dist. 39, quaest. 1, art. 2.

(2) S. Thom. *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 68 lin.

(3) S. Thom. 1 p. quaest. 82, art. 1 ad 3.^{um}

Constat 3.^o libertatem importare ex proprio conceptu quandam independentiam, utpote quae necessario sequitur ex dominio et activa indifferentia. Hinc tamen perperam infertur a quibusdam libertatis osoribus in ejus notione implicari *assietatem* atque absolutam ab omni alia causa independentiam. Sunt enim in independentia multi gradus, et inter absolutam totalemque dependentiam et absolutam independentiam datur tertium; sicut accidit inter magistratus civiles ac superiores invicem subordinatos, quandoquidem in tota natione solus magistratus supremus a quocumque alio mortaliū independentis est, ac ceteris praest; reliqui autem licet habeant et ipsi quandam independentiam, non tamen plenam, sed ita summo Principi subjectam, ut intra limites ab eo assignatos possint precipere, ac principari. Non ergo tribuendum est universali conceptui libertatis id, quod solum pertinet ad libertatem causae primae, Dei. Libertas vero creata non excludit dependentiam a Deo sive in essendo, sive in operando, immo vero potest etiam in se divinam motionem, recipere, dummodo per eam non ad unum determinetur (1).

Jam actus liber est ille qui procedit a potentia non determinata ad unum, seu ita operante ut potuerit etiam non operari. Et per oppositionem ad liberum arbitrium, potentia necessaria est ea, quae est determinata ad unum, seu quae, positus praerequisitis ad operandum, non potest non operari; actus vero necessarius est ille, qui procedit a potentia determinata ad unum, seu ita operante, ut non potuerit non operari.

1. Libertas communissime dividi solet in libertatem contradictionis vel exercitii et contrarietatis vel specificationis. Libertas exercitii est potestas volendi vel non volendi, seu exercendi actum vel ab eo abstinendi; vocaturque contradictionis, quia versatur formaliter circa actum et ejus omissionem, quae contradictorie opponuntur. Libertas specificationis est potestas exercendi actus diversae speciei et aliquoties oppositos ita, ut unius positio excludat alterius positionem, et propterea dicitur etiam libertas contrarietatis. Nisi

(1) Vide S. Thom. 1 p. quaest. 83, art. 1, ad 3.^{um}; 1. 2. quaest. 9, art. 4, ad 1.^{um}; de potentia, quaest. 7, 7, ad 1.^{um} um

Libertas
importat
dominium
actus

indifferentiam

anque
independentiam
quandam.

Libertas
dividitur
in libertatem
contradictionis
vel quodam
exercitii

et in libertatem
contrarietatis
vel quodam
specificationem

enim aliquo modo inter se opponantur, productio unius non obstat productioni alterius, ideoque non elicitur ab operante una prae alia, sed quilibet produceretur prae sua negatione, quod pertinet ad libertatem contradictionis (1). Libertas contrarietatis vocatur etiam libertas circa objecta, quia cum actus oppositi habeant diversa objecta, vel si unum duntaxat, debeant illud attingere secundum diversam rationem; potentia, quae diversas species actuum elicit, diversa quoque respiciat objecta vel diversas rationes formales ejusdem, necesse est. Ceterum si nosse cupias, quo pacto comparentur inter se libertates istae; libertas contrarietatis vel quoad speciem includit libertatem contradictionis, non tamen vicissim. Etenim si possum libere occidere Petrum, vel vitam eidem conservare, planum est, quod possim etiam non occidere. Verum e converso datur objectum, circa quod, quamvis liberum sit mihi actum ponere, vel non ponere, liberum tamen non est actus contrarios exercere; tale est bonum in communi vel etiam felicitas, circa quae non passum elicere nisi actum amoris. Quis enim felicitatem odisse bonumve, quia tale, possit? Contrario modo se habent necessitas quoad exercitium et quoad speciem, ita videlicet ut prima includat alteram, non vero includatur in ea (2).

quae vocatur
etiam libertas
circa objecta.

Libertas
contrarietatis
includit libertatem
contradictionis,
sed non
vicissim.

sicut necessitas
quoad
exercitium
includit
necessitatem
quoad specificationem.

Essentia
libertatis
salvatur in sola
libertate
contradictionis,
libertas vero
et indifferentia
ad malum
non pertinet
ad perfectionem
libertatis
generatim
sumptae.

Quoad hanc tamen divisionem illud probe nota, essentiam liberi arbitrii totamque definitionem satis salvari in sola libertate contradictionis vel quoad exercitium, nec libertatem contrarietatis ad bonum et malum necessariam esse ad rationem liberi arbitrii quia tale, sed ipsi accidentale esse, ac solum convenire posse ratione subjecti defectibilis et imperfecti (3). Egregie rem declarat S. Anselmus in Dialogo de

(1) Ex quo preoccupata manet ratio, quae induci potuerunt nonnulli recentiores, ut contra communissimum veterum usum distinguant libertatem contrarietatis a libertate specificationis, illam in indifferentia ad actus contrarios, ut velle ac nolle idem objectum, hanc vero reponentes in indifferentia ad plures species actus, ut velle ambulare, velle studere, etc.

(2) Vide P. Petr. Hurtado, de anim. disp. 15, sec. 8, num. 96; P. Francisc. Alphons., de anim. disp. 17, sect. 8, num. 89.

(3) Vide S. Augustin., de De corrupt. et grat., cap. 11.

libero arbitrio in hac verba: **Magister.** Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi, et non peccandi. Quippe si haec esset ejus definitio, nec Deus nec angeli, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium; quod nefas est dicere. **Discipulus.** Quid, si dicitur aliud esse liberum arbitrium Dei et angelorum bonorum, aliud nostrum? **Magister.** Quamvis differat liberum arbitrium hominum a libero arbitrio Dei et angelorum bonorum, definitio tamen hujus libertatis in utrisque, secundum hoc nomen, eadem debet esse: licet enim animal differat ab animali, sive substantialiter sive accidentaliter, definitio tamen secundum nomen animalis, omnibus animalibus est eadem. Quapropter talem oportet dare definitionem libertatis arbitrii, quae nec plus nec minus illa contineat. Quoniam ergo liberum arbitrium divinum et bonorum angelorum peccare non potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrii posse peccare. Denique nec libertas nec pars libertatis est potestas peccandi. Quod ut plane intelligas, intende ad ea, quae dicam. **Discipulus.** Ad hoc sum hic. **Magister.** Quae tibi voluntas liberior videtur, illa, quae sic vult, et potest non peccare, ut nullatenus flecti valeat a non peccandi rectitudine, an illa, quae aliquo modo flecti potest ad peccandum? **Discipulus.** Cur non sit liberior illa, quae ad utrumque se habet, non video. **Magister.** An non vides, quoniam qui sic habet quod decet, et quod expedit, ut hoc amittere non queat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, et ad hoc quod dedecet, et non expedit, valeat adduci? **Discipulus.** Nulli dubium hoc esse puto. **Magister.** Hoc quoque non minus indubitabile dices, quia peccare semper dedecet et noxium est? **Discipulus.** Nullus sanae mentis aliter sentit. **Magister.** Liberior igitur est voluntas, quae a rectitudine non peccandi declinare nequit, quam quae illam potest deserere. **Discipulus.** Nihil mihi rationabilius asserti posse videhur. **Magister.** An putas, quod additum minuit, et separatim auget libertatem, id aut libertatem esse, aut partem libertatis? **Discipulus.** Non hoc putare possum. **Magister.** Potestas ergo peccandi, quae adhibitae voluntati minuit ejus libertatem, et si dematur auget, nec libertas est nec pars libertatis. **Discipulus.** Nihil consequentius (1).

(1) S. Ansel., de liber. arbitrii, cap. 1. Cfr. S. Thomam. 2.^a dist. 25, quest. 1, art. 1. ad 2.^{am}; de verit. quest. 22, art. 6.

Probatum autem assertio manifeste, quia ad essentiam libertatis sufficit indifferentia activa tribuens dominium actus. Atqui hæc perfectissime adest in libertate quoad exercitium. Ergo ratio libertatis salvatur in libertate contradictionis, nec ad essentiam illius requiritur libertas contrarietatis ad malum. Præterea liberum arbitrium, utpote quoad rem identitatum cum voluntate, ut postea probabitur per se in bonum terminatur, nec tendit in malum, nisi quatenus ut bonum apprehenditur: id quod imperfectionem importat subiecti, rem perperam cognoscentis. Ergo signum est liberum arbitrium per se non postulare potestatem eligendi malum, sed eam illi solum convenire ratione subiecti imperfecti ac defectibilis, in quo reperiuntur.

Libertas physica
et moralis

Ullam quoque nosse oportet libertatis divisionem, in physicam et moralem. Physica est potentia physica ad operandum et non operandum, præscindendo a quavis morali obligationis, præcepti, legis, etc., quo præpediri possit, ne exercentur. Moralis vero est eadem physica libertas, quatenus nullo ejusmodi morali vinculo ligatur. Quare libertas physica adest, ubicumque datur potentia vere immunis a necessitate; moralis vero addit immunitatem a cujuscunque generis coactione morali, quam paulo superius meminimus.

Passim audies etiam nomina libertatis politicæ, conscientie, præli, etc.; verum hujusmodi species, quæ sere semper limites morales libertatis ultra omnem modum et honestatem amplificanti, non spectant ad præsentem tractationem, sed ad moralem Philosophiam et Theologiam rejiciendæ sunt.

Et hæc quidem super notione libertatis declaranda in antecessum erant, ut expeditius et clarius demonstraretur ejus existentia, qua probata, accuratius tractabitur natura, et quidquid ad hoc præstantissimum argumentum spectat.

ARTICULUS III.

Expenduntur determinismi fundamenta

92. Si generico nomine determinismi designare, ac comprehendere velimus omnem doctrinam negantem libertatem humanis actionibus, duplex distingui poterit determinismus:

Determinismus
fatalisticus

alter fatalisticus, qui radicem necessitatis repetit ex æterno Dei actu, sive cognoscentis, sive præordinantis actiones nostras; alter naturalis, qui defectum libertatis derivat ex conditione causarum naturalium. Hujus alterius determinismi deinde duæ formæ præcipuæ possent ex præfecta opinionum recensitione notari, altera determinismi mechanici vel physici, altera psychologici. Prior ille causam necessitatis in nostris actionibus revocat ad principia mechanica et nominatim ad conservationem motus et energię in universa natura; posterior ad peculiarem naturam et conditionem animi nostri ac voluntatis. Non est tamen mens mea istas omnes formas seorsim expendere, id enim et nimis longum foret, ac prorsus inutile, nec perspicuitati tractationis juvaret. Malo itaque prius determinismi fundamenta præcipua ex quacunque forma vel genere desumpta examinare, et convellere, ac postea iis libertatem argumentis confirmare, quæ simul omnem quancunque formam determinismi pessudent.

Antequam rem aggrediamur, præmittere oportet, determinismi fatalistici duo esse genera argumentorum, quæ subijci examini possent, altera quæ respiciunt supernaturalem Dei providentiam in prædestinatione hominum ad gloriam et collatione gratiarum; altera quæ ex divina futurorum eventuum visione ac naturali providentia desumuntur. Priora, quæ limites transcendunt omnis naturalis disciplinæ, Theologis relinquenda sunt: unum sufficiat nosse, quod quivis in eorum passim libris demonstratum reperiet, fide divina certum esse, quod dogmata prædestinationis et gratiæ ne hilum quidem officiant humane libertati. Posterioris generis argumenta præcipua perstringenda nobis hic sunt, quamvis plenior eorum enodatio ac declaratio ad Theodicæam, tamquam ad sedem propriam amandanda est.

et naturalis,
sive physica
sive
psychologica

93. PROPOSITIO 1.^a Inania prorsus sunt nullique ponderis argumenta, quibus hactenus innixus est determinismus, ut universalem etiam humanarum actionum necessitatem invehret.

Assertio non aliter probanda est, quam dissolvendo adversariorum argumenta.

1. ^{um} argumen-
tum
desumptum
ex
conservatione
energiae

Argumentum 1.^{um} desumitur ex conservatione energiae. Est enim hoc principium communiter receptum a sapientibus, summam energiae semper eandem perseverare in hoc adspectabili mundo, quin augeri, vel minui queat. Id quod locum habet profecto non solum in actionibus corporeis, sed etiam in ipsis actibus animae seu physicis, sive eos dixeris pure organicos vel materiales, sive etiam immateriales. Nam, etiam latentibus ipsis Scholasticis, motus cerebrales, qui organici profecto sunt, comitari debent actus spirituales tamquam necessaria eorundem conditio (1); at motus cerebrales totam suam energiam, qua producuntur, derivant ex communi penu mundanae activitatis per nutrimentum, atmospheram, calorem solis. Atqui conservatio huiusmodi energiae pugnat omnino cum libertate humanae voluntatis. Et probatur Minor primo a), quia conservatio ista energiae talem statum importat actualium motuum vel operationum in singulis causis mundi quolibet momento, qui necessario sequitur ex determinatis motibus vel actibus momenti praecedentis, quique necessario pariter infer determinatos motus vel actus sequentis momenti, ita ut possibles non sint in singulis momentis duo diversi actus vel motus in eadem causa pro uno eodemque momento, ut ait Dubois-Reymond. Atqui proprium liberae potentiae est, ut, positis omnibus praerequisitis in quovis momento, possit agere vel non agere, aut hoc vel illud agere. Ergo admissa energiae conservatione nullus est libero arbitrio locus (2).

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um} num. 1), pag. 79, seqq.; num. 18, pag. 100.

(2) Audiat Dubois-Reymond (in oratione academica, *Die sieben Weltwunder*, id est *Septem aenigmata mundi*, apud *Revue philosophique*, fevriar. 1882, pag. 182).

«Le principe de la conservation de l'énergie, dit M. Dubois-Reymond, signifie que la force ne se produit et ne se détruit pas plus que la matière. L'état du monde entier, y compris celui d'un cerveau quelconque, est à chaque instant le résultat mécanique absolu de son état précédent et la cause mécanique absolue de son état dans l'instant suivant. On ne saurait admettre que deux événements ni deux pensées soient également possibles dans un temps donné; les molécules cérébrales ne peuvent se disposer que d'une seule manière, comme les déa ne peuvent tomber que d'une manière, dès qu'ils sont sortis du cornet. Une molécule quittant sa place ou sortant de sa route sans raison suffisante serait un aussi grand miracle que si Jupiter,

Probatur Minor secundo β), quia si datur in homine voluntas vel alia potentia libera, poterit hac pro nutu suo sive in membris proprii corporis sive in aliis corporibus circumstantibus motus aliquos vel cohibere, vel determinare, vel aliter dirigere, et quidem ex propria ipsius determinatione ac praeter ordinem et exigentiam activitatis in corporea natura residentis. Atqui hoc prorsus repugnat; siquidem nihil praedictorum obtineri potest sine novo actu motuive, ex liberae potentiae virtute ac determinatione proveniente, ac proinde quin quantitas motus et energiae mundanae incrementum accipiat. Ergo liberum arbitrium repugnat legi perennis conservationis energiae in corporea natura.

Responsio. En argumentum, quod tam formidabile visum est multis scriptoribus, lumine tamen sane philosophiae inspectum apparet esse infirmissimum. Multae sunt intentae solutiones a doctis viris. In primis non desunt, qui cum Renouvier negent inesse universalitatem praedictae legi (1), contenduntque limites et exceptionem eidem apponendam esse in hominis libertate, ac fortasse etiam in ipsis animalis passionibus (2). Hanc sententiam solide probabilem reputat eruditissimus Ernestus Naville (3); clarissimus vero Georgius

sortant de sa voie elliptique, jetaient la perturbation dans le système planétaire. Dès lors, si nos déterminations volontaires sont des phénomènes qui accompagnent nécessairement, quoique d'une manière incompréhensible, les mouvements et les dispositions de notre substance cérébrale, comme le monisme se le figure, il est évident qu'il n'y a pas de libre arbitre. Pour le monisme, le monde est une machine, et, dans une machine, il n'y a pas de place pour la liberté »

(1) «Nous n'admettons pas que les sciences chevauchent hors de leur domaine et se tournent indûment en métaphysique. C'est ce qui arrive quand on attribue au principe de la constance de la force une universalité pour laquelle on n'a ni garantie ni induction solide. Nous nions formellement cette universalité.» Renouvier, apud E. Naville, *La physique moderne*, 4.^{ème} étude, pag. 225, Paris 1899.

(2) «La constance des forces trouverait, comme le déterminisme, une limite et une exception dans la liberté, et peut-être non pas dans la liberté seulement, mais encore dans les passions animales qui, simplement occasionnées par des mouvements externes, seraient la vertu d'un produceur d'autres à nouveau » Renouvier, apud Naville, *ibid.* pag. 226.

(3) «Cette manière de penser peut être justifiée par des arguments solides. L'affirmation du maintien d'une quantité égale de mouvement

Fonsegrive fûse probat legem conservationis energię, si stemus experientię, quam unice se velle sequi profiteatur adversarii, non esse omnino exactam, sed ex solis experientis hactenus institutis hoc unum concludi, in natura nihil ferme motus et energię perdi, nihil ferme produci, vel augeri. Unde stando experientię nullum esse jus determinatis negandi libertatem (1). Similia docet Milhaud (2); similia Rev., P. Castelain, scriptorem gallicum Rabier secutus (3). Denique alii viri mathematicarum scientiarum peritissimi, Cournot, Saint-Venant, Boussinesque, Delbœuf, sicut superius monuimus, conantur ex ipsis harum disciplinarum principiis ostendere, quod ex conservatione perpetua energię nihil timendum

actuel ou victuel dans l'univers n'est certainement, ni un principe a priori, ni l'expression immédiate des faits observés. Qui a pu observer, par exemple, l'équivalent du mouvement qui constitue les rayons solaires, en dehors de leur action sur notre planète? La conservation de l'énergie est une hypothèse en voie de confirmation... « On voit que la thèse de M. Renouvier peut être défendue par une argumentation de moins spéculative, si l'on s'appuie sur cette argumentation pour être solide; mais c'est une autre thèse que je veux défendre. » (Nasville, ibid.)

(1) Vide Fonsegrive, op. cit. 2.^{me} partie, chap. 1. pag. 227 seqq.

(2) De la certitude logique—Thèse pour le Doctorat ès lettres. Paris, 1891.

(3) « On peut à bon droit contester cette loi de la conservation de la force ou de l'immuabilité de l'énergie, si on la prend dans un sens absolu et universel. Prise dans ce sens, on ne saurait d'aucune façon la démontrer. — En effet, selon la remarque très juste de M. Rabier, la mécanique rationnelle n'établit cette loi que d'une manière conditionnelle. Elle suppose un système ferme d'éléments inertes, c'est-à-dire un système composé d'éléments incapables de créer du mouvement et où ne s'introduit du dehors aucune action nouvelle. Dans un pareil système, la même quantité de force subsiste, quelles que soient les positions relatives que prennent les éléments. Mais la mécanique se mouvant tout entière dans l'abstraction et dans l'ordre des principes purs n'apprend rien sur les applications réelles de tels problèmes. Le monde réel est-il un système fermé, les végétaux sont-ils des moteurs inertes? Voilà ce que la mécanique rationnelle n'enseigne pas. — Quant à la physique, à la chimie et à la physiologie, elle vérifie cette loi dans l'ordre réel, mais non d'une manière universelle. Elle la vérifie dans le règne minéral et pour un grand nombre d'actions qui appartiennent aux êtres vivants, mais non pour toutes. Il n'y a pas un savant sérieux qui

sit libertati. Quare etiam si soli stemus auctoritati scriptorum, nemo tenetur ad hæerere opinioni Dubois-Reymond (cujus cæteroquin nulla prorsus est in his, quæ materialium phenomenon limites transcendunt, auctoritas), cum docet conciliationem mechanismi naturæ cum libertate unum esse ex septem enigmatibus humanæ intelligentiæ inextricabilibus (1). Ego vero puto nullum esse hic extricandum ænigma, sed de re agi simplicissima secundum nostra principia. Itaque hæc mihi videtur

Aptior responsio. Ad objectum argumentum equidem permitto, vel conc. Major., neg. Minor. Nempe permitta veram esse legem conservationis energię, dummodo non in ea includantur actus et energię vitales, ex anima potissimum hominis profluentes, ejus spiritualitatem nunc postulo, mox invictæ, Deo favente, probabo (2); nam energię vitales spirituales non possunt ullatenus computari, nec in summam eorū cum materiali energia naturæ corporeæ. Nego tamen ex Veritate Majoris quidpiam recte verèque concludi contra libertatis existentiam. Ad probationem primam 2), nego prorsus legem conservationis energię id postulare, ut in singulis momentis pro unaquaque causa una duntaxat sit possibilis actio. Causæ quidem naturales necessarie sunt in operando et leges earum constantes, non tamen omnino absolute, sed suppositis quibusdam conditionibus. Nempe causæ naturales corporei mundi, positis præ requisitis omnibus in quovis momento ita agunt, ut nec aliud nec aliter agere possint; sed tamen quod hujusmodi præ requisita in quovis determinato momento adsint, non est absolute necessarium, sed pendet ex concursu plurium causarum. Sic ignis profecto comburit necessario, sed solum in hypothesi quod apponatur aptum

affirmera qu'il a complètement vérifié cette loi pour tout le travail d'organisation accompli par une plante ou une simple cellule. Il ne sait donc pas si la somme des mouvements entrants est rigoureusement égale à la somme des mouvements sortants. Or, cette certitude même ne suffirait pas. P. A. Castelain, Psychologie, pag. 34, 35, ubi de principio vitali. Namur, 1890.

(1) Vide Dubois-Reymond in citata oratione academica, apud Revue philosophique, fevrier 1882, pag. 185.

(2) Cf. Cosmolog. num. 336, pag. 1131 seqq.

combustibile convenienti loco et distantia. Ergo ex conservatione mundanae energiae secundum legum naturalium constantiam et necessitatem hoc unum logice concludere potest Dubois-Reymond, in singulis momentis eam actionem *de facto* secuturam esse, quam complexus principiorum, conditionum vel adjunctorum hic et nunc praesentium determinabit; non autem poterit concludere talem actionem *necessario* et ineluctabiliter secuturam esse, donec constant duo; primum, omnia illa principia quomodolibet ad ejusmodi actionem concurrentia, necessario, nullum vero libere, operari; secundum, occursum illorum principiorum, conditionum vel adjunctorum hic et nunc non esse contingentem, sed absolute inevitabilem, ita ut nullum illorum deesse possit in tali temporis momento. Exemplo rem illustremus; ut tormentum bellicum explodat momento A in quodam determinato loco, requiritur, ut ad eum locum adductum illud sit, ut pulvere nitrato ceterisque praerequisitis sit munitum, ut denique adsit, qui ignem apponat, unde consequatur explosio. Eatenus explosio in momento A prorsus necessaria foret, quatenus vel essentiale ac necessarium foret tormento illi esse in eo loco praerequisitis omnibus instructum pro eo temporis momento; vel si id quidem ex ipsa natura tormenti necessarium non sit, certe causae omnes aliae *necessario* prorsus et non contingentem nec libere praerequisita illa apposuerint; si qua enim illarum contingens vel libera supponatur, poterit non sequi explosio, ac proinde si *de facto* sequatur, non *necessario* sequetur. Ergo ut argumentum Dubois-Reymondianum, ex energiae conservatione secundum legum naturalium constantiam petitur, quidpiam probet, alterutrum istorum debet supponi: vel quod omnia illa principia ad actionem determinatam cujuslibet causae in quovis momento quomodolibet concurrentia sint in agendo necessaria, nullum vero contingens aut liberum, si enim vel unum sit liberum, poterit non concurrere, et sic deficiente illo principio aut praerequisito, non sequetur actio; vel quod saltem occursum illorum principiorum omnium pro tali tempore ac loco necessarium sit atque inevitabile. Atqui certo certius est nihil horum duorum constare ex lege conversationis energiae. Ergo donec adversarii haec aliunde probent, vel nihil prorsus

conficiunt, vel solum petunt principium, supponendo nempe gratis aut necessitatem in operando aut indeclinabilem occursum principiorum ad actionem praerequisitorum. Designat ergo terribi Dubois-Reymond vanis aenigmatum spectris, nullum enim est aenigma in componenda libertate cum energiae conservatione.

Ad probationem alteram β) Minoris, *neg.* simpliciter Minoris, nimirum, quod repugnet potentiam liberam cohibere, vel determinare, vel varie dirigere motus sive proprii corporis sive aliorum corporum circumstantium. Neque vero adjecta ratio quidpiam evincit. Certum enim experientia est, *de facto*, motus spontaneos vel voluntarios, non pure reflexos, proprii corporis pendere ex nostra voluntate ita, ut illos inchoare, sistere, varietate moderari possimus: certum pariter est nos ope manuumstrarum posse simili modo plurimum aliorum corporum motus inchoare, sistere, moderari, quin ulla exinde consequatur perturbatio in mundanis legibus. Si ergo haec negari nequeunt vel ab ipsis determinismi professoribus, nisi perpetuae cujusvis experientiae refutantur, non video, cur stare non possint admissa libertate; libertas enim non reddit infirmiore minusve potentem voluntatem.

Dicent adversarii, haec ideo stare posse sine detrimento legis de energiae conservatione in determinismi doctrina, quia primo, voluntas nullam novam energiam gignit ad motus praedictos determinandos dirigendosve, sed tantum applicat energiam naturae jam existentem; et secundo, quia voluntas trahitur, et impellitur ad ejusmodi determinationem directionemve, immo vero secundum Bain et alios ipsa merè passivè se habet in istis motibus, quos conscientia refert, nec proinde agit, sed merè contemplatur, quid in membris suis agatur. Ideoque plane intelligitur, si voluntas hoc pacto se habeat respectu motuum, qui spontanei aut voluntarii dicuntur, nullum incommodum sequi adversus legem conservationis energiae. Admissa vero libertate, non posse id intelligi, quia potentia libera essentialiter activa est, quare motus praedictos gigneret, vel dirigeret ex sese agendo, et consequenter novam inducendo energiam; vel cohiberet illos, resistendo, ac proinde destruendo energiam naturae — Verum haec inania prorsus sunt. Nam nulla

est repugnantia in eo, quod voluntas vel potentia libera, non secus ac necessaria, possit applicare duntaxat ad motus propriorum membrorum vel aliorum corporum energiam naturæ, nullam novam ignendo, fere sicut mechanicus, qui machinæ ex diversis partibus coalescenti motorem applicat, non creat novam energiam; tum quia ad tuendam libertatem necesse non est rejicere doctrinam illam Physiologorum asserentium activitatem, motus localis in corpore animali exsecutricem, a nutritione pendere atque a physiologica substantiarum quarundam combustionem (1); tum quia nec necesse est dicere, actum voluntatis liberum, ut possit determinare, cohibere, varie dirigere motus corporeos, debere esse actum materiem vel similem illis, qui ex energiam naturæ procedunt. Immo vero contrarium asserendum est, ac de facto asseritur a libertatis patronis, quia voluntas, ut invicte probatum manet adversus materialistas, immaterialis est ac spiritualis, sicut actus ejus, qui proinde, sive existat sive non existat, nihil addit, vel detrahunt summæ universalis energię corporeæ, cum sit longe alterius ordinis. Nec vero majus detrimentum vel incommodum provenit eidem energię ex eo, quod cause naturales non possint potentiam liberam trahere, vel necessario impellere ad actum suum; primo quia propterea solum quod causa naturalis non possit vincere alterius causæ resistantiam, nec perditur, nec angetur summæ energię in natura corporea existentis; et secundo quia voluntas est causa et agens alterius ordinis, ac corporea agentia, ideoque resistentia illius absurde dimittenda foret secundum leges scientię mechanicę. Ergo iterum illud, quod experientia cuique testatur circa motus spontaneos, omnino pendentes ex voluntatis arbitrio, non magis repugnat legi conservationis energię, admissa, quam negata libertate. Illud vero quod addebatur, voluntatem mere passive se habere in ejusmodi motibus determinandis, etc., apertissime repugnat conscientię testimonio, ideoque tanquam absurdum rejiciendum est. Vides ergo ex lege conservationis energię ne umbram quidem idonei argumenti desumi posse contra libertatem, nisi supposito materialismo, negante spiritualitatem animi ac voluntatis nostrę, et aures

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{us}, num. 228, pag. 956.

claudendo conscientię clamoribus. Nullum itaque est ænigma in concilianda libertate cum legibus naturæ. Verum ænigma, mea sententia, est in alia re, de qua ne cogitasse quidem videntur isti recentiores, multum tamen disputarunt veteres, et nos etiam superius egimus, nempe quo pacto voluntas moveat membra imperando eorum actiones, physice, an moraliter duntaxat et per quamdam sympathiam vel naturalem potentiarum ejusdem animæ consensionem. Quę difficultas paulo ante tractata est, et æque locum habere posset etiam negata libertate.

Argumentum 2.^{um} urgetur ex principio causalitatis. Hoc enim principium, quod indubium profecto est, enuntiat nihil fieri sine causa, ac proinde quamlibet actionem vel motum ex antecedente alia actione vel motu procedere, ut vel ex ipsa cujusque inductione et experientia patet. Atqui hoc falsum est, admissa libero arbitrio; nam a) liberum arbitrium importat potentiam, quę ex seipsa nullaquę alia præcedente actione vel determinatione ac motivo novam actionum seriem inchoare valeat (1). Unde ß) continet potentiam sese determinandi, ac proinde absolutam quamdam independentiam et velut aseitatem: γ) quodque non minus est absurdum, implicat potestatem transeundi ab indifferentia et indeterminatione ad determinationem, a potentia ad actum, et a minori atque imperfectiori ad majus et perfectius; majus enim quiddam evidenter est actus possibilitate. δ) Denique præcise ex principio causalitatis finis proprius scientiarum naturalium est prævidere futuros causarum effectus, quia nempe ex determinatis antecedentibus necessario sequuntur certi ac determinati effectus ob constantiam legum physicarum. Jam vero, admissa libertate, omnia erunt incerta; poterit enim ex causa sequi vel non sequi effectus, vel ex una et eadem causa diversi effectus consequi: quare actum erit jam de

(1) Ita post Spinoza, Collins, Helvetium, Priestley et Hamilton arguunt nostris diebus Kuno Fischer (*Ueber die menschliche Freiheit*), Kirchmann (*Catechismus der Philosophie*), Hoffding (*Ethik*), Massarik (*Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Civilisation*) et Herzen (*Analyse physiologica del libero arbitrio*, pag. 21) et al. Rosignoli (*Determinismo nella sociologia positiva*), vero supinam ignorantiam aut certe venenatam prodentes malam fidem.

Physica, de Astronomia, de Physiologia ceterisque scientiis. Ergo nihil absurdius libertate cogitari potest.

operatur.

Responsio. Hæc, quæ passim leguntur in scriptis deterministarum (1), hic proponuntur, non quod valeant quidpiam, sed ut pateat cunctis adversariorum nostrorum ingenium, quos, puto, puduisset talia obicere, si antequam libertatem impugnandam suscepissent, doctrinam a libertatis assertoribus traditam, ut par est, didicissent.

In primis Major argumenti non est omnino vera. Principium causalitatis profecto enuntiat nihil fieri sine causa, seu quidquid fit causam habere: non tamen enuntiat, nisi peperam explicetur, quamlibet actionem vel motum ex antecedente alia actione motive procedere; tum quia id falsissimum esse constat in actione, qua Deus creavit mundum, illam enim nulla alia actio procedere potuit: creatio vero mundi, quidquid obstrepet universa turba atheorum materialistarum, evolutionistarum ceterorumque id genus hominum, invicte demonstratur a catholicis scriptoribus (2). Tum quia passim actionem præcedit alia antecedens actio immo et longa series actionum, nulla tamen actio vel motus procedit proprie ab actione motive tamquam a causa, sed solum a virtute et energia agentis.

Minorem quoque argumenti *negō* tamquam falsissimam et absurdam. Ad a) respondeo in Deo verissimum esse, quod liberum arbitrium valeat ex sese inchoare seriem novam actionum ad extra, quam nulla actio realis distincta præcesserit. At in omni ente creato, ac nominatim in homine, adeo falsum est, quod determinationem liberi arbitrii nulla alia actio præcedat, ut e converso, secundum *communem omnium sententiam*, ante determinationem liberam, sicut ante omnem generatim actum voluntatis, necessario debeat præcedere actus distinctus intellectus proponentis voluntati bonum: unde ex probabiliori sententia, quam nos quoque tuiti sumus (3), repugnat metaphysice dari actum voluntatis sine

(1) Vide apud cl. Piat, *La liberté*, 1.^{ère} partie, pag. 125-127, 230, 239, 241.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 38 seqq., pag. 178 seqq.

(3) Vide supra num. 21, pag. 11.

prævio actu cognitionis. Itemque repugnat metaphysice voluntatem etiam libere velle quidpiam absque motivo, quandoquidem nihil potest operari, nisi proposito aliquo bono, a quo alliciat. Cum vero ante liberum actum, v. g. electionis, sæpe longa requiratur deliberatio et consilium, neque actus intellectus unquam existat sine comite actu phantasie, et non raro etiam sine prævia externa sensatione, quemadmodum innotescit ex fuse disputatis in præcedenti *Psychologia* volumine; plane vides nihil falsius et invidiosa calumnia plenius obijci potuisse a deterministis in Minoris probatione a). Probatio quoque β) falsam notionem libertatis generatim sumptæ continet, propriamque solius libertatis divinæ, prout jam superius docuimus. Falsum pariter est, quod dicitur in probatione γ). Liberum arbitrium importat potestatem transeundi, non ab indeterminatione vel indifferentia potentiæ pure passivæ, sed ab activæ: unde nullatenus implicat productionem perfectioris et majoris per minus et imperfectius, nam potentia activa voluntatis simul cum suis omnibus prærequisitis, principium proximum adæquatum et completum actus ponendi constituentibus, procul dubio non minus perfecta est, sed saltem æque perfecta atque actus ipse, qui consequitur, vel certe consequi potest. Postrema denique probatio δ) non minus absurda præcedentibus est. Non enim ex principio causalitatis sequitur possibilitas prævidendi futuros effectus, nisi supponendo idipsum quod in questionem venit, nimirum supponendo nullam esse causam liberam. Eatenus enim futuri effectus in causis prævidendi queunt, quatenus eæ necessario et non libere nec contingenter operantur. Donec ergo probes de essentia omnis causæ esse, ut necessario operetur, nihil aliud re vera facies, quam vel malam fidem vel certe ignorantiam Logices prodere. Quod autem addebatur de repugnantia scientiarum cum libertate, ineptissimum est ac ridiculum. Nam libertatis assertores non docent causas naturales, circa quas versantur scientiæ, liberas esse vel in operando contingentes, nullisve præditas viribus et proprietatibus certis ac determinatis, unde profecto impossibilis redderetur scientia circa illas, utpote quæ cognitionem certam vindicat; sed omnia contraria docent, nempe necessitatem naturalium causarum et constantiam

legum physicarum (1), et libertatem solius voluntatis in quibusdam, non in omnibus actibus. Quamobrem admittunt, et colunt etiam, vel certe colere possunt, illas omnes scientias; quia quamvis voluntas quosdam effectus naturales impedire potest, sublati videlicet vel variati conditionibus, sine quibus causae physicae operari nequeunt, non tamen potest ipsas vires ac proprietates illarum causarum legesve, quibus reguntur mutare; quae sunt objectum scientiarum potius, quam praecise ipsi effectus, qui ex talibus viribus ac proprietatibus legibusque consequi debent. Immo vero docent circa ipsam libertatem et actus liberos dari posse scientiam, quia in ipsa voluntate et actibus liberi sunt multae rationes ac veritates immutabiles, quae objectum constituere scientiae queant.

III.^{um} Argumentum. Omnis actus psychicus vel est purus motus materialis et organicus, vel nonnisi passiva expressio vel symbolum, sub quo representatur per actum conscientiae activitas et energia, quae tota conclusa est in organismismo. Atqui, utralibet admissa theoria, nullus est possibilis actus liber: nam liberum arbitrium essentialiter importat activitatem, ideoque actus ejus nequit esse phenomenon psychicum mere passivum. Activitas vero quaevis materialis et organica semper necessario exercetur, ideoque repugnat actum illius esse liberum. Ergo fatendum est ferream necessitatem regnare in universo mundo. Major probatur a) quoad primum membrum primo ex ipsa anatomia et physiologia, quia nervus processus duas continet, ut ajunt, *phases*: altera motus centripeti, per quem impressiones sensibilibus objectorum centrum sensitivum excitant; altera motus centrifugi, per quem excitatur centrum motivum ad communicandum membris corporeis motum localem. Ac planum est, cognitiones atque appetitiones inter has duas phases versari, nam consequuntur excitationem ab objectis procedentem, atque antecedunt motum localem; siquidem ideo sentimus, et cognoscimus, quia objecta agunt in organa peripherica, et ideo motus spontaneus membrorum datur, quia ex praevia cognitione ac volitione imperatur.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 101 seqq. pag. 361 seqq.; num. 104 seqq. pag. 370 seqq.

Ergo si intellectio et volitio forent aliquid re distinctum ab ipso motu centripet vel centrifugi, deberent in nervo contextu suum peculiarem locum assignatum habere, in quo exercerentur. Atqui nervus contextus est prorsus uniformis, nec praese fert ullam partem, functionibus illis mentalis activitatis exercendis destinatum. Ergo... Hoc est argumentum Herzen (1). Deinde, quemadmodum arguit Richet, inter mentalem activitatem et impressionem psychologiam cerebri adest relatio ac proportio; nam intensitas illius respondet hujus intensitati, itemque mentales operationes certum producant gradum caloris, et adest quoddam commercium mutuum actionum et reactionum chimicarum inter phenomena psychica et physiologica. Ergo concludere licet mentales actus tandem ad motum revocari (2). b) Probat Major quoad alterum membrum, quod continet doctrinam A. Bain et Theodori Ribot, qui actus quidem mentales negant esse materiae motus, tamen contendunt non esse fructum activitatis nostrae, sed tantum phenomena mere passiva instar representationis cujusdam et symboli exhibentis organicam activitatem (3).

Responsio. Haec, quae multis jure merito videbuntur delirantis ingenii commenta, habentur a novitatum amatoribus tanquam sapientissima recentis scientifici progressus pronuntiata. Ergo vero *nego* utramque partem Majoris. Prima continet materialismi doctrinam circa intellectum, fusa in

(1) Vide apud Rev. Dom. Piat, loc. cit. pag. 147-154.

(2) Ibid., pag. 148, 149.

(3) Vide apud Piat, loc. cit. pag. 155 seqq. «Pour le déterminisme matérialiste, les motifs sont, dans la conscience, d'inactifs symboles des forces profondes et seules actives qui, dans le cerveau, ont pour résultat le mouvement final: les faits de conscience ne sont alors ni contemplatifs ni automatiques; ils sont de simples *reflets*, comme la lumière d'une locomotive qui n'influe en rien sur son mouvement. C'est l'hypothèse de Maudsley, de Tyndall, de Huxley, de tous ceux qui considèrent la conscience comme un simple *épiphénomène*, au-dessous duquel les phénomènes cérébraux suivent leur cours de la même manière que si la pensée n'existait pas. La pensée n'est alors que un appareil enregistreur.» Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, pag. 108, 109.

præcedenti volumine explosam (1). Radix tantorum absurdorum est in confusione phantasiae vel imaginationis cum intellectu, ex quo fit, ut actus spirituales potentiae rationalis permisceantur cum actibus organicis phantasiae, priores illos semper necessario comitantibus. Quod quia in prædicto loco late accuratèque, quantum tenuitati meae licet, pertractatum reliqui, non est hic iterum declarandum. Alterius partis etiam assertio in eodem præcedenti volumine rejecta est (2), et pugnat aperte cum conscientiae testimonio. Quod verò voluntatis actus attinet, multo evidentius adhuc, quam de actibus intellectus, est, illos a nostra activitate procedere: quod nisi pro certo habendum sit, puto negandam esse fidem conscientiae, atque adeo relationi cujuslibet potentiae cognoscitivae, et statuendum universalem scepticismum.

q. m. argumen-
tatio, ex
analogia histo-
ricæ et
publicis tabulis
criminum
constitutum.

IV.^{um} Argumentum derivatur ex historia et publicis moribus. a) Nam historia diversorum populorum ac nationum habet magnam similitudinem sive in modo evolutionis inde a prima origine, habito recursum ad principium religionis ac timoris divini, sive etiam in civilibus perturbationibus cæterisque vicissitudinibus, sive in mutuis relationibus principum et subditorum, nam similes principum defectus in administranda re publica similibus tumultibus populi, et similia privatorum peccata similibus poenis impositis aditum semper patefecerunt. b) Catalogi diversorum criminum (*estadísticas*) singulis annis patriarum confecti eundem ferme numerum continent, prout superius in recensendis determinatarum opitionibus, notatum est. Atqui uniformitas hæc diversorum hominum in agendo necessitatem ostendit: nam unum ex peculiaribus signis liberi arbitrii est variabilitas, quandoquidem ubicumque adest vere potestas oppositi, solet saltem in multis casibus reduci ad actum (3).

rejectione.

Respondeo in primis Majorem non esse exacte veram, quia historia nationum magnam præ se ferunt varietatem

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 10, pag. 29 seqq.; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 21, pag. 120.

(2) Vide vol. 2.^{um} *Psycholog.* num. 102, pag. 391 seqq.

(3) Vide Quetelet (*Physique sociale*), Herder (*Ide sulla filosofia della storia*), Bækle (*Storia della civiltà inglese*), Ferri et Morvelli (apud el. Rossignoli, op. cit. pag. 52, 53).

in evolutione civilis cultus cæterisque adjunctis. Atque idem dicendum de statibus vel catalogis criminum, in quibus non raro diversitas reperitur, undecumque tandem illa repetenda sit. Verum adhuc *transmissa* Majore, *negatur* Minor per partes.

Et a) primo quidem aliqualis illa uniformitas in diversarum nationum evolutione ac vicissitudinibus tum forte magis urgetur, si supponenda esset libertas plenissime indifferentiae ac perfecti æquilibrii inter quævis extrema, ut homo in nullis adjunctis magis propendat, vel afficiatur ad agendum, quam ad non agendum, ad agendum hoc vel aliud quodvis. Verum jam præmonuimus liberum arbitrium, quamvis vocetur libertas indifferentiae, non necessario et essentialiter importare hujusmodi æquilibrium, sed sufficienter salvari per immunitatem a necessitate, quatenus nempe potentia libera, sive adsit major minorve propensio in unum extremum, sive secus, non indeclinabiliter trahatur, sed possit vere resistere. Et hoc præcise accidit in homine. Et cum omnia individua sint ejusdem speciei, nihil mirum, si quædam bona omnes apprehendant ut sibi maxime convenientia, et proinde valde appetibilia; talia sunt commoda vite, divitiæ, honores, amor libertatis et alia sexcenta id genus. E converso sunt alia multa, quæ omnes apprehendunt tamquam mala et vitanda, ut v. g. paupertas, ærumna, labor, servitus et subjectio, contemptus, etc. Ubi ergo adsunt multa bona et mala, quæ simili modo afficiunt, ac tangunt omnium animos, consequens est, ut, multi, immo major pars hominum, eodem modo operentur, tametsi supponatur in illis potestas aliter operandi. Eo vel magis, quod quædam illorum bonæ a plerisque apprehendi possint tamquam pars felicitatis, ad quam omnes tendimus, quin detur circa illam libertas contrarietatis, quemadmodum probabitur inferius. Ergo quædam uniformitas operandi in hominibus non excludit liberum arbitrium. Immo vero sunt quædam propensiones in humana natura, quæ inducunt semper, aut fere semper, eandem operationem in omnibus, ut cernitur v. g. In amore parentum erga filios, quæ proinde fundant quædam certitudinem moralem de eventu, quamvis non tollant potentiam absolute *physicam* oppositi, ac proinde exceptio non

constitueret verum miraculum. Habes ergo explicatum, cur similes agendi modi principum erga subditos, et subditorum erga principes in maiori parte societatis sortiri queant eodem effectus. Caterum cum non omnes prorsus subditi eodem modo se gerant in iisdem adjunctis, cum v. g. multitudo tumultuatur, satis apparet eorum libertas. Quod ordo moralis et publica administratio in exordiis diversarum nationum habuerit in religione maximum subsidium, facile intelligitur ex deposito primæ traditionis, ad omnes populos transmissæ ac sacratius servatæ, quamvis cum multorum errorum admixtione, in illa prima et quasi infantili ætate societatum. Denique quod generalia evolutionis elementa in civili populorum cultu similitudinem aliquam præ se ferre potuerint, explicatur primum ex eadem traditione, deinde ex aliorum populorum exemplo, et aliis omissis, ex identitate nature specificæ, unde fit, ut eadem vel simillima conducant ad bonum commune omnium, eaque apprehendi plus minus, et amari, quæque ab omnibus possint. Ex historia ergo diversorum populorum nihil obijci potest, quod determinismum probeat, quem potius invicto argumento profligat historia, si quis consideret, quanta sit uniformitas agendi in ordine physico naturalium causarum, quanta vero sæpe difformitas in humano genere etiam in simillimis adjunctis.

(3) Catalogi criminum minus adhuc probant intentum, etiamsi darentur eundem ferme numerum in illis exhiberi. Primo quia, ut omitam nunc, ipsas supputationes hoc pacto factas nullum præbere idoneum argumentum certum, quia proportio criminum valde imperfecta est ac vacillans (1); uniformitas istorum catalogorum est pure materialis et externa, exprimens videlicet solum numerum criminum; nunquam enim accidit, ut illa commissa fuerint in iisdem locis, temporibus cæterisque adjunctis. Unde ex illa sola uniformitate materiali non probatur, quod homines in iisdem adjunctis agant eodem modo, quod prorsus requireretur ad evetendam libertatem. Præterea catalogi isti tantum referunt tot

(1) Vide *Stimmen aus Maria-Laach*, anno 1882, I. pag. 348 seqq.; et *Outbelet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner*, pag. 40-102. Fulda 1883.

homines *de facto* idem crimen admisisse. Atqui hoc non sufficit ad stabilendum determinismum, quia eadem illa crimina in fideis prorsus adjunctis committi potuerunt etiam ab hominibus liberis, quippe qui catenus liberi sunt, quatenus potuerint in illis adjunctis ita de facto agere, quamvis potuerint etiam aliter agere; et multa forte acciderunt, ut assolet, post diuturnam luctam adversus passiones aliæque incitationes, ideoque cum longo exercitio libertatis. Quare et ex criminibus illis in huiusmodi catalogis relatis quidpiam concluderetur in patrocinium determinismi, deberet probari ea commissa fuisse *necessario* seu absque potestate aliter agendi. Atqui hoc nunquam probabitur ex solis catalogis, Ergo reliquant deterministe catalogos istos, et promant idoneum aliquod argumentum (1).

V.^{um} argumentum adducitur ex variis iudiciis psychologicis. a) Et primo quidem ex naturalibus propensionibus, passionibus, temperamento, habitu, educatione, etc., quæ hominem videntur ad determinatos actus pertrahere: unde etiam ex hisce adjunctis probabilis conjectura prenoscere possumus, quid quisque acturus sit in varia occasione constitutus. Quod si individuos homines penitus perspectos haberemus, fortasse liceret quoque eorum futuras actiones non probabiliter solum, sed certo etiam prævidere. b) Unde dici potest, animum nostrum esse instar campi, ubi luctantur diversi appetitus vel desideria, in quo conflictu semper vincit fortius, obtinendo consensum voluntatis; et sic apparet electionem huius potentie tandem esse necessariam et ineluctabilem sequelam vel effectum conflictus diversarum

3.^{um} argumentum
adducitur
deservit ex
psychologicis
variisque
causis
propensionibus

in quibus
majores fortius
vel minores
vincit.

(1) Cfr. cl. Poncegrive, op. cit. 2.^{um} partie, lib. 1; Rossignoli, loc. cit. Ipsemet Wundt fatetur argumento isto adversariorum nihil probari adversus libertatem. «Il résulte, inquit, des expériences de la statistique morale seulement une conséquence toute naturelle; dans une situation déterminée d'une grande société d'hommes, on mesure les motifs extérieurs, ainsi que les déterminations intérieures du caractère, continuent à agir avec une grande constance. C'est pourquoi l'individu isolé est aussi peu soumis à une fatalité, que dans une population, dont la durée moyenne de la vie mesure 30 ans, tout homme, ayant 30 ans, est obligé de mourir.» Wundt, *Éléments de psychologie-physiologique*... trad. par le Dr. Elie Rouvier, tom. 2. 4.^{ème} section, chap. 20, pag. 451. Paris, 1896.

Itaque ex
necessitate
simplex tendi
majus bonum,

cupiditatum. 7) Resque patescit ex doctrina Leibnitzii. Nam actus voluntatis, sicut quævis alia res, suam rationem sufficientem habeat, necesse est. Atqui ratio sufficiens actus voluntatis non potest esse nisi majus aliquod bonum, vel bonum pro quo motiva potiora vel fortiora militant. Ergo actus voluntatis determinatur ineluctabiliter a majore bono potiorive motivo. Probatur Minor, quia due hypotheses fieri possunt: vel quod bona sint æqualia, æqualibusve motivis fulciantur, vel quod sint inæqualia. Æqualia impossibile est, ut sint, sed in omni conflictu bonorum vel motivorum, si bene res perpenditur, semper adest diversitas aliqua, ac tandem, omnibus inspectis, alterum alteri præponderat. Quod si æqualia per impossibile supponantur, non esset ratio sufficiens, cur unum alteri præferretur, et sic voluntas nostra (quod est exemplum parisiensi Doctori Joanni Buridano attributum) se haberet instar asini, qui quantumvis famelicus, inter duos saccos æquales hordei constitutus, neutrum attingeret. Si vero bona sint inæqualia, planum videtur, quod nulla possit esse ratio eligendi minus, quia tandem ratio actus cujuslibet voluntatis est bonum; bonum autem majus habet totam vim boni minoris, et adhuc amplius; immo vero bonum minus præ peiori est quoddam malum. Idemque probatur ex deliberatione, quæ ideo præmitti solet electioni voluntatis, ut ex comparatione mediorum ac motivorum unum cæteris præcellentius detegatur. 8) Denique confirmatur determinismi doctrina ex eo, quod omnia, quæ ad actum voluntatis concurrunt determinata sunt natura ipsa. Sane ante actum volitionis requiritur propositio boni facta per potentiam cognoscitivam; at omnis potentia cognoscitiva, sive intellectiva sive sensitiva, non libera, sed necessaria est in objecto cognoscendo et voluntati proponendo. Actus vero ipse voluntatis, quamvis in diversis adjunctis diversus esse queat, in singulis tamen momentis non potest esse alius præter illum, qui de facto est; quandoquidem actus voluntatis necessario tendit in bonum, bonum autem est illud, quod ut conveniens apprehenditur hic et nunc natura pro dispositionibus et adjunctis illius. Atqui in quovis momento natura animæ est hæc determinate et non alia, et similiter dispositiones atque adjuncta: ex quibus sequitur, quod etiam

et determinata
sunt principia
eius omnium,
quæ in volun-
tatis actum
influunt.

bonum, quod velit, debeat esse hoc bonum determinatum, et non aliud. Cum ergo in quovis momento omnia, quæ ad actum concurrunt, necessario determinata sint, ipse quoque actus ex iisdem determinatus remanet, nec potest liber aut indifferens esse.

Respondetur per partes. Argumentum a) probat quidem saltem sæpe voluntatem nostram non esse omnino indifferentem subjective seu æquilibrem, sed majori propensione ferri ad alterum ex extremis electioni propositis; nullatenus vero probat *semper et in omni* actione adesse necessitatem antecedentem unum præ alio eligendi vel agendi, quod tamen probandum foret, ut stet determinismus. Nam nec thesis deterministarum est voluntatem nostram in multis duntaxat actibus, sed in omnibus, necessariam esse; nec assertores libertatis contendunt, ut postea explicabitur, voluntatem *semper et in omnibus* actibus libere se ipsam determinare. Jam vero 1.^o sunt plures actiones voluntatis nostræ, ad quas adjuncta illa passionum, temperamentum, etc., peculiari aliquo influxu concurrere non potuerunt; vel quia æque possunt, et solent elici etiam in magna illorum adjunctorum varietate, vel quia interdum sunt his contrarie. 2.^o Non sufficit ad determinismum stabiliendum dicere temperamentum, passionem, etc., valde inclinare voluntatem ad actum, sed oportet etiam probare, quod eripiant voluntati potestatem oppositi, quod nos negamus, *generatim* loquendo, donec probetur; onus autem probandi asserentibus incumbit. Eo vel magis, quod ipsa experientia ex conscientie testimonio probat, non raro etiam validissimas istarum causarum superari, et frangi contraria vi voluntatis, firmissime proposito suo adherentis. 3.^o Verum ad abundantiam, ut magis pateat vanitas contrarie doctrinæ, noto in primis actus, ad quos passionem et alie causæ objectivæ vehementissime inclinant, lege ipsa naturali prohiberi. Ergo quoniam præceptum naturale non potest esse de re prorsus impossibili, debet esse in homine, generatim loquendo, aliqua potentia, sive proxima sive remota, resistendi. 4.^o Deinde licet passionem, etc., interdum magnam voluntati vim faciant, ut cuique ex propriæ conscientie testimonio innotescit, immo et possint *aliquando* (non sæpe, sed rarissime) penitus judicium perturbare, ac voluntati potesta-

disolvitur.

resistendi auferre, vel ligare (1); alias tamen sapissime causae praedictae non tantam exercent vim, quae non possit majori minorive negotio vinci a voluntate. Sunt enim multi gradus in illis, et nominatim vis temperamenti in multis hominibus non adeo est vehemens, et habitus etiam initio non sunt valde potentes, sicut nec passionēs: unde qui volunt quempiam incitare ad aliquod opus, solent passiones inflammare. 5.^a Non solum sentimus intime, saepe nos non adeo vehementer urgeri ad agendum a praedictis causis, sed praeterea etiam quando illae tumultuosius impellunt, vix non potest saltem tantisper teneri impetus, differendo actionem vel ratione loci, in quo quis versatur, vel ob reverentiam circumstantium personarum, vel ad aures praebendas alteri illum alloquenti, vel ob alias id genus causas interdum sat leves. Atqui haec est indoles virium necessario agentium, ut actio illarum ne momento quidem retineri possit, vel ad aliud tempus differri. 6.^a Certum est vim temperamenti corrigi posse, ac temperari, habitus etiam firmissime radicato debilitari, immo et penitus deleri contrariis habitibus, passionum denique, velut belluarum, ferociam domari, aut certe mansuescere consiliis, reflexione, bonis habitibus aliisque moralibus praediis, ut jam remissius aggrediantur. Ergo hoc ipsum ostendit adesse in nobis potentiam aliquam, quae non semper et in omnibus actibus necessario operetur. 7.^a Certum pariter est vim totam passionum, habituum, temperamenti, tandem excitari, et quasi sopitam expergefieri cognitione, potissimum sensuum et imaginationis, quae objectum delectabile proponens, periculosissima in appetitu sensitivo inflammant incendia. Atqui, saltem post semel aut iterum in se vel in aliis tantae miseriae factam experientiam, potest certissime vigilare ratio, et voluntas imperare, ut praedantur occasiones locorum vel temporum, claudantur, vel alio avertantur sensus, imaginationi pabula removeantur, et animi attentio ad alia objecta distrahatur. Ergo etiam si passionum et reliquarum causarum impetus directe et immediate foret viribus voluntatis insuperabilis, potest, saltem plerumque, vinci mediate et indirecte, ac proinde non necessario voluntas

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 10. art. 3.

pertrahetur ad actum. Sicut ille qui posset ictum tormenti bellici effugere, corpus suum paulisper avertendo, profecto non diceretur necessario atque ineluctabiliter, sed voluntarie interfectus, si ideo confossus fuisset, quia noluit cedere loco. Atque haec, quae constat omnia ex frequentissima cujusque experientia et conscientiae testimonio, valeant, re secundum vires naturales considerata. Ceterum norunt catholici, quod voluntas suis viribus non potest, posse per auxilium divinae gratiae, quae nunquam deerit rite petentibus victoriam de passionibus ceterisque hostibus, et media adhibentibus, quae et vera religio et ipsa dicat ratio. Quae cum ita sint, istud quoque deterministarum argumentum, apparet omni cassum esse robore nervoque.

Non magis urget probatio β) quae soluta manebit simpliciter negatione assertionis, donec probetur ab adversariis. Nam ex praecedenti responsione constat nec ante omnem quemcumque actum voluntatis praecedere luctum cupiditatum, nec semper praevallere vehementioris passionis impetum, nec electionem voluntatis vere dici posse necessariam sequelam aut resultantiam conflictus diversorum ejusmodi motuum.

Quod vero attinet probationem γ) Leibnitziano optimismo innixam, quid respondendum sit, abunde constat ex superius disputatis, ubi probatum reliquimus posse voluntatem, saltem physice, inter aequalia utrumvis, inter inaequalia minus bonum eligere (1). Itaque conceditur, quod voluntas egeat ratione sufficienti ad agendum; quod vero nequeat ratio sufficiens actus voluntatis esse minus bonum vel utrumlibet inter aequalia negatur, donec probetur a Leibnitzianis. Nam cum voluntas sit virtus appetitiva boni in genere, quodcumque objectum sibi proponatur ut hic et nunc conveniens, ideoque, qua tale, appetitione dignum, potest profecto illud appetere, sive sit aequale sive magis minusve conveniens aliis. Praeterea aliud est, quod bonum, sive majus sive minus, sit ratio sufficiens, et aliud quod sit ratio indeclinabiliter determinans actum voluntatis: hi duo conceptus distinctissimi sunt. Ratio sufficiens de se non importat nisi rationem, quae potest

Excluditur
Leibnitzianum
optimismum.

(1) Vide supra num. 58-61, pag. 144 seqq.

obtineri actum vel consensum; ratio vero determinans est ratio, quæ non solum *potest* obtinere consensum, sed quæ *non potest* non illud obtinere, nec putitur dissensum. Ergo etiam dato, quod solum majus bonum foret ratio sufficiens actus voluntatis, perperam inde inferretur, illud necessario voluntatem determinare, ac proinde voluntatem non posse liberam esse saltem quoad exercitium. Et ratio est, quia capacitas voluntatis non expletur nisi bono undequaque perfecto; bona vero creata, inter quæ datur optio, sive magna sive parva, omnia sunt, atque adeo apprehendi possunt, mixta malo et imperfectione defectuque. Ergo sicut qua parte sunt bona, si rite proponantur, habent rationem sufficientem, cur appetantur, licet sint aliis minora; ita qua parte sunt imperfecta, habent rationem, cur respuantur, aut certe non hic et nunc querantur, etiamsi sint aliis potiora; nimirum donec ostendant adversarii omne bonum majus in comparatione minoris necessario determinare voluntatem ad actualem sui amorem (1).

Ut porro sententia optimismi penitus repellatur, quæro, quando adversarii objiciunt, voluntatem majori bono determinari, quodnam bonum intelligant, rationalem, quod in se ipso potius et longe excellentius est, an sensibile, quod multo magis allicit, ac tangit cor hominis. Atqui utrumque falsissimum deprehenditur experientia; nam quotiescunque peccatur, deserto Deo et bono virtutis, præfertur bonum sensibile vel aliud, quod est hic et nunc reapse malum naturæ rationalis: idque sæpe fit cum conscientie remorsu maximo claraque cognitione boni, quod deseritur. E converso cum virtus exercetur adversus tentationes et passionum vehementissima incitamenta, non raro post diuturnum et asperissimum prælium, triumphat bonum divinum et spirituale, quantumvis alliciat plus concupiscentiam sensibile, multoque vividius representetur. Cæterum quod Leibnitzius docet, et alii repetunt, quod bona omnino æqualia dari non posse, si secundum absolutam possibilitatem rem judicemus, falsissimum est ex alibi dictis (2), quamvis physice difficillimum sit. In

(1) Vide supra num. 56, pag. 139 in respons. ad Object. 3.^{um}

(2) Vide *Ontolog.* num. 109, pag. 332.

hac tamen materia non tam spectanda est æqualitas mathematica, quam moralis, in appetibilitate sita. Et ut mihi quidem videtur, duo vasa v. g. ejusdem *mathematicæ æstimabilis* mensuræ, ex eadem materia et eodem genere liquoris plena, etiamsi *physicæ* non essent perfecte æqualia, apparere possent ut *æqualiter appetibilia*, quin ulla practice deprehenderetur in illis diversitas appetibilitatis. Et quamvis animal brutum inter duo ejusmodi objecta constitutum, sicut asinus Buridani, non posset unum ex illis arripere, quia bruti appetitus, ex defectu libertatis, trahitur ab objecto rite proposito, inter duo autem objecta, quæ æque appetibilia apprehenduntur, neutrum potest victoriam obtinere, ut ex se solo trahat necessario appetitum (1); credere tamen non possum, donec a Leibnitzianis demonstretur, idem futurum fore in homine, ut nempe, propositis sibi duabus dapibus æque appetibilibus, fame periret neutram valens sumere, antequam in ea deprehenderet majorem aliquam rationem appetibilitatis; vel duobus aut pluribus sibi oblatiis nummis aureis ejusdem anni, formæ, pulchritudinis, valoris, carere omnibus illis deberet. Et ratio est, quia homo, secus atque brutum, intellectu pollet, ut consideret, quamvis inter objecta desit major eligibilitas, esse tamen sufficientem appetibilitatem in utrovis, ideoque melius et convenientius esse alterutrum appetere, immo et dissonum rationi esse utroque carere, si adsit indigentia.

At quenam, inquit, posset esse ratio sufficiens utrumvis eligendi? quod enim eligitur, alteri præfertur, atque adeo melius judicatur. — Ratio sufficiens foret, respondebo, utriuslibet bonitas et mea sitis, et illa alia, ne videlicet utroque bono caream, aut etiam ut libertatem exerceam. Nec vero ut unum eligam, necesse est, ut illud eo sensu *præferam*, ut judicem melius. — At, repones, saltem minus bonum respectu majoris quoddam malum videtur. — Sit sane; verum ut minus bonum eligam, relicto majori, necesse non est, ut movear præcisè ex defectu illius bonitatis, in qua minus a majori exceditur, id enim fieri nequit, sed ex verè sufficienti, qua gaudet, appetibilitate. Atqui hoc, instabis, repugnat experientiæ, quæ docet deliberationem electioni præmitti;

(1) Vide Suárez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 1, num. 9.

et præterea contra rationem est, ac tandem recidit in responsionem illorum, quibus stat pro ratione voluntas. — Verum ut omittam nunc non semper ac pro omnibus actibus præmitti deliberationem; hæc fere adhibetur, ut res bene circumspiciatur, diversæque utilitates, respectus, viæ ac media rem obtinendi, etc., considerentur, ut electio et finis possessio faciliorem, commodiorem et quacunque demum causa potiorum exitum sortiatur. Quidquid tamen eligamus post deliberationem, etiamsi generatim melius sit, sentimus plane, saltem sæpissime, nos nullatenus adigi ad illud præ alio amplectendum; Præterea ipsa deliberatio et inventio potioris boni multum pendet ex attentione mentis ac magis minusve diuturna et perfectiore consideratione; hoc vero totum penes arbitrium voluntatis manere nemo non novit. Cæterum eligere minus bonum, non puto *semper* esse contra rationem, quia nullibi est, quod ego sciam, præceptum sectandi *semper melius*; verum quamvis ita se res haberet, id non probaret, quod non sit in homine *physis*a potestas, atque adeo libertas; aliter agendi, sed tantum quod non sit *moralis* potestas, de qua nunc non agimus. Denique illis, qui æquale vel minus bonum eligerent, non *stat* proprie *pro ratione voluntas*, quia sequuntur bonum objectivum apprehensum prout tale (1).

Postrema probatio 3) ne responsionem quidem meretur. In primis quod potentia cognoscitiva sit necessaria in operando, non infert voluntatis necessitatem, dummodo hæc possit bonum ab illa propositum, etiam tamquam conveniens et hic et nunc appetitio dignum, respuere, vel non actu appetere. Ut vero voluntas per propositionem objecti hic et nunc convenientis atque appetibilis determinetur inclinabiliter ad illud actu amandum, vel ad nullum aliud, hoc relicto, amandum; non sufficit cognitio convenientiæ appetibilitatisque objecti illius, sed præterea requiritur evidenter, quod illud apprehendatur ut summum bonum nullo admixtum malo, et insuper quod ipsa actualis appetitio illius apprehendatur ut necessaria hic et nunc ac perfecte bona. Si enim bonum illud non ut undequaque perfectum apprehendatur, poterit quatenus imperfectum ac defectuosum retrahere

(1) Videatur tota hæc controversia plenius tractata supra numero 58-61, pag. 144 seqq.

ab amore, et si simul occurrat menti aliud bonum appetibile (sæpe enim simul occurrunt plura objecta convenientia et appetibilia) poterit primum respuere, atque alterum amare. Et etiamsi bonum unicum occurrat, ac tamquam omnibus numeris absolutum cognoscatur, si tamen actualis ejus in hoc momento appetitio non existimatur necessaria, planum pariter est, quod possit voluntas abstinere ab actuali illius amore. Ergo ex eo solum, quod singulis momentis natura animæ hæc *determinata* sit, et bonum ali-quod *determinate* conveniat, ac tale apprehendatur, nihil potest logice concludi in determinismi patrocinium, nisi turpissime vocibus abutendo. Non enim perinde est animam vel voluntatem esse in suo esse ac natura determinatam, nempe hanc individuum et non aliam, et esse determinatam ad agendum hoc vel illud. Ponamus animam vel voluntatem esse liberam, video enim nondum contrarium probatum esse a deterministis, et erit quidem illa determinatissima in se, ac simul indifferens atque indeterminata ad operandum. Atque idem dic de objecto, quod quidem potest esse in se determinatum ac determinate convenire animæ vel voluntati, quin propterea determinet illam ad sui appetitionem, et quin excludat possibilitatem alterius boni in se pariter determinati, quod simul apprehendatur etiam determinate conveniens.

VI.^{um} Argumentum intendit probare fatalisticum determinismum ex divina rerum omnium præordinatione ac præscientia. 1) Re sane vera, Deus est creator rerum omnium sapientissimus et providentissimus. Ergo non potuit temere procedere, sed debuit omnia providentia sua suis viribus instruere, suis in locis collocare, ad fines quæque suos promoveri, præordinando actiones omnium. Atqui divina dispositio et præordinatio et æterna est, et deficere frustrarive eventum non potest. Ergo nihil potest aliter contingere in rerum natura, quam de facto contingat. 2) Deus ab æterno decrevit dare singulis causis etiam liberis concursum suum pro cunctis actionibus, quas illæ in quovis momento temporis elicient. Atqui quod Deus decrevit, procul dubio erit, dato autem concursu, causa secunda non potest non agere. Ergo iterum nullus jam superesse potest humanarum actionum

6. um argumen-
tum, ex variis
divinis attributis
factum.

libertati locus. γ) Denique certo certius est, Deum a tota aeternitate videre omnes actiones unquam futuras etiam causarum, quæ putantur liberæ. Atqui quod Deus videt, metaphysice repugnat, quod non sit, vel aliter sit. Ergo a tota aeternitate verum est, quod omnes actiones, quæ unquam erunt, non possint aliter esse; ac proinde nulla est actio libera.

rejectione

Responsio. Ad probationem α) omnia concedo præter ultimum consequens, quod *distingendum* est sic. Nihil potest potentia antecedente aliter contingere, quam de facto contingat, *neg.*; potentia consequente, *conc.* Deus quidem sapientissimus ac providentissimus est, et omnia præordinavit, ac disposuit ab æterno, ita ut omnino quicquid ipse decreverit, eo pacto quo decrevit, admissum exiturum sit. Nondum tamen conficitur, omnia necessario eventura esse necessitate, quam vocant antecedentem. Fac enim Deum liberrimum esse, ut est certissime, in operando ad extra (1), et causas liberas producere voluisse, ut potuit abs dubio, nam nec probarunt, nec unquam probabunt deterministe repugnantiam causæ liberæ, sive increatæ, sive creatæ. Fac Deum ita omnia disposuisse, ac præordinasse, ut nollet actiones causæ liberæ præpedire, sed sineret illas, pro libitu operari: sic Deum, qui certe novit, quid singulæ causæ liberæ, omnibus ad agendum prærequisitis instructæ, in quavis hypothesi ac pro quovis momento pro sua libertate essent acturæ, eum pro sua bonitate ac suavissima sapientia ordinem providentiæ cursorum rerum mundanarum elegisse, ac decrevisse, in quo causæ omnes etiam liberæ operarentur illo modo, quo Deus operaturus esse prævidit; et habebis egregie compositam libertatem cum divina providentia et præordinatione omnium actionum etiam liberarum. Nam præordinatio illa licet in se æterna, non tamen facta est a Deo nisi ex prævidenti usus, quem causa libera facit in tempore, libertatis suæ, ac proinde quantum est de se, similem tendentiam habet, ac si in momento ipsius operationis videns Deus, quid

(1) Utrum si Deus ex necessitate operaretur, posset esse aliqua causa creata libere agens, olim disputatum est inter Scotistas et Thomistas: quæ de re loquor, si lubet, Eximium Doctorem fuisse disputantem, *Metaphys.* disp. 10, sect. 3.

vellet pro sua libertate eligere causa creata, decerneret sinere illam in manu consilii sui, offerens et largiens interea illi auxilia et præsidia, quibus eget. Propterea verissime dicitur divina præordinatio et providentia non imponere causis liberis necessitatem antecedentem et absolutam, quæ nempe independens sit ab ipsa illarum determinatione, sed tantum consequentem seu suppositionis; nec tollit ab iisdem causis potentiam antecedentem, sed tantum consequentem, quia præordinatio illa jam supponit ita de facto causas illas pro tali momento se libere determinaturas esse, hoc autem supposito jam non potest aliter se res habere. Sicut supposito quod ego nunc libere volo scribere, non possum jam non scribere, quia non possunt volitio scriptiois et notitio simul stare. At necessitas huiusmodi et impotentia solum consequens non obstat libertati, ut per se patet. Et hæc nunc de questione theologica sufficiant, quæ suo loco magis evolvi, declararique debent.

Eadem esto solutio probationis β). Concursus divinus quoniam non datur, nisi cum causa secunda operari vult, vel debet, profecto decretum æternum de dando concursu non potest stare cum negatione actus in tempore futuri. Si vero Deus decernat ab æterno concursum, prælucente, ac præsupposita cognitione, qua videat causam A in tali tempore, si præsto haberet ejusmodi præsidium, se determinaturam esse ad operandum potius, quam ad non operandum, vel ad hoc faciendum potius, quam illud; et propterea decernat Deus concursum, ut causa illa habeat istud juvamen ac prærequisitum, sine quo repugnat metaphysice illam operari: plane vides decretum ejusmodi non eripere libertatem, quia solam imponit, ut in modo dicebamus, necessitatem consequentem, nec eripit potentiam antecedentem oppositi. Atqui præcise hoc pacto se habere Deum ab æterno decernentem causis secundis concursum, nunc postulamus, suo loco in Theodicea probaturi.

Denique probatio γ) ex similibus principiis enodanda est. Scientia enim illa, qua Deus actiones futuras ab æterno videt, formaliter non producit eas, nec quidpiam ponit in causis earum, quo illas ad unum determinet, sed tantum contemplantur illas in seipsis a longe. Ac proinde simili modo se habet,

ac visio tua, qua procul vides aliquem ad te accedentem. Putasne illum, ex eo solum quod tu videas, venire necessario, et non liberè? Profecto non, quia visio tua solum contemplatur eum, nec ullam ei necessitatem imponit; quia non ideo venit, quia tu vides, sed ideo vides, quia venit. Quamvis ergo supposito quod visio tua verax est, ille non potest non venire; sed hæc impotentia non est absoluta et antecedens, sed hypothetica duntaxat et consequens, quia supposito quod jam venit, non potest non venire. Ita ergo etiam visio divina, quamvis ea data, causæ non aliter possint agere, non tamen imponit necessitatem vel impotentiam oppositi antecedentem, sed tantum consequentem.

Argumentum VII fieri potest ex nova scholæ criminalis (criminalista) placitis. Nam est typus quidam proprius facinorosorum hominum, qui ex pluribus notis facile dignoscitur (1), quique, si Lombroso credere velimus, natus est ac generatione ipsa receptus. Ac quicumque notis hisce facinorosorum hominum signatus est, ut experientia ipsa et innumere observationes demonstrant, ineluctabili pene vi ad crimen fertur. Ergo nulla est libertas in criminibus patrandis, et consequenter nec in aliis actionibus hominum; neque enim decet, immo absurdum videtur, ut homo ad malum determinetur, dum remanet indifferens ad bonum.

Respondeo neg., Major, Minor, et conseq. Consequentiam quidem, quia etiam dato quod nonnulli homines in quibusdam criminibus libertate carerent, tolerandum non esset, ut generatim concluderetur negatio libertatis in omni prorsus actione, sive inhonesta sive honesta, absque certis argumentis. Minor vero *negatur*, quia nec experientia nec

(1) «Il y a un type criminel, inquit el. Piet, hanc doctrinam refertens (Op. cit. 1.^{re} part. pag. 185), et ce type se reconnaît en premier lieu à certains caractères anatomiques. Le criminel a le front petit, étroit et fuyant, les arcades des sourcils proéminentes, la mâchoire allongée, les cheveux laineux ou crépus; il manque de barbe. En outre, on remarque très souvent chez lui une longueur excessive des bras et l'ambidextrisme». Garofalo, *La criminologia*, 2.^a part., c. 1; — *Revue phil.*, Mars. 1887. Vide, si lubet, apud eundem preclarum scriptorem minutatim descriptas plures facinorosorum notas, ex operibus Lombroso aliorumque desumptas ibid., pag. 185-194.

observationes unquam falsum deprehendent id, quod ipsa experientia demonstrat, nempe scelera passim committi libere. Adest libertas plerumque in ipso momento, quia non deest iudicium sat clarum de inhonestata facti et de officio illud vitandi, etc.; multoque magis tempore precedenti, quia sæpe crimina præparantur diuturna meditatione, assignato die, hora et loco, contra remorsus conscientie, contra minas legum et punarum, contra preces amicorum, etc., cum conscientia peccati et obligationis vitandi occasiones, atque implorandi auxilii divini. Demum adfuisse libertatem sæpissime probat confessio ac sera penitentia ipsorum delinquentium. Quod si in quibusdam facinorosis hominibus, qui usu ipso peccandi humanitatem videntur exuisse, signa hæc interdum non appareant, in aliis tamen plus minus apparent, præterquam quod etiam non appareant interdum ejusmodi signa, et quamvis etiam ipsimet rei asserant, se vi passionis, habituum, temperamentum, etc., coactos deliquisse, nondum hæc certa esse indicia sunt necessitatis, ut per se patet.

Negatur denique Major. Quia Lombrosiana doctrina de homine nato delincente jam conclamata est iudicio sapientium, et Parisini (anno 1889) et Bruxellenses (1892) congressuum anthropologicorum sententia rejecta; tum quia exiguae anatome diversitates, quas Lombroso reperit in facinorosis, non deprehenduntur in omnibus neque in solis, siquidem non raro insunt ipsis probis hominibus (1), et desiderantur

(1) «E' questo uno dei motivi che spinsero a condannare la teoria lombrosiana del delinquente-nato i Congressi di antropologia criminale di Parigi (anno 1889) e di Bruxelles (anno 1892). La condannarono anche questa teoria i due Congressi, perché, come osservava il Topinard, le piccole anomalie anatomiche, che il Lombroso trova nei delinquenti, abbondano anche negli onesti, come la prominente delle arcate sopracciliari che è di regola nell'Alvernia (*Actes du deuxième Congrès d'anthropologie criminelle*, p. 402), come l'asimmetria del cranio e dei cervicelli, che è così comune, tanto che il Lebon, avendo misurato più di mille crani di Parigi, trovò questa asimmetria nella più parte di essi; come l'orecchio ad anca, che è di regola in coloro che sono disposti alla tubercolosi». A. Joann. Rosignoli, op. cit. pag. 24.

«Les fronts fuyants atteignent 4 pour 100 parmi les non-criminels; la proéminence des arcades sourcilières est pour 100 le manque

in criminosis (1); tum quia ne ipsi quidam viri, qui notis hisce observandis operam diligentiorē navarunt, inter se consentiunt (2); tum quia exploratum est atque compertum saepe in scelestis hominibus, cum nondum vitis calum obdixerint, nullum speciale signum cerni in facie, longum vero vitiorum ac corruptae vitae habitum tristissima relinquere impressa vestigia in systemate nervo et musculari; fere sicut continua exercitatio functionum ad peculiare genus vitae spectantium externam hominis speciem distincto modo conformat: unde

de barbe 15 pour 100, etc. (*Revue philos.*, Mars 1887, Garafalo). Entre ce qu' on nous donne pour l'antécédent du crime et le crime lui-même, il n'y a rien de cette liaison rigoureuse qu' on remarque entre les deux termes d'une loi. Ce que l' on peut conclure des recherches qu' on a faites en criminologie, c' est que la proportion des anomalies congénitales est plus forte dans un nombre donné de criminels que dans un nombre égal de non criminels, et M. Garafalo a le mérite d' avoir vu et formulé cette conséquence. Mais il n'y a rien en cela qui puisse inquiéter un tenant du libre arbitre. » Rev. Dom. Piat., *La liberté*, 2.^{me} partie, pag. 182.

(1) « Sur cent criminels, le docteur Virgilio n'a trouvé que 28 fronts fuyants. M. Lombroso n'a remarqué le développement de la partie inférieure du front qu' en 66, 9 cas sur 100 crânes de criminels; et la proportion donnée par M. Bordier s' en approche beaucoup (60 p. 100). Selon Lombroso, l' eurythmie n' atteint que 36 pour 100. Ainsi des autres traits qui constituent ce qu' on appelle le type criminel » Rev. Dom. Piat., *La liberté*, 2.^{me} partie, pag. 182.

(2) « Fu condannata pure la teoria del Lombroso dai due Congressi, perché non vi è troppo accordo nel determinare i caratteri organici del delinquente, fra il Lombroso e i suoi discepoli, e non sono tampoco uguali questi caratteri nei delquenti, se essi appartengono a diverse regioni: secondo il Ferri perses, il braccio dell' omicida è più lungo della media in Piemonte, e più brevi in Lombardia: dice che il delinquente è grande e pesante, Thomson e Virgilio dicono il contrario. Lombroso dice che le mani degli omicidi e dei violenti sono più corte, il Dottor Marro nel suo lavoro sui caratteri dei delquenti dice che sono più lunghe. Lombroso trova nei delquenti la fronte che fugge indietro e molto sviluppati i seni frontali, il Dottor Marro (Marro) i caratteri dei delquenti, studio antropologico premiato al congresso internazionale di antropologia criminale, p. 137, trova più frequenti questi caratteri negli uomini onesti che nei malfattori. » Rossignoli, op. cit. pag. 24, 25. Verum legendus est de his Francotte, qui fuse et erudite persequitur hanc in suo opere, *L' anthropologie criminelle*, 1.^{re} partie, chap. 5, ubi ostendit, nihil posse ad adversaria solidè statui ex innumeris hactenus factis observationibus.

existunt illi typi, quos passim dicimus, et statim agnoscimus ecclesiasticus nempe, militaris, etc. (1). Quocirca praedictus Bruxellensis congressus intulit, Lombrosianum typum delinquentis nati non esse realem, sed commentitium (2): ideoque nihil mirum, si non exteri solum viri docti, sed multi etiam vel ipsius italicæ scholæ criminalis asseclæ, ut Ferri, Garafalo, Colajanni, Luchini, Puglia, Magri, vel nolint agnoscere, vel certe nonnisi hesitando, huiusmodi typum ceu varietatem quamdam anthropologicam (3). Lacassagne vero invictis argumentis illum profligavit: quare multi jam ex asseclis novæ scholæ criminalis statuunt sceleratum non nasci, sed actione mediæ ambientis vel adjunctorum circumstantiarum effici, et formari. Quamquam neque hi etiam ullum possunt afferre argumentum, quo miseros huiusmodi homines libertate destitui, cum criminose agunt, ostendant.

VIII.^o Inducantur quædam alia argumenta ex ejusdem scholæ decretis petita. Cætera omitto, quæ in Lombrosiana scholâ criminali absurde statuuntur, a) criminosos habitus

Incitantur
alia argumenta
scholæ
criminalis.

(1) « Fu messa anche da parte la dottrina del Lombroso, perché le passioni non domate e gli abiti radicali modificano tanto, sebbene a poco a poco, il sistema muscolare e il nervoso dell' assassino, del ladro, del libertino, della prostituta, che l' abito al delitto si legge loro sul volto e in tutto il contegno della persona; e lo sanno gli artisti, e lo sa anche il volgo, quando parla di faccie patibolari, di cefi da galera. Poi l' influenza stessa prolungata del carcere, scuola di vizio per i più, crea un tipo penitenziario (e lo dimostrò il Gautier nell' opera sua *Le monde des prisons*, p. 341), come esiste un tipo monastico, imprimendo il carattere di questo tipo su tutto l' esteriore della persona » Rossignoli, ibid. pag. 25.

(2) « Non è meraviglia per tanto, inquit laudatus Rossignoli (ibid. pag. 26), se il Congresso antropologico criminale di Bruxelles eschiuso senza altro la discussione sull' argomento con queste parole: Il tipo anatomico, designato dal Prof. Lombroso come appartenente al criminale-nato, è un prodotto ibrido composto riunendo caratteri attinti a diverse fonti. Non è dunque un tipo reale. Ammettendo tuttavia che questo tipo s' incontri, non si troverebbe che nella minorità dei criminali; dunque deve essere rigettato. » Vide Le fort, *Le type criminel d' après les savants et les artistes*, Lyon, 1892. Cfr. Francotte, loc. sup. cit., pag. 237, 238. Paris, 1891.

(3) Rossignoli, loc. cit. pag. 26, 27, apud quem plura de hisce videri queunt.

per generationem ad filios transmitti; β) crimina quasi quemdam *atavismi* casum prae se ferre, repetendo actus iis similes, quos olim primævi homines, sylvestrem omnique civilis cultus expertem vitam degentes, patrabant; γ) quicumque scelerate agunt, amantes esse vel quodam manie genere percitos, etc., etc. α) Quasi experientia ipsa quotidiana et historia non demonstraret, optimos filios a sceleratis parentibus, et vicissim ab optimis parentibus filios improbos saepe genitos esse. β) Commentum vero illud atavismi absurdissime supponit crimina esse propria et nativa hominis duntaxat civili educatione non exculti, quasi cives ad apices socialis cultus eruditi nequeant gravissime peccare. γ) Quamquam porro non desint amantes furiosi ad nocendum aliis pronissimi, repugnat tamen communi sensui ac rationi existimare, quod scelerati omnes insania laborent. Denique, quod alii addunt, ingenitum animo studium aliorum actus imitandi, egestatem, ignorantiam et alia id genus hominem ineluctabiliter ad vitia pertrahere, pariter falso statuitur; tum quia quamvis hæc quidem causæ possint saepe occasio esse peccandi, non tamen cogunt ad peccandum; tum quia sunt multi, qui in his adjunctis constituti, honeste operantur; tum quia saepe alii nullis huiusmodi egent illecebris ad scelerate agendum. Quæ omnia certo indicio esse debent veram sese sive in virtutem sive in vitium flectendi causam tandem in libera humani animi potestate sitam esse. Verum hæc minutatim persequi ad alias disciplinas potius spectat.

ARTICULUS IV.

Impugnatur directe determinismus.

94. Novimus jam infirmissima ratiocinia, quibus deterministæ suum caducum ruinissimumque extruere contendunt systema; restat, ut aperiamus, quantis illud undique prematur argumentorum molibus, ut verè stare nequeat in opinione ullius hominis, qui rem sincero animo cognoscere velit.

Determinismus
impugnatur
Fidem divinam.

PROPOSITIO 1.^a *Determinismus* tanta laborat absurditate ac pernicie, sive contra Fidem divinam, sive contra rationem, sive contra moralem ordinem, ut sustineri nulloatenus queat.

Probatur prima pars. *Determinismus est contra Fidem divinam*. Nam innumeris in locis SS. Litterarum docetur libertas, et negatur necessitas humanorum actuum, ut apud Ecclesiasticum: *Qui voluit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit. Ideo stabili sunt bona illius in Domino* (1).

Determinismus
est contra
Fidem;

Idem docent universi PP. Ecclesiae, ut jam superius in recensendis opinionibus notatum reliquimus, et videre est apud Bellarminum (2), Suarez (3), Petavium (4), Ripaldam (5) ceterosque Theologos passim.

Dices, hanc esse S. Augustini sententiam: *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum, nempe liberum arbitrium* (6). — Verum respondeo, S. Augustini mentem hic non esse, ut neget libertatem naturalem indifferentie, qua de loquimur, sed tantum libertatem gratiæ, quam initio meminimus, et quidem gratiæ illius præclarissimorum donorum, quibus Adam ante peccatum fruebatur, ut ipsemet S. Doctor disertissime testatur: *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem perierit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam. Propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: Si vos Filii liberaveritis, tunc vere liberi eritis* (Jo. 8, 36), utique liberi ad bene iusteque vivendum, Nam liberum

(1) Eccli. cap. 31, vers. 10, 11. Adde Genes. cap. 4, vers. 6 sequq.; Deuter. cap. 30, vers. 11 sequq.; Josue cap. 24, vers. 15; Eccli. cap. 15, vers. 13 sequq.; Matt. cap. 9, vers. 17; 1 Corinth. cap. 7, vers. 37; 2 Corinth. cap. 9, vers. 7; Philem. vers. 14, etc. Vide Bellarmin., de grat. et liber. arbitrio lib. 4, cap. 7; lib. 5, cap. 18-24.

(2) De grat. et liber. arbitrio lib. 3, cap. 31 lib. 4, cap. 9; lib. 5, cap. 25 et 26.

(3) De voluntat., et involuntat. disp. 1, sect. 2.

(4) De officio sex dierum, lib. 3 et 4.

(5) De ente supernaturali tom. 3, cap. 14, 15.

(6) S. August. Enchirid. cap. 30.

arbitrium usque adeo in peccatore non perit, ut per illud peccet (1).

Ecclesia demum infallibili suo iudicio saepe declaravit, quid de hac re sentiret, 2) tum quia sententias humane libertatis contrarias semper in hereticarum numero habuit, ut constat de placitis Priscillianistarum (2), Wicleffi (3) et aliorum (4), multoque luculentius Lutheri et Calvinii, quorum haece verba damnavit Concilium Tridentinum errores: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana introductum; anathema sit* (5). 3) Tum quia Concilium Vaticanum docet dominem liberam praeferre ipsi Deo obedientiam gratiae ejus, cui resistere posset, consentiendo, ei cooperando (6); et anathemate ferit, si quis dixerit assensum fieri christianis non esse liberum, sed argumentis humane rationis necessario produci, etc. (7). Atque hoc loco, ut cetera omittam, tacitus praeterire non possum encyclicas litteras a Smo. Domino Nostro Leone XIII conscriptas de libertate humana, in quibus hoc praestantissimum naturae bonum assertur, et exponitur, ejusque abusus corripuntur, et ad rem nostram haec praclarissime scripta legere licet: Jam vero sicut animi humani naturam simplicem, spirituales atque immortales, sic et libertatem nemo nec alius praedicat, nec constantius assertit Ecclesia catholica, quae scilicet utrumque omni tempore docuit, sicutue tuetur ut dogma. Neque id solum: sed contradicentibus haereticis novarumque opinionum fautoribus, patrocinium libertatis Ecclesia suscepit, hominisque tam grande bonum ab interitu vindicavit. In quo genere litterarum monumenta testantur, insanos Manicheorum aliorumque conatus

- (1) S. August. *Contr. duas epist. Pelag.*, lib. 1, cap. 2, num. 5.
- (2) Vide cap. 11 S. Turribii Asturicensis inter 16 probata a S. Leone in epistola 15.^a ad praedictum Sanctum, apud Denzinger, num. 108.
- (3) Cujus propos. 27 in Concilio Constantiensii damnata vide apud Denzinger, num. 503.
- (4) Apud Bellarminum, *de grat. et lib. arbit.*, lib. 4, cap. 8.
- (5) Concil. Trident. sess. 6, can. 5. Apud Denzinger, *Enchirid.*, num. 607.
- (6) Concil. Vatic., *Const. de Fide catholica*, cap. 2, de Fide, apud Denzinger, *ibid.*, num. 1640.
- (7) *Ibid.* can. 5, de Fide, apud Denzinger num. 1661.

quanta contentione repulerit; recentiore autem aetate nemo est nescius, quanto studio quantaque vi tum in Concilio Tridentino, tum postea adversus Jansenii sectatores pro libero hominis arbitrio dimicaverit, nullo tempore nulloque loco fatalismum passa consistere.

Atque haec, quae forte multi adversarii contemnent, ideo notata volui, ut constet catholicis omnibus, agi hic de re minime, ut ajunt, adiaphora vel indifferenti, sed certissime erronea et haeretica, quam nemini licet etiam in Philosophia ullisve aliis humanis disciplinis tueri, vel probabilem reputare (1).

Probatur altera pars: determinismus est contra rationem. Haec pars probanda esset ex argumentis, quibus ostenditur libertas; cum enim libertas et determinismus contradictorie opponantur, quibus rationibus altera evincitur, isdem manet alter exclusus. Itaque hujus demonstratio partis ex dicendis in sequenti articulo pendet. Unum tantum animadvertere liceat: quamvis determinismus non necessario permisceatur cum aliis erroribus, tamen prout nostris diebus defenditur, ex aliis absurdissimis systematis inferitur, ac nominatim ex positivismo, materialismo, pantheismo, evolutionismo ac transformismo.

Probatur tertia pars: solum ordinem moralem exvertit, 1.^a illa generali ratione. Fundamentum totius ordinis moralis est essentialis discriminem inter bonum et malum morale, vel inter honestum et inhonestum. Atqui si omnes actiones humanae sunt necessariae, nullum possibile est boni malique moralis discriminem. Ergo determinismus gravissima omnium pernicie turpatur.

Major per se patet, Minor vero non minus innotescit 2) ex ipso communi hominum sensu; nemo quippe est vel ex

- (1) Vide Concil. Vatican., *Constit. de Fide catholica*, cap. 4, et can. 2 et 1, iati capiti respondentibus, qui sic se habent: *Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etiam doctrinae revolvantur adversatur, tamquam verae retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint, anathema sit.* — *Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intollet, et intelligit Ecclesia, anathema sit.* Apud Denzinger, *Enchirid.*, num. 1661, 1665. *Clr. Syllab.* prob. 8.^a, 10.^a, 14.^a

revertatur
rationi.

et ordinem
moralem exvertit.

ipsis adversariis, qui si de malo morali patrato arguatur, non efficacissimam omnium, sive ad avertendam omnem labem criminis, sive ad excusandam extenuandamque, reputet hanc responsionem, se, aliunde coactum vel compulsum vi, aliter facere non potuisse. β) Quocumque te veritas, nunquam poteris reddere veram boni vel mali moralis, ut distincti a bono vel malo pure physico aut naturali rationem, nisi supposita libertate. Cur enim nulla rerum inanimatarum perfectio virtutis, nullus casus aut imperfectio habetur loco mali moralis? Dices causam eam esse, quod cognitione careant? Ac bruta animantia cognitione prædita sunt, et nihilominus nec virtutis nec vitii possunt esse capacia. Dices malum morale requirere cognitionem rationalem, quapropter proprium illius subjectum esse intellectivam naturam? At in ipso homine sunt multa mala, quæ quantumvis egregie cognoscantur secundum omnes circumstantias, nequaquam sunt, nec ab ullo sano moralia mala vocantur. Eadem ipsa mala, quæ generatim ut criminosa iudicantur, ab omnibus jure merito instar mali pure materialis habentur, ac prorsus excusantur, quotiescumque vitare non potuerunt. Sic omnes amentes insontes sunt: et si quia te ineluctabili vi cœgit ad patrandum homicidium, certissime te purum omni scelere et criminis omnium vox, quodque magis est, propria conscientia denuntiabit. γ) Quamobrem hanc Baji propositionem, ordine 67.^{ma}: *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod necessario facit*, damnarunt Pontifices Romani (1); et hanc 3.^{am} Cornelii Jansenii: *ad merendum et demerendum in statu nature lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione* (2), δ) Et sic nihil mirum, si determinismi sectatores aut ipsis brutis animantibus moralitatis ejusdem inchoationes fuerint largiti, ut Carolus Vogt (3) et Paulsen (4), speciemque aliquam criminis in iisdem brutis et plantis agnoverint (5), aut negarint intrinsecam

(1) Vide apud Denzinger, *Enchirid.* num. 947.

(2) Vide apud Denzinger, num. 968.

(3) *Leçons sur l'homme*, trad. Mollin, 2.^e édit. pag. 309, 310.

(4) Apud el. Rosignoli, *Il determinismo nella sociologia positiva*, pag. 18, Siena, 1897.

(5) Ita v. g. Lombroso in suo *L' uomo delinquente*.

et essentialem cujuslibet actionis boni malive differentiam, et consequenter eam ex externis duntaxat principiis alii aliter repeterint, quorum sententiae in morali *Philosophia* certo absurdae probantur. Quamquam enim hujusmodi sententias possint quoque profiteri libertatis assertores, at deterministae logice non possunt non profiteri, quia semel negato principio libertatis, ad moralitatem necessario præsupponendo, ad extremas incitas rediguntur, ut moralitatem, quam verbis negare non audent, aliqua saltem explicatione utcumque colorare valeant: quorum placita, quia alterius sunt loci, præterire nunc debeo, ne infinitus evadam.

Prob. 2.^a speciatim, quia stante determinismo ruit omnis vera ratio officii et imputabilitatis, ac proinde laudis vel vituperii, meriti vel demeriti, præmii ac poenæ.

A) *Et primo quidem perit ratio officii*. Nam officium vel obligatio ab omnibus omnino apprehenditur instar necessitatis ejusdem moralis faciendi vel cavendi aliquid. Ergo necessitas hæc moralis vel identica prorsus est cum physica vel non. Si identica est, a) homo in omnibus etiam illis actionibus, quas necessario esset, ut cum v. g. videt oculis objecta præsentia, vel intellectu assentitur primis principiis, vel alia quomodolibet necessitate physica compulsus operatur, dici poterit officio teneri ad ita operandum. Et e converso obligari vel officio constringi ad aliquid vitandum perinde foret, ac physice impotentem esse ad faciendum illud, quod quis cavere debet; nam ut ex ipso limine Philosophiæ novimus (1), necessitas physica non faciendi aliquid valet idem ac impossibilitas. β) Præterea etiam bruta, et generatim omnes causæ naturales necessario agentes, officio adstrictæ vel obligatæ dici possent ad agendum. Atqui hæc et ridicula sunt, et manifeste repugnant communi sensui, ac de melio tollunt omne officium et obligationem. Ergo... Si vero necessitas moralis, quam essentialiter importat officii ratio distincta sit, ut omnes generatim agnoscunt, oportet distinctionem hanc declarare. Et admissa quidem libertate, ea egregie declaratur, per vinculum quoddam limitans usum vel exercitium potentiae physice operandi et non operandi, quæ vere

Admissio determinismi,
perit ratio
officii.

(1) Vide *Logicam Minor.*, num. 137, pag. 497.

adest; sed, negata libertate, nullus est possibilis modus distinctionem declarandi, nisi forte dicendo officium esse necessitatem propriam potentiarum rationalium. Atqui tamen potentiae rationales, si necessitate physica vere tenentur, quamvis in eo quod sint rationales distinguantur ab irrationalibus, non tamen reapse distinguuntur ab illis in necessitate: omnes enim aequae determinatae sunt ad unum. Ergo negata libertate, nulla distinctio nisi de solo nomine assignari potest inter moralem ac physicam necessitatem.

Atque ita Schopenhauer, suis constans principiis, negavit agendum sibi esse de officiis, de quibus sermo haberi nequit iam, cum societas adultam attigit aetatem, et lumine recentioris sapientiae apprime edocta et illustrata est (1). Alii vero, quamvis officium et obligationem verbo admittant, nec rationem nec principium apte explicare possunt (2).

B) *Secundo perit omnis actionum imputabilitas*. Nam imputabilitas (*responsabilitas*) ex eo praecise constituitur, quod quis auctor et dominus sit actionis. Atqui dominium actionis non importat solum physicam efficientiam illius, sed essentialiter vindicat liberam efficientiam, talem nempe, quae poterit etiam omitti. Unde nemo solet bruta animalia, nedum substantias inanimatas, dominos suorum actuum dicere, et ob eandem rationem amentes et ii, qui furore vel aestu passionum abripiuntur, dicuntur non posse sibi ipsis dominari.

Haec adeo sunt evidenter, ut vix possint ab ullo sano homine, quantumvis praedictis cuiusvis generis imbutis, in dubium revocari; ad eas tamen imputabilitatis interpretationes compulerunt deterministas, quae luce meridiana clarius ostendant pugnare illorum systema cum veritate. a) Etenim primo Stuart Mill et italica schola criminalis non agnoscunt imputabilitatem personalem vel individualement aut subjectivam cuiusque propriam, sed externam vel *sociali*: duntaxat seu relate ad societatem. Imputabilitas socialis in eo consistit, quod quicumque male agit, eo ipso fiat obnoxius poenae a societate infligendae; qui vero bene, jus habeat sperandi

(1) Vide apud Cenni, *Della libertà*, pag. 69.

(2) Qua de re legi potest cl. Rossignoli, *Il determinismo nella sociologia positiva*, pag. 13 seqq. Siena, 1895.

praemium (1). Nam et ad mores ipsius operantis in posterum recte dirigendos et ad exemplum aliorum pertinet, ut societas praemia et poenas distribuat, immo et ut a noxiis civibus se defendat, quemadmodum solemus belluas feroces interficere, ne noceant (2). Itaque imputare sibi aliquam actionem

(1) «Être responsable, inquit Stuart Mill apud Th. Desdouits (*La responsabilité morale*, 2.^{ème} section, chap. 2, pag. 101) c'est uniquement se mettre sciemment dans le cas d'être puni.» Garofalo autem in sua *Criminologia* delinquit imputabilitatem *l'impossibilité de la possibilité de l'adattamento del delinquente alla vita sociale*. Apud cl. Rossignoli, op. cit. pag. 28.

«A la responsabilité moral, que era en la antigua doctrina el fundamento del derecho penal, se ha sustituido la responsabilidad social. Según esta, la sociedad, por un movimiento natural, que corresponde a la irritabilidad de los animales inferiores y a la acción refleja de los que tienen ya un sistema nervioso diferenciado, se defiende de aquel individuo que, consciente o inconscientemente, ejecuta un acto que a la sociedad misma daña. Es, por tanto, la pena un movimiento social de reacción contra el delito.» Dorado Montero, *El positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, pag. 27, etc.

(2) Vide Stuart Mill, *Examen de la philos. de Hamilton*, pag. 538 seqq. et 564.

«... Cosa nuova es el concepto fisiológico y mecánico de esta reacción y esta defensa; pues, por mucho que se haga para hallarlo en los escritores antiguos, y aunque se encuentre alguna genial intuición, como la de Platón, por ejemplo, el considerar a la sociedad como un propio y verdadero organismo, como un individuo fisiológico como un animal, en suma, es una concepción exclusiva de la Sociología moderna.—La función penal es, podemos decir, para ésta un momento del proceso psíquico y sensorial de la sociedad. Ocurre la excitación (delito); se difunde por todo el cuerpo social (escándalo y alarma), especialmente por las regiones del mismo, más cercanas al punto donde la lesión ha tenido lugar; se transmite al centro nervioso correspondiente (las varias clases de tribunales), ó llega hasta el sensorio común (Tribunal Supremo); la conciencia se hace cargo de la acción, porque el movimiento molecular nervioso se ha detenido tiempo suficiente para que la conciencia nazca (deliberación, juicio, controversia); hasta que, después de este momento de equilibrio, producido por la oposición de varias fuerzas, la más poderosa vence (resolución, sentencia), y el movimiento eferente ó de reacción se determina en la dirección en que aquella lo empuja, esto es, en la dirección en que se halla el elemento dañoso (el delincuente), que es al que se trata de herir (pena) ó por medio de su segregación absoluta de la sociedad (pena de muerte, reclusión perpetua, etc.); si no hay esperanzas

perinde est, secundum hanc sententiam, ac ponere aliquid antecedens, cujus consequens solet esse premium vel poena a societate proveniens (1). Quæ doctrina cæteroquin logice sequitur ex positivismo auctoris; qui enim nihil agnoscit in rerum natura nisi meram seriem phenomenorum antecedentium et consequentium sibi succedentium absque ullo interno nexu causalitatis virtutisve, prout est, ut in actionibus, quæ imputari solent, non aliud consideret, nisi quid consequi ex parte societatis vel imperantium solet, cum quædam actiones præcedunt in civibus. Non alia est italice scholæ *criminialis* sententia, prout a Lombroso, Garafalo, Sighele aliisque exponitur, secundum quam imputabilitas fundatur in jure, quo societas gaudet se defendendi, unde eatenus aliquis est subjectum imputabilitatis, quatenus est societas periculosus (2).

Jam verò absurdum esse nemo non videt hanc imputabilitatis notionem. 1.^o quia repugnat communi hominum sensui, omnes quippe distinguunt internam imputabilitatem a sociali, omnes sibi imputant cum conscientie remorsu, etiam quæ occultissime celantur, nec unquam puniuntur a societate. Respondet Stuart Mill, id ex associatione idearum provenire, ex eo nempe quod cum actio hæc sit ex earum genere, quæ puniri soleant, quamvis hic et nunc puniendi non sit, idea tamen ejus cum idea punitionis conjungitur.

de que se corrige y el peligro es grande. ó por medio de la adaptación del elemento nocivo al ambiente social en que debe vivir (penas temporales, colonias penitenciarias, etc.). Es el mismo proceso que sigue la acción refleja y la acción consciente del hombre y de los animales para desembarazarse de todos los elementos que les dañan. ó para corregirlos, sean internos ó externos, es decir, pertenecan ó no al animal mismo. » Dorado Montero, *El positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, págs. 30 y 31.

(1) Vide A. Th. Dendouit (La responsabilité morale, 1.^{re} partie, chap. 2), G. Fonsegrive (Essai sur la liberté, 1.^{re} partie, chap. 7, et pag. 256, 257).

(2) Vide Lombroso, *Applications de l'Anthropologie criminelle*, pag. 110. « La science sait, inquit Sighele, que l'organisme social... réagit contre celui qui attente à ses conditions de vie. — Subir cette réaction, c'est être responsable. Si donc la réaction est fatale et nécessaire, la responsabilité sera aussi fatale et nécessaire. » Sighele, *La foule criminelle*, pag. 27, apud Dendouit, op. cit. pag. 25.

Verum id frigidum est, tum quia puer antequam viderit, vel audierit vindictam quarundam actionum, jam eas sibi imputat; tum quia associatio hæc idearum toto celo distat ab imputabilitate, quandoquidem potest quis actionis cujusvis ideam cum poena promerita associare, quin illam sibi imputet, et potest etiam sibi crimen imputare, quin cogitet de poena subeunda. 2.^o Verum ut alla omittam, ex eo quoque capite absurdissima est ista doctrina de imputabilitate sociali, quod secundum illam nullum esset imputabile crimen independentem a civili lege ac punitione. Atqui innumera sunt actiones, quæ nulla lege civili verantur, et quibus nulla infligitur punitio, quamvis gravissima sint peccata lege ipsa naturæ prohibita. Ergo licebit illa patrare, quin ullatenus imputentur. Quin etiam illa ipsa crimina, quæ lege civili prohibentur, si occulta maneant, nec puniri possint, secundum hanc doctrinam excusarentur ab imputabilitate. 3.^o Ubi nulla est libertas agendi, non potest juste infligi punitio, ideoque nec adest jus puniendi in societate. Ergo si vera est determinismi doctrina, nec adest externa vel socialis imputabilitas. Hinc amentes, quippe qui libertate carent, non puniuntur, sed curantur, vel coercentur, ne noceant, quia expertes sunt imputabilitatis etiam civilis, prout a Stuart Mill et a italica schola declaratur. 4.^o Quod si contendas amentes et libertate orbatos imputabilitatis, esse participes, idem tibi fatendum erit de belluis, quæ noxiæ sint aut periculosæ, nam jus habet societas se ab illis defendendi non minus, quam ab hominibus sceleratis.

β) Alii sunt, qui etsi negent libertatem, admittant internam et subjectivam imputabilitatem a sociali distinctam, ut Herbertus Spencer, Fouillee, Paulhan, Binet, etc. Spencer, cum quo fere quoad rem concordat Fouillee, supponit instinctum quemdam communis boni vel utilitatis paulisper efformari et instar potentie cujusdam socialis radicari in homine (1).

(1) « Le darwinisme explique par l'évolution et la sélection des espèces le caractère de nécessité attribué aux idées morales... Si l'instinct moral n'est au fond que l'instinct social, il doit lutter contre l'instinct égoïste. L'instinct moral est pour ainsi dire, la force collective emmagasinée dans l'individu. Quand donc nous voulons opposer la force de notre intérêt individuel à cette sorte de puissance

Conscientie itaque vocem, sibi aliquid imputantis, aliud non esse, quam sensum violentie, quem experitur cum commo- dum proprium opponere volumus isti sociali potentie commu- nis commodi, vel luctam instinctus *egoistici* et *altruistici*, ut nunc loquuntur. Unde moralis perfectio hominis consistit in eo, quod appetitus hominis harmonice consentiant cum *fine sociali*, vel cum totali evolutione mundi, ut mavult Fouillée, secundum quem omnis actus est moralis, cum sit propter hu- manitatem et propter mundum (1). Ceterum vis imperativa, quæ inest conscientie voci, decernente Spencer cum Bain, procedit ex eo, quod nos ipsi nobis imperemus, quid sit faciendum (2); quia nimirum mens ad exemplum externe auctoritatis ac civium magistratum, quasi tribunal in con- scientia erigit, ut damnet, vetetque, quæ societas punit, vel certe puniret, si posset cognoscere. Vel, ut explicat Fouillée, amor *Totius* et conformitas voluntatis propriæ cum generali tendentia universalis evolutionis est typus perfectionis mora- lis, qui conscientie nostræ impressus constituitur in legem, quæ nos iudicat, et punit per remorsum, cum ab ejusmodi typo aberramus operantes (3). Atqui hæc, ut omitam nunc abnormia vitia, quorum refutatio ad *moralement Philosophiam*

sociale qui réside en nous, nous éprouvons un sentiment de contrainte. » Fouillée, *Critique des systèmes de Morale contemporaine*, pag. 9, ubi Spencerianum systema exponitur.

(1) « Tout acte devient morale quand il est fait pour l'humanité et pour le monde » Fouillée, *ibid.*, pag. 11.

(2) « On connaît la réponse de M. Bain, adoptée par M. Spencer. L'autorité imperative qui appartient à la conscience n'est pas seulement une crainte de l'autorité extérieure (explication par trop grossière). C'est encore une imitation de cette autorité. Nous ne nous conformons pas seulement au milieu social, nous le reproduisons en nous. Nous ne nous contentons pas de répondre au commandement du dehors par une sorte d'obéissance passive; nous finissons par nous commander à nous-même. L'individu est un petit état où se retrouvent le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif, le pouvoir judiciaire. La nécessité extérieure et sociale prend ainsi la forme d'une obligation morale, ou de commandement intérieur. Encore, selon M. Spencer comme selon M. Darwin, le caractère impératif du devoir finira par disparaître, lorsque le penchant supérieur sera assez fort pour ne plus trouver de résistance dans les penchants intérieurs. » Fouillée, *ibid.*, pag. 11.

(3) Vide Fouillée, *ibid.*, pag. 33, 34.

pertinet, intolerabilem continent pruritum novas fingendi hypo- theses pure gratuitas omnique destitutas fundamento. Deinde nullatenus explicat imputabilitatem. Si enim homo careat libertate, impossibile erit, ut aliter operetur, ac de facto ope- ratur: impossibile erit, ut ab exemplari operationis in mente relicto absterget, vel si unquam aberrat, semper aberrabit, saltem nisi ex timore mali deterreatur, sicut deterrentur ipsa bruta; impossibile demum erit, ut experiatur ullum conscientie remorsum. Nam quando quis necessitate naturæ compulsus deficit, poterit quidem tristari, ut tristatur v. g. ægrotus, cum nequit lectum relinquere, poterit etiam aliis melioribus invidere; non tamen poterit proprie remorsum experiri conscientie, qui necessario supponit potestatem aliter operandi vel evadendi malum.

Paulhan simili modo moralitatem reponit in subiectione appetituum nostrorum *fini humanitatis*, obligationemque docet esse manifestationem *tendentie organizatricis spiritus nostri* (1), nempe tendentie, quæ inest menti, ut faciat actus suos conformari generalibus legibus mundi; remorsum vero situm esse in *reactione quadam* ejusmodi tendentie organizatricis adversus quemlibet actum contrarium (2). Moralem denique imputabilitatem in eo consistere, quod quis consti- tuat se in statu provocandi istiusmodi reactionem rationalis tendentie (3). Jam libertas, inquit, non requiritur ad imputabilitatem; et si existeret, potius imminueret, quam consti- tueret imputabilitatem, quia malus actus, si liber sit, implicat statum *desorganizationis* moralis (nempe contrarium tendentie organizatricis) transeuntem duntaxat, actus vero malus, qui naturæ vel temperamenti necessarium impetum importat, procedit ex statu *desorganizationis* moralis perma- nentis. Atqui gradus imputabilitatis respondet gradui *desorganizationis* moralis. Ergo quo minus liber erit actus, eo imputabilior, et vicissim. Quare passiones et cætera, quæ hucusque putabantur imminuere imputabilitatem, quia libertatem immi- nuunt, ex nova istius viri doctrina, magis imputabiles reddunt

(1) Paulhan, *Revue philosophique*, ann. 1896, pag. 482, 483, 496.

(2) *Id.* *ibid.*, pag. 577.

(3) *Id.* *ibid.*, pag. 587.

actiones (1), et ipsi etiam amantes non carent imputabilitate (2). E converso meritum bonæ actionis eo minus est, quo magis contendere homo debuerit ad eam exercendam (3). Eandem ferme conclusionem deduxit Binet (4). Quæ non ideo retuli, ut confutem (quis enim confutanda assumat gratuita deliria, tum turpiter reluctantia communi sensui?), sed ut pateat cunctis, quænam excitent ædificia moralis scientiæ, qui fundamenta subruunt libertatis. Hæc recentioris determinisni consectaria, quæ fusiùs exposita reperies apud cl. Th. Desdouits (5), et quorum plena refutatio ad alium locum spectat, facto ipso ostendunt germanam imputabilitatis notionem stare non posse negata libertate.

Cy Tertio perit omnis vera ratio laudis ac vituperii, meriti ac demeriti, præmi et pænæ. Et ratio est evidens, quia hæc omnia omnino sequuntur imputabilitatem. Ergo hac destructa, illa quoque corrumpuntur, necesse est. Sane qui libertate caret, laudari quidem poterit de physica perfectione, sicut qui laudatur de pulchritudine, ingenio, vi corporea, etc.; at quomodo laudem moralem virtutis obtinebit, si non est vere dominus actuum? (6). Nec magis dici potest mereri homo in

(1) Id. ibid. pag. 188 et pag. 412.

(2) Ibid. pag. 412.

(3) Id. ibid. pag. 77, 78 seqq.

(4) «Un homme qui serait libre, dit-il, cesserait presque d'être responsable; car non auct. par hypothèse, serait indépendant de ses actes passés, et par conséquent indépendant de sa personne.» Binet, *Revue Philos.* ann. 1888, pag. 218 seqq.

(5) La responsabilité morale, 1^{re} partie.

(6) Actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis. S. Thom. 1. 2. quest. 21, art. 3, in corp.

Audiat S. Augustinus: Etiamne hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, nomen vituperationis supplicio dignum, qui aut id velli, quod iustitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest? Nonne ista cantant et in mœnibus fastores et ex theatris poete, et iudocæ in circuitu, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacris locis, et in orbe literarum genus humanum? Quod si nemo vituperatione vel damnatione dignus est, aut non contra velint iustitiam facere, aut quod non potest non facere, omne autem peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; quis dubitet tunc esse peccatum, cum et velle injustum est, et liberum

eo, quod necessario efficit, quam equus v. g. qui in certamine metam primus attingit; ac proinde poterit quidem melius alii, vel tractari, quia utilissimus est, non autem premio affici. Et simili modo nec demereri poterit, nec pœna multari. Quare nihil mirum, si deterministæ non possint logice agnoscere primum illum pœnæ finem, qui in redintegrando ordine violato situs est (1). Cum enim nullum ordinem moralem a physico distinctum noverint, nullam quoque in culpa vident ordinis a physico distincti violationem nec culpæ reatum. Hinc etiam factum est, ut schola italica *irriminabilis* emendandum ac mutandum prorsus esse contendat *ius pœnale*, ita ut loco personalis imputabilitatis et mensuræ culpæ, cui hactenus respondebat potissimum gradus pœnæ imponendæ reo, substituitur principium socialis detentionis et majoris minorisve timoris, quem injiciat ille societati ob suam personalem conditionem (2); quare puniendi sunt sonites instar molecularum noxiarum, quas socialis organismus nequit retinere absque proprio damno. Unde facile quis perspicit, quot perturbationes, quot incommoda et absurda

colleat S. Augustinus, *De duabus animabus contra Manichæos*, cap. 11, num. 12.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 57, art. 1 et 6; 3 p. quest. 86, art. 4; 2^a dist. 42, quest. 1, art. 2.

(2) «Partant de ce même principe, inquit cl. Desdouits (op. cit. pag. 25), un célèbre criminologiste, M. Garofalo, en réclame l'application dans le droit pénal. Le Code pénal, dit-il, a été fondé sur la fautive idée du libre arbitre et de la responsabilité morale. Les peines ont été graduées d'après cette idée fautive. Il faut donc changer les lois, grader les peines d'après une autre échelle, et les adapter uniquement au but que la loi poursuit; et ce but n'est que la défense sociale. Ainsi on ne doit plus punir en proportion du degré de liberté avec laquelle le coupable a commis l'acte (car ce degré est toujours nul), mais d'après l'intérêt de la société (Garofalo, *Criminologie*, 1885). Cité par Lombroso, *ibid.* p. 61 et 62). Il y a, sans doute, un mérite et un démerite pour l'individu; mais il ne faut pas entendre par là autre chose que la bonté naturelle ou la perversité naturelle du tempérament. La punition doit donc être en proportion de la récomensabilité (remédiosité) du coupable, et non en raison de l'intention (ibid. — Cité par Lombroso, *ibid.* p. 61). Ce sera une grave révolution à faire dans nos codes; en attendant, il faut tenir uniquement compte du danger que le coupable fait courir à la société, pour appliquer ou non le maximum de la peine (ibid.)

consequantur, quæ, utpote aliena a nostro instituto, legis peritis persequenda relinquimus. Nec vero illud tacendum est, quod quidam ex novis istis doctoribus juris *hævalis*, eo statuto criterio, nec amentibus ipsis parcant, sed æque mortem inferri velint, ac sanis, si deliquerint (1), nec verentur cæteris penis præferre mortem omnium quorumcumque sontium ubi nulla est spes emendationis (2), aliæque consilium supplicia, quæ ferocem brutalemque sapiunt crudelitatem (3).

Quæ cum ita sint, verissime S. Thomas scripsit illam sententiam, quæ omnia hactenus dicta compendio exhibet: *Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate moveatur ad aliquod eligendum.... Hæc autem opinio est hæretica; tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sit ex necessitate agens, quod vitare non possit. Est etiam annu-meranda inter extraneas philosophiæ opiniones; quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiæ*

(1) «Trovo coerente, inquit cl. Rossignoli, ai suoi principii il Garofalo, quando propone che tanto si punisca l'omicida pazzo quanto l'omicida criminale. Se il folle omicida, egli dice, è così dannoso alla società come un delinquente incurabile, perché distinguere l'uno dall'altro davanti alla ghigliottina? E' il diritto penale dei lopi.» Op. cit. pag. 32 in nota.

(2) «Il faut éliminer de l'organisme, inquit Desdonis (op. cit. pag. 122, 123), referens italorum quorundam doctrinam, ce qui le trouble: l'incarcération perpétuelle, la déportation sont difficiles à organiser: l'exil ne peut plus être pratique à notre époque, au moins pour les criminels; car les étrangers ne voudraient pas les recevoir. Le seul mode pratique d'élimination est donc la peine de mort. C'est, suivant M. Garofalo, le seul moyen absolu d'élimination et de sélection, et il devra s'appliquer sans pitié à tous les délinquants incorrigibles.» Apud Vidal, *Principes fondamentaux de la pénalité dans les systèmes les plus modernes*, pag. 245.

(3) «I delinquenti incurabili, dice il Ferri, bisogna sempre eliminare. Come eliminarli? Il Barone Garofalo propone di sbarcarli in un'isola di cannibali, affinché diventino a loro schiavi o loro cibo. E perché l'eliminazione sia ancora più vantaggiosa alla *civiltà umana*, il Garofalo vorrebbe che ai delinquenti si imponesse la sterilità mediante un'operazione chirurgica assai nota nell'Impero Ottomano (*Criminologia*, p. 266). Come sono gentili nel loro sistema punitivo questi penalisti della scuola italiana! Rossignoli, op. cit. pag. 28, in nota.

moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate moveatur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum et puniio, et laus et vituperium, circa quæ moralis Philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones, quæ destrunt principia alicujus partis Philosophiæ dicuntur positiones extraneæ, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiæ naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proteritiam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in IV Metaph. (1).

Prob. 3.^o Hinc verò consequitur, determinismum esse per se fontem omnium vitiorum atque interitum omnis præstantioris actus virtutis. 2) Id tacite fatentur etiam nonnulli adversarii, cum docent opinionem libertatis animo insidentem (etiãsi falsam esse contendant) valere tamen multum ad conandum, et fortiter agendum, ac resistendum contrariis. Ex quo sequitur e converso, opinionem necessitatis seu impotentiae alteri operandi solam sufficere, ut quis despondeat animum, nec velit quidpiam audere. 3) Verum ut rem clarius perspicias, constitue hominem in æstu passionum et in cuiusvis adversitatis vel tentationis oppugnatione hoc deterministarum principio imbutum, nos naturali propensione temperamenti, passionum, habitudinum, educationis, etc., invincibili vi ad operandum pertrahi. Putasne ejusmodi hominem quidpiam facturum esse ad compescendos animi fluctus, saltem quamdiu non immineat instans aliquod, idque gravissimum, malum? Si sæpissime homines, fide ipsa divina certiores facti suæ libertatis ac celestis auxilii, adhuc in huiusmodi angustiis, *non* uti virtus, quas profectio habent, ad fortiter pugnandum, quid, quæso, necesse est, ut accidat hominibus, in suæ absolutæ impotentiae persuasionem obfirmatis? 4) Accedit, quod, docente ipsa ratione naturali, nemo peccat in eo, quod vitare non potest. Atqui si cunctæ actiones sunt necessariae hic et nunc, nullam homo vitare potest. Ergo in nulla etiam peccare aut male agere valet: quo jacto principio, nemo jam deterrebitur timore aut dedecore criminis ullius, ut non quidquid libet, vel naturam

Determinismum
est fontem omnium
vitiorum
et interitum
omnis præstan-
tioris actus
virtutis.

(1) S. Thom., de malo, quaest. 6, art. unic.

voluptate allicit, id illico licere sibi arbitretur. Quare multi; ut alias innuimus (1), potissimum de genere pantheistarum et liberorum muratorum moralisque universalis sectatorum, motus concupiscentiæ dicantur esse voces naturæ, nos ad operandum hortantes, quibus sancte obeditur, et obsecundatur. 2) Idque confirmatur ex eo, quod ex determinismo logicè sequitur, nullam esse in homine legem naturalem distinctam ab ipsa physica potentia quadam necessario agendi, et physica impotentia aliter operandi: unde neganda erit, vel certe non necessaria reputanda, existentia cujusvis legislatoris alicuius homini, et neganda pariter erit sanctio alia præter sanctionem humanis legibus constitutam. Hinc vero omne principium officiorum et ordinis morales omnisque imputabilitas repetenda erit vel ex humanis legibus, vel ex conscientie voce, non alicuius auctoritatis imperium denuntiantis, sed sibi ipsi imperantis, sua solius auctoritate vel ex sympathia erga alios homines et experientia et observatione actionum quarundam ad commune societatis bonum necessariorum et aliarum eidem bono contrariorum, vel ex superiori tendentia rationis ad conformandum se legibus mundi: quæ sunt præcipua systemata a deterministis excogitata ad promovendum moralem ordinem, et sic corrigendum egoismum, eumque convertendum in alterismum. Atqui hæc, ut alia vitia omittam, ineptissima sunt ad continendum hominem in officio. Nam in primis, si nulla est lex naturalis, licebit laxas permittere habenas intellectui et voluntati, ut quidquid libeat, liceat quoque cogitare, ac desiderare, quia de his nihil præcipit lex civilis. Quicumque vero perspectum habet cor humanum, facile persuadetur, quamdiu creditur adesse copia quilibet cogitandi, et desiderandi, nullam vim inesse legibus civilibus, nullam humanis omnibus prædictis, rationibus cautionibusque ad impedienda innumera peccata operis sive iniustitiæ, sive impudiciæ, sive aliorum generum. Deinde multa sunt facta, ut blasphemias, etc., quæ multis certe in locis non puniuntur lege civili. Ergo imputabilia non erunt. Præterea recentiores theoriæ fere non meminerunt nisi officiorum hominis erga societatem et imputabilitatis

(1) Cosmolog. num. 43, pag. 130, 131.

ejusmodi actionum. Atqui sunt etiam hominis officia erga alios privatos homines, et erga seipsum et potissimum erga Deum, quæ certissime demonstrat ratio, et fusius enucleare ad *moralem Philosophiam* spectat. Denique statuere, quod ratio humana, sive per imperium sibi ipsi injunctum, sive per tendentiam se conformandi legibus universi mundi (et quam sunt istæ leges, quibus homo se debeat conformare?), sive per sympathiam erga alios homines sive per quæcumque alia id generis commenta, valeat quidpiam ad mores corrigendos et egoismum in alterismum convertendum, est prorsus ignorare vires rationis, et seipsum et alios velle turpiter decipere. Multo vero absurdius ac vere stolidum est sperare fore, ut ejusmodi pharmacis et malagmatis, forte amarissimo sarcasmo propinatis, curetur humanus egoismus in nostra potissimum miserrima ætate, cum insatiabilis ubique divitiarum, commodorum deliciarumque cupiditas occupat animos; cum pauperes despicuntur, ac tamquam sordes societatis procul abiguntur; cum opifectum, quasi servorum pecudumve sudor et sanguis inhumane emungitur a plurimis vilissima mercede; cum ipsæ leges interdum non in publicam, sed in privatam paucorum utilitatem feruntur; cum non raro egeni squalore et inedia intereunt; cum vel ipsis calamitatibus publicis non alia melior subveniendi ratio noscitur, quam theatrorum et spectaculorum, quo plerumque voluptatum amor, atque adeo purissimus egoismus, vocat, cum demum tot homines egestate puellarum virorumque ad depravatos fines assequendos abutuntur. En quantum sentinam vitiorum universum genus humanum certissime invaderet, si determinismi doctrina prævaleret; en quam porcina, seu potius lupinam, moralitatem parant futuris generationibus isti novi doctores, nullis, ut vidimus nisi rationibus, quæ vel minimum habeant pondus probabilitatis.

95. SCHOLIUM. Dixerit forte quispiam, omnibus hisce malis remedium adhiberi posse; si cum A. Foullée mediam quamdam tenere velimus viam inter determinismum et liberum arbitrium. Sane nullis, inquit, idoneis probatur argumentis humana libertas, quamvis nec determinismus ipse satis probetur; nihilominus hic cum idea (videlicet persuasione) libertatis, desiderio et amore conjunctus sufficit ad

Determinismus
a Foullée
nova lumen
proposuit

assequendum modum agendi liberum. Ergo determinismus, saltem hoc pacto temperatus, admitti potest, ac sufficit ad reddendam rationem eorum omnium, propter que vulgo libertas asseritur. Prob., antec. 3) Neminem latet efficacitas idearum ad imperandas actiones modumque actionum similem illis, que in idea relucent (1): quare idæe verè dicendæ sunt vires (*filles-forces*). Atqui adest in mente nostra idea libertatis. Ergo hæc non potest non potentissime influere, ut homo quasi libere operetur, cum ea nimirum independentia et dominio, quod idea libertatis importat (2). 3) Idea

(1) « Les plus récentes observations de l'école empirique et naturaliste » accordent avec les spéculations des idéalistes sur l'identité fondamentale de la pensée et de l'action. Selon MM. Bain et Spencer, et aussi selon Müller, l'idée d'un objet absent et la perception d'un objet présent sont des actes qui ne diffèrent pas en nature, mais seulement en degré; l'idée, en général, est le commencement d'une action... « La tendance qu'a l'idée d'une action à la produire montre que l'idée est déjà l'action elle-même sous une forme plus faible. Au souvenir de quelque action énergique, par exemple d'un combat, il nous est très difficile de nous empêcher de répéter partiellement cette action. Une sorte de courant causé par l'émotion se précipite dans les mêmes voies et s'empare des mêmes muscles, au point de leur imposer une répétition réelle. Un enfant ne peut rendre compte d'une action à laquelle il a pris part qu'en la reproduisant avec tous les détails » A. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, liv. 2.^{me} chap. 1, pag. 233, 234; Paris, 1890.

(2) « Malgré la prison qui m'enserme, je trouve une force de résistance dans l'idée même de liberté. Quand j'agis sous cette idée, avec la persuasion que les murs de ma prison peuvent reculer et me permettre un mouvement, ils reculent en effet. Il est vrai que je les retrouve plus loin, mais, là encore, ils semblent de nouveau être mobiles et céder à la force de l'idée. Cette idée de liberté fait donc reculer devant elle les obstacles, et on ne saurait d'avance indiquer, dans l'expérience, une limite intérieure que je ne puisse franchir par la réaction de l'idée sur cette limite même. Bien plus, quand j'accomplis certains actes, je me figure que les murs de la prison intérieure tombent et que l'espace s'ouvre devant moi. — Illusion, diront les déterministes: les murs existent encore. — Peut-être, mais il en est de cette question comme du problème relatif à l'infinité du monde. Quelqu'un pourrait soutenir que, si j'allais assez loin, je rencontrerais les « murailles du monde »; mais si, en fait, je ne les rencontre jamais, les choses se passent pratiquement comme si ces bornes n'existaient pas. — Par là nous obtenons une liberté relative qui peut se concilier avec le déterminisme relatif. N'est-ce encore simplement

libertatis pignit etiam ejus desiderium in nobis, nam apprehenditur instar præclari cujusdam boni. Atqui tanta est desiderii efficacitas ad assequendum id, quod est in votis, ut, quemadmodum docet Lamarck, vel organum ipsum functionum aut operationum producere possit. Ergo desiderium etiam libertatis modum agendi liberum et independentem obtineat, necesse est (1). Qui si non obtineatur perfecte ab

qu'une nécessité prenant la forme de la liberté, ou est-ce la liberté prenant la forme de la nécessité? — Question qui concerne l'absolu des choses, et qui doit être réservée jusqu'au moment des spéculations métaphysiques. Tant que, dans l'ordre même de la pratique, il ne deviendra pas nécessaire de prendre un parti sur la nature absolue des objets, nous pourrions admettre d'un commun accord une certaine liberté de fait due à l'idée même de la liberté. En d'autres termes, le déterminisme intellectuel se change inévitablement en une sorte de liberté intellectuelle sous l'idée directrice de liberté. Fouillée, *ibid.* liv. 2.^{me} Conclusion, pag. 245, 247. Cfr. *ib.* chap. 1.^{er} pagina 235 seqq.

(1) « Les mêmes lois (næmpe lamareckianæ transformationis) se trouvent dans la vie intérieure. Si notre désir dominant est celui de la liberté, c'est que déjà peut-être nous portons en nous un moyen quelconque de délibération progressive. Ce moyen, cet organe est l'intelligence même, l'âme de la liberté, et la tendance à la fonction suffit pour le produire au jour. Ici en effet la tendance agit dans un milieu plus voisin d'elle-même. Entre le désir de voler et les ailes, quelle distance et que de moyens termes à franchir! Cependant ils ont été franchis. Mais les organes de la volonté tendent à la liberté sont ce qu'il y a de plus voisin d'elle: la pensée, le sentiment, l'action; bien plus, la liberté complète et idéale serait à elle-même son organe, elle serait la fonction exécutée sans intermédiaire, l'action qui pour se poser n'aurait besoin que de soi, la puissance qui se rendrait actuelle elle-même: ce serait l'aile-to-jours déployée qui plane au-dessus de toutes choses. — Les lois physiologiques et psychologiques aboutissent donc à une même induction: l'idée de la liberté, qui en est aussi le désir, doit peu à peu s'approprier et s'adapter tous les penchants de l'être sensible et raisonnable. S'il est une tendance qui ait existé toujours dans l'humanité, c'est la tendance à accomplir cette suprême fonction de la vie psychique: croire qu'elle ne peut être satisfaite en aucune façon se serait croire que l'humanité, ou la pensée consciente, a travaillé en vain, quand la nature même, ou la pensée obscure, est plus ou moins parvenue à produire ce que cherchait son instinct à la fois aveugle et infatigable. — Ici intervient le maître des maîtres, le temps, qui agit en accumulant, en thésaurisant, sous la forme de l'hérédité et de la sélection naturelle. L'être qui, grâce à quelque circonstance

uno homine, perici poterit per successivam seriem generationum ope hereditatis et selectionis naturalis, sicut docent generatim transformistae transmitti filiis a parentibus acquisitas proprietates, quae a posteris novis accessionibus magis compleantur, donec certum gradum attingant (1). 7. Denique libertatis idea exhibet illam dignam morali amore. At qui moralis amor dari nequit, nisi quatenus sit liber. Nam moralis amor est amor universalis omnium hominum, egoismi prorsus expertus, qui eos propter solam ipsorum bonitatem diligit, in huiusmodi autem amore independenti ab omni propriae utilitatis affectione consistit libertas (2). Et sic etiam stare poterit ipse ordo moralis; nam bonum, quod alteri fit absque intuitu proprii emolumenti et cum persuasione libertatis, est bonum morale; sicut e converso malum morale est illud, quod alteri cum opinione libertatis inferitur (3).

heureuse, ne trouve avoir un avantage matériel ou intellectuel sur les autres, tend à transmettre sa supériorité de génération en génération; or, l'idée de liberté est une supériorité intellectuelle et morale » etc. Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 257, 254. Cfr. Conclusion, pag. 147.

(1) Vide Psycholog., vol. 1.^{um}, num. 79, pag. 354.

(2) « En troisième lieu, la liberté nous a paru un objet d'amour moral. Ici, le sujet et l'objet ne semblent plus séparés par une aussi grande distance qu'aux autres moments de l'évolution intérieure. L'idée abstraite de liberté semblait trop éloignée d'une liberté réelle, le désir actif de la liberté, quoique plus voisin, semblait encore loin de son objet dans l'amour de la liberté, le sujet et l'objet tendent à se confondre. En étudiant la notion morale de l'amour des intérêts et universel, nous avons trouvé que l'amour d'autrui ne serait réel qu'autant qu'il serait libre. Maintenant, l'amour vrai, le vrai désintéressement est-il réel en nous? On ne peut le démontrer. Mais, comparé au déterminisme subsiste encore dans notre amour du bien universel, du moins y a-t-il pris tellement la forme de la liberté que nous pourrions à peine distinguer cette forme du fond même. » Fouillée, loc. cit. Conclusion, pag. 148. Cfr. chap. 5, pag. 281 seqq.

(3) « Les naturalistes seront donc forcés de reconnaître que l'idée de liberté, en s'ajoutant à un motif, n'en doit pas modifier simplement l'intensité quantitative, mais encore la qualité spécifique et surtout la qualité morale. » Si, par exemple, je conçois un tort fait à autrui comme pouvant être libre, ce n'est pas seulement un tort plus grand que je conçois, mais un mal d'un nouveau genre et peut ainsi dire d'un tout autre couleur, l'injustice volontaire. De même,

Respondeo, neg. assertum cum sua probatione. 1.^o Et primo quidem ex hac doctrina evidens desumitur confirmatio argumenti a nobis contra determinismum facti. Si enim ordo moralis, bonum et malum morale, consistere nequit sine persuasione libertatis; ergo in primis pro eo qui negat libertatem, nullus esse poterit, secundum A. Fouillée, ordo moralis. Deinde pro eo qui libertatis opinionem habeat, erit vel non erit ordo moralis, prout vera vel falsa fuerit illa opinio. Nam si vera est; ergo dabitur ordo moralis et etiam libertas, et sic non solum determinismus, sed ipsum quoque systema Alfredi Fouillée ruet. Si autem falsa sit opinio libertatis, non erit possibilis ordo moralis. Qui demum scire nequeat, num vera an falsa sit persuasio libertatis, quamdiu remaneat dubium, profecto non multum curabit moralitatem. Vide ergo, quam praecleara remedia propinet saucio ac penitus conclamato systemati novus iste medicus. 2.^o Quando Fouillée de bono maloque morali loquitur, non meminit, quantum ego recorder, nisi boni vel mali, quod aliis fiat. An putat nobilis scriptor ordinem moralem sic absolvi officiis erga alios, ut nulla sint homini officia erga Deum et erga seipsum? 3.^o Intentum Alfredi Fouillée, volentis assignare medium aliquod, in quo conveniant determinismus et doctrina vera libertatis (1), et temperamentum quoddam priori systemati apponere, vanum prorsus est et absurdum. Determinismus et doctrina libertatis e diametro opponuntur, sicut affirmatio ei negatio unius ejusdemque rei. Ergo cum adversarius noster vult determinismum corrigere, adita idea, desiderio et amore libertatis, vel agnoscit reapse dari in homine, saltem in

le bonheur d'autrui produit par le sacrifice de mon intérêt devient, en se combinant avec l'idée de liberté, cette merveille idéale qui ne ressemble à aucun autre objet: la libre bonté. Le bien conçu sous l'idée de liberté cesse donc d'être neutre et impersonnel pour apparaître comme bien-moral. En même temps que le mal apparaît comme mal-moral. On peut dire, auparavant, nous ne concevions que le plaisir ou la douleur; le bien comme tel, ou la moralité, n'a pu être conçu que grâce à l'idée, vraie ou fausse, de liberté » etc. Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 238.

(1) Vide Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 240; chap. 3, pag. 260, 261.

quibusdam actionibus, libertatem, vel non agnoscit. Si agnoscit, non temperat, sed destruit penitus determinismum. Si non agnoscit, re vera in castris deterministarum militat; novam quidem adornat formam determinismi, quasi novum tabernaculum fuso et versicoloribus pigmentis inter adversas pugnantium acies erectum, sed causam veritatis eo periculosius impetit, quo facilius incautos decipere potest.

4.^o Quod efficacitatem ideæ libertatis attinet, primum dico, ambigue passim loqui Fouillée, quamvis aliquando moneat, quid hoc nomine intelligat. Res tamen tanti est momenti, ut exquisitam requirat verborum perspicuitatem et proprietatem. Sermo itaque est non de ideâ simpliciter vel notione libertatis, sed de opinione vel persuasione, quam homines habent firmissimam propriæ libertatis. De qua persuasionem, dico secundo, eam, vel solam, validissimam esse probationem existentie libertatis, ut suo loco demonstrandum erit; tum quia talis persuasio inest apud omnes gentes, ac proinde suppeditat argumentum communis sensus; tum quia eadem sat manifeste probat libertatem cuique innotescere ex ipso conscientie testimonio. Quidquid enim sit de ea questione, utrum notio vel ideâ libertatis possit absolute ratiocinio comparari independentem ab experientia, persuasio de ejus existentia tam facilis et spontanea, tam firma tamque communiter pervagata, non videtur aliam potuisse habere originem, iam tertio, quod jactatam efficacitatem ideæ vel persuasionis attinet, si libertas reapse non existit, impossibile est, ut per prædictam ideam aut persuasionem gignatur. Nam libertas non est habitus aliquis, quem volendo et conando comparare valeamus, sed proprietas et potentia naturalis, ut mox probabitur. Atqui ideâ impar est comparandæ ulli potentie naturali. Quarto persuasio ista libertatis vel est vera vel falsa. Si vera, falsa est doctrina deterministarum, etiam prout a domino Fouillée adornata. Si vero falsa, quomodo existimari potest, sicut existimat adversarius noster, illam esse utilem ac salutarem, immo et necessariam generi humano tamquam fundamentum moralitatis? Nonne hoc constitueret hominem vere monstruosum ens, utpote quod ad assequendam suam perfectionem nobilissimam, nempe moralem, indigeat persuasionibus falsis? Præterea si

persuasio libertatis est humano generi necessaria, ut morali modo operetur, qui persuasionem istam falsam et contradictoriam probare totis viribus contendit, Alfredus Fouillée, nonne opus indignum aggreditur? nonne moralitatis evorsor jure merito dicendus erit?

5.^o Atque idem fere dici potest de desiderio libertatis; nam nullæ sunt desiderii vires, ut novam gignant in natura proprietatem. Mirum autem sane est, quod vir ingeniosus credat insana deliramenta Lamarcki, Darwinique de novis organis et potentiis, quæ desiderio explendi necessitatem aliquam comparentur (1): mirum et incredibile, quod serio arbitretur alas volucribus desiderando, ut ipse ait, enatas esse.

6.^o Denique non magis rem evincunt, quæ addit de amore libertatis. Quamvis enim moralis amor nequeat haberi absque libertate; at falsum est, quod solus amor universalis, egoismi et proprii commodi expers, sit moralis: certum enim est amorem, quem vocant concupiscentiæ, posse esse moralem et bonum, dummodo non sit deordinatus; et certissimum præterea est, moralem et liberum, eundemque perfectissimum, esse illum amorem universalem hominum, qui non ob solam ipsorum bonitatem, sed propter divinam bonitatem illos diligit: certissimum demum est actus etiam alios bene multos præter amorem istum hominum esse posse morales ac liberos. Unde falsum est, nec unquam probabitur ab adversario nostro, quod libertas consistat in amore generis humani puro et egoismi vacuo. Quod si libertas in ejusmodi amore, a rationalistis et naturalistis contra christianam charitatem excogitato, consisteret, vel per illius exercitationem assequendus esset, conclamanda foret omnino humana libertas. Quicumque enim cor hominis et historiam humani generis mediocriter novit, quicumque perspecta habet præstantissima facinora, nomine libertatis et fraternitatis (quam simul cum amore puro et universali humanitatis propter solam ipsius bonitatem prædicat Fouillée), recentioribus temporibus patrata, scit profecto, quid sentiendum sit de naturali ista *philantropia*, eam nempe vel vanum et mendax

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 113, pag. 570 seqq.

vocabulum esse in labris plerorumque, vel certe curere omni virtute atque efficacitate medendi generis humani malis; amor enim proximi, qui non innititur amor Dei, nec erit unquam vere universalis, nec impellet ad magnum quidpiam aggrediendum. Omitto alia, quae continentur absurda in Fouilliano libro; illud tamen non omitto, quod in sua libertatis refutatione falso supponat, libertatem, prout a suis patronis propugnatam, consistere in perfecta et æquiflori voluntatis indifferentia, quasi libertas excluderet propensionem in alterum extremum, undecumque illa procedat sive ex temperamento, sive ex passionibus, sive ex vi motorum, etc.; cum potissimum ex communi sententia Scholasticorum nihil possit voluntas, sive libere sive necessario, appetere, a quo non alliciat propter suam bonitatem. Denique neque etiam silentio premenda est blasphemata et impudentissima scriptoris insolentia, qui non veretur vel ipsa theologia dogmata, cum suis placitis contraria esse videntur, carpere atque irridere. Equidem arbitror dominum Alfreduum Fouillies, si unquam legisset, aut certe intellexisset, doctrinam catholicam a catholicis Theologis expositam, non ita scripturum fuisse: quamquam nec suo caret probro apud honestissimum quemque virum licentia indignissime efutendi adversus doctrinam, quam nunquam didiceris, aut satis consideraveris, cum potissimum ea sit divinitus revelata, inconvulsis fundamentis mixta, atque ab infinita prope modum multitudine hominum per plura secula firmissime credita, et usque ad internecionem propugnata.

ARTICULUS V.

Probatur liberi arbitrii existentia.

96. Quamquam ex determinisimi confutatione, satis jam constet veritas liberi arbitrii, operæ tamen pretium est eam directis ac positivis argumentis stabilire. Quoniam vero non omnes hominis actiones liberæ sunt, perspicuitas tractationis postulat, ut primum generationem libertatis hominis asseratur, et postea, quibus ea in actionibus insit, demonstretur.

PROPOSITIO. 1.^a Homo in multis actionibus libertate arbitrii præditus est.

Propositio est de Fide catholica, ut patet ex præcedenti articulo, et asserta constanter fuit ab omnibus Patribus, Doctoribus et Theologis ac Philosophis Ecclesie catholice (1).

Prob. 1.^a a priori. Est in homine iudicium objective indifferens, seu objecta innumera appetibilia proponens, quæ nec explent appetitivam capacitatem voluntatis, nec necessaria iudicantur ad assequendum finem ultimum ac felicitatem. Atqui circa ejusmodi objecta non potest voluntas ex nature suæ necessitate determinari ad actum. Ergo negari nequit hominem in multis actibus libero arbitrio præditum esse.

Major per se innoscitur: 2) primo quia objectum voluntatis, ut superius probatum reliquimus, est bonum in communi, habetque amplitudinem propæmodum infinitam, quæ sub se complectitur quidquid ratione pollet boni, sive finitum illud sit, sive infinitum. Cum ergo appetitiva capacitas potentie se extendat ad totum objecti sui ambitum, impossibile est, ut appetitus ejus determinetur ad unum, sicut determinatur sensitivus appetitus, eo quod objectum ejus est sensibile et concretum atque individuum, prout declaratum suo loco reliquimus (2). 3) Voluntas non potest natura sua determinari ab objecto, in quo apparet ratio aliqua mali, sed potest illud respicere. Atqui infinita sunt bona, quæ voluntati proponi queunt, ac porro proponuntur, tamquam mixta malo, defectu et imperfectione, omnia nempe finita, nec est nisi unum suummodum bonum, in quo nullus boni defectus, nulla mali ratio apparere possit. Ergo plurima sunt certissime bona, quæ nequeant explere voluntatis appetitum, sed quatenus bona, proponuntur ut appetibilia, et quatenus mixta malo, ut repudiabilia. 7) Resque patet experientia ipsa; nemo enim, puto, erit, qui bonis creatis plene unquam satiatus fuerit, quique non sepe parum curet, immo et fastidiat bona, quæ olim appetebat, potissimum cum alia majora expertus est.

(1) Vide S. Thom. 2. p. quest. 82; art. 2; quest. 83, art. 1. 2. quest. 10, art. 2; quest. 12, art. 6; de verit., quest. 22, art. 6; quest. 21, art. 1; de malo, quest. 6, art. unic.

(2) Vide supra eum 17, pag. 137.

Quod longe frequentius accidit respectu bonorum terrenorum istis, qui virtutis exercitationi sese devotes, divina assidue contemplantur.

Probatur Minor 2). Voluntas sequitur ductum rationis. Ergo esset valde inordinatum, ut quod ratio proponit cum indifferenti iudicio tamquam non undequaque bonum, sed partim bonum ac proinde appetibile, partim malum vel defectuosum, ideoque repudiabile, necessario determinaret voluntatem ad actum (1). 3) Quomodo observat S. Thomas, actum non ex necessitate moveri, nisi quando superat virtutem passionis. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id quod secundum omnem considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit eius oppositum; potest tamen non velle actu, quia potest avertere cogitationem beatitudinis, in quantum movet intellectum ad suum actum, et quantum ad hoc nec ipsam beatitudinem ex necessitate vult; sicut etiam aliquis non ex necessitate caleficeret, si posset calidum a se repellere cum velit (2). 4) Est analogia quaedam inter intellectum et voluntatem, ut quemadmodum ille habet prima principia, que per se immediate cognoscit, et conclusiones propter illa; ita voluntas finem ultimum vel beatitudinem propter se appetat, et cetera propter finem: id quod vel ipsa experientia quisque novit, urget enim nos perpetuo amor felicitatis, isque saltem implicite in omnes actiones et appetitiones influit. Ergo sicut intellectus solum determinatur ad assensum principiorum per se notorum et conclusionum necessario cum illis connexarum, sola enim evidentia necessitat intellectum, ut constat ex Logica (3); ita voluntas non determinari dicenda est nisi ad amorem beatitudinis et mediorum, absolute ac necessario cum illius obtentu connexorum. Atqui sunt innumera res, quæ certe non apprehenduntur ut obiectum beatitudinis nostre, nec ut media cum illius obtentu necessario hic et

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 10, art. 2; quest. 13, art. 6.

(2) S. Thom., de malo, quest. 6, art. univ. ad 7.^{am} Cfr. 1. p. quest. 82, art. 2, ad 2.^{am}

(3) Vide S. Thom., de verit., quest. 22, art. 6.

nunc connexa. Ergo respectu ejusmodi obiectorum voluntas non est determinata, sed libertate pollet, ut appetat, vel non appetat pro suo arbitrio (1).

Et per hoc argumentum probatur non solum libertas, quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Primam quidem, quia multa diversa et quodammodo contraria bona occurrunt passim, quæ defectum boni, atque adeo malum, continent; ideoque cum ad nullum eorum determinetur voluntas, potest vel ad hoc vel ad illud ferri pro libitu inter ea, in quibus sufficiens ratio appetibilitatis relucet. Libertas vero quoad exercitium eodem pariter argumento probata manet; quia voluntas non potest ad exercitium actus necessario determinari, nisi ipse actus proponatur ut hic et nunc absolute necessarius et undequaque bonus; si vero apprehendatur ut admixtus aliqua ratione mali, aut si omisso ipsa actus appareat ut hic et nunc magis conveniens, planum est, quod voluntas non necessario ad agendum pertrahetur. Atqui potest ratio proponere actum ut non absolute necessarium nec undequaque bonum, et potest etiam ratio apprehendere ut bonum, non solum hoc, quod est velle aut agere, sed etiam hoc quod est non velle, et non agere (2). Ergo predicto argumento itaque probatur libertas contradictionis vel quoad exercitium.

Prob. 2.^o ex sensu naturæ communi, qui multifariam sese prodit. Nam 2) libertatis notio viget apud omnes gentes ac nationes. 3) Magnum omnes discrimen agnoscunt, ratione præcise imputabilitatis et meriti ac demeriti, quæ libertatem omnino requirunt, inter actiones naturales vel necessarias et inter morales virtutis aut peccati actus, inter actiones indeliberatas et deliberatas, inter delicta pueri vel amentis et adulti ac sani hominis, inter operationes hominis et brutorum. 4) Eandem probant persuasionem leges et præcepta, suasiones et consilia, hortationes ac preces, laudes reprehensionesque, promissiones et comminationes, præmia denique ac poenæ: quæ omnia eo spectant, ut homines ad quædam agenda incitentur, a quibusdam aliis deterreantur, et supervacanea

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 13, art. 6, ad 1.^{am} et 1. p. quest. 82, art. 2, ubi egregie rem evoluit. Cfr. de hoc argumento Suarez, Metaph. disp. 19, sect. 2, num. 17.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 13, art. 6.

prorsus et absurda forent, si omnes actiones nostrae ex ineluctabili necessitate profluerent, ut jam superius innui. 2) Demum si ipsi, qui libertatem speculative negant, practice ita se gerunt erga seipsos et ceteros omnes, ac se gererent, si libertatem admitterent (1).

explicatur,

Jam consensus hic iis dotibus praeditus est, quas gignere moralem certitudinem docent Logici (2). Est videlicet diuturnus et constans, quin deleri potuerit progressu scientiarum, ex quibus nihil concludi potest, ut vidimus, quod persuasionem illam animis firmissime inhaerentem vel minimum infirmare queat. Deinde non pugnat cum ullis rationis principis et aliarum scientiarum pronuntiatis: unde nequit timeri, ne opinio ejusmodi ex ignorantia, praedictis, morum corruptela aliave ignobili origine profluxerit. Immo vero ex demonstratis in precedenti articulo constat, contrariam opinionem deterministarum apud veteres quidem fatalistas et haeticos ex ignorantia vel praepostera notione divinae scientiae, providentiae, gratiae ac praedestinationis natam fuisse; apud recentiores vero ex absurdis materialismi, positivismi, evolutionismi, pantheismi aliorumque falsissimorum systematum erroribus, itemque ex defectu accurate observationis humanorum actuum profluxisse. Tandem adeo necessaria est libertas ad vitam et mores recte instituendos, ut sine illa pereat totus ordo moralis, necesse sit.

et definitur.

Dices 1.^{us} hoc argumentum satenus probare, quatenus supponatur ideam ac notionem libertatis non potuisse aliunde proficisci, quam ex reali existentia libertatis. Atque potuit notio libertatis dari, etiam libertate realiter non existente. Major constat, quia omnia, quae ad persuasionem humani generis probandam adducta sunt, ordine logico praerequirunt notionem libertatis mentibus inhaerentem; Minor vero facile probari posset analysi instituta notionum simpliciorum, potentiae, indifferentiae, etc., ex quibus idea libertatis calescit, potuerunt enim illae seorsim singulae efformari, ac postea per synthesim in unum confari. Cujus rei luculentum habes exemplum in idea chimerae, quae nullibi realiter existit, ejus

(1) Vide P. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 336.

(2) Vide *Logic*, Major. num. 139, pag. 321.

tamen idea composita est per synthesim idearum simpliciorum invicem pugnantium (1).

Respondeo, dist. Major. Hoc argumentum supponit ideam libertatis, qualis de facto est apud omnes gentes, non potuisse aliunde proficisci, quam ex reali existentia libertatis, *concl.* ideam qualemcumque libertatis non potuisse precedere nisi ex reali libertatis existentia, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Et ratio est, quia notio libertatis, apud omnes existens, non est notio puro abstracta, quae potest efformari etiam de re non actu existenti, sed pure possibili, ut v. g. de monte aureo vel lacteo flumine, immo et aliquo modo de re impossibili et chimera (2); sed est notio continens iudicium

(1) Fuse Minorem hanc probat A. Fouillée (*La liberté et le déterminisme*, 1.^{re} partie, chap. 1.^{er}). Idem breviter sic declaratur apud cl. F. G. F. : « L'idée du libre arbitre n'est pas une idée simple, c'est une idée complexe et même, nous l'avons vu, à proprement parler, négative: c'est l'idée d'un pouvoir ambigu dont les effets sont imprévisibles; or, chacune de ces idées, pouvoir, ambiguë, effet, imprévisibilité, a été formée à part. D'où vient, en effet, l'idée de pouvoir? De la conviction où nous sommes que tout ce qui arrive est possible et que ce qui est arrivé une fois peut se reproduire. L'idée de puissance effective a son fondement dans l'idée abstraite de possibilité, il s'y joint seulement l'idée d'une détermination ou effort qui semble former le passage de la possibilité à l'action. Or, nos efforts suffisent à nous donner l'idée d'un pouvoir de cette nature. Mais tous nos efforts ne sont pas libres. L'idée d'un pouvoir ne vient donc pas nécessairement du libre arbitre. L'idée d'effet est tout le contraire de l'idée de liberté. Quant à l'ambiguë et à l'imprévisibilité des effets, il suffit d'avoir vu un chasseur épauler son fusil pour avoir acquis cette idée. Le chasseur atteindra-t-il le gibier ou manquera-t-il son coup? Nul ne peut le dire. L'effet est donc ambigu et impossible à prévoir, en est-il plus libre? Ainsi les idées qui entrent dans la composition de l'idée du libre arbitre ont pu nous venir séparément d'expériences dont aucune ne pouvait se confondre avec le libre arbitre; leur réunion a pu s'opérer artificiellement dans notre esprit comme s'opère la réunion de beaucoup d'autres idées, la réunion, par exemple, de l'idée de lait à l'idée de fleur, de l'idée d'or à l'idée de montagne. Il n'est donc pas du tout nécessaire que le libre arbitre existe pour expliquer l'existence de son idée: il suffit de l'expérience, de l'abstraction et de la réunion de certaines idées abstraites. G. F. G. F., op. cit. 2.^{de} partie, liv. 1, chap. 6.

(2) Aliquo modo, inquam, quia sicut nequit haberi una linea, quae simul sit circulus et quadratus, ita impossibile est efformare

affirmativum de libertatis existentia, notio nempe libertatis, actu hominem ornantis, et a cæteris omnibus causis corporis distinguentis. Et ex communi persuasione huiusmodi libertatis concludit argumentum, libertatem reapse dari, prout ab omnibus existimatur; et quidem concludit cum certitudine morali, quam in *Logica* probavimus suppeditari a testimonio sensus communis. Probenit itaque adversarii, si possunt, persuasionem libertatis, istis characteribus insignitam, potuisse gigni in toto ferme humano genere per arbitriam synthesis plurium notionum simpliciorum. Nolumus enim nunc disputare, nec refert ad propositum nostrum, utrum notio abstracta libertatis, præscindens ab ejus in nobis existentia, potuerit tanta facilitate et universalitate apud omnes gentes et in cunctis hominibus inde ab ipsa pene infantia generis humani gigni.

Dices 2.^o argumentum desumptum ex legibus, suasionibus, consiliis, etc., non valere ad probandam libertatem, nec ad ostendendam persuasionem generis humani. Nam leges, suasiones, consilia, etc., etiam in deterministarum doctrina censentur utilissima, immo et necessaria; per illa enim sæpe determinatur ad agendum voluntas, quæ aliter non potuisset se determinare. Sane secundum deterministas quævis actio hominis est effectus necessario resultans ex pluribus causis vel antecedentibus, ac nominatim ex temperamento, passionibus, ideis cæterisque in quovis momento concurrentibus adjunctis, in quibus maximæ efficacitatis est lex, consilium, etc., quando datur. Confirmatur, quia ipsa bruta, libertate profecto destituta, vocibus minarum et hortationis, immo et premiis ac penis, alliciuntur, et ad certo modo operandum diriguntur.

Respondeo ante omnia, me non usum fuisse argumento legum, suasionum, consiliorum, etc., directe ad excludendum determinismum, sed tantum ad ostendendam persuasionem generis humani de libertatis existentia, quem ad

usum propriæ ideæ vel representationem chimære vel rationum invicem pugnantium. Cum ergo dicimus ideam habere chimære, reapse non habemus unam, sed duas ideam juxta positam cum simplici duntaxat apprehensione copule illarum et iudicio asserente impossibilitatem ejusmodi copule.

finem negari nequit argumentum istud efficacissimum esse; tum quia, leges suasiones, etc., egregie componuntur cum libertate; tum quia communis opinio hæc est, ante leges, consilia, etc., esse in homine potestatem aliter operandi, et propterea præcise adhibentur hæc præsidia, ut ejus voluntas ad unum extremum inclinetur; tum demum quia etiam intelligunt cuncti per leges, suasiones, preces, etc., non eripi potestatem physicam contrarium faciendi. Jure merito itaque argumentum hoc allatum est ad demonstrandam humani generis persuasionem. Illud præterea additum volo, leges, consilia, preces, etc., non posse cum deterministarum doctrina componi, nisi supponendo, quod hæc sint recensenda inter *factores*, ut ajunt, vel inter requisita, principium adequatum operationum constituentia, unde necessario et indeclinabiliter actio sequatur. Atqui hoc suppositum, quod continet medullam determinismi, ostendimus evidenter, ni fallor, in præcedenti articulo, et gratuitum et absurdum esse. Ergo non est, cur de legibus, consiliis, etc., inutiles lites nobis intentent deterministæ.

Ad confirmationem respondeo nullam esse paritatem inter hominem et bruta, ut omnes satis intelligunt, ideoque ex minis vel hortationibus, premiis et penis, quæ solent cum illis adhiberi, nullatenus infirmari argumentum communis sensus. Ideo enim ita cum belluis agimus, ut illæ, recordantes, quid sibi acciderit boni vel mali, cum has vel illas voces minarum vel hortationis audirent, quasve actiones suas subsecutæ sint blanditiæ ac præmia vel pœnæ, per associationem imaginum ducantur ad operandum, prout oportet. At homines ita similibus præsidiis dirigi, et excitati creduntur, ut non necessitentur, sed remaneant domini suorum actuum.

Prob. 3.^o ex testimonio conscientie. 1) Sentimus enim nos in multis ex propria determinatione agere, quin aliunde necessario adigamur: hoc pacto sentio, me nunc scribere, cogitare ita, ut nullum experiar vim, ac in mea penitus potestate situm esse firmissime putem, inceptum hoc argumentum persequi, vel ad aliud tempus differre. Et stante in me eadem cogitatione, eadem boni propositione eodemque proposito exorandi pro lubitu potestatem et libertatem meam,

Probatio libertatis ex conscientie testimonio expostus.

modo sedeo, modo surgo, modo ambulo, et hac vel illa via, ac tardius vel celerius, incedo, modo huc modo illuc oculos conjicio, etc.: quæ omnia quocumque magis libuerit, ordine perficio. Sane omnia hæc tam evidenter in me sentio, ut nihil a me evidentiùs in hac vita cognosci crediderim. 2) Nemo est, qui cum proposuerit ambulare, scribere, etc., non sentiat se pro arbitrio signare tempus, v. g. post unum, duo, tria, quinque, etc. momenta, ut incipiat deambulationem absque ulla ratione *diversa objectiva*, eligendo, solum quia vult, unum præ alio momento; nemo qui non possit incipiam deambulationem, scriptionem suspendere. Item si velis aqua sitim extinguere, facile videbis te posse vel illico bibere, vel paulisper expectare, quamvis nulla occurrat objectiva ratio, sed tantum exercere, vel experiri libertatem. At ubi nam, quæso, viderunt adversarii nostri causam necessariam, quæ, *solum quia vult*, potest retinere tantisper operationem, vel incipiam suspendere, vel momentum incipiendi determinare? 3) Sentimus valde diverso modo in nobis esse motum, quo vehimur curru, vel ruimus in terram, et quo nos voluntarie incedimus, aut prosternimur; motum, quo alter arripit brachium nostrum movet, vel quod illud nos sponte movemus; actum quo intellectus assensu primis principiis, vel conclusionibus inde evidenter fluentibus, et actum, quo volumus tantum tabaci aspirare, vel legere librum, vel aperire, et claudere oculos; actum, quo felicitatem amamus, et quo volumus hanc vel alteram vestem induere, etc.: nempe sentimus aliorum nos dominos esse, aliorum vero nequaquam. Unde etiam imputamus nobis quosdam istiusmodi actuum, et gratulamur nobis, vel e converso reprehendimus nosmetipsos, quod ita egerimus, et eodem in posterum vel contrario modo agere statuimus: quosdam vero alios nullatenus nobis imputamus, ut sit v. g. in actibus porsus indeliberatis vel nullatenus prævisis, sed involuntariis dicimus, ob quos profecto non laudamus aut vituperamus nosmetipsos, sed tantum fortunatos aut miseros arbitramur (1). 2) Saepè delibamus, ut rationes volendi vel nolendi, agendi vel non agendi, queramus; ita tamen interdum eligimus non agere,

(1) Cfr. Toiaueri, *Psycholog.* num. 545, 5.^{us}

quia nulla occurrit ratio valde gravis, interdum agere malimus, quamvis ratio parum urgeat, interdum cedimus tentationi vel passioni, non obstantibus rationibus, ob quas eandem, immo fortasse fortiorem, alias superavimus. 3) Denique plane sentimus in multis actibus nostris adesse perfectam indifferentiam objectivam, quam paulo superius in primo argumento declaravimus, nec valde magna nos impellit ad agendum vi passionis cæterarumve causarum, quarum nos alias retuderimus etiam vehementiores impetus (1). Hoc tamen argumentum, quod vident adversarii evidentissime evertere suum systema, diversimode conantur dissolvere. Videlicet

Dicunt 1). Si lapis v. g. cognitionem haberet, ac cuperet et propagatur ab alto ruere, videns se reapse ruere, arbitraretur motum istum a seipso procedere, ut observat Spinoza (2). Cujus simile est exemplum trochi vel turbinis (*trompo ó ponia, turpie*) ab Hobbes, et indicis ventorum (*velata, girovette*) a Petro Bayle propositum. Index ventorum, inquit, si dum exoptaret se versus septentrionem vertere, vento moveretur, existimaret se ipsum versus illam regionem movere. Leibnitzius vero præfert exemplum acus magneticæ, quæ præfecto si supponatur conscientia prædita, putabit se ipsam movere versus septentrionem, et vere se movet per exiguas impulsiones intra ipsam salientes. Similis acui magneticæ est anima nostra, quæ conscit quidem se ad finem tendere, non autem concepit singulas partiales tendentias elementares, ex quibus princeps illa tendentia coalescit, cum tamen istæ præcise tendentiae partiales, intuitum conscientie nostræ effugientes, sint veræ cause animum determinantes versus quemvis finem particularem: et propterea anima ipsa credat se libere agere, quamvis reapse ab istis partialibus tendentiis potius agatur. Argumentum itaque ex conscientie testimonio peti- tum, utpote ignorantiam horum partialium appetituum aut tendentiarum innixum, nihil probat (3). 2) Præterea potest

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 2, num. 15.

(2) Vide Spinoza, *Lettre XXIX*, pag. 417.

(3) «Supposez, inquit cl. Fontenave, doctrine Leibnizii exposens, une aiguille aimantée qui ait conscience de sa nature, elle sentira en elle une tendance ou un désir de se tourner vers le nord, et cependant de petites impulsions magnétiques, trop faibles pour être

Deus ipse in nobis, proposito per intellectum bono quovis particulari, voluntatem ad actum necessario determinare, ut fert plurimorum auctorum sententia. Atqui tamen tunc conscientia talem actionem renuntiaret tamquam ex propria nostra voluntatis determinatione libere profectam. γ) Accedit, quod in sententia plurimorum Scholasticorum actus liber a necessario non differat intrinsece ac physico: quare non potest referri a conscientia. Testimonium conscientie non se extendit ultra phenomena vel actus internos animo praesentes. Atqui libertas non est phenomenon vel actus, sed est causa vel potentia producentis actus certi generis. Ergo etiamsi reapse daretur liberum arbitrium, non posset ex conscientie testimonio probari (1). δ) Resque confirmari potest a simili. Sane relatio conscientie de actuum nostrorum libertate fere habet se, sicut relatio visus de motu solis. Atqui motus solis

sentes dans leur mécanisme efficient, la tourneront vers le nord. L'aiguille aimantée croira se tourner elle-même et ce seront en réalité les petites impulsions qui l'auront tournée. Notre âme est semblable à cette aiguille: elle a conscience d'un but auquel aspire sa nature, elle désire une fin, mais elle ne connaît clairement que cette tendance, cette disposition de tout l'être vers un but; elle ne connaît pas distinctement les petites tendances élémentaires qui composent cette tendance principale; or, ce sont ces petites tendances, ces dairs sourds, particulières et inaperçus, qui inclinent l'être vers chaque fin particulière, de sorte qu'il s'aperçoit de la fin qu'il désire et ne s'aperçoit pas des impulsions qui la réalisent. C'est cette ignorance des impulsions qui nous font agir qui constitue la croyance au libre arbitre. Qu'il y ait de telles impulsions, c'est ce qu'il est impossible de nier, plus impossible encore de notre temps que du temps de Leibnitz: la vie inconsciente de l'esprit (c'est le titre même de la thèse de M. Coisinet, t. vol. in-8.^o; Paris, G. Baillière) a été minutieusement étudiée, et nous savons, à n'en pas douter, que de nombreuses actions ne trouvent que dans les impulsions sourdes une explication satisfaisante. Nous pouvons donc, semble-t-il, conclure qu'il existe des causes inaperçues de nos actes, et c'est parce que nous n'apercevons pas ces causes que nous attribuons à notre volonté une efficacité qu'elle n'a point. Fontenay, op. cit., 2.^{me} partie, liv. 1, chap. 2.

(1) Ita Stuart Mill: n'a conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens. Mais ce que je suis capable de faire ne tombe pas sous la conscience. La conscience n'est pas prophétique; nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. Nous ne

profecto non probatur ex sensuum relatione. Cum potissimum fortasse non omnes cunctarum gentium homines habeant, sicut nos, conscientiam et opinionem propriae libertatis (1). Ergo nec libertatem ex conscientie testimonio probare licet. Præterea sæpe argumentum ad probandum liberum arbitrium desumitur ex sensu nisus vel conatus (*esuerzo, effort*) ad motum membrorum adhibiti, qui putatur liber esse, et ex nostra interna activitate profectus, et sic muscularem contractionem causare, et antecedere. Atqui tamen Guillelmi James experimentis comprobatum jam est, sensum conatus reapse non esse *effertem*, ut ajunt, seu extrorsus directum, sed *afferentem* seu introrsus effectum, ideoque conscientiam conatus non antecedere, sed subsequi muscularem contractionem (2). ϵ) Denique non desunt exempla illusionum in testimonio conscientie circa libertatem, jam Spinoza objecerat ebrium, delirum et infantem, qui putant se libere agere, ac tamen decipiuntur (3). In somnio nemo fortasse erit, qui non aliquando putaverit se libere agere, quamvis in eo statu,

savons jamais que nous sommes capables de faire une chose qu'après l'avoir faite, ou qu'après avoir fait quelque chose d'égal ou de semblable. La philosophie de Hamilton, chap. 36.

(1) «En elle-même la croyance instinctive à la liberté ne prouve rien de plus que la perception qui nous fait voir le soleil marchant dans les cieux, ou plutôt elle prouve moins, car l'immobilité du soleil relativement à la terre n'est pas non plus une vérité prouvée, au sens rigoureux du mot et nous voyons toujours le mouvement du soleil; tandis qu'indépendamment des systèmes et des opinions qui en découlent, nous ne nous sentons pas toujours, nous ne nous croyons pas tous également libres; et qui sait s'il n'y a pas des gens qui n'ont jamais cru l'être? » Scherhan, *La civilisation et la croyance*, 2.^e partie, chap. 1, II: *Principe de la morale*, 1887. Apud el. Plat, op. cit. 1.^{re} partie, pag. 272.

(2) «Le sentiment de l'effort musculaire, inquit Rev. Dom. Plat (op. cit. 1.^{re} partie, pag. 162), a été récemment étudié par William James. Or le résultat de cette étude, c'est que ce sentiment est d'une sensation afférente complexe qui vient des muscles contractés, des ligaments tendus, des articulations comprimées, de la poitrine fixée, de la glotte fermée, du sourcil froncé, des mâchoires serrées, etc.» W. James, *The feeling of effort*, Boston, 1880. De qua sententia Clr. Fontenay, op. cit. 1.^{re} partie, lib. 1, chap. 8, pag. 280.

(3) Vide Spinoza, *Ethica*, 3.^a pars, prop. 2, Schol.

quemadmodum nos ipsi docuimus (1), nulla sit libertas. Nec minus perspicua sunt phenomena hypnotizatorum, qui praecepta sibi ab hypnotizatore imposita, excusso hypnotico somno, fidelissime exsequuntur, opinantes se sponte ac libere operari (2). Quae cum ita sint, an non jure merito timere liceat, ne persuasio, quam habemus de propria libertate, sit mera illusio mentis, quemadmodum arbitrantur determinisque? Et confirmatur, quia ipsemet Doctor Eximius, quamvis usurpavit hoc argumentum, lateatur tamen experimentum vel testimonium conscientiae non esse ita perspicuum ac per se notum, quin homini praefero relinquantur aliquis tergiversandi locus (3).

Respondeo per partes. Ad probationem 1) negatur assertum et paritas lapidis atque indolis ventorum, immo et suppositum. Nam impossibile est, ut res materialis conscientiam habeat suorum actuum. Data autem absurda hypothesis, negatur omnino, quod lapis vel index ventorum putarent se libere movere versus centrum attractionis; sed eandem conscientiam haberent, quam nos de actibus necessariis, et motibus extrinsecus impressis, quos intus persentiscimus non pendere ex nostra determinatione, nec esse in nostra potestate vitare illos. Neque est firmitus aptiusve acus magneticae exemplum a Leibnitzio propositum, quod in primis videtur supponere commentitiam et absurdam doctrinam monadum. Absurda pariter est assertio principalis illius

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{us}, num. 147, pag. 1145.

(2) « Je puis dire à un hypnotique, écrit Beaunis: Dans dix jours vous ferez telle chose à telle heure, et je puis écrire sur un papier daté et cacheté ce que je lui ai ordonné. Au jour fixé, à l'heure dite, l'autre s'accomplit et le sujet exécute mot pour mot tout ce qui lui a été suggéré: il l'exécute convaincu qu'il est libre, qu'il agit ainsi parce qu'il l'a bien voulu et qu'il aurait pu agir autrement; et cependant si je lui fais ouvrir le pli cacheté, il y trouve une annonce de dix jours à l'avance. L'autre qu'il vient d'exécuter, nous parviens donc nous croire libres et ne pas l'être. Quel fond pouvons-nous donc faire sur le témoignage de notre conscience, et ce témoignage n'est-on pas en droit de le récuser, puisqu'il peut nous tromper ainsi? Et que devient l'argument tiré en faveur du libre arbitre, du sentiment que nous avons de notre liberté? Beaunis, *Recherches expérimentales sur l'hypnotisme*, pag. 77.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 2, num. 15, 15.

tendentiae animae, quae ex pluribus partialibus tendentiis coalescat. Actus enim spirituales animae, qualis est volitio ac tendentia in finem, simplicissimus est, nec consilii ex aliis elementis potest. Quod si mentem Leibnitzii sic interpretemur, quod intenderit volitionem esse sequelam vel resultantiam plurium appetitionum praecedentium, hinc inde nos impellentium; respondbo primum, fortasse id non semper esse verum; deinde, etiamsi id nunquam non accideret, nihil omnino referre, dummodo nullus ejusmodi impulsuum vel motionum necessario determinet voluntatem. Falsum denique est, et gratis asseritur a Leibnitzio, ac postea a Spinoza (1), Ribot (2), Beaunis et Richet (3), conscientiam libertatis, quae nobis inesse videtur, nasci ex ignorance causarum motivorumve nos ad agendum impellentium. Primo, quia sapissime non ignoramus verum motivum actionum nostrarum, ut si v. g. fame enectus, cupias manducare, vel tentatus contra Fidei, velis credere quiddam a Deo revelatum est. Deinde quia, quamvis interdum concurrentibus multis motivis diversi generis, quorum conscientiam habeo, dubitare queam, a quoniam illorum vere permotus fuerim, tamen necesse non est ad asserendam libertatem, ut possim illud certo determinare; sufficit, ut judicem nullum hic et nunc adesse motivum, nullum bonum propositum, quod debeat necessariam amari: sufficit, ut intus sentiam me non ad volendum agendumve indeclinabiliter pertrahi, sicut sentio me pertrahi in actionibus necessariis. Dubitare autem nam, dum cognoscuntur motiva, me hic et nunc ad agendum suavisiter allicientia, lateat fortasse aliquid aliud omnino necessitans, quantumvis conscientiam effugiat, est nodum in scirpo querere, remque sal competentem atque exploratam peritaciter detrectare.

(1) « Ainsi donc, l'expérience et la raison sont d'accord pour établir que les hommes ne se croient libres qu'à cause qu'ils ont conscience de leurs actions et ne l'ont pas des causes qui les déterminent. Spinoza, *Elie.* 3.^e pars, prop. 2, schol.

(2) Ribot, *Maladies de la volonté*, chap. V, fin.

(3) Apud et. Fonsegrive, op. cit. 2.^eme part. liv. 2, chap. 4, pag. 431.

Ad argumentum β) respondeo nos non agere hic de eo, quod Deus per miraculum facere queat. Quamvis Deus absolute possit, ut nobis quidem videtur contra non paucos id negantes, necessitate voluntatem, stante iudicio indifferenti, forte asseri non potest, quo pacto conscientia referret ejusmodi volitionem. Quando adest in nobis iudicium indifferens, et consequenter volitio vel actio, non necessario, sed pro arbitrio et ex nostra determinatione facta, datur simul utriusque conscientia. Si autem Deus miraculose, non obstante iudicio indifferenti, voluntatem necessario determinaret, non puto fore, ut conscientia experiretur positive actionem huiusmodi esse sicut alias, quæ ex propria electione vel determinatione proficiscuntur; immo si voluntas vellet tum tentare, tum talem actionem suspendere posset, illico deprehenderet impotentiam suam, idque conscientia referret. Et huc pertinent actiones illæ, quas interdum, audivimus factas esse a quibusdam ex instinctu et impetu interiori, cui resistere non poterant. Sed quidquid de hoc sit, ex eo quod Deus miraculose in aliquo evenitu facere queat, non est vel umbra probabilitatis, ut communissimum phenomenon conscientie, actiones multas tamquam ex nostra libera determinatione positas renuntiantis, respiciamus, vel parum fidem habeamus; sicut ex eo quod Deus miraculose efficere possit, ut corporis non existentis aut coram præsentis representationem habeamus, perperam quis concluderet posse dubitari de veracitate visionis, corporum præsentiam testantis. Exceptio enim potest dari in casu aliquo particulari, deceptio vero communis in potentia cognoscitiva possibilis non est ex sæpius alibi demonstratis (1). Ad illud vero, quod addebatur ex opinione valde probabilis negantium actus liberos a necessariis interne ac physice distingui, *negatur* illatum; quia certum est, quod aliquo modo distinguantur, ut inferius explicabitur, et certum pariter est, quod diversissimum modum præ se ferant secundum conscientie testimonium actiones, quæ fatentibus omnibus, necessarie sunt, et illæ aliæ, quas liberas esse contendimus.

(1) Cfr. Suarez, *Meta. phys.* disp. 19, sect. 2, num. 14 et 15.

Argumentum γ) solvitur *negando* consequentiam et suppositum. Conscientia enim non est facultas aliqua peculiaris anime a cæteris distincta, per quam præcise independenter a ratione probetur liberum arbitrium hominis; sed est actus, apprehensio, intuitus experimentalis intellectus nostri, cujus rationem ac modum considerare ac perpendere ratio potest, ut exinde aliquid concludat. Itaque sicut cum dicimus propositionem aliquam probari ex experientia, nemo intelligit, quod probetur formaliter ab ipso actus visus alteriusve sensus, cujus invocatur testimonium, sed a ratione argumentante ex modo et conditione peculiari, quam præ se fert experientia; idipsum dicendum est de præsentii argumento. Conscientia refert experientiam actuum nostrorum cum characteribus propriis eorumdem, et nihil amplius spectat ad formalem actum conscientie. Verum accedit postea ratio, et comparat cum ejusmodi phenomenon a conscientia relatis definitionem actus liberi, et illico deprehensam identitatem concludit; ex actus vero liberi existentia in nobis principium causalitatis jubet concludere potentiam seu liberum arbitrium. Ex quo facile solvitur.

Argumentum δ), circa quod in primis noto exemplum non esse omnino ad rem, quia motus solis non affirmatur ex conscientie, sed ex oculorum testimonio; ac proinde licet falsa sit ejusmodi affirmatio, non propterea fallax convincitur conscientie testimonium. Adde deinde, ex relatione sensuum concludi certo motum duntaxat relativum solis; et quamdiu nulla erat ratio contrarium suspicandi, ratio prudenter concludebat etiam motum absolutum, quamvis nunc aliter dicendum esse ratio eadem doceat propter argumenta, quibus motus terre circa solem probatur. Atqui non solum nullum est argumentum adversus libertatem, quod conscientie relationem infirmet, sed alia quoque multa suppetunt, quæ et directe liberum arbitrium demonstrant, et vanissimam gratisque assertam esse doctrinam determinismi. Nec vero necesse est, ut exquiramus nunc testimonium omnium ad unum hominem circa libertatem: consensus moraliter universalis generis humani satis constat, nisi velimus cavillari.

Alterum argumentum ex nisu vel conatu depromptum pro me nihil probat. Quidquid sit, utrum nonnulli scriptores

satis accurate exposuerint probationem libertatis, quam argumentum istud ex Gullielmi James aliorumque experimentis evertere intendit, ego rem sic exposui, et iterum exponam, ut ab hisce experimentis penitus præscindam. Equidem tria genera motus, atque adeo muscularis contractionis, luce meridiana clarius renuntiant video a conscientia mea: primum eorum, quæ extrinsecus imprimuntur, ac passive tantum in corpore recipiuntur, omnino sicut recipi solent in corporibus inanimatis. Talis est motus, quo vehor equo vel curru, vel quo brachium meum ab alio, etiam totis viribus me repugnante, quaquaversus moveri potest: qui proinde non solum est *necessarius* mihi, sed etiam nullatenus est a me. Alterum genus est motuum vel reflexorum vel etiam penitus indeliberatorum (1), qui quidem non solum recipiuntur a me, sed sunt in me, sicut præcedentes, sed etiam efficiuntur a me, quamvis hic et tunc omnino inclinabiliter, ac proinde necessario. Tertium genus eorum motuum et muscularium contractionum est, qui nec sunt ab extrinseco, sicut priores, nec inclinabiles, sicut secundi, sed post deliberationem rei quæ considerationem ex imperio ac determinatione voluntatis efficiuntur a me, ita ut sentiam illos posse non effici, vel suspendi, vel aliter effici, prout lubet, saltem intra certos limites, quemadmodum licet cuilibet in seipso experiri. Jam vero in huiusmodi motibus, quos conscientia clarissime refert ut distinctos a prioribus, deprehendit ratio notam certissimam libertatis, quandoquidem agnoscit eos a voluntate proficisci cum indifferentia. Et quidquid sit in se ipso nisus aut conatus, et quocumque pacto se habeat respectu muscularium contractionum (2), quæ esset in hoc loco importunissima controversia, certum mihi est ac persuasissimum, quod contractiones musculares et motus huius tertii generis

(1) De hisce variis motibus vide, si lubet, *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 284 sequi, pag. 97 sequi. Namque motus pure reflexi non requirunt cognitionem; motus vero indeliberati sunt illi, qui supponunt quidem cognitionem et imperium appetitus, sed procedunt omnino necessario, ut si ex contactu ignis ferri ante omnem deliberationem dolore adigaris ad clamandum, et retrahendam manum.

(2) Quæ de re vide, si lubet, Rev. Dom. Plat. op. cit., 2.^æ partio, pag. 120 sequi.

consequantur, et causentur a volitione, quam liberam esse contendo, et puto nec James, nec Renouvier, nec quempiam eorum, qui tot lites hac super rem movent, nec ullum unquam mortalium probaturum esse contrarium. Et donec probeb, licebit mihi perspicuum istam ac vere sonoram conscientie vocem testem libertatis appellare.

Ad exempla in probatione 1) adducta quid vis, ut dicam? Ebrios et infantes et deliros producit Spinoza: præclaros per Deum immortalem testes! Et undenam probat batavius sophista lactentes pueros conscientiam habere suæ libertatis? Ebrii et deliri utique possunt judicare se libere operari, sicut judicant se esse reges, pontifices, etc., cum enim, quando sobrii et sani essent, habuerint conscientiam et persuasionem suæ libertatis, possunt illam nunc recordari, et consequenter judicare se eam nunc habere. Et eam quidem servant adhuc in virtute ac potentia, quia intellectu et voluntate verissime pollent, sed ligatam quoad usum, quia nempe in eo statu nequeunt uti ratione, prout requiritur ad liberam electionem, quemadmodum alias docuimus, agentes de statu somni (1). Itaque deliri et ebrii reapse non habent conscientiam libertatis, ut nos, nam conscientia non potest referre quod non est; sed tantum habent iudicium falsum sui status, vel etiam erroneam interpretationem suorum actuum. Quod si dicat Spinoza, timendum esse, ne nobis quid simile accidat, ut perperam interpretemur conscientie testimonium, judicantes nos libere agere, cum necessario agamus; facile respondebo. Vel novit Spinoza se non esse ebrium aut delirum, vel non novit. Si novit, desinat timere; perperam enim ex statu ebrietatis et delirii, in quo iudicium mentis perturbatum est, nec proinde aptum, ut præluceat voluntati, rite proponendo res appetendas, arguitur ad statum hominis normalem. Si non novit, desinat loqui, vel certe moneat nos, ut sciamus, quo in pretio habenda sint verba ejusmodi scriptoris. Qui vero probe norunt se non ebrios esse, nec delirare, permoveri non debent ebriorum et delirantium nugis. Et eadem prorsus esto responsio ad exemplum somniantium. Quod vero spectat ad hypnotizatos, quamvis de hac re inferius disserendum

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 144, pag. 1145.

erit, breviter nunc dici potest, nondum probatum esse a Beaunizio, Richeto ceterisque, talia phenomena obijicientibus, quod hypnotizati, cum injuncta sibi ab hypnotizatore adamussim exsequuntur, libertate careant, et nihilominus libertatis habeant conscientiam. Ergo phenomena praedicta nequeunt evertere argumentum, ex testimonio conscientiae pro libertate depromptum. Sane Beaunizius et Richetus non aliter, quod ego sciam, probant suam bipartitam assertionem, nisi dicendo, quod hypnotizati *sensiant se vehementer impelli ad jussa exsequenda, et nihilominus asserant se potuisse, si voluissent talem impulsu compescere* (1). Atqui primum horum nondum satis probat necessitatem; nam cum validissima inclinatione potest concillari libertas et vera potestas resistendi, ut constat experientia. Quod si id non experti sunt adversarii, illi certe experti sunt, et quotidie experiuntur, qui gigantea sustinent cum concupiscentia certamina, de potentissimis hostibus triumphando: quae profecto exempla longe sunt clariora et frequentiora, quam quae ab hypnotistis producantur. Nec secundum probat hypnotizatos in objectis phenomenon vere conscientiam suae libertatis habere; *asserere enim, quod potuerint, si voluissent, resistere, non est idem ac intime et experimentaliter sentire per suam conscientiam, quod habent de facto potestatem resistendi, ut per se patet*. Ergo Beaunizius et Richetus nihil reapse probant adversus nostrum argumentum. Praeterea est vere peregrina et hactenus incognita praclarissimorum virorum ratio arguendi. Duo continentur in allato testimonio hypnotizatorum: primum, quod vehementissime impellerentur ad obediendum hypnotizatori; alterum, quod assererent, vel putarent se posse resistere. Jam vero exquisiti iudices primum horum credunt, et verissimum habent, ut exinde

(1) «M. Beaunizius et M. Richet, inquit el. Fonsegrive (loc. cit. pag. 441) demandent à leurs sujets: «Pourquoi avez-vous fait telle action?» Les sujets, qui ignorent la suggestion et sont intelligents, cherchent de raisons, en trouvent et les donnent. Parfois, parmi ces raisons, ils sentent confusément la vraie et disent: «Parce qu'il me semblait devoir le faire. J'y étais poussé.» Si maintenant on leur demande: «Auriez-vous pu ne pas le faire?» ils répondent: «Certainement. Ils se croient donc libres et ne le sont pas.»

concludant necessitatem; alterum rejiciunt, et falsum putant, ut contra conscientiae testimonium insurgant, perperam sane inferendo, ut vidimus. Atqui hoc intolerabile est, ut eandem hypnotizatorum assertionem partim acceptes, partim respuas absque ulla ratione objectiva, solum ad tuendas praedictas opiniones. Denique etiamsi argumentatio hypnotistarum aulico vitio laboraret, nihil evinceret adversus probationem ex conscientiae testimonio petitam; quia nos ad probandam libertatem non arguimus ex modo, quo voluntas operatur, cum validissimo aliquo impetu et propensione versus unum extremum pulsatur animus (eo enim eventu difficilius probaretur libertas ex solo conscientiae testimonio), sed ex modo, quo operatur in aliis casibus, in quibus *sensio, et quoties libet, experior, penes me esse, iisdem permanentibus objectivis adiunctis*, inchoare, vel non inchoare volitionem actionemve, et inchoare in momento, quod mihi placet assignare, et inchoatam suspendere, et pro alia diversa commutare. Ergo quamvis *largiremur* adversariis, in phenomenon hypnotizatorum conscientiae testimonium (quod profecto non potest esse sat perspicuum) non satis aptum esse ad probandum; non sequitur, quod in infinitis aliis casibus non sit efficacissimum.

Ad confirmationem respondeo, primo eundem Suarezium vocare *evidens* istud conscientiae testimonium (1). Ergo in opinione Doctoris Eximii argumentum hoc ad rem probandam validum et efficax censi debet, quamvis non sufficiat ad protervum hominem convincendum. Addo deinde, si nullum argumentum habendum est efficax, nisi valeat ad quemvis protervum convincendum, nullum erit in tota Philosophia et Theologia argumentum apodicticum. Quid enim non negant haeretici et rationalistae in Theologia? Cui, quaeso, argumento dant victas manus in certissimis doctrinis christianae Philosophiae positivista, materialista, criticista, pantheista, evolutionista, etc., etc., sive sint re vera protervi sive non, quod nolo modo definire?

97. PROPOSITIO 2.^a Actus, quo voluntas vel potentia libera, sua utens libertate operatur, dicitur determinatio,

(1) Vide Suarez, loc. cit., num. 13.

Actus libere
eligendi
vocatur deter-
minatio.

Hæc propositio non indiget probatione, sed tantum declaratione, quia tantum continet usum vocis apud doctos viros communem, et omnino conservandum, ac rite intelligendum. Ea est peculiaris agentium necessariorum tessera, ut ex natura sua sint ad unum determinata, unde nec possunt dici, cum operantur, se *determinare*, nec actio eorum est *determinatio*. E converso propria liberorum agentium indoles est, ut non sint ex natura sua *determinata* ad unum, sed indifferentia, ita ut in sua potestate habeant egere, vel non agere, et hoc vel illud agere, ac proinde ipsorum definitioni aut determinationi permittitur electio utriuslibet extremi. Sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum; et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate, ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo, qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est (1). Et alibi: Determinatum est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquem eorum determinatur, nisi ex se ipsa, quod tantum voluntati convenit (2). Unde quando proponitur per intellectum bonum, quod sufficientem quidem habeat appetibilitatem, non tamen tantam, quæ necessitet potentiam liberam ad actum; ad hanc pertinet, pro sua potestate et indifferentia activa tollere illam ambiguitatem, eligendo de facto operari, et sic dicitur se *determinare*, et operatio ejus *determinatio*. Determinatio ergo non est aliquid medium inter potentiam liberam et actum secundum vel operationem ejus, sed ipsa formalis operatio libera, vel formalis usus et exercitium libertatis. Quod bene notandum est, quia interdum posset quis decipi ex vulgari modo loquendi, ut cum dicitur v. g. homo se *determinare* ad volendum, sicut dicitur se *determinare* ad scribendum, ad studendum, ambulandum, etc.

(1) S. Thom., 2.^a dist. 30, quest. 1, art. 1.^{us}

(2) S. Thom., ibid. art. 2.

Est enim discrimen inter actus voluntatis, qui solum sunt formaliter liberi, ut in sequenti capite probabitur, et actus aliarum potentiarum, qui non sunt intrinsece et formaliter in se ipsis liberi, sed tantum denominantur liberi ex imperio voluntatis libere illos decernentis. Cum enim voluntas v. g. dicitur se *determinare* ad volendum, non importantur due actiones distinctæ, quarum prior, determinatio nempe, sit causa alterius, sed una duntaxat considerata in duplici significatione, prout fluens a virtute libera, quæ, cum posset non operari, elegit operari, et prout jam actu existens in se, ut ita dicam. Cum vero dicitur voluntas se *determinare* ad studendum, scribendum, etc., significantur due actiones re distinctæ, quarum prior, determinatio vel volitio, est causa alterius, quam illa sua motione et imperio infert.

98. PROPOSITIO 3.^a Actus hominis bifariam possunt esse liberi, formaliter atque immediate in se ipsis et denominative ac mediate.

Hæc quoque propositio ex hactenus demonstratis non probatione, sed declaratione duntaxat indiget. Manifestum enim est non omnes potentias hominis esse formaliter liberas, sed tantum voluntatem, ut modo supponimus, postea in altero capite probabimus. Quare formaliter atque immediate solæ operationes a voluntate ipsa elicite possunt esse libere. Sed quoniam a voluntate moveri queunt aliæ potentie hominis, ut alibi explicatum reliquimus (1), omnes illi actus cæterarum potentiarum, qui a voluntate libere imperantur, vel libere non impediuntur, liberi sunt mediate, ac liberi denominantur, libertate nempe derivata ex voluntate, cujus motioni ac directioni subduntur (2). Quo pacto etiam actiones ipse corporum exteriorum, quæ voluntate libere imperante, ab homine ad agendum applicantur, libere possunt illi esse atque imputabiles, ut v. g. incendium messium, sonitus instrumenti musici, etc. Immo vero et effectus ex hujusmodi actionibus producti denominari poterunt liberi, quemadmodum docent Theologi, cum de voluntario in causa disputant.

Actus hominis
possunt esse
liberi formaliter
ac denominative.

(1) Vide supra num., pag. 202 seqq.

(2) Vide S. Thom., 2.^a dist. 25, quest. 1, art. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

99. Multae jam difficultates praecupate sunt, cum fundamenta determinismi dissolverentur in praecedenti articulo. Aliae solutae sunt, cum superius ostensum est voluntatem ad operandum non determinari iudicio practico (1), et posse inter aequalia bona quodlibet eorum, inter inaequalia vero minimum eligere (2). Quae omnia praec oculis habenda sunt liberum arbitrium propugnanti. Restat nunc, si quae sunt alia, ad rei complementum adicere.

Objic. 1.^o cum Hobbes (3). Nulla res incipit moveri a se ipsa, sed omne quod movetur, ab alio movetur. Atqui si voluntas ab alio extrinseco movetur, ita vult, ut non possit aliter velle; non enim motio illa extrinseca proveniens est in ejus potestate. Ergo... (4).

Respondeo, dist. Major, quoad 1.^{am} partem. Nulla res incipit moveri a se ipsa penitus, quin vel efficienter moveatur, vel certe moraliter et per boni propositionem alliciat, *trans.*; quin praecise efficienter per actionem extrinsecam sibi impressam ad agendum determinetur, *neg.* 2.^{am} quoque partem *distinguo*. Omne quod movetur, ab alio movetur aliquo modo, *conc.*; praecise efficienter, *neg.* (5).

Minor *negari* posset, vel *contradistingui*. Si moraliter movetur, *neg.*; si physice, *trans.*, quamvis adhuc *negari* posset, et *negari* debet generatim in actibus supernaturalibus, in quibus Deus physice movet voluntatem per auxilium gratiae excitantis, quin tamen propterea determinet illam ad unum. Et *neg.* rationem additam, quia saltem quando datur motio moralis voluntatem alliciens, in ejus potestate est illi acquiescere, vel resistere. Itaque voluntas, si sermo sit de appetitione finis, movetur propositione boni convenientis

(1) Vide supra num. 56 seqq., pag. 198 seqq.

(2) Supra num. 59 seqq., pag. 199 seqq.

(3) Apud Roselli, *Summa philosophiae*, tom. 5, quaest. 22, art. 2. Cfr. cl. P. Boedder, *Psychologia rationalis*, num. 397.

(4) Hoc argumentum dudum sibi obiecerat S. Thom., *de malo*, quaest. 6, art. unicus, arg. 20. Cfr. 1. p. quaest. 83, art. 1, arg. 1.^o

(5) Vide, si lubet, quae de isto effato scripta sunt in *Cosmologia*, num. 308, pag. 1055 seqq.

facta ab intellectu, quin tamen necessario trahatur. Si vero agatur de mediorum electione, voluntas se ipsa movere potest ex finis intentione ad media excogitanda et eligenda.

Objic. 2.^o cum eodem Hobbesio, Omnis causa sufficiens debet necessario effectum obtinere; secus enim aliquid ei deest, ac proinde non est sufficiens. Atqui sunt bona sufficientem appetibilitatem habentia, quae cum adsunt, voluntas quoque dicenda est potentia sufficientis virtutis ad actum suum ponendum. Ergo proposito bono sufficienter appetibili, volitio necessario sequi debet (1). Confirmatur quia bonum movens voluntatem, comparatur ad ipsam sicut activum ad passivum. Sed omnis potentia passiva necessario movetur a suo activo, si sufficiens sit (2).

Respondeo, neg. Major, et ration. additam. Objectum enim sufficienter appetibile duplicis generis excogitari potest, alterum quod penitus expleat capacitatem voluntatis, alterum quod non penitus illam expleat. Appetibile primi generis voluntatem nostram determinat modo explicando in sequenti articulo, et eo modo, quo determinat, non relinquit illam liberam; at appetibile secundi generis nequit illam determinare, sed tantum allicere, ideoque respectu illius ipsa voluntas se determinare debet. Ad confirmationem dico, quamvis voluntas analogiam servet cum passiva potentia (3), cum tamen esse legem activorum et passivorum, ut activum solum necessitet passivum, quando explet penitus capacitatem ejus, ut declaratum est in prima probatione propositionis primae.

Objic. 3.^o ex mente Collins (4). Volitiones pendunt ab appetitionibus appetitus sensitivi. Atqui haec necessariae sunt, tum quia pendunt ab irritationibus naturae, quae profecto liberare non sunt; tum quia nos ipsi probavimus superius istum appetitum carere libertate. Ergo volitiones nostrae omnes sunt necessariae. — **Respondeo, dist.** Major: Omnes, *neg.*, nam

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2, quaest. 10, art. 2, arg. 11, et *de malo*, quaest. 6, art. unicus, arg. 15; 1. p. quaest. 82, art. 2, arg. 2.

(2) S. Thom., *de malo*, loc. cit., arg. 7.^o

(3) Vide supra num. 9 pag. 19.

(4) Apud Roselli, loc. cit. num. 1075. Cfr. Boedder, loc. cit. num. 398.

eae, quae respiciunt Deum, et generatim bona insensibilia, nullatenus pendent ab appetitione sensitivi appetitus. Aliquae, *subdist.*: ita pendent, posita sensibili appetitione, ut volitiones necessario consequantur, *neg.*, nam id est vel contra ipsam experientiam, ut jam explicuimus; ita pendent, ut voluntas possit resistere, *conc.*

Objc. 4.^o Liberum arbitrium indifferentiam importat. Atqui quod indifferens est, nihil agere potest, donec aliunde determinatur. Ergo vel liberum arbitrium est aliquid pure passivum, vel si activum, involvit contradictionem. Et confirmatur paritate intellectus, quem etiam alibi ostendimus esse ex natura sua indifferentem ac potentialem, ideoque determinandum et actuandum esse per speciem intentionalem, ut possit intellectionem elicere.

Resp. dist. Major. Liberum arbitrium importat indifferentiam passivam, *neg.*; activam, *conc.*

Contradist. Minor. Quod est indifferens passive, *trans.*; indifferens active, *neg.*, vel *subdist.*: nisi aliunde determinetur, id est alliciat bono, *conc.*; proprie determinetur, seu necessario ad agendum moveatur, *neg.* Resque patet ex dictis circa definitionem libertatis.

Ad confirmationem *negatur* paritas, quia alius est modus operandi voluntatis, et alius intellectus (1).

Objc. 5.^o Nisi dicatur voluntas penitus determinari ab objecto ad actum, tandem ratio, cur voluntas se ad actum determinaret, esset quia *vult*. Atqui haec ratio absurda est, quandoquidem excludit motivum objectivum volitionis.

Respondeo, dist. Major. Ratio, cur voluntas se ad actum determinaret, esset quia *vult*, excludendo nempe omne motivum et bonum alliciens, *neg.*; excludendo motivum et bonum necessitans, *conc.* Et *contradist. Minor, neg.* conseq. Nam adequatum principium volendi est voluntas ut causa efficiens, non tamen sola, sed ut allecta bono in genere causae finalis, ut jam supra declaratum est (2). Objectum enim voluntatis est bonum apprehensum, et impossibile est, ut

(1) Vide supra, num. 14, pag. 28.

(2) Vide supra num. 14, pag. 27 neqq.

quidpiam appetat illa, quod prius apprehensum ac propositum sibi non fuerit ut bonum et hic et nunc conveniens. Itaque tota virtus *efficiens* actus, nostra quidem sententia (sunt enim qui cognitionem ipsam vel propositionem boni putent efficienter concurrere) pertinet ad voluntatem, ita tamen ut nec voluntas, nisi alliciat a bono, queat exserere virtutem suam, nec bonum plerumque ita eam alliciat, ut etiam ineluctabiliter pertrahat, ac determinet ad actum. Exemplo res declarari potest. Finge cymbam velo instructam, quae suavi vento ita impellatur, ut tamen hac sola vi moveri nequeat, nisi remex suum addat remigando nisum. Objectum et motiva se habent instar venti, voluntas instar remigis. Sicut ergo remex videns vim venti sufficientem esse, ut cymba, accedente remigio, moveatur, decernit remigare, et sic penes ipsum est motus et directio cymbae; ita voluntas, proposito sibi objecto, quamvis ab eo non adigatur ad actum, ipsa vult operari, et propterea dicitur se determinare, quia in ejus potestate est, quod actus ponatur, vel non ponatur, etc.

Objc. 6.^o Sicut se habet intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum. Atqui intellectus necessitatur a vero etiam creato et finito, saltem quando evidens est. Ergo et voluntas.

Respondeo, dist. Major. Id est, intellectus objectum est verum, voluntatis autem bonum, *conc.* Id est, eodem pacto se habent intellectus respectu veri, ac voluntas respectu cuiusvis boni, *neg.*

Conc. Minor., et neg. vel dist. conseq. Voluntas necessitatur respectu boni undequaque perfecti absque admixtione defectus vel mali, et respectu bonorum etiam aliorum, sine quibus obtineri nequeat tale bonum, *trans.*, vel *conc.* modo statim declarando. Voluntas necessitatur respectu aliorum bonorum, *neg.* Ratio disparitatis aperta est; quia omne verum evidens, sive finitum sive infinitum, est proportionatum intellectui, et actu assentiri ejusmodi vero est perfectio ejus: at bonum malo mixtum non est proportionatum voluntati, nec est perfectio ejus adstringi ad ejusmodi bonum amplectendum, sed potius indifferenter se habere respectu illius. Et propterea voluntas solum potest necessitari ad summum bonum, et ad ea, sine quibus illud non potest obtineri.

Objic. 7.^o Saltem post Ade peccatum, posteris generatione transmissum, dicendum est, non amplius restare in homine libertatem; tum quia celebris est illa S. Augustini sententia: *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum* (1); tum quia clariora sunt adhuc illa Pauli Apostoli verba: *Non enim quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago* (2). — **Respondeo, neg.** assertum. Nec prima probatio aliud evincit, ut superius explicui (3), nisi quod per peccatum amissa sit ab homine libertas gratiae et immunitas a concupiscentiae servitute, quarum prima quidem per Christi Redemptoris nostri gratiam recuperatur, altera vero non restituitur, Deo sic decernente, ut remaneat concupiscentia etiam in iustis ad exercitationem virtutis et occasionem meriti. Locus S. Pauli Apostoli intelligendus est de illis tantum concupiscentiae motibus, qui praevenerunt rationem, vel existunt in nobis obtemperante voluntate, qui proinde liberi non sunt, nec imputantur ad culpam.

Objic. 8.^o Si voluntas foret libera in quibusdam actibus deberet esse in omnibus. Atqui non est in omnibus, etiam latentibus nobis. Ergo... Major probatur, 2) nam liberum et necessarium habent valde diversum tendendi modum ad suum objectum: 3) operatio necessaria est naturalis, naturale autem et liberum mutuo se excludunt; 4) nulla potentia necessaria potest libere operari: ergo nec libera necessario.

Respondeo, neg. Major. Ad probationem 2) *neg.* conseq. Quantumvis enim sit diversus operandi modus, nulla repugnantia cernitur in eo, quod potentia aliqua sit tantae perfectionis, ut respectu diversorum objectorum actuumque sit libera simul et necessaria. Quare quamvis unus horum modorum, necessarius videlicet, sit adequatus in multis potentiis, non est necesse, ut sit adequatus in quacumque potentia (4). Ad probationem 3) *dist.* assertum: aliqua operatio necessaria est naturalis, *conq.*; omnis, *subdist.* Omnis operatio necessaria est naturalis, quatenus naturale importat

(1) S. August. *Euchirid.* cap. 39.

(2) *Roman.*, cap. 7, vers. 19.

(3) Vide supra, num. 94, pag. 281.

(4) Vide Suarez *fusus* de his dissertentem, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 2-7.

idem, ac fluens ex indeclinabili naturae impetu ac determinatione ad unum, *conq.*; quatenus naturale praeterea excludit praeviam cognitionem: quo sensu naturale opponitur voluntario, *neg.* Ad probationem 4) *neg.* conseq., quia cum potentia dicitur necessaria, intelligitur esse talis adequate seu respectu omnium suorum actuum; at cum potentia denominatur libera, non solet intelligi adequate et universaliter, quandoquidem nullum est ens in rerum natura, quantumvis perfectum, quod liberum esse queat respectu omnium actuum suorum, ut patet in ipso Deo, qui non solum in ineffabilibus Personarum processibus, sed in actibus quoque amoris et intellectus sui metipsius necessarius prorsus est atque immutabilis.

Objic. 9.^o Potentia libera vel libertate gaudet, cum actu operatur, vel prius quam operetur. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia qui jam operatur, impossibile est pro eo momento non operari; et idem dici potest de carentia operationis. Sed neque dici potest secundum, quia si libertas solum respicit actum futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus ut sic non est existens. Ergo...

Respondeo, neg. Minorem, quidquid dixerint Nominales contententes voluntatem non esse liberam respectu actus, quem jam exercet: quorum opinionem bene rejicit Suarez (1). Libertas ergo datur in potentia, et quando nondum est actualis operatio, et etiam quando actu datur operatio, quia voluntas, dum potestatem operandi et non operandi suam exercet, amplectendo unum ex illis extremis, et eliciendo actum, potestatem retinet ad oppositum, quam profecto posset in eodem momento exercere, non quidem utrumque simul coniungendo, quod repugnat principio contradictionis, sed aliud loco huius, quod de facto elegit, eligendo: unde fit, ut possit pro libitu ab hac operatione cessare.

(1) *Metaphys.* disp. 19, sect. 9. Cfr. Molina (In 1.^{am} quae part. 1. 14, art. 13, disp. 1), Rubius (*Logica, de Interpretatione*, lib. 1, cap. 6, quest. unic. fin. *Brevi dubium*), Conimbricenses (*Logica de Interpretatione*, cap. 8, quest. unic. art. 1), Suarez Iusitan. (*de anim.* tract. 6 disp. 2, sect. 1, paragr. 1), Mastrius (*de anim.* disp. 7, quest. 2, art. 2, num. 21), etc.

Obje. 10. Causa libera definitur ea, quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, et non agere. Atqui unum ex prærequisitis, ut causa secunda agat, est motio Dei, quæ non est in ejus potestate posita; eaque recepta, jam non potest illa non agere, sicut ea non recepta, non potest agere. Ergo nulla causa secunda potest esse libera.

Respondeo, *conc.* Major., *dist.* Minoris primum membrum, Unum ex requisitis est motio Dei, nempe concursus simultaneus, *conc.*; prævia aliqua motio, *subdist.*, voluntatem non determinans ad unum, *trans.*, voluntatem determinans, *neg.* Distingua etiam alterum membrum Minoris. Motio Dei non est in nostra potestate absolute, *conc.*; moraliter ac supposito decreto Dei, volentis sese accommodare nature atque exigentiæ causarum naturalium, *neg.* Distingua pariter membrum tertium. Recepta motione Dei, causa secunda non potest non agere, si necessaria sit, *conc.*; si sit libera, *subdist.*; si motio illa non foret indifferens et arbitrio voluntatis, ex divina benignitate, permissa, *conc.*; secus, *neg.* Supponimus autem id, quod alibi probandum erit, physicam prædeterminationem seu motionem præviā divinitus impressam voluntati, ut eam ad agendum ineluctabiliter determinet, nec necessariam esse, nec posse, salva libertate, consistere.

Obje. 11. Voluntas vel sequi debet ineluctabiliter judicium practicum intellectus bonum hic et nunc conveniens et appetibile proponentis, vel non. Si primum dicas, nulla remanent libertas, ut nos ipsi superius argumentabamur, de judicio practico disputantes. Sin alterum, jam vera non erit illa Philosophi sententia, quæ instar axiomatis communiter usurpatur: *Omnis peccans est ignorans* (1), quodque longe magis est illud Sapientis oraculum: *Errant, qui operantur malum* (2). Quo in verissimo testimonio peccatum seu actus liber malus tribuitur ignorantie vel defectui cogitationis: si autem voluntas contra judicium practicum agere posset, non necessario omnis actio mala ignorantiam supponeret.

100. Respondeo difficultas hæc, quæ etiam proponi solet in illa superius disputata questione circa potentiam, quæ

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 3, cap. 1.
(2) *Proverb.* cap. 14, vers. 22.

inest voluntati eligendi minus bonum, relicto majori, tangit controversiam illam ad Theologos potius pertinentem, utrum peccatum supponat semper aliquem errorem, ignorantiam, vel certe defectum considerationis in intellectu, ita ut moralis defectus voluntatis requiratur defectum cognitionis. Quæ de re duplex est opinio: prima negat peccatum dari posse in voluntate saltem sine aliquo defectu considerationis in intellectu: quam tenent Thomistæ cum S. Thoma (1). Altera sententia tenet posse esse peccatum vel morale defectum in voluntate, quin illis præcedat defectus non solum erroris vel propriæ ignorantie, sed etiam sufficientis considerationis in intellectu: et hæc tribuitur Henrico Gandavensi, Scoto, Gabrieli et Nominalibus communiter (2), quibus etiam plus minus adherent PP. Molina (3), Valentia (4), Salas (5), uterque Hurtadus, Petrus (6) et Gaspar (7), Arriaga (8), Suarez lusitanus (9) et alii. PP. Suarez (10) et Fonseca (11), modum quemdam proponunt utramque sententiam conciliandi concedentes plerumque vel moraliter loquendo ante peccatum præcedere aliquem defectum considerationis, negantes tamen id esse physice atque absolute necessarium: quam moderationem videtur amplecti etiam Lössada (12). Itaque ex hac doctrina dici potest 1.^a, ut voluntas peccet, non necessario debere præcedere in intellectu errorem proprium vel ignorantiam circa id, quod absolute melius est ac præferendum ex regula

Utrum peccatum semper supponat aliquem errorem, ignorantiam, vel defectum considerationis in voluntate.

Ut voluntas peccet, non requiritur proprius error, nec ignorantia.

- (1) S. Thom., 1.^a p. quest. 61, art. 1, ad 4.^{am}; 1. 2. quest. 77, art. 2; de malo, quest. 16, art. 2, ad 4.^{am} et 7.^{am}.
- (2) Apud Suarez (*Metaphys.* disp. 10, sect. 7, num. 2) et de peccatis, disp. 3, sect. 1, num. 6), et Salmaticenses (*De angelis*, disp. 10, dub. 8, paragr. 6, num. 260).
- (3) In 1.^a 2.^a part. quest. 63, art. 3, membr. 5.
- (4) In 1.^a 2.^a part. disp. 4, quest. 13, punct. 3; et in 1.^a 2.^a part. disp. 6, quest. 8, punct. 1 et 2.
- (5) In 1.^a 2.^a part. tract. 3, disp. 1, sect. 2, num. 141.
- (6) De anim., disp. 14, sect. 6.
- (7) De peccatis, disp. 4, diff. 13.
- (8) De anim., disp. 7, sect. 3, num. 40.
- (9) De anim., tract. 6, disp. 2, sect. 3, paragr. 3, num. 229.
- (10) Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 7, num. 10 seqq.; de peccatis disp. 3, sect. 1, num. 7-13.
- (11) Fonseca, *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quest. 4, sect. 3.
- (12) De anim., disp. 7, cap. 5, num. 100.

rationis ac debito legis. In qua assertione facile puto conveniunt utriusque sententiæ patroni, tum quia sic aperte colligitur ex Sacris Litteris (1), tum «quia id nimis confirmat experientia peccantium cum actuali conscientia remorsu, quibus apte convenit illud Ovidii: *Video meliora, proboque, deteriora sequor*; tum demum evidenti ratione, quia cognitio boni ut melioris, et a Deo præcepti, non necessitat voluntatem saltem quoad exercitium; aliter nemo libere præcepta servaret. Potest ergo cum ea cognitione conjungi omissio amoris, atque adeo peccatum. Quæ ratio probat etiam, non requiri defectum cognitionis vividioris: nam, licet cognitio sit vividior circa objectum debitum, non ideo necessitat quoad exercitium, ut fatetur P. Vazquez (2). Et ita communissime docent etiam Thomistæ, in angelis ante primum peccatum non potuisse præcedere in intellectu errorem, quamvis præcesserit inconsideratio (3). Et simili modo non est existimandum Adamum ex errore vel ignorantia ulla proprie peccasse. Sæpe tamen verum est peccari ex errore atque ignorantia vincibili, unde peccata ignorantia distingui a Theologis solent a peccatis malitia et infirmitatis, vel ex passione ac fragilitate (4). 2.^o Dicendum videtur, saltem regulariter loquendo «voluntatem nunquam labi, quin præcedat in intellectu defectus aliquis, saltem inconsideratio plurium rationum vel motivorum, quæ possunt voluntatem a peccando retrahere, illamque morali quadam certitudine cohiberent, si considerentur.» Quo spectat illa Ecclesiastici sententia: *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis* (5). «Adde, quod semper, aut sapissime, cum elicienda est volitio expressa et immediata objecti externi pravi, voluntas avertit mentis oculos tum ab honestate contraria, tum a prohibitione et pravitate objecti, quod

ordinatio
tamen videtur
semper phæse
saltem
aliquis defectus
inconsiderationis

(1) Servus, qui cognovit voluntatem domini sui... et non fecit... sapulavit multis. Luc. cap. 12, vers. 47. Scienti... bonum facere, et non facienti, peccatum est. illi. Jacob. cap. 4, vers. 17. Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 2.

(2) Lessada, de anim. disp. 7, cap. 5, num. 99. Cfr. Suarez, Metaphys., loc. cit. num. 10; de peccat. loc. cit. num. 7, seqq.

(3) Vide v. g. Salmanticenses, de angelis, disp. 10, dub. 8, paragr. 1, ubi plures alii laudantur; et paragr. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 3; quæst. 76, et quæst. 78.

(5) Eccli. cap. 7, vers. 40.

proinde solum sibi proponit ut commodum aut delectabile sensui. Propositio autem objecti pravi sic inconsiderata vel inconsulta vocari potest quidam error practicus, saltem negativus, qui sæpius repetitus quamdam generat mentis cæcitate, id est, consuetudinem inconsiderate proponendi delectabilia» (1). Et de hac inconsideratione intelligi potest in objectione relatum testimonium non solum Aristotelis, sed etiam Sapientis, quia iudicium de agendis vel appetendis absolute prolutum error quidam practicus est (2), nam est actus imprudens et de se difformis appetitui recto: nisi velis illud interpretari de iudicio aliquo liberum consensum subsequente (3), aut etiam de errore morali pravæ electionis, ut volunt Scotus et alii. Hic porro defectus considerationis culpabilis est, utpote supponens in voluntate culpam averendi vel negligendi considerationem debitam. «Cæterum culpa ista non debet in intellectu supponere defectum alium culpabilem, alias treretur in infinitum: sat est, quod supponat defectum, tametsi pro priori signo involuntario cognitionis plurium motivorum retrahentium; quæ cognitio, si adesset, licet non tolleretur simpliciter libertatem peccandi (sicut nec ejus defectus ad peccandum necessitat), moraliter tamen voluntatem in officio contineret» (4). 3.^o Denique quod defectus iste considerationis non sit physice et absolute necessarius, videtur sequi ex superius probatis, ex eo nempe quod non sit admittendum iudicium practicum voluntatem infallibiliter determinans: unde efficitur, quæcumque præcedat rei cognitio vel consideratio, voluntatem absolute ac physice non necessitari, ac proinde posse aliter agere, ac peccare.

Quæ cum ita sint, ad argumentum respondeo in forma, omne primam propositionem, et eligo alterum membrum. Ad cujus improbationem, neg. sequelam. Omniaque satis, opinor, patent ex præjacta expositione.

(1) Lessada, loc. cit. num. 100.

(2) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 78, art. 1, ad 1.^{um}

(3) De quo vide Suarez, Metaphys., loc. cit. sect. 7, num. 12; et Fonseca, Metaphys. lib. 9, cap. 2, quæst. 4, sect. 4 lin.

(4) Lessada, ibid. num. 101.

quævis neque
in absolute
requiritur.

ARTICULUS VI.

In quibusnam actibus sit homo
generatim liber.

101. Ostendimus in precedenti articulo libertatem homini inesse in multis actibus; nunc operæ pretium est quædam assignare generis operationum, quarum respectu sit, vel non sit homo liber. Quia in re illud probe notandum venit, quoniam inter prærequisita voluntatis ad operandum recensetur prævia cognitio et propositio objecti, ex duplici generatim capite libertatem deficere in actu voluntatis posse, primo ex defectu iudicii vel cognitionis requisitæ, ac deinde ex habitudine ipsius voluntatis ad objectum.

PROPOSITIO 1.^a Homo non est liber in illis actibus, qui non possunt dirigi iudicio rationis, sufficienter rem considerantis.

Probat 1.^a ex communi hominum sensu, indicatis variis generibus aut statibus hominum libertate carentium, quales sunt pueri nondum rationis usum adepti, furiosi, ebrii, amentes ac somniantes; in quibus licet adsint operationes intellectus, et consequenter etiam voluntatis, nam sepe ratiocinantur de objectis spiritualibus; nihilominus nulla est libertas ex communi sententia, quia nempe iudicium illorum non satis firmum et expeditum est ad res discernendas (1). Ob eandem rationem Theologi morales communiter docent motus, quos vocant *primo-primos*, non imputari, quia, cum præveniant omnem rationis deliberationem, liberi esse non possunt. Itemque concupiscentia, quam dicunt antecedentem, et etiam metus interdum, perturbando penitus iudicium rationis, possunt tollere libertatem actus, et consequenter imputabilitatem ejus; quamvis generatim non eo usque progrediantur, ideoque plerumque dicuntur a Theologis non tollere, sed imminuere duntaxat voluntarium ac liberum (2).

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 143, pag. 1143 seqq.; num. 358, pag. 1177 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 3; quæst. 73, art. 6; quæst. 77, art. 1. 2, 6, 7.

Homo non est
liber in illis
actibus,
qui non possunt
dirigi iudicio
rationis,
rem sufficienter
considerantis.

Et pro gradu, quo per concupiscentiam et metum imminuitur libertas, imminuitur quoque imputabilitas. Quondam autem passio non solum imminuat, sed etiam penitus libertatem actus auferat, valde arduum erit definire; nec potest nisi ex adjunctis bene perpensis judicari, quando passio ita perturbaverit mentem, ut non possit hic et nunc sufficiens iudicium de natura et moralitate actus efformare. Quod quidem in magnis patrandis criminibus et circa actus in generalioribus notioribusque legis naturalis principiis contentos, rarissime videtur accidere; et in homine cæteroquin sano, vix nisi in casu aliquo subitaneo et inopinato.

Prob. 2.^a a priori. 1.^a Quia cum omne liberum sit voluntarium, actus liber necessario supponit præviam cognitionem finis vel boni, quæ requiritur ad rationem voluntarii. Ergo actus, qui tendunt versus aliquod objectum, liberi esse nequeunt, saltem respectu earum rationum objectivarum vel formalitatum, quæ ex defectu cognitionis aut sufficientis advertentiæ nequeant dici voluntarii. 2.^a Præterea etiam si adsit cognitio sufficiens ad constituendum actum voluntarium, potest hic non esse liber, si nequeat illa satis rem secundum veritatem judicare, nec bonum a malo discernere, nec adjuncta, quæ ad rem spectant, prout oportet, considerare, ut appareat, quid conveniat, vel non conveniat. Qui enim in eo statu constitutus est, ut *nequeat* de his, quantum satis est, judicare, planum est, quod non possit hic et nunc habere cognitionem requisitam ad hoc, ut voluntas indifferentiam suam activam exerceat circa objectum.

Non desunt tamen quidam scriptores (1), qui distinguunt inter libertatem physicam et moralem, negent quidem hanc secundam pueris et amentibus, immo et somniantibus, sed concedant primam, quæ, quamvis non sufficiat ad merendum vel demerendum, satis sit, ut operationes aliquæ vere dicantur esse in eorum potestate: cui sententiæ

Usus in
partia,
mentibus et
somnia-
tibus
adest libertas.

(1) Corduba et Victoria apud Salas (In 1.^{am} 2.^æ tract. 1. disp. 1. sect. 1, num. 7. Molina (Concord. quæst. 14, art. 13, disp. 2, ad 2.^{am}), Hurtado, Grando et Pontius Scotista apud P. Quiros (Curs. philos., tract. 4 de anim., disp. 88, sect. 2, num. 13), ac denique P. Sotus Iulianus (de anim. tract. 6, disp. 2, sect. 2; paragr. 6, num. 108, 109).

favet ipsemet P. Suarez, cum docet amentes, alicet.... non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut pravorum, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum et integrum iudicium, posse tamen habere iudicium practicum de re ut hic et nunc operabili et conveniente sub aliqua inferiori ratione, ut est ratio delectabilis vel ratio convenientis aut disconvenientis animali naturæ, quæ reperitur in sanitate v. g. et utilitate, quæ est in medio respectu talis finis (1). Verum communior est ac verior sententia, quam tenent cum S. Thoma (2) S. Bonaventura (3) et aliis veteribus PP. Salas (4), Fonseca (5), Azor (6), Quiros (7), Lössada (8), Bartholomæus Medina (9), et alii, negans pueris, ebriis, amentibus et somniantibus quancumque libertatem, etiam physicam. Et ratio est, quia si in ejusmodi hominibus datur libertas physica, absurde sequitur dari quoque libertatem moralem: falsum quippe est, quod non percipiant bonum honestum, aut malum oppositum, cum amentes non raro disserant de vitis et virtutibus, et alios hortentur ad honeste vivendum, aut a peccando deterreant, proposito timore Dei, etc. Somniantes etiam non raro sibi proponunt objecta ut moraliter bona et præcepta, vel ut prohibita et peccaminosa; et interdum appetitui resistunt ex motivo honestatis, interdum vero passioni turpi consentiunt non sine quodam conscientie remorsu ex apprehensione peccati. Unde solent in somno se prodere habitus virtutum aut vitiorum, in vigilia acquisiti (10). Præterea donec ab adversariis ostendatur radix aliqua impedimenti specialis, nulla apparet ratio, cur prædicti homines sufficienter deliberent, ac firmum expeditumque iudicium habeant ad recte ratiocinandum in

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 25, sect. 7, num. 13.

(2) *De verit.* quest. 24, art. 2, ad 1.^{am}; 4.^a dist. 9, quest. 1, art.

4, sol. 1.^a ad 7.^{am}; 1. 2. quest. 10, art. 3.

(3) 2.^a dist. 25, art. 1, quest. 6.

(4) In 1.^a 2.^a tract. 1, disp. 4, sect. 1, num. 8.

(5) *Metaphys.* lib. 6, cap. 2, quest. 2, sect. 3.

(6) *Instit. Moral.* lib. 1, cap. 9, quest. 7.

(7) *Loc. cit.* num. 15.

(8) *De anim.* disp. 9, cap. 1, num. 13, 14.

(9) In 1.^a 2.^a quest. 10, art. 3.

(10) Lössada, *loc. cit.* num. 13.

aliis materiis, et non in re morali, cum potissimum in hac non sit magna difficultas, saltem quantum ad notiora quædam dictamina, quæ sponte videntur innoscere, ac familiarissima redduntur disciplina et educatione, immo et naturali mentis evolutione. Atqui tamen communis omnium et certa sententia est in re morali non inesse prædictis hominibus deliberationem et sufficientem rationis usum; secus enim daretur profecto moralis libertas. Ergo neque in aliis materiis admittendum est iudicium ac discretio, quæ satis sit ut physica sequatur libertas. Unum tamen notatum velim, mihi quidem videri in amentibus *monomaniacis*, qui in uno alterove genere duntaxat insaniunt, in aliis rebus, circa quas sanissimo pollent iudicio, posse dari libertatem.

102. Sed jam quærendum est, in quo actu genere adsit libertas, spectata voluntatis habitudine ad objectum, etiamsi firmum, integrum et expeditissimum præcedat rationis iudicium. Quia in re multorum est sententia, dicentium voluntatem non esse liberam in amore atque intentione finis, sed tantum in mediocri electione. Hæc tamen assertio, prout jacet, nimis vaga est, et potest habere verum ac falsum sensum. Quare ut distinctius et accuratius loquamur, in primis oportet animo recolere duplicem illam libertatem et necessitatem, quoad specificationem et quoad exercitium, itemque divisionem finis in proximum vel particularem et ultimum seu universalem. Finis particularis est quodlibet bonum privatum, quod propter se amatur, ut sanitas vel scientia: ultimus vero dicitur ipsa felicitas hominis, sive hæc constitutur in aliqua re determinata, sive in communi sumatur, vel sub formali ratione beatitudinis absolute, vel sub universaliori ratione boni in communi (1).

103. PROPOSITIO 2.^a Voluntas circa finem ultimum sub universalis boni vel felicitatis ratione non habet libertatem quoad specificationem, sed tantum quoad exercitium.

Probatur prima pars: Voluntas circa finem ultimum non habet libertatem quoad specificationem 1.^o Experientia, quia,

(1) Suarez *Metaphys.* disp. 15, sect. 8, num. 8.

In quo actu
genere
adsit liber-
tas, spectata
voluntatis ha-
bitudine
ad objectum.

Voluntas
circa finem
ultimum

nisi universalis
boni vel
felicitatis ratio
non habet
libertatem
quoad
specificationem

ut saepe ait S. Augustinus (1), et norunt omnes, si quis interrogetur, utrum velit esse beatus, nemo est, qui respondeat se nolle. Et id ipsum dicitur de bono in communi, 2.^o At idem quoque probat manifeste ratio. Etenim non adest libertas quoad specificationem circa illud objectum, in quo nulla mali ratio apprehenditur, sed quod secundum omnem considerationem bonum apparet. Cum enim voluntas nequit odio habere bonum, sed tantum velle et amare, ut constat ex superius demonstratis (2), reliquum est, ut circa objectum undequaque bonum nequeat exercere nisi actum prosecutionis. Atqui in ratione objectiva boni universalis vel felicitatis nulla potest apprehendi malitia. Ergo.

nisi tantum
quoad rationem
libertatis

Probat secundam partem: *Habet libertatem quoad exercitium*, 1.^o Experientia, quia quamvis occurrat cogitatio boni in communi vel felicitatis, experiri quisque potest, se non pertrahi ad actum amorem illius, sed posse cohibere actum quemvis voluntatis circa tale objectum. Ergo ratio boni universalis et felicitatis talis est, ut quamvis voluntas, supposito quod velit actum ponere, adigatur ad ponendum actum amoris et non odii, nihilominus possit etiam nullum ponere, seu libera sit quoad exercitium, 2.^o Probat ratione, tum quia potest voluntas avertere cogitationem beatitudinis in communi et boni universalis, quando occurrit, et sic non sequetur actus ipsius voluntatis (3); tum quia licet in ipsa ratione objectiva boni vel felicitatis in communi non deprehendatur ulla malitia, non tamen repugnat, ut ipse actus exercendus circa illa possit apprehendi ut malus, vel minus convenientis, sive quia molestiam, difficultatem aut incommodum aliquod affert, sive quia necessarius non est ad assequendam hic et nunc beatitudinem, etc., unde e converso potest apprehendi ut bona et convenientis ommissio actus huiusmodi (4).

(1) Vide S. August. de Trinit. lib. 13, cap. 41 et de liber. arbit. saepe.

(2) Vide supra num. 4, pag. 3 sequi.

(3) S. Thom., de malo, quest. 6, artic. unicus ad 7.^{um}

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 13, art. 6. Rationem hanc precleari exposuit P. Franciscus Suarez, cum hic scripsit: «Voluntas quando fertur in objectum, non solum vult objectum, sed etiam virtute vult

Atque haec est communis Theologorum et Philosophorum catholicorum doctrina, non semel a S. Thoma tradita (1). Quare S. Doctor saepe scripsit voluntatem in actu, quo tendit in felicitatem et bonum in communi, se habere instar naturae cuiusdam, ac determinationem et inclinationem naturalem, a Deo inditam voluntati respectu ejusmodi boni, esse fundamentum et conditionem necessariam ad hoc, ut voluntas utatur sua libertate circa bonorum finitum et particularium appetitionem. *Natura*, inquit Aquinas, *et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quaedam natura sit; quia omne quod in rebus invenitur, natura quaedam dicitur. Et ideo in*

Inclinatio
naturalis ex-
pressionis
in homine in
cognitione et
concordia et
bono eventum
cujuslibet
particularis
appetitionis.

exercitium sui actus, quoniam est intrinsecus voluntarius, ut supra declaratum est; et ideo, ut voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est, ut homo apprehendat, et judicet tale exercitium hic et nunc ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit; hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, et quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquem ex errore habere hunc et nunc tale judicium de aliquo objecto et exercitio actus circa illud, concedam facile ex hypothesis talem hominem necessario operaturum; dico tamen suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficiente rationis usu. Suarez, Metaphys. disp. 19, sect. 8, num. 14.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 82, art. 2; 1. 2. quest. 10, art. 2; quest. 13, art. 6; de malo, quest. 6, art. unicus, corp. et ad 7.^{um}; de verit. quest. 22, art. 5. Vide etiam Suarez, Metaphys. disp. 19, sect. 8, num. 15.

Voluntas, inquit S. Doctor, movetur dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus, alio modo quantum ad specificationem actus, quoniam ex objecto. Primum ergo modo voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur: potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum, voluntas ab aliquo objecto ex necessitate movetur, ab aliquo autem non. In motu enim cuiuslibet potentiae a suo objecto consideranda est ratio, per quam objectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis unde, si color preparatur visui, ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset coloratum in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale objectum videret; posset enim intendere in ipsum ex ex parte, quia non est coloratum in actu, et sic ipsum non videret. Sic autem coloratum in actu est objectum visus, ita bonum

voluntate oportet invenire non solum id, quod voluntatis est, sed etiam quod natura est. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: et praeter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate, quod ei competit, in quantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturae ad voluntatem, ita se habet ordo eorum, quae naturaliter vult voluntas, ad ea, respectu quorum a se ipsa determinatur, non ex natura. Et ideo, sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum, quae sunt ad finem, cum quae sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis. Et ideo quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione in ipsum determinatur, est finis ultimus, ut beatitudo, et ea quae in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis, et alia huiusmodi; ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate (1).

104. PROPOSITIO 3.^a Voluntas circa fines particulares. Lonaque concreta et particularia libertate gaudet non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; nisi forte illa ad ipsam naturalem hominis constitutionem spectent, vel sint necessario connexa cum felicitate.

Voluntas circa fines particulares bonaque

Patet ex praecedentis propositionis argumentis; quia sive experientiam sive rationem consulamus, plane comperiemus,

est objectum voluntatis. Unde, si proponitur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur ei aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cuiuscunque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle quod est beatitudo. Alia autem quaelibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate, quae potest et idem ferri secundum diversas considerationes. S. Thom. 1. 2. quest. 10. art. 2.

(1) S. Thom. de verit. quest. 22. art. 5.

homines generationem non apprehendere v. g. scientiam, canonicatum, magistratum, aliaque id genus bona, quorum assecutionem inhiant, seu objecta secundum quamlibet considerationem bona, vel necessario connexa cum felicitate, quae proinde valeant respuere, nedum ab actuali eorum amore vel intentione abstinere. Quod si quis ea per errorem apprehenderet tamquam summum bonum vel beatitudinem suam, iam pro illo desinerent esse fines aut bona particularia, et sic per accidens necessitaretur quoad specificationem (1).

Additum est in propositione, nisi forte ad naturalem hominis constitutionem spectent, vel sint connexa necessario cum felicitate: quia bona ejusmodi, quamvis sint particularia, eadem ferme necessitate appeti solent, ac ipsa felicitas in communi, prout colligitur ex S. Thomae: Non enim, inquit, per voluntatem appetimus solum ea, quae pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea, quae pertinent ad singulas potentias et ad totum hominem. Unde naturaliter homo vult non solum objectum voluntatis, sed etiam alia, quae conveniunt aliis potentiis, et cognitionem veri, quae convenit intellectui, et esse et vivere et huiusmodi alia, quae respiciunt consistentiam naturalem: quae omnia comprehenduntur sub objecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona (2). Sicut enim quilibet propriam felicitatem naturaliter amat, ita etiam non potest non seipsum naturaliter amare, et consequenter esse, et vivere, et intelligere, vel cognoscere, quae sunt constitutum ipsius subjecti et fundamentum ac medium necessarium pro ejusdem felicitate (3). Quod si quis per accidens haec ipsa ut aerumnarum et miseriae fontem apprehendat, potest etiam odio habere per abnormem mentis et cordis aberrationem, immo et vitam sibi eripere. Haec ergo, quae ad ipsam hominis constitutionem vel consistentiam naturalem, ut loquitur S. Thomas, pertinent, quamvis particularia sint, hoc ab aliis particularibus bonis differunt, quod naturale sit ea appetere, et ipsam felicitatis appetitionem

concreta
quoad libertatem
quoad exercitium et
specificationem,

sic forte
ad naturalem
hominis
constitutionem
spectant, vel
sint necessario
connexa
cum felicitate,

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 83, art. 2, 1. 2. quest. 10, art. 2; de malo, quest. 6, art. unic.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 10, art. 1. Cfr. de verit. quest. 22, art. 5.

(3) S. Thom. 1. 2. quest. 10, art. 2, ad 3.^{am}

proxime consequantur tamquam media ad illius assecutionem necessaria.

Dices propositionem hanc aperte videri contra S. Thomam, qui saepe scripsit voluntatem nostram non esse liberam circa finem, sed tantum circa mediorum electionem.—Respondendo, S. Doctorem, cum negat dari libertatem circa finem, intelligendum evidenter esse de fine ultimo, et quidem solum quoad specificationem, non vero quoad exercitium (1). Verum iam dicendum est de ipsa felicitate non in communi, sed prout in determinato objecto constituta, nempe in Deo; quamquam controversia haec potius ad Theologiam spectat.

(1) Si... apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia, quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae secundum Stoicum (lib. III de Consolat. prox. II), est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum, quod non inveniat esse bonum secundum omnia particularia, quae considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle ejus oppositum, etiam de eo cogitare, quia forte est bonum vel conveniens secundum aliquid aliud particulare consideratum; sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi; et sic de aliis. Si ergo dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum et conveniens, fuerit naturalis et non subiacens voluntati, ex necessitate naturalis voluntas praerogit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere et intelligere. Si autem sit talis dispositio, quae non sit naturalis, sed subiacens voluntati, puta, cum aliquid disponitur per habitum vel passionem ad hoc, quod sibi videatur aliquid vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movebit voluntas; quia poterit hanc dispositionem removere, ut sibi non videatur aliquid sic, ut scilicet cum aliquis quietat in se ipso, ut non iudicat de aliquo tamquam iratus. Facilius tamen remouetur passio, quam habitus. Sic ergo quantum ad aliquam voluntatem ex necessitate movebitur ex parte objecti, non autem quantum ad omnia; nec ex parte exercitii actus, non ex necessitate movebitur. S. Thom. de malo, quest. 6, art. unic. Cfr. ibid. ad 7.^{am}; et 1.^a quest. 82, art. 2. fin.; 1. 2. quest. 10, art. 2, ubi haec scribuntur: Si proponatur aliquid objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum. Si autem

105. PROPOSITIO 4.^a Circa bonum infinitum, Deum, intuitive cognitum, voluntas necessitate gaudet; secus vero si tantum abstractivum, ut sit in praesenti vita, apprehendatur.

Prima pars constat, quia Deus intuitive cognitus non solum est se in ipso infinitum bonum; explens plenissime totam capacitatem appetitivam voluntatis, sed etiam talis apparet perfectissima evidenter, ita ut nec in ipso objecto viso nec in ejus actuali amore relucere possit ulla ratio defectus, imperfectionis, incommodi vel mali cujusvis, sed e converso summa perfectio appetentis, summa convenientia, summa honestas, summa defectatio. Unde ex communissima Theologorum sententia in visione beatifica voluntas hominis caret respectu Dei omni libertate, sive quoad specificationem sive quoad exercitium (1).

Alter quoque pars probatur in primis experientia, ut quisque novit ex testimonio conscientiae. Praeterea ratione, quia bonum appetitur, prout cognoscitur. Atqui Deus abstractivum cognitum non exhibet illud ut hic et nunc explentem capacitatem appetitivam voluntatis, et satiantem omnia desideria nostra, ac proinde non talem, qui necessario hic est nunc amandus sit, quemadmodum ipsa demonstrat experientia. Ergo... (2). Immo vero amor Dei

Circa Deum
intuitive
cognitum voluntas
necessitate
gaudet.

secus vero circa
Deum abstractivum
cognitum.

proponatur ei aliquid objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujusvisque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem quaelibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel abolari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes.

(1) Vide Suarez de ultimo fine hominis, disp. 9, sect. 1 et 2). Valentia (In 1.^{am} 2.^a, disp. 1, quest. 4.^a punct. 1). Salas (In 1.^{am} 2.^a, tract. 2, disp. 7, sect. 2; et tract. 3, disp. 4, sect. 3). Vazquez (In 1.^{am} 2.^a, disp. 16 cap. 2). Bartholom. Medina (In 1.^{am} 2.^a, quest. 4, art. 1 et 2). Cajetan. (In 1.^{am} part. quest. 82, art. 1 et 2). Ferratiens. (In lib. 2.^{um} Contr. Gent. cap. 62). Capreol. (1.^a dist. 1, quest. 7, art. 1, conclus. 4 et 5), etc. etc.

(2) Vide S. Thom. 1.^a quest. 82, art. 2 fin.; de Malo, quast. ad 7.^{am}.

abstractive cogniti, ut scribit Suarez, in hac vita «liber est non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Quia licet Deus secundum se sit universale bonum, apprehendi tamen potest per modum cuiusdam particularis boni, et in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus ejus. Multoque magis potest inveniri hac incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei; et ideo facile potest a voluntate refutari, et interdum etiam Deus ipse odio haberi» (1).

Quae cum ita sint, voluntas nostra in hac vita ubicunque operatur cum sufficienti advertentia et consideratione objecti, videtur nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium, siue circa finem siue circa media, ideoque esse libera libertate contradictionis vel quoad exercitium (2).

Dices. Prima cogitatio hominis naturalis est, quam proinde nequit homo avertere. Ergo amor quoque vel actus volitionis inde consequens naturalis erit ac necessarius, et sic aliquis actus erit non liber quoad exercitium, quemadmodum docuit Cajetanus (3) et quidam alii (4).—Respondeo, *conc.* apt., *neg.* *conseq.* Et ratio est, quia voluntas, ubi adest deliberatio, nunquam movetur quoad exercitium, nisi objectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, et omnino sibi subiciat voluntatem. Sed objectum, quod per primam cogitationem proponitur, non est hujusmodi, quia saepe est quoddam particulare bonum ac deficiens. Ergo.... (5). Itaque licet prima cogitatio hominis sit naturalis, nec possit eam homo non habere pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, potest tamen statim ac sufficienter adverti, illam tollere; et hoc est sufficiens, ut voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed divertere cogitationem. Deinde etiamsi prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de objecto diligendo vel non diligendo potest non esse omnino

naturale, quia, stante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, ut ad iudicium ferendum magis rem consideret, et inquirat. Quod si intellectus, nondum ita sufficienter advertit, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis, et ideo etiam non est plena libertas; indeque sequuntur motus, quos Theologi vocant *indeliberatos* (1).

106 PROPOSITIO. 5.^A «Libertas voluntatis evidentius et perfectius exerceatur in electione mediorum, adeo ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationem electionis, et sub ea ratione possit sub consultationem cadere» (2).

Hac ratione explicanda et temperanda videtur sententia illorum, qui voluntatem esse liberam duntaxat in electione mediorum, non vero in intentione finis. Declaratur autem, et simul probatur: praeclare propositio a P. Suarez, quia ad intentionem finis fertur voluntas, ut alibi declaratum reliquimus (3), in virtute inclinationis naturalis divinitus impressae, quamvis libere feratur; ad electionem vero mediorum fertur ex vi appetitionis finis, quam voluntas habet. Ergo specialiori modo magisque ex propriis se movet voluntas in electione mediorum, quam in intentione finis. Atque voluntas eo perfectius operatur libere, quo magis se movet. Ergo stat prima pars propositionis.

Altera vero pars probatur, quia libertas cuiuslibet actus provenit ex variis rationibus, quae sunt in objecto vel in ipsomet actu, e. ex formali, vel saltem virtuali, collatione earum. Nam, si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in objecto sit aliqua ratio boni, propter quam diligere possit, et aliquis defectus, vel aliqua ratio mali, propter quam possit odio haberi; si vero sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in objecto, vel saltem in ipsomet actu, sit aliquis defectus vel advertentia bonitatis, ob quam possit apprehendi ut hic et nunc disconveniens, vel saltem non necessarius;

Libertas voluntatis evidentius exercitur in electione mediorum.

adeo ut omnis actus liber, quia talis, participet aliquo modo rationem electionis.

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 15.

(2) Cfr. Suarez, *de voluntate et in voluntate*, disp. 6, sect. 3.

(3) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 9, art. 4.

(4) Apud Suarez, *Metaphys.* loc. sup. cit. num. 11.

(5) Suarez, *ibid.* num. 11, ubi plura require *ibid.* et num. 12.

(1) Suarez, *ibid.* num. 13.

(2) Suarez, *loc. cit.* num. 19.

(3) Vide supra, num. 76, pag. 100.

atque ita quoties actus et eius omissio est libera, sit inter has rationes quædam collatio, explicita aut implicita, et ita etiam sit quædam electio unius actus præ alio, vel unius actus præ omissione ejus, aut e contrario. In hac vero electione unius præ alio, necesse est, ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ. Nam qui eligit inter bonum honestum et delectabile, certe supponitur affectus ad bonum ut sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret, an bonum esset sibi prosequendum; et idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod objectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis, tamen, quatenus est actus liber, quo hoc bonum præferatur aliis, est virtualis electio hujus boni, ut sit medium, vel certe pars felicitatis, quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimæ felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et præferatur ejus carentie vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic et nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtutem electionem felicitatis, ad quam non semper est necesse, ut præcedat intentio elicit ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, et omnis actio libera participat aliquam rationem electionis; et ideo ipsa formalis, ac propria electio, quæ procedit a propria et elicit intentione finis, censetur actio maxime libera; atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi, per antonomasiam versari circa electionem, quamvis plures alios actus liberos habeat, ut declaratum est (1).

107. PROPOSITIO 6.^a Quamvis homo, cum efficaciter intendit finem, libertate polleat in plerisque electionibus, potest tamen fieri, ut efficax intentio tollat immediatam

libertatem electionis; sicut etiam imperium efficax determinatum ac de præsentī videatur tollere immediatam libertatem actus imperati.

Et questio est, ut per se patet, de iis electionibus quæ re distinguuntur ab intentione.

Prima pars probatur, «tum quia sæpe jam non existit physice intentio (licet existat in memoria), cum ad electionem devenitur», tum quia plerumque multa suppetunt media, quorum quodlibet sufficit ad finis assecutionem, quo in casu licet intentio efficax necessitet vage et indeterminate ad eligendum aliquod medium, non tamen præcise ad hoc vel illud (1).

Alterā vero pars probatur, quia interdum non nisi unum adest, vel cognoscitur medium ad finem assequendum, ut si v. g. efficaciter intendas Americam petere, necesse tibi erit conscendere navim. Atqui voluntas, quamdiu durat efficax intentio finis, non potest non eligere medium, quod appareat unicuique et necessarium. Secus enim efficax objecti volitio stare posset cum impedimento illius assequendi, cujus remotio ex libertate voluntatis penderet, id autem conceptui efficacis intentionis repugnat, cujus ratio in eo stare videtur, quod ex virtute illius sequatur effectus, si possibilis sit, vel si sit in potestate volentis. Ergo ex suppositione intentionis efficacis voluntas non est immediate libera in electione medii unici et necessarij. Hinc etiam ex communi omnium sensu hæc valida habetur argumentatio: *Potes, et non facis? Ergo non vis.* Ideo autem dicitur ejusmodi electio non esse immediate libera; quia mediis et absolute ac simpliciter libere est dicenda, quandoquidem penes ipsam voluntatem est intentionem ipsam efficacem tollere, et sic etiam ab electione desistere, quia electio solum est necessaria ex suppositione intentionis efficacis; sicut etiam ipsi actus aliarum potentiarum, qui ex libero voluntatis imperio ponuntur, quamvis immediate et in seipsis liberi non sint, liberi denominantur, et sunt mediate propter libertatem voluntatis imperantis. Estque

Quamvis bonum, cum efficaciter intendit finem, libertate polleat in plerisque electionibus.

Sed tamen potest, ut efficax intentio tollat immediatam libertatem electionis.

Quid importet efficax intentio.

quæ propter liberum arbitrium quasi per antonomasiam dicitur versari circa electionem.

(1) Suarez, ibid. num. 15, 20. Cfr. Suarez, de voluntate, et intentione, disp. 8, sect. 4, num. 4.

(1) Vide Lössada, de animi disp. 9, cap. 6, num. 120.

doctrina hujus propositionis communissima inter Doctores (1). Ceterum hæc, quæ diximus de necessitate hujusmodi electionis, videntur intelligenda esse de ipsa ejus, ut itam dicam, substantia; nam etiam electio unius et necessarij medij potest esse libera quoad intensionem actus et quoad circumstantias temporis, loci aliasve id genus, nisi illæ quoque per ipsam finis intensionem efficacem determinatæ sint (2).

Tertie demum pars, quæ communior est inter Scholasticos eodem modo probatur.

108. **Dices 1.^{us}** contra ultimam propositionem. Non apparet, in quo instanti sit necessaria electio unius medij ex efficaci intentione profecta. Ponamus enim finis assecutionem ex decreto voluntatis locum habere debere intra mensem. Profecto electio medij non erit prorsus necessaria usque ad ultimum instans. Atqui supposita divisibilitate infinita continui etiam successivi ac temporis, nullum assignari potest instans ante initium sequentis, quo non sit aliud huic immediatus. Ergo nunquam de facto aderit necessitas electionis. — **Respondeo** negotium morale, quod ex hominum existimatione taxari solet, qualis est computatio mensis, non esse redigendum ad angustias et quisquilas instantium physicorum: quare electionem pro illo puncto temporis esse necessariam, pro quo censetur ex morali judicio necessaria.

Dices 2.^{us} Intentio non est causa electionis. Ergo non intelligitur, quo pacto possit necessariam reddere electionem. — **Respondeo.** Jam superius vidimus disputari, utrum intentio moveat ad electionem physice, an moraliter. Sed quamvis non moveat physice, necessitas electionis potest

(1) Vide S. Thom. (1. p. quest. 10, art. 3, 1. 2. quest. 13, articulo 6, ad 1.^{am} quest. 10, art. 2, ad 3.^{am}); Suarez (de voluntat. et involuntat. disp. 8, sect. 4, num. 4 seqq.); Vazquez (In 1.^{am} 2.^{am} disp. 43, cap. 4); Valentia (In 1.^{am} 2.^{am} disp. 2, quest. 8, punct. 4); Salas (In 1.^{am} 2.^{am} tract. 6, disp. 1, sect. 5, num. 39); Bartholomæus Medinæ (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 13, art. 6); Cajetan, et Conradum (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 13, art. 6); Ferrariensem (In 1.^{am} Contr. Gent. cap. 38); Azor (Instit. moral. tom. 1, lib. 1, cap. 26, quest. 8); Oviedo (de anim. Controv. 11, punct. 3); Suarez lusitan. (de anim. tract. 6, disp. 1, sect. 4, paragr. 3, num. 90); Lloreda (de anim. disp. 9, cap. 6, num. 120.)

(2) Lloreda, loc. cit. num. 120.

provenire ex potentiarum naturali consensione, quæ postulat, ut voluntas, posita efficaci intentione, determinata sit ad eligendum.

Dices 3.^{us} Interdum appetit quis absolute beatitudinem in communi vel in particulari, et tamen non eligit observantiam mandatorum in communi nec in particulari, quamquam judicet eam esse necessariam ad assequendam beatitudinem. — **Respondeo,** id accidere vel quia reapse non appetitur efficaciter hic et nunc beatitudo, vel quia appetitus efficax, qui forte adfuit, non perduravit, et propterea non sequitur electio mediorum.

Dices 4.^{us} Si intentio efficax necessario induceret electionem, hæc sicut in se ipsa jam non foret immediate libera, sed solum mediate et in causa, videlicet per ordinem ad intensionem, ita nec proprium ac peculiari habere posset meritum, sed tantum meritum intentionis. Atqui hoc falsum est: nam qui martyrium subit ex intentione propugnandæ fidei, magis profecto meretur, quam qui solam habet voluntatem propugnandi fidem. Ergo ex electione medij, quod necessarium reputatur ad assecutionem finis, novum accrescere potest meritum, ac proinde medij electio immediate et in se libera esse debet. Eademque difficultas fit contra necessitatem actus imperati provenientem ex imperio efficaci ac determinato. — **Respondeo, neg.** Major ex multorum sententia (1); nam meritum non existit ex sola libertate, sed insuper ex intrinseca bonitate actus, electio vero efficacem intensionem secuta, potest habere propriam et intrinsecam bonitatem atque honestatem, quam non amittit ex eo quod ponatur ex intentione finis; atque idem censendum est de actu imperato. Cum itaque hæc bonitas angetur bonitati intentionis et actus imperantis, angetur quoque meritum, licet actus ipse imperatus et electionis non sit immediate liber; fere sicut in eodem numerice actu si plura motiva distincta

(1) Vide Suarez (loc. cit. num. 6); Vazquez (loc. cit. num. 24); Azor (loc. cit. quest. 8); Ripalda (De Ente supernaturali, disp. 68, sec. 4); Salas (In 1.^{am} 2.^{am} loc. cit. ad 5.^{am} num. 46); Oviedo (loc. cit. punct. 3, num. 16); Suarez lusitan. (loc. cit. num. 92); Lloreda (loc. cit. num. 129).

virtutis concurrant, majus est meritum, quia meritum crescit ex incremento cujuslibet constitutivi. Nec est eadem ratio de actionibus externis, quae ideo non dicuntur augere meritum supra meritum interiorum, quia ex longe communiori sententia non important propriam et intrinsicam bonitatem.

Dices 5.^o Quisque appetitu efficaci desiderat beatitudinem perfectam. Atqui ad obtinendam beatitudinem perfectam necesse est mori; nam illam in hac vita non licet adipisci. Ergo si vera foret propositio nostra, deberemus desiderare, immo eligere mori. Hoc argumentum fuso pertractat P. Bartholomaeus de Medina (ii).—Responsio vero non mihi videtur ardua. In primis puto a plerisque raro appeti, vel intendi efficaciter perfectam beatitudinem paratam in caelis. Deinde dico mortem horreti ab appetitu sensitivo, ac saepe etiam a rationali, quia potest esse medium non solum ad perfectam beatitudinem, sed etiam ad summam et sempiternam infelicitatem. Ergo non mors simpliciter, sed mors bona duntaxat est medium necessarium ad perfectam felicitatem. Tertio mortem non esse medium, quod fas sit homini eligere proprio motu, sed acceptare, quando veniat, et sancte obire, ac sancte se ad illam preparare, itaque illi, qui efficaciter intendit perfectam beatitudinem, medium non est mori, sed diligenter se ad sanctam mortem preparare, vel eandem procurare. Atqui procul dubio asserendum est, quicumque vult, et quamdiu vult efficaciter perfectam beatitudinem, non posse non se ad sanctam mortem preparare, quod qui non facit, signum est perspicuum, eum reipse non efficaciter appetere finem.

Dices 6.^o Voluntas in momento temporis, quo imperat actum aliquem de presenti, habet in actu primo immediatam libertatem ad actum imperatum ponendum vel non ponendum, siquidem habet circa objectum illius cognitionem proponentem rationes, quibus attrahatur, et retrahatur. Huic autem immediate libertati respondere debet suum exercitium, quod non est aliud praecise, quam actus ipse imperatus. Ergo actus imperatus, utpote exercitium libertatis immediate in actu primo, debet esse immediate liber, et non

(i) In 1.^{am} 2.^a, quaest. 5, art. 7, ad 2.^{um} argumentum.

necessarius.—Respondeo. «Datur quidem in actu primo immediata libertas ad actum imperabilem, sed quae respiciat illum ut ponendum in sensu diviso a necessitate immediata, adeoque ut conjunctum cum omissione imperii efficaci; non enim illum immediate respicit ut imperatum, sed potius ut non imperatum. Itaque in eo instanti libertas immediata in actu primo, disjunctim respicit exercitia duo, scilicet vel imperium necessitans ad actum imperatum, vel actum istum ut sine imperio eliciendum: quorum quolibet posito, jam respondet ei libertati suum exercitium. Nec tunc adsunt in actu primo duae libertates invicem independentes, quia immediata libertas ad actum imperabilem debet includere vel carentiam potestatis ad imperandum, vel potestatem omitendi imperium» (1).

ARTICULUS VII.

Quae possit pura omissio libera.

109. Post declaratu genera actuum, in quibus est, vel non est libertas, sequitur, ut investigemus, utrum etiam exerceri libertas queat omitendo actum, seu nullum ponendo actum. Questio vero breviter non tam discutienda, quam proponenda est in gratiam Theologorum, a quibus non solum tractari ea solet, sed etiam quaedam alia eandem subaudientia, ut v. g. an pura omissio sit peccaminosa, vel possit esse meritoria. In primis autem, ut terminorum vim percipias, id praeculis habendum tibi est, omissionem, quae generatim importat carentiam actus, posse esse duplicem, puram et non puram. Omissio non pura est ea, quae procedit ex positivo actu voluntatis impossibili cum actu omissio: sic omittit amorem Petri, qui odio habet illum, vel habet actum nolendi amorem. Quae omissio, ut vides, potest causari ab alio actu vel directe, vel indirecte: directe, volendo omittere quod quis facere potest, vel tenetur; indirecte vero aut occasionaliter, quando actus ille aliud intendit, unde necessario sequitur

STATUS QUESTIO-
NIS DECLARATUS.

Quid omissio
non pura,

et quodlibet
modo indicatur.

(1) Lössada, loc. cit. num. 128, ubi legi queunt quae sequuntur.

omissio, ut si orationem omittas, quia somno vel ludo indulges (1). Omissionem hujusmodi non puram passim dari, extra omnem controversiam est, quia experientia ipsa innouescit; ac dubium versatur circa omissionem duntaxat puram, cujus nomine intelligitur omissio, quae a nullo actu positivo, sive directe sive indirecte, procedit, ac proinde consistit in mera suspensione actus, quemadmodum si omittas Dei amorem, ita ut nec habeas actum odii, nec reflexam notionem amandi, nec alium actum voluntatis impossibilem cum amore.

Probe autem nota non disputari de possibilitate omissionis purae necessariae, sed tantum liberae; nemo enim negat dari posse puram omissionem necessariam, eam nempe quae datur ex defectu alicujus necessarij praerequisiti ad operandum, ut si v. g. desit objecti propositio per iudicium practicum (2) ex parte intellectus; aut etiam diuinus concursus ad actum omissum; tunc enim non potest non pure omitti actus. Nota etiam multos scriptores possibilitatem omissionis purae utentes, facile concedere, quod omissio saltem actus directi sit impossibilis moraliter seu ex ordinario contingentibus, nisi attentionem ad aliud objectum distinctum aut repugnans diuertendo, quia, ut ait Eximius Doctor, «difficillimum esset, existente perfecta et practica advertentia rationis, omnem actum voluntatis suspendere» (3). Controversia ergo est solum, vel certe praecipue, de physica possibilitate. Thomistae (4) cum multis veteribus, quibus ex nostra Societate adstipulantur cardin. Pallavicinus, Aldrete (5) et

quid omissio
pura.

In quo con-
sistat actus.

et in quo
discrepent pri-
ma opinio.

(1) Vide Suarez, In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. de peccatis, disp. 3, sect. 2, num. 3; Lössada, de anim., disp. 6, cap. 4, num. 72.

(2) Vide supra num. 54, pag. 108.

(3) Suarez, loc. nuper cit., num. 9 et 70. Metaphys., disp. 10, sect. 4, num. 8. Cfr. Valentia (In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 2, quest. 1, punct. 1, fin.), Lössada (de anim., disp. 6, cap. 4, num. 82).

(4) Vide Cajetan. (In 1.^{am} part. quest. 63, art. 5 fin.), Bartholomaeum Medinam et Conrad. (In 1.^{am} 3.^{ae} quest. 71 art. 5), et alios apud Salas. Medina tamen docet puram omissionem liberam esse moraliter duntaxat, non logice impossibilem.

(5) Apud Lössada, loc. cit.

Quiros (1), generatim negant posse dari puram omissionem; affirmant tamen Scotistae cum Subtili Doctore (2) et aliis antiquioribus (3), quibus adharet major potiorque pars nostratum cum Francisco Suarez (4), Gregorio de Valentia (5), Didaco Ruiz de Montoya (6), Joanne Salas (7), Jacobo Granada (8), Joanne Martínez de Ripalda (9), Théophile Raynaudo (10), Petro Hurtado (11), Gaspare Hurtado (12), Roderico Arriaga (13), Francisco Oviedo (14), Francisco Soarez lusitano (15), Lössada (16), Struggle (17), aliisque. S. Thomas

secundam
communior.

(1) Curs. philos., disp. 100, sect. 3.

Pro hac quoque sententia laudatur a quibusdam P. Gabriel Vazquez (In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 62, cap. 7), ubi longe probabiliorem dicit esse hanc opinionem, quamvis in fine concedat voluntatem, propositis duobus bonis inaequalibus, posse per breve tempus negare omnem consensum, etiam si haec omissio actus non cauetur affectu alterius rei; at idcirco ab aliis citatur pro altera opinione.

(2) Vide apud Mastricum, de anim., disp. 7, quest. 4, art. 2.

(3) Apud Salas, In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 3, disp. 1, sect. 5, num. 21.

(4) Metaphys., disp. 10, sect. 4, num. 8.

(5) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 2, quest. 1, punct. 1.

(6) De Praedestin., disp. 37, sect. 1, num. 13; et disp. 42, sect. 7, num. 17.

(7) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 3, disp. 1, sect. 3, num. 21 seqq.

(8) In 1.^{am} 2.^{ae}, controuv. 2, disp. 3, num. 3.

(9) De ente superlat., disp. 70.

(10) Theolog., natur., dist. 1, num. 33.

(11) De anim., disp. 15, sect. 7.

(12) De peccat., disp. 2, difficult. 17.

(13) De anim., disp. 8, sect. 6; de actib., human., (in cursu theologi-
co), disp. 7, sect. 4.

(14) De anim., controuv. 10, punct. 1.

(15) De anim., tract. 6, disp. 1, sect. 5.

(16) De anim., disp. 9, cap. 4, 5.

(17) Part. 1.^a, tract. 4, disp. 3, quest. 3, art. 2.

(18) S. Thom. 1. 2. quest. 6, art. 5. Cfr. 2.^a dist. 55, quest. 1, art. 3 corp. et ad 5.^{am}; de malo, quest. 2, art. 1, ad 2.^{am}

quibus cum eam sibi solvendam proposuisset questionem, utrum in quolibet peccato sit actus positivus, circa omissionis peccatum refert duas opiniones, alteram affirmantem, alteram negantem requiri in illo actum positivum, ipse vero respondet cum distinctione. Negat videlicet ad peccatum omissionis, si id solum spectetur, quod ad rationem ejus per se pertinet, ullum actum requiri, sed peccatum istud in ipsa omissione consistere; si autem spectetur id, quod ad peccatum omissionis pertinet tamquam causa, unde procedit, requiri actum aliquem positivum, propter quem datur omissionis peccatum (1). Quamquam mihi quidem videtur nulla esse reapse pugna inter ista Doctoris Angelici testimonia. Doctrina ejus videtur hæc esse, peccatum potest esse non solum in actu positivo, sed etiam in omissione actus, quia quamvis ad rationem peccati requiratur voluntarium, at voluntarium potest esse etiam in omissione actus. Enim prius testimoniorum. Hæc tamen doctrinæ nullatenus opponitur, dicere, quod omissio voluntaria et culpabilis actus non possit sola dari in voluntate, sed requirit concomitantem actum, qui tamquam causa sit vel occasio ejusdem. Verum controversia hæc, subtilior, quam necessaria, cujus solutio fusiorem requireret disputationem, theologis relinquatur.

CAPUT II.

NATURA LIBERI ARBITRII
DECLARATUR

Stabilita libertatis existentia, supersunt plures questiones, quæ naturam illius respiciunt, atque a veteribus diligentissime tractabantur, et jam pene prætermittuntur a multis, unico intentis ad tuendam liberi arbitrii contra deterministas realitatem.

(1) Vide S. Thom. de malo, quest. 2. art. 1. 2. quest. 77, art. 3. Cf. 2.^a 3.^a, quest. 79, art. 3, ad 1.^{am}

ARTICULUS I.

An et quenam potentia sit liberum
arbitrium.

110. *Liberum arbitrium, si vis vocabuli attendatur, scribitur Aquinas, nominal actum; sed ex usu loquendi tractum est, ut significet id, quod est principium actus. Cum enim dicimus esse hominem liberi arbitrii, non intelligimus, quod actu libere judicet; sed quod habeat in se, unde possit libere judicare (1). Est ergo liberum arbitrium principium, nempe proximum, actus liberi, non vero ipse actus liber, prout docuit Hervæus (2). Et quoniam anima non est proximum principium operationum suarum, sed radicale ac mediatum, operatur autem per principia proxima accidentalia realiter distincta (3), liberum arbitrium accidens quoddam sit, oportet, videlicet qualitas aliqua.*

Liberum arbitrium non est actus secundum liberum,

sed principium actus liberi.

§ I.—UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT HABITUS, AN VERO
POTENTIA NATURALIS.

Verum inter accidentalia operationum principia solent duo genera recenseri, habitus et potentie, quæ in hoc differunt, quod potentie dicantur principia naturalia et ingenta, instar proprietatum a natura rei dimanantium, habitus autem sint principia quædam non ingenta et connaturalia, sed acquisita, et potentius superaddita, quæ proinde perficiunt, et informant ipsas potentias naturales, eas inclinando et expeditiores reddendo ad operandum. Primum itaque videndum est, utrum liberum arbitrium sit habitus aliquis acquisitus, quemadmodum quidam veteres dixerunt (4) cum S. Bonaventura (5), an vero potentia naturalis, prout tenet communis Scholasticorum sententia.

Utrum liberum arbitrium sit habitus,

an potentia naturalis,

(1) S. Thom. de verit. quest. 24, art. 4.

(2) Hervæus, Quodlib. 1, quest. 1.

(3) Vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 40 seqq., pag. 167 seqq.

(4) Apud S. Thom., 1.^a p. quest. 83, art. 2. 2.^a dist. 24, quest. 1, art. 1; de verit. quest. 21, art. 4.

(5) S. Bonavent., 2.^a dist. 25, prim. part., art. 2, quest. 4.

111. PROPOSITIO 1.^a Liberum arbitrium non est habitus, sed potentia naturalis, eaque essentialiter indifferens.

Liberum
arbitrium non
est habitus,

Prima pars probatur. 1.^o Liberum arbitrium importat principium operandi, quod dominium et potestatem habet sui actus. Atqui actus est in potestate ac dominio nostro ratione naturalis potentiae, et non ratione habitus potentiae superadditi (1). Nam habitus superadditus (loquor de naturalibus, non de supernaturalibus) non dat simpliciter posse novum aliquod operationum genus efficere, sed tantum facile posse id, quod sine eo naturalis potentia absolute valet efficere. Ergo quoniam posse operari cum potestate ac dominio actus non importat meram facilitatem, sed peculiare genus operationum, seu principium habere debet non habitum, sed naturalem potentiam.

Prob. 2.^o Proprium habitus est determinare potentiam indifferentem ad oppositam, ut feratur ad unum, v. g. habitus bonus ad bonum, malus ad malum. Atqui e converso proprium liberi arbitrii est non esse determinatum ad unum, sed indifferens ad opposita. Ergo liberum arbitrium non est habitus, sed potentia (2).

2. potentia
non facili-
tatis.

Et simili modo excluditur sententia Alberti M. qui putavit liberum arbitrium esse potentiam habitu informatam (3). Liberum enim arbitrium non postulat praecise facilitatem, sed simpliciter potestatem operandi et non operandi, quae potest esse etiam cum magna difficultate. Solum potest habere aliquam veritatem haec sententia M. Alberti respectu supernaturalium actuum; nam in illis potentia simpliciter operandi libere capere completur per habitus infusos supernaturales (4).

ad potentia
naturalis,
eaque essentiali-
ter indifferens.

Secunda pars probatione non eget, quia cum libertas sit facultas eligendi inter plura, concipi nequit sine aliqua indifferentia respectu illorum. Praeterea liberum et necessarium opponuntur. Atqui necessarium importat determinationem ad unum, ergo liberum indifferentiam importet, necesse est.

(1) Vide S. Thom. 2.^a dist. 24, loc. cit.; et de verit. quest. 24, art. 4.

(2) S. Thom. 2.^a dist. 24, loc. cit.

(3) Alber. M. 2.^a dist. 24, art. 5.

(4) Cfr. P. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 5, num. 4-9.

112. Dices 1.^o Liberum arbitrium nihil est aliud, quam liberum iudicium. Iudicium autem non nominat potentiam, sed actum. Ergo—Respondeo neg. Major. Nam consuetum est potentiam significari nomine actus. Et sic per hunc actum, qui est liberum iudicium, nominatur potentia, quae est huius actus principium; alioquin si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine (1).

Dices 2.^o «Liberum arbitrium dicitur (a Magistro Sententiarum (2.^o dist. 24) esse facultas quaedam voluntatis et rationis. Facultas autem nominat facilitatem potestatis, quae quidem est per habitum. Ergo liberum arbitrium est habitus.» Accedit, quod ex S. Bernardo (2) «liberum arbitrium est habitus animi liber sui. Non ergo est potentia»—Respondeo ist. Minor. Aliquando, *con.*; semper, *neg.* Nam facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum; et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii. Bernardus autem accipit habitum, non secundum quod dividitur contra potentiam, sed secundum quod significat habitudinem quamdam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actum; quod quidem est iam per potentiam, quam per habitum. Nam per potentiam homo se debet ut potens operari; per habitum autem ut aptus ad operandum bene vel male (3).

Dices 3.^o «Potentia non restringitur nisi per habitum. Sed voluntas et ratio restringitur libero arbitrio. Voluntas enim est possibile et impossibile, cum tamen liberum arbitrium non sit impossibile; similiter ratio est eorum, quae sunt in nobis, et eorum, quae non sunt in nobis, liberum autem arbitrium solum eorum, quae sunt in nobis. Ergo liberum arbitrium habitum nominat»—Respondeo, *neg.* Major, nam non quævis restrictio procedit ex habitu, sed potest etiam provenire restrictio vel modus peculiaris operationis in aliqua potentia ex conditione objecti, et ex operatione alterius potentiae praevis requisita (4).

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 83, art. 2, ad 1.^{am} Cfr. de verit. quest. 24, art. 4, ad 1.^{am}, et 12.^{am}; 2.^a dist. 24, quest. 1.^a, art. 1, ad 3.^{am}

(2) Tract. de gr. et lib. arbitrii cap. 2, in princip.

(3) S. Thom. 1.^a p. quest. 87, art. 2, ad 2.^{am} Cfr. de verit. loc. cit., ad 1.^{am} et 8.^{am} et 17.^{am}; 2.^a dist. 24, loc. cit., ad 1.^{am} et 2.^{am}

(4) Cfr. S. Thom. de verit., loc. cit., ad 1.^{am}

Dices 4.^o Nulla potentia educit se in actum. Sed liberum arbitrium educit se in actum, cum voluerit. Ergo... Respondendo, quod ista ratio procedit de potentia passiva ad esse, qualis est materia prima, quæ non perducit se ad actum; non autem locum habet de potentia operativa, qualis est liberum arbitrium, quæ ad actum ducitur per objectum (1).

Verum hæc difficultate vacant: plura, si cupis, adi Sanctum Thomam.

113. PROPOSITIO 2.^a Indifferentia objectiva necessaria quidem est; non tamen spectat ad formalem essentiam liberi arbitrii, ad quam nec sufficit, nec absolute requiritur indifferentia passiva, sed pertinet tamquam formale constitutum indifferentia activa, quamvis hæc in libertate creata admixtam habeat indifferentiam passivam.

Quia objectiva,

et passiva,
et activa indifferencia.

Indifferentia
objectiva
est quidem ad
liberum
arbitrium
necessaria, non
tamen ejus
constitutiva
essentia.

ad quam
nec sufficit.

Propositio expendit tres illas indifferentias, quæ præcipue interveniunt in libertate. Indifferentia objectiva est propria intellectus, et consistit in propositione objecti tamquam non necessario amandi, seu in cognitione objecti, in quo inest bonitas, ratione cuius appeti potest, et simul defectus aliquis, ratione cuius potest etiam respui. Indifferentia passiva est capacitas vel potentia receptiva actus. Indifferentia activa est virtus indifferenter productiva actus vel effectus.

Probatur prima pars. Indifferentia objectiva est necessaria ad liberum arbitrium, quia ut jam innuimus, dum probaremus libertatis existentiam, et mox iterum dicemus, ea est radix libertatis. Non tamen spectat ad formalem essentiam liberi arbitrii, quia ut paulo inferius probabitur, libertas est dos voluntatis, objectiva vero indifferentia spectat ad intellectum.

Secunda pars probatur. Quia indifferentia passiva, loquor de pure passiva, importat meram receptivitatem vel conjungibilitatem cum actu vel ejus omissionem aliunde determinandam. Hoc pacto paries est passive indifferens ad albedinem vel alium colorem, et quantitas ad hanc illamve figuram, quia, quantum est de se, nullam requirit, nullam

(1) S. Thom., de verit., loc. cit., ad 15.^{um}

respuit, illamque solam habet, aut recipit, quæ ex aliarum causarum activitate proveniat. Per se autem evidens est, ejusmodi indifferentiam, non sufficere ad liberum arbitrium, quia ex communi omnium sensu liberum mihi esse non potest id, quod non est aliquo modo in mea potestate, vel non pendet ex mea determinatione, sed tantum determinandum est ab alio, aut est penes alterius duntaxat potestatem. Unde motus, quo v. g. currū vehor, quia tantum recipitur a me, non potest mihi esse hic et nunc in se ipso et immediate liber, et solum dicitur liber mediate et in causa, quatenus ego ex mea activitate me constitui in his adjunctis, in quibus moveor, videlicet ingrediendo currum. Et ratio est, quia si liberum arbitrium supponatur indifferens mere passive absque vi se determinandi, quantum est de se semper erit in eadem dispositione et carentia omnis actus, quæ tolli nequit nisi per alius determinationem, nec datur determinatio sine activitate. Si ergo liberum arbitrium non importet activam indifferentiam, determinatio ejus aliunde prorsus erit, eaque poterit quidem illi, unde procedit, libera esse, non autem libero arbitrio, quod passive duntaxat indifferens sit. Non ergo sufficit ad libertatem indifferentia passiva. Verum nec requiritur absolute indifferentia passiva, etiamsi cum activa conjuncta esset, quia datur in Deo perfectissima libertas, cui tamen repugnat omnis receptivitas cujuscumque actus, quia est actus purissimus, excludens omnem potentialitatem. Unde libertas in Deo non importat potentiam ullius actus distincti receptivam, sed indifferentiam purissime activam, quæ suo loco declaranda est. Libertas ergo in suo latissimo ambitu, quatenus sub se complexitur creatam et increatam, non potest requirere indifferentiam passivam. Nec dicas sæpe liberam dici receptionem actuum vel formæ aliunde provenientis, ut cum quis v. g. recipit punitionem ab alio inflatam, etc.—Nam receptio ejusmodi solum dicitur libera quia vel libere acceptatur, vel procuratur, vel non vitatur, cum posset vitari, quæ omnia implicant activam indifferentiam; pura vero receptio formaliter et ex se non est libera ipsi recipienti.

Tertia pars sequitur ex præcedenti, quia si non sufficit passiva indifferentia, necessaria erit activa ad constituendum

nec requiritur
absolute
indifferentia
passiva.

sed omnis
necessaria est
activa.

liberum arbitrium. Præterea libertas essentialiter importat dominium actus. Atqui dominium postulat activam potestatem indifferentem agendi vel non agendi. Insuper proprius actus liberi arbitrii est determinatio; determinatio vero concipi nequit nisi procedens ex activitate sui principii efficientis. Deinde libertas est principium laudis vel vituperii, meriti vel demeriti, premii vel poenæ; Atqui repugnat hæc cadere posse in hominem ratione solius passivæ potentie, quæ nihil ex se potest, sed actuanda prorsus est extrinsecus per alterius causæ activitatem. Idcirco Tridentinum concilium docet hominem converti ad Deum, *gratia libere assentiendo et cooperando... ita ut neque homo ipse nihil egat, inspirationem Spiritus S. recipiens... neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam cordis illo libera sua voluntate possit* (1). Et mox anathemate percussit asserentes *liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari... sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, moreque passive se habere* (2). Dicendum ergo est liberum arbitrium habere indifferentiam ad plura, non mere passivam, sed activam seu ejusdem activitate determinandam. Atque ita docent PP. Ecclesiæ (3) et S. Thomas non uno in loco (4). Plura de his dabunt Suarez (5) et Bellarminus (6).

Indifferentia
activa
libertatem
coactivitatem,
importat
quendam
determinativam
actus.

Indifferentia ergo libertatem constituens eminentiam quandam dominativam actus importat, talem videlicet perfectionem virtutis et activitatis, quæ ita agere potest, ut possit etiam omittere actionem, cum non vult agere; non quia deest virtus (nam omittere actionem, cum deest virtus, non

(1) Concil. Trident., sess. 6.^a de iustificat. cap. 5.

(2) Ibid., can. 4.

(3) Apud Suarez, de Grat. prolegom. 1. cap. 2. num. 2.

(4) Vide v. g. 1. p. quest. 87. art. 2. corp. fin. et ad 2.^{am}; de verit. quest. 22. art. 9. corp. et ad 1.^{am}; quest. 24. art. 1. corp. et ad 15.^{am}; itemque loca illa, in quibus S. Thomas docet voluntatem se et alias potentias movere, ut v. g. 1. p. quest. 82. art. 4 et 1. 2. quest. 9. art. 1 et 4. alibi enim scribit liberum arbitrium esse ipsam voluntatem, nempe 1. p. quest. 83. art. 4; de verit. quest. 24. art. 6. 2.^a dist. 24. quest. 1. art. 3, etc.

(5) Suarez, de grat. proleg. 1. loc. sup. cit.; Metaph. disp. 19. sect. 3. num. 19 seqq.

(6) De grat. et lib. arbit. lib. 1. cap. 10.

arguit dominium actus, sed impotentiam), verum solum quia non vult agere.

Probatur denique quarta pars, tum quia liberum arbitrium in creatis non respicit habitus nec motionem physicam divinitus impressam, dummodo hæc non sit talis, quæ ineluctabiliter determinet ad actum; immo vero actus salutares nequit elicere sine supernaturali motione divina. Tum quia actus quos liberum arbitrium efficit, utpote immanentes, in se recipit. Tum denique quia ad agendum, moveri et allici debet ab objecto, licet in genere causæ finalis (1), qui etiam modus quidam est passivæ potentialitatis.

que in homine
et actum
et passivam po-
tentiam
conjunctionem
habet.

114. PROPOSITIO 3.^a Liberum arbitrium spectari potest in actu primo remoto et in actu primo proximo, et in utroque statim requirit proportionatam indifferentiam activam.

Probatur prima pars. Nam liberum arbitrium est potentia quædam activa. Ergo sicut quævis causa (2), ita et liberum arbitrium potest considerari in actu primo proximo et remoto. Itaque liberum arbitrium in actu primo remoto est ipsum nudo ac per se spectatum cum sua virtute, cum non adsint actu prærequisiti ad agendum; in actu autem primo proximo est liberum arbitrium omnibus prærequisitis ad agendum instructum. Causa enim, quæ habet virtutem agendi, quantum est de se, jam aliquo modo potens est, licet non proxime ac simpliciter, donec accedant omnia prærequisita. Hic tamen nota in actu primo remoto libertatis plures distingui posse gradus. Quicumque enim homo, utpote ratione ac voluntate præditus, dici posset in aliquo sensu ex sua propria natura liberum arbitrium habere in actu primo remoto, qui tamen non poterit dici simpliciter remotus, sed remotissimus, si homo in ea conditione versetur, in qua ob impedimentum naturale nequit habere prærequisita ad libere volendum; quapropter puer ante usum rationis et amens dicuntur simpliciter non habere libertatem, quia quamvis habeant potentiam de se liberam, ea tamen ligata est ac vere

Liberum
arbitrium
spectari
potest in actu
primo remoto et
proximo.

(1) Vide supra num. 9. pag. 17.

(2) Vide Ontolog. num. 381. pag. 1989. Quarto, alia est causa.

remotissima ab usu vel actu secundo. Ut ergo liberum arbitrium dicatur simpliciter in actu primo remoto, oportet, ut non sit naturaliter impeditum, quin possit facile habere prae-requisita naturalia ad operandum. Et sic qui dormit, si sanus sit, vere dici potest esse liber in actu primo remoto.

et in utroque
prae-requisit
proportionatam
indifferentiam
activam.

Probatur secunda pars. Nam qui caret prae-requisitis, non est aequè perfecte potens ad operandum, ac qui habet in promptu prae-requisita. Ergo liberum arbitrium in actu primo remoto et proximo debet quidem habere indifferentiam activam, quae ad eius essentiam spectat, non tamen eandem, sed proportionatam. Nam indifferentia libertatis arbitrii in actu primo remoto, donec adsint prae-requisita, veram impotentiam continet agendi, ac proinde non perfecte gaudet eminentia dominativa actus. Perfectus ergo et purus pollet indifferen-tia activa liberum arbitrium in actu primo proximo constitu-tum, in quo solo potest dominium actus exercere ponendo vel non ponendo illum. Haec tamen, quae videntur logice fluere ex notione libertatis, non admittit illi, qui inter prae-requisita prorsus necessaria ad agendum recensent aliquid (nempe praedeterminationem physicam), quo posito impos-sibile est actionem omittere. Qua de re alibi et etiam infer-tius, cum definitio libertatis expendenda et recto sensu inter-pretanda erit.

§ II. — QUENAM POTENTIA SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Libera
arbitrium non
est potentia
materialis, sed
spiritualis;
distinctor ergo
qualis sit.

Varia sententiae.

115. Principio supponendum est, liberum arbitrium non esse potentiam materialem, sed spirituales ac rationales; quia inductione ipsa et communi omnium sensu constat, potestas ratione carentes necessario operari. At quoniam potentiae rationales, hactenus nobis notae, non sunt nisi ratio vel intellectus et voluntas, dubitari potest, utrum libe-rum arbitrium sit aliqua ex hisce potentiis, vel utraque simul, vel tertia distincta. Quidam tacite nominati a S. Thoma dixerunt liberum arbitrium esse non unam, sed plures po-tentias inter se distinctas, quarum respectu liberum arbitrium se habet instar totius universalis, sicut homo v. g. respectu

individuum (1). Alii, ut Durandus (2), voluerunt liberum arbitrium esse plures potentias, nempe intellectum et volun-tatem, non quatenus singulae illarum singillatim essent libe-rum arbitrium, sed quatenus ex illis coalesceret illud, quod proinde esset totum quoddam integrale ex pluribus actu compositum. Alexander Halensis docuit liberum arbitrium esse potentiam particularem ab intellectu et voluntate distin-ctam, nempe potentiam quamdam aliarum motricem (3). Communis autem sententia cum S. Thoma (4) tenet liber-tatem formaliter esse in voluntate, in intellectu autem solum radicaliter; quare liberum arbitrium esse unum idemque re cum voluntate, tradunt omnes Thomistae, Scotistae ac nostrates.

116. PROPOSITIO 4.^a Liberum arbitrium non est poten-tia multiplex, nec distincta ab intellectu et voluntate.

Probatur prima pars: *Liberum arbitrium non est potentia multiplex*. 1.^a quia est contra sensum communem omnium; nemo enim dicit, nec arbitratur esse in homine multa libera arbitria, sed unum duntaxat. 2.^a Nullum est omnino funda-mentum ad multiplex statuendum liberum arbitrium. Ergo unum solum asserere oportet. Quod enim diversarum poten-tiarum actus dicantur liberi, non probat, quod omnes illae potentiae sint liberae, sed quod ab una quadam libera movean-tur, sicut patet vel ex ipsa experientia; quia eatenus visio mea vel motio manus denominatur libera, quatenus, me vo-lente, et eligente, habita est, et pro meo lubito caveri potuis-set. Omnes actus diversarum potentiarum, sunt Angelici Do-ctoris verba, non referuntur ad liberum arbitrium nisi mediante una acta, qui est eligere, secundum hoc enim libero arbitrio

Libera
arbitrium non
est potentia
multiplex.

(1) S. Thom., de verit., quest. 24, art. 5. Cf. 2.^a dist. 2, quest. 1, art. 2.

(2) Durand. 2.^a dist. 24, quest. 3. Et vide S. Thom., loca sup. citata.

(3) Halensis in 2.^a parte Summae, quest. 72, membr. 1, art. 3, paragr. 3.

(4) S. Thom., 1. p. quest. 81, art. 3 et 4; 2.^a dist. 24, quest. 1, art. 3; de verit., quest. 24, art. 6.

moveri eligimus, et sic de aliis actibus. Unde ex hoc non ostenditur liberum arbitrium esse plures potentias, sed esse unam potentiam moventem sua virtute potentias diversas (1).

Altera pars: Liberum arbitrium non est potentia distincta ab intellectu et voluntate. Probatur, quia actus huiusmodi potentiae foret movere vel membra ad localem motum, vel alias potentias ad suos actus. Atqui liberum arbitrium neque est potentia motrix secundum locum, neque potentia motrix aliarum potentiarum ad actus suos, distincta ab intellectu et voluntate. **Non est potentia localiter tantum motrix.** Nam potentia ejusmodi triplex distinguitur, dirigens, imperans et exsequens: prior est cognoscitiva, altera appetitiva (sive sensitiva duntaxat in animantibus, sive etiam rationalis in homine), tertia probabilis ab illis duabus distincta (2). Atqui potentia exsequens, utpote penitus dependens ab appetitu, ac despotice mota a voluntate (3), non potest libera esse. Ergo liberum arbitrium non est potentia localiter tantum motrix. **Neque est potentia motrix aliarum potentiarum ad actus suos distincta ab intellectu et voluntate,** quia ostensum est supra voluntatem movere, atque imperare actus aliarum potentiarum, per modum applicantis eas ad opus; intellectus vero dirigit motum et imperium huiusmodi, videlicet ostendendo id, quod fieri convenit. Ergo frustra fingitur praeter intellectum et voluntatem alia potentia motrix ceterarum potentiarum ad actus suos. «Quod si fortasse Halensis non re, sed ratione distingui potentiam hanc motricem potentiarum a voluntate, et hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam a voluntate; primum solum in verbis a nobis differt, deinde non satis declarat munus liberi arbitrii; non enim adequate consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam, in volendo quovis objecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans et certum, facultatem hanc, in qua proxime est formalis libertas, non esse aliam ab intel-

(1) S. Thom. de verit. quest. 24, art. 5. Vide supra num. 98, pag. 325.

(2) Vide Psycholog. vol. 1.^{um} num. 223, pag. 948; num. 226, pag. 947.

(3) Vide supra num. 89, pag. 205.

lectu et voluntate. Quae autem harum potentiarum sit, explicandum superest. » (1).

117. PROPOSITIO 3.^a Quamvis radix libertatis est in intellectu, ipsa tamen formaliter est in sola voluntate: quapropter liberum arbitrium non coalescit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsamet voluntas, a qua solum ratione distinguitur.

Prima pars: Libertas radicaliter est in intellectu. Probatur, quia voluntas, utpote potentia caeca, ductum requirens intellectus, non potest indifferens esse respectu objecti, nisi subaudiatur ex parte intellectus iudicium objective indifferens, quod nempe varias proponat in objecto rationes convenientiae vel inconvenientiae, propter quas appetitione dignum sit, et possit etiam respu, itemque varia consultando ac deliberando excogitet media cum suis utilitatibus ac difficultatibus, vel si unum tantum inveniat medium, non illud ut absolute necessarium ad finem exhibeat, sed ut indifferens, vel non necessarium cum illo connexum (2). Nec de hac est controversia inter Scholasticos quoad rem ipsam. Solum Henricus et Scotus negant intellectum vel rationem dicendam esse radicem, sed potius conditionem libertatis: sicut enim cognitio est iudicium indifferens, conditio necessaria ad volitionem, ita modum cognitionis, videlicet indifferentiam iudicii, appellandum esse contendunt conditionem necessariam ad modum volitionis, qui consistit in libertate. Ambigendum tamen non est, quin iudicii obliqua indifferentia dici queat non solum conditio, sed radix etiam libertatis, quemadmodum praclare docet P. Franciscus Suarez. «Nam si de potentiis ipsis loquamur, potentiae appetitive sequuntur cognoscitivas, ita ut, licet radix earum sit anima, immediate tamen est radix potentiae cognoscitivae, et mediante illa appetitiva, et ita perfectior appetitus radicatur proxime in perfectiori potentia cognoscente. Ergo etiam hac perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi seu ratiocinandi. Sicut ergo una passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicitur radicari in intelligentia rationis. Et

Libertas radicaliter est in intellectu.

quamvis anima forte quidam contendat, iudicium indifferens esse non radicem, sed conditionem solum libertatis.

(1) Vide Suarez, Metaphys. disp. 19, sect. 5, num. 9, 10. Cfr. S. Thom., 2.^a dist. 24, quest. 1, art. 3.

(2) Cfr. superius dicta num. 103, pag. 340.

eadem est proportio inter actus; quia, sicut est ordo per se inter potentias, ita inter actus earum; et quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentum autem totius esse moralis est libertas: igitur etiam indifferentia in actibus voluntatis provenit ex iudicio rationis (1). Idemque docet S. Thomas: Radix libertatis, sicut subjectum, est voluntas (quia nempe concipitur libertas ut proprietas voluntatis), sed sicut causa, est ratio; ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo Philosophi acceperunt liberum arbitrium, quod est liberum de rationi iudicium, quasi ratio sit causa libertatis (2). Et alibi: Totius libertatis radix est in ratione constituta (3).

formaliter
autem libertas
est in sola
voluntate.

Probat secundam partem: Libertas formaliter est in sola voluntate. Et primo quidem libertas est formaliter in voluntate. Nam, ut paulo superius probavimus, libertas potissimum manifestatur in electione. Atque electio, quamvis consilium ac deliberationem intellectus praeveniat, formaliter tamen est actus voluntatis (4). Ergo et voluntas ipsa formaliter libera sit, oportet. Immo vero, inquit, electio videtur ad cognitionem pertinere, quia importat quandam comparationem unius ad alterum, quod est proprium cognoscitivae potentiae. Sed respondeo ante electionem procedere, ut suo loco docuimus, consilium et deliberationem rationis, ad quam pertinet ista comparatio. Voluntas vero formaliter ac proprie non comparat unum alteri, sed tantum comparationis speciem quandam et similitudinem habet, cum ex comparatis a ratione unum alteri praeoptat (5). Idemque confirmatur ex communi omnium sensu. Omnes enim ex eo solent fere rationem reddere suae libertatis, quod nempe ita voluerint, vel noluerint operari. Idem erudere licet ex innumeris locis SS. Bibliorum et Patrum, in quibus, cum sermo est de libertate, potissimum voluntas indigitatur, ut videre est

(1) Suarez, *Metafys.*, disp. 19, sect. 5, num. 21.

(2) S. Thom. 1. 2. quaest. 17, art. 1, ad 2.^{am}. Circa 1. 2. quaest. 6, art. 2, ad 2.^{am}.

(3) De verit., quaest. 24, art. 2.

(4) Vide supra num. 66, pag. 168.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quaest. 83, art. 3, ad 3.^{am}.

apud Theologos (1). Exemplo sint illae praeclarae sententiae, Si vis ad vitam ingredi, serva mandata (2). Qui vult venire post me, abneget semetipsum etc. (3). Apposui tibi ignem et aquam; ad quod volueris, extende manum (4). Non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis (5), etc. Unde etiam omnis bonitas et malitia moralis et ratio meriti ac demeriti in voluntate esse censetur, vel ex ea derivari ad actus aliarum potentiarum.

Deinde in intellectu non est formaliter libertas, Intellectus enim neque est liber quod specificationem actus neque quoad exercitium. Ergo nullo modo est formaliter liber.

nam vero
in intellectu

Non quoad specificationem. Quia intellectus natura sua determinatus est, ut assentiatur vero, et dissentiat falso, ita ut cum ratio veri vel falsi evidenter apparet in objecto, nequeat non assentire, vel dissentire; cum autem neutra evidenter apparet, necessario opinetur, nec possit per seipsum determinare se ad unum prae alio actum, sed maneat anceps, ex defectu videlicet sufficientis propositoris et applicationis objecti. Praeterea idem ostenditur ex diversitate objectorum intellectus et voluntatis. Cum enim veritas consistat in indivisibili, in eadem objectiva ratione, ad quam determinatur iudicium intellectus, non potest simul esse veritas et falsitas, ut intellectus valeat inter assensum ac dissensum fluctuare, qui proinde ex meritis objecti iam necessario determinatus est ad unum quoad speciem actus: unde si interdum haeret, non est ex interno dominio, quod habeat supra suum actum, sed ex eo solum quod objectum non satis proponitur. At vero voluntatis objectum est bonum; potest autem in eadem objectiva entitate boni apprehendi simul ratio boni et mali, convenientis vel disconvenientis, in ordine nimirum ad diversa et sub diversis respectibus. Et ideo, stante perfecta objecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetitiva

(1) Quare, si lubet, loca apud auctores superiora laudatos num. 94, pag. 281.

(2) Math. cap. 16, vers. 17.

(3) Math. cap. 16, vers. 24; Luc. cap. 9, vers. 23.

(4) Eccli. cap. 15, vers. 17.

(5) 1.^a Corinth. cap. 7, vers. 37.

indifferens quoad specificationem, ad prosequendum vel refutandum tale objectum. Ergo in intellectu non reperitur per se ac formaliter indifferentia illa subjectiva potentie quoad specificationem actus, sicut reperitur in voluntate (1).

Neque est liber intellectus formaliter quoad exercitium, primo ex communi omnium sensu, quia nemo solet repetere proximam rationem suae determinationis ad agendum vel non agendum ex intellectu, sed ex voluntate. Præterea ubicumque exercitium actus non ponitur ex impetu ac determinatione naturæ, sed per determinationem liberam, intervenit electio quædam, qua talis actus præfertur ejus omissioni. At electio non est formaliter actus intellectus, sed voluntatis. Ergo nec exercitium liberum pertinet formaliter ad intellectum. Denique nulla potentia, cujus actus non sit intrinsicè voluntarius, potest esse formaliter libera quoad exercitium. Sed actus intellectus non est intrinsicè voluntarius, sed extrinsece duntaxat ac per denominationem ab actu voluntatis moventis, vel applicantis illum ad operandum. Ergo... Major constat, quia exercitium actus aut procedit ex impetu naturæ, aut ex inclinatione elicitæ operantis; neque enim intelligi potest alia ratio, ob quam potentia exeat in opus, nisi vel quia est natura sua determinata ad illud, vel quia vult, et appetit talem operationem. Sed potentia libera non determinatur ad opus quoad exercitium ex impetu naturæ, ut constat ex ipsis terminis. Ergo restat, ut determinetur voluntarie seu ex elicitâ inclinatione appetitus. Ergo vel determinatur voluntarie extrinsece per voluntarium elicitum ab alia potentia, et sic non erit potentia formaliter libera, sed denominative duntaxat et imperative, quia non ipsa se movet ad operandum, sed ab alia movetur, ac denominatur; vel per voluntarium intrinsecum, et sic necesse est, ut potentia libera sit appetitiva seu talis, quæ voluntarie intrinsicè operetur per suum actum: quod erat probandum. Cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat, non potest esse formaliter liber in exercitio sui actus (2).—Nec dicas intellectum in obscuris posse suspendere actum, ac proinde non determinari quoad exercitium.

(1) Suarez, loc. cit. num. 15, 16.

(2) Vide Suarez, loc. cit., num. 17, 19.

Nam suspensio ista non est indeterminatio procedens ex dominio actus, sed ex defectu sufficientis applicationis objecti. In quo cernitur magna differentia inter voluntatem et intellectum, nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam propositionem objecti. At vero voluntas etiam circa objectum exacte propositum potest esse indifferens juxta capacitatem objecti. Et hac ratione in intellectu divino nulla est proprie indifferentia quoad judicium, quia semper est actus scientiæ evidens et cum perfecta manifestatione objecti, in voluntate autem est indifferentia respectu objectorum, etiamsi perfectissime proponantur (1).

Tertia pars: *Librum arbitrium non coalescit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsamet voluntas, a qua solum ratione distinguitur.* Est corollarium præcedentium, quia si liberum arbitrium non est potentia distincta ab intellectu et ratione, et sola voluntas formaliter libertate prædita est, intellectus vero non nisi radicaliter, reliquum est, ut voluntas realiter identificetur cum libero arbitrio; nam nomine liberi arbitrii venit potentia formaliter libera (2). Differt tamen ratione voluntas a libero arbitrio, quia latius eo patet. Voluntatem enim extenditur ad omnia, quæcumque volumus sive necessario sive libere. Vel si mavis, dic cum S. Thoma, quod liberum arbitrium distinguitur a voluntate, non propter diversitatem potentialium, sed propter differentiam actuum (3).

118. Dices 1.^o Intellectus est radix libertatis in voluntate, nam hæc non est libera nisi propter indifferentiam illius. Ergo intellectus magis liber erit. Nam propter quod unumquodque tale, illud magis.—Respondetur neg., consequens sua probatione: quia illud effatum solum valet in causa capaci ejus formæ, quam in alio causat. Ostendimus autem intellectum non esse capacem libertatis (4).

quæ liberum
arbitrium
non coalescit ex
intellectu et
voluntate,
sed realiter
est ipsa
voluntas.

a qua solum
differt ratione.

Quædam
obijci solent.

(1) Suarez, ibid. num. 15.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 83, art. 4. ubi rem probat ex analogia.

(3) S. Thom. 1 p. quest. 83, art. 4, ad 1.^{am}

(4) Cfr. *Ontolog.* num. 385, pag. 1098.

Dices 2.^o Docente Aristotele (1), proprium potentiarum rationalium est esse liberas. Ergo quo prius et perfectius erit potentia aliqua rationalis, eo perfectius erit libera. Sed intellectus est prius ac perfectius rationalis; immo ipse solus est proprie et quasi essentialiter rationalis, voluntas autem solum per participationem, et quatenus nata est ratione dirigi. Ergo intellectus etiam est liber, immo perfectius voluntate.—Respondetur in primis verum non est, Aristotelem in praedicto loco docere, quod proprium rationalium potentiarum sit esse liberas; nam solum dicit potentias rationales, quarum nomine comprehendit artes et scientias, esse contrariorum, quia nempe ad eandem scientiam spectat tractare formam et ejus privationem, sicut medicina considerat sanitatem et infirmitatem (2). Unde *neg.* Major, etiam quoad rem ipsam. Nam libertas formaliter sumpta non necessario sequitur ex ratione potentiae rationalis, sed solum ex ratione potentiae appetitivae; ex ratione vero potentiae rationalis solum sequitur, quod illa debeat esse libera vel formaliter vel radicaliter, et ita intellectus hoc postremo tantum modo est liber.

Dices 3.^o Voluntas non potest eligere, nisi quod ratio proposuerit eligendum. Ergo non potest esse libera, quia pariter sit liber ipse intellectus.

Respondetur, *dist.* anec. Ita tamen, ut possit etiam omittere illud, quod ratio proponit, et unum vel alterum eligere inter varia per intellectum proposita, *conc.*; aliter, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Dices 4.^o Ex S. Damasceno cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium. Sed rationale primo et potissimum est intellectus. Praeterea liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium. Sed iudicium est actus intellectus. Ergo et libertas pertinet ad intellectum.

Respondetur ad primum, *neg.* conseq. Ideo enim cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium, quia voluntas concomitatur intellectum, quo mediante profuit ab animae essentia (3). Ad alterum respondeo potentiam liberam dici

(1) *Metaphysicor.* lib. 9, text. 3.

(2) Vide S. Thom.; *Metaphys.* lib. 9, lect. 2; Sylvest. Mauri; *Aristotelis opera omnia*, *Metaphys.* lib. 9, cap. 3.

(3) *Cfr. Psycholog.* vol. 1^{um}, num. 52, pag. 218.

liberum arbitrium, non quia libertas est formaliter in iudicio, vel est dos intellectus, sed quia formalis libertas praesupponit iudicium indifferens, a quo illa pendet tamquam a sua radice, ut jam declaratum est.

Dices 5.^o Voluntas est finis, liberum autem arbitrium utpote quod praecipue manifestatur per electionem, non est finis, sed mediorum. Ergo necesse est, ut voluntas a libero arbitrio distinguatur.—Respondetur, *trans.* anteced., *neg.* conseq., vel *dist.*; Voluntas realiter distinguitur a libero arbitrio, *neg.*; ratione, *conc.* Etiam si omnino concederetur antecedens, exinde non evincitur nisi rationis distinctio; nam ex sola diversitate actuum, quales sunt intentio et electio, non potest argui distinctio realis, cum sermo est de potentia rationali tamque perfecta, cujus objectum est bonum in communi. Eoque magis, quod media non appetuntur nisi propter finem. Ergo sicut ad actum intelligentiae et ratiocinii sufficit una potentia, intellectus, ita ad actum circa finem et circa media sufficere debet una realiter potentia. Caeterum jam diximus etiam liberum arbitrium versari posse circa finem, quamvis actus ejus fere soleat formam induere electionis.

Dices 6.^o Liberum arbitrium est gratia sui, et importat independentiam ab alio; voluntas autem pendet ab intellectu. Ergo re distinguitur utraque potentia.—Liberum arbitrium generatim est gratia sui et independens ab alio, quatenus habet dominium actuum suorum, non vero quatenus requirat totalem et absolutam independentiam, quae propria est solum libertatis divinae. Itaque liberum arbitrium dependet a concursu Dei, et etiam, quoad specificationem, ab intellectu proponente bonum per iudicium practicum modo superius declarato (1), et potest saepe dependere etiam a multis aliis rebus, sine quibus stare nequit potentia libera plene in actu primo proximo constituta; quae omnia ob stare nequeunt, quominus, iis stantibus, liberum arbitrium dominium sui actus retineat. Caeterum ipse intellectus etiam dependet non solum ab objecto, cujus specie indiget, et a concursu divino,

(1) Vide num. 54, pag. 127.

sed etiam ab ipsa voluntate, cujus imperio et motioni subijcitur quoad exercitium. Plura si cupis, adi S. Thomam (1).

ARTICULUS II.

Utrum indifferentia objectiva ita sit radix libertatis, ut illa stante nequeat voluntas a Deo cogi vel necessitatem pati.

Statu quæstionis aperitur.

119. Ex hactenus dictis constat indifferentiam passivam non sufficere ad libertatem, sed activam requiri, immo vero essentialiter liberi arbitrii sitam in ea esse. Indifferentiam objectivam ostendimus requiri ad libertatem, non quod in ea formaliter consistat libertas, sed quod ea sit radix, causa et fundamentum libertatis. Nunc autem queritur, quanta sit connexio indifferentie objectivæ seu iudicii cum voluntate, utrum nempe illa stante necessarii, vel ad unum determinari queat voluntas a Deo. Cum hac quæstione, quæ maxime pertinet ad veram rationem libertatis cognoscendam, quamdam cognationem habet illa alia, utrum voluntas cogi vel violentiam pati possit a Deo, quæ quâvis disputari soleat in tractatu de voluntario et involuntario, haud tamen otiosa erit, opinor; sed juvare poterit ad priorem, eamque præcipuam, controversiam melius intelligendam. Utrumque vero investigatur respectu divine potentie, quia pro certo habetur nullam causam creatam posse voluntati vim vel necessitatem inferre directe atque immediate. Si enim nulla causa creata etiam angelica potest immediate et directe, id est effi- cienter inclinando, movere voluntatem, ut communiter docent Scholastici cum S. Thoma (2), multo minus poterit hoc pacto cogere, ac determinare ad unum, quamquam posse indirecte sentiunt nonnulli, ut statim notabimus.

Nulla causa creata potest humanam voluntatem cogere vel necessitatem directe et immediate.

(1) Locis citatis. Cfr. Bellarmini de grat. et lib. arbitrii. lib. 3, cap. 7 et 8.

(2) S. Thomam: 1. 2. quæst. 9. et 10; de verit. quæst. 22, art. 9, etc. Et vide superius scripta num. 73, pag. 187, seqq.

§ I. UTRUM VIS VEL COACTIO INFERRI QUEAT VOLUNTATI.

120. Violentum jam alias descripsimus, ex celebri Aristotelis definitione, cujus principium est ab extrinseco, passo (id est subjecto, cui violentia inferitur) non conferente vim, id est reluctantem. Voluntas vero considerari potest et in se et in ordine ad actus aliarum potentialium, quos potest velle, et imperare. At in voluntate ipsa in se considerata rursus spectari possunt habitus et actus eorumque privationes; nam cum voluntas sit potentia immanenter operans, ac proinde in se recipiens actus, quos efficit, actibus et habitibus perfici potest, aut privari. Rursus vis bifariam inferri potest subjecto, positive, imprimendo illi formam vel actum contra suam inclinationem, et negative, negando formam vel actum naturalem aut debitum. Itemque violentia spectari potest respectu appetitus innati et elicit. Quamobrem circa hæc omnia controversia versari potest.

Quid violentum;

nonnullæ notiones ex appo- nuntur.

121. Et primo quidem tum circa actus tum circa habitus vel dispositiones similes indubitatum videtur voluntati fieri vim posse negative aut privative. Deus enim procul dubio potest voluntatem, quantumvis reluctantem, actibus suis maxime sibi convenientibus privare: quod bifariam efficere valet, primo impediendo cognitionem intellectus aut alia prærequisita, secundo suspendendo concursum suum, cum jam ad sunt cætera omnia prærequisita; tunc enim voluntas naturaliter postulat habere paratum concursum, potissimum si ipsa parata sit ad operandum (1). Bartholomæus de Medina (2)

Voluntati vim inferri potest negative aut privative, ut circa actus, sive circa habitus et quævis modo inferri queat, tum circa actus.

(1) Observat Suarez cum Paludano in priori horum duorum modorum non inveniri proprie violentiam, quia non est debitum voluntati, ut habeat semper parata omnia prærequisita ad operandum: unde si ex defectu illorum careat actu, non esse proprie violentiam, sed imperfectionem naturalem. (Suarez, de voluntate, et involuntariis, disp. 2, sect. 4, punct. 2. num. 8). Existimo tamen hæc solum valere de violentia relate ad appetitum naturalem voluntatis, non autem relate ad appetitum elicitum. Si enim voluntas vellet habere cognitionem, a qua in alio actu dirigeretur, et illam Deus impediret, carentia huiusmodi videtur fore violentia voluntati, utpote ab extrinseco proveniens, maxime illa renitente per actum præsentem aut præteritum non revocatum. Cfr. Salas (In 1.^{am} 2.^{am}, tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 57).

(2) Medina, in 1.^{am} 2.^{am} quæst. 6, art. 4, conclus. 3.^a

censet etiam aliter fieri posse voluntati violentiam privativam quoad actus, si nempe Deus efficere, ut loco unius actus, quem habet, vel vult habere illa, faciat alium intensiorem contrarium et impossibilem cum priori. Bene tamen respondent Suarez et Salas, nullam in hoc inveniri proprie coactionem, quamdiu novus actus supponatur elicitus ab ipsa voluntate; quia ut postea dicemus, omnis actus, a voluntate elicitus, essentialiter voluntarius est, ac proinde non coactus. Ergo novus certe ille actus non est coactus. Verum neque est violentia in cessatione prioris actus, quia illa sequitur intrinsece ex actu voluntario contrario priori, qui est simpliciter voluntarius. Igitur in illo tamquam in causa est voluntaria privatio actus contrarii, ac proinde non est coacta. Præterea privatio illa dicenda videtur esse ab intrinseco, quia contrarius actus est ab intrinseco; qui enim inducit unam formam, expellit aliam eidem repugnantem. Atqui de essentia coacti est, ut sit a principio extrinseco (1). Cæterum docet idem Medina etiam a creatura posse voluntatem pati negativam violentiam per subtractionem prærequisitorum, ut v. g. si «dum quis vult persistere in actuali Dei amore, impediatur ab alio, qui dedit fraudulenter potum inebriantem, vel dormire facientem; tunc enim voluntas cessat ab actu contra propriam inclinationem» (2).

lum circa habitum.

Simili modo dupliciter potest Deus efficere, ut voluntas careat habitu invita, primo, non conservando seu destruendo jam acquisitum, et secundo, non concurrente cum actibus voluntatis, ut gignatur, et sic impediendo ne voluntas comparet habitum, cum naturaliter comparare deberet (3). Huc revocari posset, ut quibusdam placet, etiam destructio ipsius voluntatis contra appetitum essendi, sive naturalem sive etiam prius elicitum et non revocatum (4), quamvis Suarez et Tannero aliter videatur, quos impugnat Arriaga (5).

(1) Vide Suarez (de Voluntate et involuntate disp. 2. sect. 5, numero 4), Salas (in 1.^a 2.^a tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 57).

(2) Medina, loc. nup. cit., Secunda conclusio. Cfr. Salas, loc. cit. num. 58.

(3) Vide Suarez, loc. cit. sect. 4, punct. 2, num. 5, sect. 5, num. 3.

(4) Vide Salas, loc. cit. num. 56.

(5) Disputat. Theolog. tom. 3, de actibus humanis, disp. 10, sect. 34.

122. Si jam quæras, quid dicendum sit de violentia positiva voluntati illata in receptione habituum, quantum pertinet ad violentiam respectu appetitus eliciti, res certa est, inquit Eximius Doctor, posse Deum cogere voluntatem ad recipiendum quemcumque habitum seu actum primum, cuius ipsa sit capax; quia voluntas potest, quantum in ipsa est, nolle talem actum vel receptionem ejus, et nullo modo illam velle, quia talis infusio vel receptio habitus nec per se ipsam intrinsece voluntaria est, nec necessario secum affert aliquem actum, quo voluntas illam velit: potest ergo esse omnino involuntaria, et alioqui voluntas per suam nolitionem, quantumvis de se absolutam et efficacem, non potest divinam efficientiam impedire. Potest ergo Deus huiusmodi actus efficere in voluntate omnino contra internum impetum elicitem ejus, et hæc est coactio, et ita in hoc conveniunt omnes auctores citati. Nec repugnat D. Thomas, vel quia nihil de habitibus, sed tantum de actibus, locutus est, vel certe quia, cum solum negat posse voluntatem cogi ad actum elicitem, tacite id admittit fieri posse in quacunque alia actione vel passione, quæ fieri possit in voluntate, cuius ipsa non sit principium eliciens» (1).

Si vero sermo sit de violentia respectu appetitus innati, PP. Suarez et Gaspar Hurtado negant possibilem esse violentiam in receptione habituum. Quia habitus, qui infunduntur, vel sunt supernaturales vel naturales. Si supernaturales, cum hi non sint contra, sed supra naturalem vel innatum appetitum, non possunt esse violenti. Verum neque si sunt naturales, quia si sunt boni, erunt secundum capacitatem ipsius voluntatis; vitiosi autem non possunt infundi a Deo. Alii tamen scriptores cum Arriaga (2) et Suarez Lusitano (3), qui etiam in patrocinium suæ opinionis laudat Patres (4) Vazquez et Salas (5); verum hi duo scriptores

Quid dicendum de violentia positiva in receptione habituum, illata voluntati sive respectu appetitus eliciti.

sive respectu appetitus innati.

(1) Suarez, loc. cit. sect. 5, num. 2.

(2) Arriaga, Disputationes Theologice, tom. 3, tract. de actibus humanis, disp. 10, sect. 4.

(3) De anim. tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 3.

(4) In 1.^a 2.^a, disp. 26, cap. 2, num. 16 lin.

(5) In 1.^a 2.^a, tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 56, Dico 2.^a

diserte loquuntur de violentia, quæ fiat voluntati ratione non appetitus innati, sed ratione actus vel appetitus elicit contrariis. Et P. Salas nihil dicit de violentia respectu appetitus innati, P. vero Vazquez contrarium expresse videtur ibidem sentire, cum scribit «nullam posse vim pati voluntatem, quia ei habitus infundatur contra impetum internum naturæ ad eliciendum, quia nulli habitui infuso inclinatio naturæ voluntatis repugnat.» Existimo nihilominus satis probabilem doctrinam Arriagæ ac Soarii iustam, quia voluntati, maxime in actibus odii alteriusve vitii exercitæ, potest Deus infundere habitum vel alterius virtutis contrariæ illis actibus, quidquid sit, utrum Deus absolute infundere queat habitum vitiosum. Atqui talis infusio habitus amoris vel alterius virtutis videtur esse coacta dicenda. Nam et provenit ab extrinseco principio et renitente voluntate hic et nunc etiam secundum appetitum naturalem; quamvis enim absolute voluntas naturaliter non reluctatur habitui amoris vel alterius virtutis, quia omnis huiusmodi habitus est perfectio voluntatis, verum reluctatur quatenus exercita frequenter actibus odii vel alterius vitii. Quia voluntas, quæ sepe aliquem actum exercet, naturaliter habitum illius exigit, eoque ipso videtur contrario habitui reluctari. Plura de his, quorum sapientioribus iudicium relinquo, videri queunt apud Rodericum Arriagæ.

Et quid
de violentia
positiva relin-
quatur illa in
recipiendis
actibus
ab ipsa elicitis.

123. Quid porro dicendum est de violentia positiva voluntati illata in recipiendis actibus? Cum actus voluntatis sint, duplicis generis elicit ab ipsa et imperati; de utriusque solet institui disputatio. Circa elicitos actus voluntatem cogi posse positiva violentia negat communissima opinio cum S. Thomæ (1), S. Bonaventuræ (2), Scoti, Richardo et aliis antiquioribus (3), Cajetano, Contrado, et Bartholomæo de Medina (4), Thomæ Sanchez (5), Azor (6), Fonseca (7),

- (1) S. Thom. 1. 2. quæst. 6. art. 4. de verit., quæst. 22. art. 5. et art. 8.
- (2) S. Bonavent. 2.º dist. 25. 2.º part. art. 2. quæst. 4 et 5.
- (3) Apud Suarez, Vazquez et Salas mox citandos.
- (4) In 1.º 2.º 2.º quæst. 6. art. 4.
- (5) De Matrimon. lib. 1. disp. 1. num. 2.
- (6) Institut. Moral. tom. 1. lib. 1. cap. 9. quæst. 1.
- (7) Metaphys. lib. 9. cap. 2. quæst. 2. sect. 3.

Suarez (1), Vazquez (2), Valentia (3), Salas (4), Gaspare Hurtado (5), Soares lusitano (6), Mastrius (7), Billuart (8), etc., etc.: idemque passim docent Theologi. Contrarium vero docent quidam, ut Scotista Vulpes apud Mastrium et Arriagæ (9).

Sed communis doctrina probatur illa simplicissimo argumento. Actus coactus vel invitatus ille est, qui procedit ab extrinseco, passo vel subjecto ipso nihil conferente, sed contra renitente. Atqui de ratione actus elicit a voluntate est, ut ab eadem intrinsece procedat. Ergo actum elicitum a voluntate esse coactum est pugna in terminis. Ad rem S. Anselmus: *Ligati... homo potest invitatus, quia nolens potest ligari; torqueri potest invitatus, quia nolens potest torqueri; occidi potest invitatus, quia nolens potest occidi; velle autem non potest invitatus, quia velle non potest, nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle vult* (10). Et S. Thomas: *Quantum ad ipsum actum voluntatis, non potest ei violentia inferri. Et huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quedam procedens ab interiori principio cognoscens, sicut appetitus naturalis est quedam inclinatio ab interiori principio et sine cognitione; quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio. Unde contra rationem ipsius actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus; sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. Potest enim lapis per violentiam ferri sursum, sed quod iste motus violentus sit ex ejus naturali inclinatione, esse non potest. Similiter etiam potest homo per violentiam trahi; sed quod hoc sit ex ejus voluntate, repugnat rationi voluntatis* (11).

- (1) De voluntat., et involunt. disp. 2.º sect. 5.
- (2) In 1.º 2.º disp. 26. cap. 1.
- (3) In 1.º 2.º disp. 2.º quæst. 1.º punct. 3.
- (4) In 1.º 2.º tract. 3.º disp. 2.º sect. 6. num. 66.
- (5) De actibus human. disp. 1.º de voluntat. difficult. 10.
- (6) De anim. tract. 6.º disp. 2.º sect. 7.º paragr. 1.
- (7) De anim. disp. 7.º quæst. 7.º art. 2.º num. 27.
- (8) Tract. de actibus human. dissert. 1.º art. 5.
- (9) Disputat. theolog., tom. 3.º de actib. human. disp. 10.º sect. 6.
- (10) S. Anselm. de libero arbitrio, cap. 5. Cfr. August. de civit. Dei, lib. 5.º cap. 10.
- (11) S. Thom. 1. 2.º quæst. 6.º art. 4.

Quendam
obiecta dissol-
vitur.

124. Dices 1.^o Potest a Deo solo infundi actus v. g. amoris voluntati. Atqui actus ejusmodi foret ab extrinseco, et voluntate non concurrente. Ergo coactus. — Respondeo *trans.* Major et Minor, et *neg.* conseq. Quia ejusmodi actus, licet posset esse similis actibus elicitis voluntatis, re tamen vera hic et nunc non foret elicitus, utpote qui supponitur effectus a solo Deo, *Transmisit* autem Majorem, quia valde dubia est: potest quidem probabiliter concedi, ut superius innuimus (1), verum a multis negatur (2). Minor etiam ob eandem rationem transmittitur, quia ejusmodi actus sic a Deo solo productus et voluntati impressus, secundum multos (3) coactus dicitur, aliis tamen refragantibus (4), propterea quod actus a Deo infusus quamvis non produceretur a voluntate, posset tamen convenire illius inclinationi naturali seu perfectio et ornamentum ipsius, vel certe proportionem servare cum natura voluntatis (5). Quamobrem quia non oportet certiora ex incertioribus confirmare, satius esse existimo praescindere ab hujusmodi controversiis, et malo difficultatem solvere negata consequentia.

Dices 2.^o Potest Deus efficere, ut voluntas aliquid velit, quando nolit velle, durante hac ipsa nolitio. Atqui tunc haberetur quiddam ad actum coactum requiritur, nempe principium extrinsecum, Deus, et positiva reluctancia voluntatis. Ergo. — Respondeo, *neg.* Minor., quia quamdiu supponatur voluntatem *elicere* actum volitionis, etiamsi id fiat impellente Deo, atque omnino necessitante, actus istiusmodi verissime est a principio intrinseco, ideoque vere ac simpliciter voluntarius, quamvis possit fortasse esse aliquo modo, nempe secundum quid, involuntarius propter illam simplicem

(1) Vide supra num. 16, pag. 36. Vide Salas. in 1.^{am} 2.^{ae} tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 681.

(2) Ita v. g. P. Varquez (in 1.^{am} 2.^{ae} disp. 26, cap. 2, num. 10; disp. 9, cap. 6, num. 37, cap. 3), Medina (Ibid. art. 4, ad 5.^{am} in fine), etc.

(3) Vide v. g. P. Arriaga, loc. cit.

(4) Vide v. g. Valent., in 1.^{am} 2.^{ae} disp. 2, quest. 1, punct. 3.

(5) Cfr. Suarez (loc. cit. sect. 5, num. 6), Salas (loc. sup. cit.), Valentia (loc. cit.).

et inefficacem displicentiam, Non est ergo simpliciter involuntarius (1).

Dices 3.^o Potest Deus per suam omnipotentiam facere, ut in voluntate cum actu volitionis sic ex motione ipsius posito, adsit simul alius actus, non simplicis duntaxat displicentiae, sed absolutus et efficax nolitionis. Ergo tum saltem haberetur actus violentus. — Respondent aliqui, in eo casu non esse inconveniens concedere actum elicitem a voluntate esse coactum, non tamen ut elicitem, quia ut sic voluntarius est, sed ut imperatum, seu imperabilem aut amabilem per alium actum distinctum; actus enim eliciti a voluntate possunt esse etiam imperati per alios actus ejusdem voluntatis, ut supponitur, et ideo non est mirum, quod sub hac ratione irriterent alios actus imperatos, in quibus potest esse coactio, ut postea videbimus. (2). Melius tamen responderi potest cum Eximio Doctore, primo *negando* antecedens propter specialem repugnantiam, quae videtur esse in actibus intentionalibus contrariis intellectus et voluntatis, ne sint simul in eodem subjecto (3), prout egregie probat Bartholomaeus de Medina cum P. Victoria (4); secundo, quidquid sit de antecedente, *negando* conseq. Nam etiamsi per possibile vel impossibile admittamus cum volitione alicujus rei simul posse esse absolutam nolitionem habendi talem actum, nihilominus non posset dici simpliciter coactus, primo quia non est major ratio de uno, quam de alio: ergo vel uterque est coactus, vel neuter: non potest autem intelligi utrumque esse coactum, quia non possunt ambo esse contra appetitum

(1) Vide Suarez, loc. cit. sect. 5, num. 7; ubi haec habet: «Si voluntas necessitante, aut efficaciter movetur, ut actu absoluto aliquid velit, non poterit tunc manere in illa absolutus actus, quo nolit alium actum, nam talis actus aut absolute et omnino contrarius et repugnans: ad eundem ergo habere poterit actum simplicem, quo nolit habere talem actum, qui non faceret actum involuntarium simpliciter, sed tantum secundum quid: ille autem esset aliunde et per se ipsam voluntarius simpliciter, et consequenter non esset coactus simpliciter, sed secundum quid et improprie, sicut ea quae fiunt ex metu».

(2) Suarez, loc. cit. num. 8.

(3) Vide Suarez, loc. cit. num. 8.

(4) Medina, in 1.^{am} 2.^{ae} quest. 6, art. 4, versus fin. in responsione ad quartum.

simpliciter voluntatis: ergo neuter. Secundo quia ille actus simpliciter per se et intrinsece est voluntarius: ad summum autem potest dici involuntarius per denominationem extrinsecam seu respectum ad alium actum. Ergo magis et perfectius est voluntarius, quam involuntarius: non est ergo coactus, nam quod coactum est, debet esse simpliciter involuntarium. Et in hoc est aperta differentia inter actus a voluntate imperatos in aliis potentiis, et in se ipsa; nam illi non sunt per se intrinsece voluntarii, sicut actus ipsius voluntatis, qui simul sunt elicit ab ipsa, ut notavit Almainus (1): «Denique hic actus necessarius est a principio intrinseco respectu ipsius voluntatis, unde non fit in ea, ipsa non conferente vim. Ex hoc ergo capite etiam deficit a ratione coacti. Simpliciter igitur loquendo non potest coactio voluntati inferri in actionibus positivis illius» (2).

Dices 4.^o Potest Deus necessitare voluntatem ad actum. Ergo jam ille actus coactus dicendus esset. — *Respondeo neg.* conseq. Quia non est contra naturam actus voluntarii seu a voluntate intrinsece procedentis, ut sit necessarius; nam voluntarium dividitur in necessarium et liberum, et sic etiam sunt plures actus in voluntate necessarii, ut iam explicuimus. At vero contra rationem essentialiter coacti est, ut ab intrinseco principio procedat. Ergo Deus non potest efficere, ut actus vere a voluntate elicitus sit coactus.

Dices 5.^o Ponamus voluntatem saepe exercitam in odio erga Joannem, et nunc quoque ob vividam memoriam injuriæ ex illo receptæ ad eundem odio habendum paratissimam, determinari a Deo ad amorem. Hic amor videtur fore coactus, quia est contra vehementem impetum voluntatis. — *Respondeo, neg.* Minor. Nam amor ille vere supponitur, movente Deo, a voluntate procedere. Ergo non est ab extrinseco principio: idque solum sufficit, ut non sit violentus. Præterea etiam nulla est in voluntate in casu objectionis reluctancia appetitus sive elicit, ut patet, sive etiam innati, quia etiamsi voluntas prædita esset habitu odii, adhuc vere potest amorem elicere, qui proinde non est absolute contra illius proportionem

et naturalem inclinationem. Quod si Deus, post vividam injuriæ memoriam negaret concursus ad odium, simul determinando ad amorem, violentia non esset positiva circa amorem, de quo solum nunc loquimur, sed solum negativa circa omissionem odii.

Dices 6.^o «Motus violentus est ille, qui est contra naturam. Sed motus voluntatis aliquando est contra naturam, ut patet de motu voluntatis ad peccandum, qui est contra naturam, ut Damascenus dicit (1). Ergo motus voluntatis potest esse coactus». — *Respondeo*, quod id, in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum et contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen ut bonum et concitans naturæ, in quantum est conveniens homini secundum aliquam delectionem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum (2).

Dices 7.^o Sæpe dicitur homo quedam velle invite et coacte v. g. propter metum. *Respondeo* tunc non dari strictam coactionem seu simpliciter talem, sed tantum secundum quid.

125. Restat, ut dicamus de actibus imperatis voluntatis; seu de violentia voluntati illata in actibus aliarum potentialium, qui extrinsecus moveantur contra imperium vel desiderium illius... Quia in re ex S. Thoma, cui ad stipulatur communis sententia, quantum ad actus a voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exsequantur (3). Et constat res experientia, quia quando nolente aliquo, alius movet manum ejus, vel volente videre, alter claudit illius oculos, recipit ille in se motum vel passionem contra suam voluntatem. Ergo datur ibi coactio: unde etiam tales actus nequeunt imputari, quia sunt involuntarii. Ratio vero a priori est, quia voluntas humana limitatæ virtutis est atque efficacitatis, et ideo facile potest a fortiori agente superari. Quoniam autem voluntas est appetitus totius hominis et

Et quid de vi
voluntati illata
in actibus
aliarum
potentialium.
Affertur opinio
communis
inferri posse
violentiam re-
luctanti
in se ipsam.

(1) S. Damascenus, de Fide orthodoxa, lib. 4, cap. 21.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 6, art. 4, ad 3.^{am}, quo in loco plura videriqueant. Cfr. de verit. quest. 22, art. 8.

(3) S. Thom. 1. 2. quest. 6, art. 4.

(1) Almain: tract. 1 moral. cap. 2.

(2) Suarez, loc. cit. num. 9. Cfr. Salas, loc. cit. num. 70.

supremus, propterea quicquid est absolute contra voluntatem, est simpliciter coactum respectu hominis (1).

notanda ut hæc
doctrina
recte intelli-
gatur.

Ad præcavendas tamen difficultates, probe nota, cum S. Thomas et alii dicunt voluntatem circa actus imperatos posse pati violentiam, rem intelligendam esse de actibus, non qui de facto hic et nunc sint imperati seu effecti secundum voluntatis imperium, sed de illis, qui solent, et possunt esse imperati, nunc tamen ponuntur præcise contra imperium. Quia repugnat actui esse de facto imperatum seu positum ex imperio, et simul coactum, ut per se patet, siquidem si est imperatus, jam est secundum imperium, atque adeo secundum inclinationem voluntatis.

Cæterum ut melius communem hanc doctrinam intelligas, duplici modo considerari possunt actus potentiarum, quæ contra imperium voluntatis moventur extrinsecus, primo respectu voluntatis vel hominis ipsius, secundo respectu potentiarum. Quando ergo actus isti dicuntur coacti, id intelligitur de actibus consideratis respectu voluntatis vel hominis, quia hoc pacto sunt contra ejus inclinationem et in eodem sensu ab extrinseco, quia completus modus, quo hujusmodi actus modo humano fieri debent, est consentiente, ac movente voluntate, quæ proinde si non moveat illos imperio suo, sed contra reluctetur, principium eorum non est intrinsecum. Dices forte, si hæc ratio valeret, etiam motum sensitivi appetitus, qui in homine insurgit contra voluntatem ejus, dicendum fore coactum, quia ut sic a principio extrinseco est respectu voluntatis. Consequens autem videtur falsum, quia motus ille appetitus per se et intrinsece voluntarius est. — Sed respondebo, concedendo sequelam. «Ratio vero in contrarium facta solum probat illum actum non esse coactum appetitui, non vero non esse coactum voluntati, atque adeo homini, ut homo est, qui per solam voluntatem humano modo operatur» (2). Ac proinde motus prædictus appetitus non est voluntarius in strictiori sensu, nempe procedens a voluntate, sed in latiori, quatenus voluntarium sumitur pro spontaneo, et prædicari potest etiam de brutis. Instabis, Nam ex hac doctrina

(1) Suarez, loc. cit. sect. 6, num. 1.

(2) Suarez, loc. cit. sect. 6, num. 5.

sequi videtur, etiam motus imperfectos, qui in ipsamet voluntate insurgunt ex motione appetitus, esse coactos, atque ita reperiri coactionem in actibus elicitis a voluntate. Et ratio est, quia etiam illi motus sunt contra plenum et absolutum consensum voluntatis. — Respondetur nequaquam in his per se reperiri coactionem, quia si voluntas actu habeat deliberatam et absolutam voluntatem repugnantem hujusmodi motibus, jam habent sufficientem rationis advertentiam; unde fieri non potest, ut hujusmodi motus involuntarie insurgant. Si autem nec ratio advertit, nec voluntas habet deliberatum actum contrarium, possunt quidem insurgere illi motus, qui tunc erunt necessarii, non autem coacti, quia non sunt contra actum appetitus voluntatis. Atque idem est, si contingat prius rationem advertere, postea vero vi et efficacia passionis fieri, ut distrahatur, et non advertat, et propter hanc causam insurgant motus in voluntate, nam tunc etiam non est coactio, sed mutatio voluntatis (1).

Si jam actus aliarum potentiarum, contra imperium et inclinationem voluntatis factos, in se ipsis et relate ad ipsas potentias consideres, quamquam Bartholomeus Medina (2) et Dominicus Soto (3), quos sequitur P. Salas (4), arbitrentur, illos esse coactos, plures tamen alii docent non esse proprie violentos neque coactos (5). Et ratio est, quia actus a talibus potentiis elicitive producti, certissime sunt ab intrinseco. Si enim te nolente videre, et oculos claudente, alter per vim oculos tibi aperiat, et videas, visio tua profecto est æque operatio vitalis et immanens, ac si consentiente et imperante voluntate posita fuisset. Ergo actus hujusmodi, non respectu hominis vel voluntatis, sed seorsim, prout a suis particulibus potentiis profisciscuntur, considerati, non videntur esse

Utrum quando
aliæ potentie
contra
imperium
voluntatis mo-
ventur, actus
eorum
proprie illi
quædam voluntati
respectu
ipsarum.

(1) Suarez, loc. cit. sect. 6, num. 5.

(2) In 1.^{am} 2.^a, quest. 6, art. 4. *Sexta conclus.*

(3) 4.^a dist. 29, quest. 1, art. 5.

(4) In 1.^{am} 2.^a, loc. cit. num. 48, seqq.

(5) Vide Durandum, Paludanum et Almañum apud Suarez, qui eandem sequitur (loc. cit. sect. 6, num. 7), sicut etiam P. Vasquez (In 1.^{am} 2.^a disp. 26, cap. 4). Valentia (In 1.^{am} 2.^a disp. 2, quest. 1, punct. 1. Ad ultimam probationem ejusdem Minoris, Azor (Instit. Moral. tom. 1, cap. 9, quest. 6).

coacti. Verum in his, quæ fusiùs pertractata videre potes apud Suarez et Vazquez, potest esse fortasse ille de verbo.

Dices. Quod in aliis potentiis fit, cum, reluctantante voluntate, moventur extrinsecus, non fit in ipsa voluntate. Ergo non intelligitur, quo pacto violentum sit respectu voluntatis.—**Respondeo,** neg. conseq. Quia cum potentiis aliæ imperio voluntatis subordinentur, et ipsa sit appetitus universalis hominis, re vera quidquid in illis fit, ea reluctantante, contra ejus inclinationem fit, ac prout coacte. Coactio ergo nihil physicum est in voluntate, sed est passio recepta in inferiori aliqua potentia hominis contra voluntatem; nam sicut voluntas dicitur consequi bonum, quod appetit, etiamsi non per seipsam, sed per actionem inferioris potentiæ illud assequatur, quia ipsa est appetitus universalis; ita e contrario dicitur cogi, quando in inferiori potentia sibi subdita aliquid fit contra appetitum ejus (1). Et hæc de his, de quibus, si plura cupis, adi veteres scriptores.

§ II.—UTRUM STANTE INDIFFERENTIA JUDICII VOLUNTAS
A DEO NECESSITARI QUÆT.

Utilitas hujus
controverſiæ

126 Controversia hæc, quæ sub illis quoque terminis, quamvis minus proprie, proponi solet, utrum indifferentia objectiva, nempe judicii, sufficiat ad libertatem; arctissime connexa est cum doctrina *physicæ*, quam vocant, *prædeterminationis*. Nam nullum contra illam firmitus argumentum hæcenus factum est, quam quod si moveatur ita voluntas, ut ineluctabiliter actum ponere debeat, reapse libertas ejus evanescat. Quod argumentum ut effugiant prædeterminationis assertores, communissime respondent, stante prædeterminatione ad unum, adhuc remanere in intellectu judicium indifferens, objectum proponens tamquam non undequaque perfectum, idque sufficere, ut libertas intacta perseveret. Verum utilitas hujus questionis non in eo solum stat, ut sternat viam ad alteram illam de prædeterminatione litem suo loco agendam; sed servit præterea ad amplius declarandam libertatis rationem,

(1) Lege, si vis, Suarez (loc. cit. sect. 6, num. 2), ubi ostendit diversimode se habere in ordine ad coactionem voluntatis actus potentiæ motive ac cæterarum ex diversa illarum indole.

et conferre etiam potest ad intelligendam in Theologia concordiam divinæ gratiæ cum libertate. Sunt itaque duæ celebres opiniones: prima negat posse Deum necessitare voluntatem, stante indifferentia objectiva, seu judicio rationis indifferenti. Ita sentiunt Magister Bañez (1), Zumel (2), Alvarez (3) et posteriores Thomistæ communissime, ut Joannes a S. Thoma (4), Cosmas de Lerma (5), Complutenses Carmelitani (6), Cardin. Gotti (7), Billuart (8), etc., etc. Quibus consentire videtur ex nostra Societate P. Vazquez (9), quamvis ex diverso principio, ut ostendit P. Suarez (10). Verum communis nostratum sententia docet, posse voluntatem, etiam stante indifferentia judicii, per divinam virtutem necessitari, atque ad unum determinari. Quam tenent Suarez (11), Bellarminus (12), Valentia (13), Salas (14), Ruiz de Montoya (15), Arriaga (16), Rhodes (17), Quiros (18), Tellez (19),

(1) In 1.^{am} part., quest. 16, art. 10, dub. 1 in fin. *Sed dices.*

(2) In 1.^{am} part., quest. 19, art. 10 in appendice de libero arbitrio, conclus. 2.

(3) De auxili. disp. 126, conclus. 5.

(4) De anim. quest. 72, art. 2, *Pico* 2.^a

(5) De anim. lib. 3, quest. 24, *Dicendum* 3.^a

(6) *Curs. theol.* tom. 5, trat. 10, de voluntate et involuntate, disp. 5, dub. 3, num. 47.

(7) *Scholastico-Dogmatica Theolog.* tom. 2, trat. 2 de Actibus humanis, quest. 2, dub. 4, *paragr.* 3.

(8) *Curs. Theolog.* tom. 2, de actibus humanis, dissert. 2, art. 5.

(9) Vazquez, In 1.^{am} par. disp. 68, cap. 5; disp. 90, cap. 2, num. 8, disp. 98, cap. 5, num. 3.

(10) Suarez, de Gratia, Prolegom. 1, cap. 4, num. 3-7.

(11) Suarez, de Grat. Prolegom. 1, cap. 4 et 5.

(12) De grat. et lib. arbitrio, lib. 4, cap. 11, *Tertio* est observandum, et data opera in cap. 14.

(13) In 1.^{am} 2.^{am} disp. 2, quest. 1, punct. 5, *Ad secundum et tertium*, et quest. 5, punct. 4.

(14) In 1.^{am} 2.^{am}, tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 72 sequi.

(15) De scientia Dei.

(16) De anim. disp. 8, sect. 2, subsect. 1.

(17) *Disputation. Theolog. scholast.*, De actibus humanis, disp. 3, quest. 2, sect. 5, *paragr.* 2.

(18) *Curs. Philos.*, disp. 36, sect. 1, num. 11.

(19) *Disput.* 68, sect. 3.

Soarez lusitanus (1), Lossada (2), etc. etc., quos præcesserant Thomistæ Conradus, Capreolus, Dominicus Sotus et Cabrera itemque Scotus, Gabriel, Marsilius, Almainus alique (3). Et idem docent plures Scotistæ, ut Pontius (4), immo et ipse S. Thomas, ut multis quidem videtur, et statim videndum est (5).

127. PROPOSITIO. Nihil repugnat, Deum stante iudicio circa objectum indifferenti, voluntatem necessario determinare.

Non repugnat
Deum
stante iudicio
indifferenti,
voluntatem
necessario
determinare.

Probari potest 1.^o ex S. Thoma. Nam S. Thomas disserte probat posse Deum necessitare voluntatem ad actum, et modos tradit, quibus id efficere valet (6). Atqui hoc manifeste iudicio est, ex S. Doctore indifferentiam objectivam nihil obstat, quinque, ex stante, Deus voluntatem determinet. Nam si contrarium credidisset, opere pretium profecto fuisset, ut id saltem tamel animadverterat, et non absolute et absque distinctione talem traderet doctrinam. Præterea cum Angelicus passim doceat libertatem subaudire in voluntate iudicium indifferens, et ad ea sola se extendere, circa que huiusmodi iudicium præcedit, videtur non potuisse movere questionem de possibilitate motionis voluntatem necessitantis nisi in hypotesi objectivæ indifferentiæ, qua deficiente, certum erat apud omnes voluntatem naturaliter, nedum per virtutem divinæ omnipotentie, necessario ad unum determinatam manere (7).

Probat. 2.^o Asserenda est Deo virtus efficiendi quidquid non apparet intrinsece repugnans. Atqui nulla apparet intrinseca repugnantia in eo, quod Deus, stante iudicio indifferenti, voluntatem ad unum determinet; tum quia, ut in

- (1) De anim. tract. 6, disp. 2, sect. 7, paræg. 5.
- (2) De anim. disp. 9, cap. 1, num. 10.
- (3) Apud Suarez, Proleg. 1.^o de gratia, cap. 4, num. 9.
- (4) De anim. disp. 13, quest. 3, post conclus. 2.^{am}, num. 31.
- (5) S. Thom. de verit., quest. 22, art. 8.
- (6) Nihilominus R. P. Billuart pro sua illa urbanissima humanitate sententiam hanc cum Suarezii tantum ac Syamistarum quam propriam refert.
- (7) Nihilominus etiam in hoc loco Aquinatis Rev. Pater Billuart (loc. cit. Obje. 1.^a) videt præmotionem physicam, et Suarezium caput, quod aut non legerit, aut noluit intelligere istum articulum.

solvendis objectionibus patebit, nondum probata est ista repugnantia; tum quia indifferentia iudicii non est formalis libertas, sed tantum radix eius et exigentia naturalis, quamobrem non potest repugnare, quod etiam posita prædicta indifferentia, ligari queat divinitus libertas.

Probat. 3.^o ex contraria sententia videntur non pauca consequi incommoda: x) quod multum imminuitur dominium Dei, quandoquidem non poterit libertatem creatam præpedire, nisi destructo iudicio indifferenti: unde etiam, stante objectiva indifferentia, omnis omissio operationis foret homini omnino libera, quantumcumque Deus nolle. ß) Si sufficeret ad libertatem servandam sola indifferentia iudicii, libertas salva et incolumis permanere posset etiam cum gratia Dei a Calvino et Jansenio propugnata; neque enim illi talem ponebant gratiam, que iudicii indifferentiam tolleretur, sed tantum que voluntati potestatem eriperet aliud efficiendi. γ) Denique posset stare libertas peccandi cum unione hypostatica. Nam non obstante illa unione objecta omnia in seipsis indifferentia, intellectui Christi Domini nostri clarissime talia objiciebantur: quare si stante objectiva indifferentia, non potest libertas auferri, potuisset in voluntate Christi Domini esse libertas ad peccandum, quod horret mens christiana vel cogitare. Ideoque P. Vazquez exceptam voluit voluntatem humane nature hypostaticè unite Deo. Bene tamen illum Doctor Eximius inconsequentie arguit, tum quia unio hypostatica per se ipsam formaliter non est principium activum aut motum voluntatis, ut nunc tanquam certum suppono, ac proinde non potest necessitare voluntatem per seipsam, sed aliquam aliam immutationem in voluntate factam requirit, per quam hæc in bono immutabiliter fixa permaneat; tum quia quisquis sit ille modus, quo voluntati Christi Domini erepta est libertas peccandi, non repugnat aliquem similem communicari divinitus cujuslibet alterius hominis voluntati, quo illa, non obstante indifferentia iudicii, ad unum necessario determinetur (1).

Probat. 4.^o quia, quidquid sit de aliis, duo illico occurrunt modi, secundum quos voluntas, stante indifferentia

(1) Vide Suarez, Prolegom. 1.^o de Grat. cap. 4, num. 8.

objectiva, posset a Deo necessitari: *α*) primo, sicut potest Deus profecto, intellectu proponente indifferenter objectum, voluntati concursum denegare, ita potest etiam eundem decernere solum pro certa determinataque operatione instar illius concursus, quo ad operationes causarum necessariarum cooperatur: undenam enim ostendi potest huius rei repugnantia? Atqui tum profecto simul cum indifferencia iudicii adesset necessitas in voluntate, seu impotentia nisi ad unam operationem. *β*) Potest Deus voluntati qualitatem imprimere, infrustrabiliter connexam cum operatione, vel eam necessario inferentem. Talis enim est, ut nobis quidem videtur praedeterminatio physica, quamquam id Thomistae nolint propterea concedere, quia praedeterminatio (quemadmodum ipsi solliciti moment, ut salvare utcumque possint libertatem) non se tenet ex parte actus primi, nec est virtus activa, sed tantum est applicatio virtutis. Tale etiam facile concipitur auxilium aliquod gratiae potentissimum, voluntatem ad actum ineluctabiliter pertrahens: experientia enim ipsa videtur comperire magnam graduum diversitatem in divinis motionibus; unde incredibile plane videtur esse, quod Deus in infinitis suis thesauris non habeat gratias, quae voluntatem creatam ad unum penitus adstringant.

128. *Obijciēs 1.^o* cum R. P. Renato Billuart. «Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus, cum non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur... Ergo sicut implicat voluntatem appetere objectum, quod sibi per intellectum non proponitur, seu incognitum; ita implicat aliter appetere, quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere, quod sibi sub indifferencia proponitur: alioquin sicut in primo casu, ita in secundo foret, et non foret appetitus rationalis» (1). Antecedens, in quo nulla est difficultas, fusiis probatur a Reverendo adversario nostro, consequens vero non amplius probatur.

Respondeo, conc. antec., *dist.* conseq. Implicat objectum, indifferenter propositum, necessario appetere, si solum objecti meritum respiciatur, *conc.*; si superveniat aliquod aliud principium, quod voluntatem efficienter ad unum

(1) Billuart. loc. cit. art. 5.

determinet, *neg.* Undenam id repugnare ostendis? Nec vero volitio sic per divinam omnipotentiam necessario procedens desineret esse rationalis, ut asserit sine ulla probatione P. Billuart, quia reapse nihil appetit, quod non ratio proponit. Et quamvis modus proponendi objectum esset *objective* indifferens, volitio autem necessaria, eatenus duntaxat haec diversitas esset *irrationalis*, quatenus repugnaret rationi, ut voluntas etiam divinitus necessitari queat stante objectiva indifferencia. Atqui hoc est in questione, et hoc non probat Reverendus objiciens, et contrarium nos probavimus.

Objic. 2.^o cum eodem. «Totius libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, ita se habet ad liberum arbitrium... Ergo implicat voluntatem necessario adstringi alicui objecto, circa quod se habet indifferenter ratio» (1).—*Respondeo* eadem distinctione.

Objic. 3.^o «Sic se habet voluntas circa bonum, sicut intellectus circa verum... Atqui implicat, quod intellectus habeat ut certissimum objectum, ipsique firmiter adhaereat, quod incertum esse advertit. Ergo similiter implicat, quod voluntas necessario adhaereat objecto, quod non ex omni parte bonum et plene satiativum, sed cum indifferencia proponitur» (2).

Respondeo, transeat antec., quamquam sunt multae discrepantiae in modo tendendi duarum istarum potentialium ad propria objecta, ut patet ex alibi dictis. Et *distinguo* consequens eodem modo, quo in prima objectione distinctum est, quia adversarius noster eadem semper oberat chorda. Et nota insuper disparitatem inter voluntatem et intellectum. Intellectus non potest certum iudicare id, quod advertit certum non esse, id enim foret aperte falso adhærere, quod repugnat prorsus intellectui. Si vero voluntas, posita indifferencia objectiva, necessitaretur, nec falsum nec malum admittetet, quia quamvis voluntas determinaretur ad unum, posset amplecti, et reapse amplecteretur objectum, quod bonum, non quidem undequaque perfectum, sed tamen hic

(1) Id. ibid. *Confirmatur 1.^o*

(2) Id. ibid. *Confirmatur 2.^o*

et nunc conveniens et amabile sibi proponeretur ab intellectu; nec ad hoc necesse esset asserere, quod bonum istiusmodi sit aut omnibus numeris absolutum, aut unice appetibile.

Objic. 4.^{us} «Implicat voluntatem agere sine ulla cognitione, quia, ut dictum est, est appetitus essentialiter rationalis, sequens cognitionem et ductum intellectus. Atqui id contingeret, si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum. Ergo... Prob. Minor. Non ageret, nec tegetur per illam cognitionem, quae representat objectum ut indifferens, alioquin ferretur etiam in illud indifferenter: neque foret altera cognitio, ut supponitur. Ergo sine ulla cognitione ageret» (1).—*Respondeo neg.* Minor. et superadditam probationem; quemadmodum enim scite observat Eximius Doctor, ut voluntas necessitetur a Deo, non oportet, ut ipsa velit necessitari, sed solum quod necessitetur, ut velit; sicut quando voluntas libere vult, non oportet, ut modum ipsum libere operandi directe velit, sed ut in actu exercito libere velit. Unde fieri potest, ut quis libere velit, et id ignoret, immo erret credens non libere operari, ut haeretici errant. Et similiter e converso potest quis a Deo necessitari ad volendum, ipso neque sciente, neque volente, sed solum directe volendo objectum propositum, et ideo nihil refert, quod objectum non supponatur cognitum, vel iudicatum necessarium. Neque propterea voluntas ferretur in cognitum, quia non fertur in necessitatem actus, vel objecti, sed in ejus bonitatem. Neque etiam indifferentia cognita in objecto obstat potest necessitati actus ab extrinseca motione proveniente, quia licet sit indifferens iudicium objecti cognitum, per efficaciam extrinseci agentis impeditur voluntas, ne actum circa tale objectum suspendere possit, tendendo necessario in bonitatem objecti, nihil curando de indifferentia ejus» (2).

Objic. 5.^{us} Si voluntas, stante iudicio indifferenti, necessitaretur, cogeretur. Atqui voluntas nequit cogi positive seu in actus positione, ut in precedenti paragrapho probatum reliquimus. Ergo—*Respondeo neg.* Major, quia quamvis actus voluntatis vere ab ea procedat, etiamsi necessario; non

(1) Id. ibid.

(2) Suarez, Prolegom. 1.^a de Gratia, cap. 4, num. 18.

potest quoad rem ipsam dici coactus, utpote qui non est ab extrinseco principio. Nihilominus quamquam actus ipse necessarius non sit violentus, necessitas vero, quatenus praeternaturalis est, videtur aliqua ex parte violenta, quia privatur voluntas dominio, quod habet in suum actum, et impeditur, ne uti possit naturali potestate suspendendi illum. Sicut etiam si Deus illam necessitaret ad non volendum, negando illi concursum, vim quamdam illi inferret, negando illi, quod secundum naturae ordinem debitum est, contra naturalem inclinationem» (1). At vero ejusmodi vis si dicenda sit violentia, videtur revocanda esse omnino ad violentiam privativam vel negativam.

Objic. 6.^{us} Non potest Deus facere, ut potentia, quae ex natura sua non est libera, libere per miraculum operetur. Ergo nec potest facere, ut potentia, quae ex natura sua est libera, necessario operetur.—*Respondeo neg.* consequ. et paritatem. Primo quia potentia in actu primo non libera non potest libere operari, quandoquidem libera operatio, cum sit emanatio a potentia libera, unde sumit denominationem liberae operationis, essentialiter pendet a potentia formaliter libera. Verum potentia libera, suam retinens in actu primo libertatem, potest habere plures actus necessarios, ut jam superius vidimus, tum propter conditionem objecti, totam existentis amplitudinem potentiae appetitivae, tum propter defectum praeviae deliberationis, ex parte intellectus requisitae; et ideo nihil vetat, quominus necessitari queat, quia per hoc natura ejus non mutatur, sed tantum impeditur, ne secundum suam integram potestatem operetur. Praeterea duas condiciones requirit operatio formaliter libera, ut ex superius probatis colligitur, prima ut sit per se atque immediate voluntaria, quia est actus potentiae, realiter identificatae cum voluntate; secunda ut feratur in objectum cognitum cum indifferentia rationis: quae duae conditiones solum inesse possunt voluntatis operationi, quia prima deest intellectioni, et utraque operationibus inferiorum potentialium. Quare nulla potentia necessaria, nempe distincta a voluntate, potest elevari, ut operetur libere: E converso non apparet

(1) Suarez, loc. sup. cit. num. 20.

repugnantia in eo quod, etiam positis illis duabus conditionibus, quæ quidem sufficiunt, ut voluntas, si connaturali modo operari sinatur, liberum efficiat actum, possit divinitus impediri, ne libere operetur (1).

Objic. 7.^a S. Thomas ideo docet voluntatem libere operari, quia *iudicium rationis ad diversa se habet*, vel quia *potest diversas boni et mali conceptiones habere* (2). Ergo sentit stante indifferentia objectiva, voluntatem non posse ad unum determinari. Præterea S. Augustinus: *Si necesse est*, inquit, *ut velit, unde vult, cum voluntas non erit?* Et postea: *Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est nobis* (3). Quibus similia leguntur apud S. Bernardum: *Non cogitur, non extorquetur: est quippe voluntatis, non necessitatis. Alioquin si compelli valeat inquit, violentus est, non voluntarius; ubi autem voluntas non est, nec consensus. Non enim est consensus nisi voluntarius: ubi ergo consensus, ubi voluntas; ubi autem voluntas, ibi libertas*. Ergo secundum sanctos hosce Doctores non est voluntarium, quod necessario fit, ac proinde nequit voluntas necessitari. — Respondeo ad S. Thomæ testimonia, neg. consequ. Quia in laudatis locis solum docetur indifferentiam iudicii esse radicem libertatis, quod ultro admittimus, et nos ipsi probavimus; libertatem autem vel formaliter esse in huiusmodi indifferentia, vel hac posita impediri nullatenus posse, nec dicit S. Thomas, nec ex illa ejus doctrina logice inferitur. Eademque esto responsio ad loca S. Augustini et S. Bernardi, qui cum voluntarium esse posse necessarium negant, accipiunt voluntarium pro libero, ac tantum videntur significare voluntatem, spectata natura sua et in plerisque actibus suis liberam esse. Nam certo certius est posse dari, ac reapse dari, volitionem et actum voluntarium, quin sit liber, ut constat in amore beatifico et in actibus indeliberatis, ut superius explicuimus.

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 21.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 83, art. 1; 1.^a 2.^a quest. 17, art. 1, ad 2.^{am}

(3) S. August. de lib. arbit. lib. 3, cap. 7.

ARTICULUS III.

Utrum liberum arbitrium vel libertas indifferentiæ recte definiatur potentia, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere et non agere.

129. Dixi superius hanc mihi videri omnium præstantissimam libertatis definitionem, quæ quidem licet communissima olim fuerit, et planissima videatur, diversimode tamen intellecta et applicata fuit a diversis theologicis scholis, ex quo controversiæ exortæ sunt sæculo XVI inter Thomistas et auctores nostros circa modum divini concursus et auxilii divini efficacis. Radix totius dissensus variarumque interpretationum in hoc stat, quod Thomistæ ponant inter prærequisita eam conditionem, videlicet *physicam*, quam vocant, *præterminationem*, qua reliqui Theologi et Philosophi arbitrantur perimi prorsus libertatem, idque ex hac ipsa definitione demonstrare nituntur: unde factum est, ut Thomistæ receptissimam definitionem vel minus probarent, vel etiam respuerent, vel certe aliter interpretarentur, quantum attinet ad potentiam agendi et non agendi, ubi adsunt prærequisita. Verum quia definitio est quodammodo classica, quæque a nemine in aliquo sensu detrectari valeat, eam prius generatim probabimus, et postea in vero sensu tuebimur.

Opinionum hæc
in re
diversitas,

ejusque radix.

§ 1. — DEMONSTRATUR GENERATIM PRÆDICTA DEFINITIO.

PROPOSITIO 1.^a Liberum arbitrium vel libertas indifferentiæ sumpta in actu primo recte definitur facultas, quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari, et non operari.

Declaratur propositio. Prærequisita, ut ipsa vox indicat, *quæ prærequisita* sunt ea, sine quibus facultas operari nequit, et quibus positam potentiam constituta et expedita est ad operandum. Quod ut melius intelligas, observa dupliciter requiri aliquid *quodam ratione*

ad meliorem
rei notitiam.

posse ad operandum: primo, praevis atque antecedenter ad ipsam actualem operationem, sive illud sit principium aut virtus agendi, sive conditio duntaxat ad agendum, quomodolibet et in quocumque genere causae necessaria; quamvis saepe videntur praerequisita intelligi ea, quae prae virtutem causae necessaria sunt ad operandum. Secundo requiri aliquid potest ad actionem non tamquam aliquid praeivum, vel se tenens ex parte actus, primi potentiae liberae, sed tamquam intrinsece et essentialiter inclusum in ipsa actuali operatione: qualis est v. g. influxus et cooperatio Dei actu cum voluntate concurrentis. Id quod hoc pacto requiritur ad operandum, non est praerequisitum, sed tantum requisitum concomitantem, nec distinguitur ab ipso actu vel operatione libera: quare definitio non intelligitur de huiusmodi requisitis, sed de requisitis antecedenter, seu de veris praerequisitis, quibus positis, potentia, si libera sit, debet posse operari, et non operari. Ex quo vides Illico, qui independenter ab usu libero suae voluntatis caret aliquo praerequisito essentiali ad operandum, eum saltem hic et nunc liberum non esse ad actum. Et ratio est, quia libertas importat essentialiter indifferentiam activam, ac proinde veram potestatem agendi. Atqui sine praerequisitis omnibus essentialibus non datur potestas saltem expedita agendi. Ergo qui independenter a libero usu voluntatis suae caret aliquo praerequisito essentiali, non est hic et nunc liber. Qui autem libero usu voluntatis suae potest sibi procurare praerequisitum essentiali, quo caret, simpliciter liber est, quia vere habet libertatem in actu primo remoto et potestatem transeundi ad actum primum proximum, et consequenter ad secundum.

Oportet enim
praerequisita ad
liberum actum
acciderent.

Si jam quaeras, quoniam sint haec praerequisita, quae liberam potentiam constituunt plene in actu primo proximo, facilis est responsio ex hactenus probatis: 1) primo enim quoniam voluntas nihil agere potest sine apta praelucendo cognitione, praerequiruntur ex parte intellectus iudicium indifferens, quod nempe proponat objectum ut dignum, quod hic et nunc appeti, aut etiam respui queat, non tamen tale, quod ineluctabiliter impellat ad actualem amorem vel amoris omissionem. Quare ut jam superius innuimus, ad libertatem specificationis praeivum iudicium debet exhibere objectum

non undequaque bonum vel malum, sed finitum ideoque bonum malo mixtum, ut v. g. honestum quidem, sed incommodum, delectabile vel utile, sed turpe aut saluti noxium, etc.; sive propositio huiusmodi fiat uno actu iudicii, sive duobus, quorum alterum rationem boni, alterum rationem mali continet. Ad libertatem vero contradictionis aut exercitii iudicium indifferens debet proponere vel finitum bonum, vel si preponit infinitum, debet aut illud obscure proponere, aut etiam difficultatem aliquam vel molestiam in ipso actu: ex quo fit, ut cognitio Dei in hac vita, etiamsi sit actus supernaturalis Fidei, Deum referens ut summe amabile atque obiectum beatitudinis nostrae, adhuc non necessario inferat actum amoris, quia est abstractiva, non intuitiva, ideoque obscura, vel quia proponit actum amoris ergo illum ut aliquantulum molestum, aut certe non ut beatem me hic et nunc, et explentem omnem capacitatem mei appetitus. 2) Ex parte voluntatis praerequiruntur virtus eius peculiaris, et si ea ex sese non sit adaequata, additio necessariae activitatis, ex qua iam voluntas contineat totam perfectionem actus perficiendi: quare ad actum supernaturalem praerequiruntur auxilium gratiae supernaturalis, prout Theologi docent. 3) Et quoniam nulla causa creata, quantumvis completa in ordine suo, potest agere sine concursu divino, ex parte Dei praerequiruntur omnipotentia parata concurrere cum voluntate hominis, per decretum nempe divinae voluntatis ab aeterno statuentis cum causa libera, tali temporis momento, ad talem actum tali modo peragendum cooperari. Porro in opinione Thomistarum concursus divinus preparatus manet per decretum dandi praedeterminationem physicam; at vero secundum nostram principia decretum Dei, omnipotentiam applicantis ad concurrendum cum libero arbitrio, debet esse indifferens, tale nempe quod sit compossibile cum quovis extremo, ad quod datur libertas, et ipsi voluntati libere relinquens determinationem actualis concursus omnipotentiae ad alterum prae altero extremo. Si enim decretum cum uno duntaxat extremo connexum sit, non intelligitur a nobis, quo pacto sit potestas eligendi inter plura. Quamobrem in dolo huiusmodi decreti, quantum explicari utcumque ingenii nostri imbecillitate potest, haec videtur esse: a) Volo efficaciter

libertatem creaturæ proxime expeditam ad bonam vel malam operationem, ad obedientiam vel transgressionem legis, ut bonam, quam quidem unice intendo, et procuro, libere ac meritorie ponat, ideoque nolo ex propria determinatione impedire malam, quam tamen non approbo, sed serio detestor, et prohibitam manere volo» (1). Verum hæc, quæ Thomistis vehementer displicent, et in suo loco probanda erunt, nequaquam nunc in controversiam adducuntur; sed ideo tantum innuere volui, ut connexio hujus questionis, quam solvendam assumpsimus, cum illa alia gravissima de concursu divino, et aliqua rei adumbratio perspicatur. Verbo, tertium prærequisitum liberi arbitrii est concursus divinus ita præparatus, ut voluntas potestate gaudeat operandi et non operandi, quidquid sit de modo rem declarandi, de quo in *Theologia* disputandum erit. 8) Denique inter prærequisita recensetur generaliter a nostratibus carentia cujusvis impedimenti per ipsum actum secundum inaufertibiles, ac proinde carentia cujusvis dispositionis affectionisve inimpedibilis, quæ necessario connexa sit cum uno determinato extremo libertatis, quia horum quodlibet affert verum impedimentum et veram impotentiam hic et nunc alterius extremi; ex quo capite solet rejici prædeterminatio physica, quæ ita connexa dicitur a suis assertoribus esse cum actu voluntatis, ut illa accepta, repugnet metaphysicæ voluntatem non operari. Hoc tamen prærequisitum supponit definitionis libertatem interpretandam esse eo sensu, quem in sequente paragrapho tuebimur.

Et hæc quidem sunt prærequisita; cum vero iis positis potentia libera dicitur in definitione posse operari et non operari, sensus est, non quod possit conjungere operationem cum illius omissione, id enim repugnat, sed quod postquam plene et complete est instructa omnibus ad operandum prærequisitis, ita possit operari, ut possit quoque non operari, vel abstinere ab operatione.

130. Jam probatur propositio vel definitio libertatis; 1.^a ex communissima catholicorum scriptorum sententia; nam in determinanda vocis acceptione ac natura rerum abstrusarum

Libertatem
arbitrium vel
libertas in actu
primo

(1) Vide Lessada, *Physic.* tract. 2; disp. 8; cap. 3, num. 15 seqq.

explicanda plurimum valet auctoritas sapientium viro- rum. Sane hanc præbet notionem clarissime Nemesius in suo præclaro libro *de natura hominis* (1). Eandem tradiderunt veteres Scholastici, Henricus, Hervæus, Scotus, Gabriel Biel, Marsilius, Dionysius Cisterciensis alique plurimi (2); eandem princeps Thomistarum Capreolus (3); eandem ut in scholis receptam proponunt Corduba (4) et Dominicus Soto (5). Denique ut ceteros omittam, quos longo ordine laudatos reperies apud P. Didacum Ruiz de Montoya (6), eandem libertatis notionem ut communem in sua schola amplectitur Mastrius, et communiter etiam tradunt nostrates cum Eximio Doctore (7), nec tenuunt eam recipere in aliquo sensu Thomistæ posteriores, ut v. g. Joannes a S. Thoma (8), Collegium Complutense S. Thomæ (9) et Billuart (10), quamvis

recte definiat
facultas,
quæ, positis
omnibus ad
operandum
prærequisitis,
potest operari,
et non operari.

(1) *Debet... esse liberum, quod in nostra potestate est. Exset autem liberum, si, iisdem positis causis, in nobis esset aliquando appetere, aliquando refugere; at ei necessario appetitus sequitur, certe etiam falo sunt, quæ appetitum sequuntur, etsi a nobis sunt, et natura nostra, et appetitu, et judicio. Si enim fieri posset, ut appetitus non sequeretur, falsa esset hæc enuntiatio; iisdem causis positis, idem sequi necesse esset.* Nemesius Emesenus, *de natura hominis*, cap. 35, apud Migne, *Patrolog.* græca, tom. 40, pag. 746.

(2) Apud Suarez (*de grat.* Prolog. 1.^a cap. 3, num. 4), et apud Didacum Ruiz de Montoya (*de scientia Dei*, disp. 50, sect. 4), Ripalda (*de Ente supernaturali*, tom. 3, disp. 15, sect. 18), et Magistrum Scudila ex sacro Ordine Seraphico (*de liber. arbitrii*, tract. 4, sect. 2), etc.

(3) En notionem, quam dat Capreolus necessariæ et liberi: illud dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum, et nullo posito impedimento, quia ipsam possit agere, necessario agit. Illud vero agens dicitur liberum, quod, eodem modo positis omnibus requisitis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in potestate ejus est, ut agat, et non agat. Capreolus, 1.^o dist. 6, quest. unica, art. 3, ad arg. Scoti contr. 4.^{am} conclus.

(4) Lib. 1 *Questionum*, quest. 55, dub. 9 et 10.

(5) *De natura et grat.* lib. cap. 16.

(6) *De scientia Dei*, loc. cit.

(7) *Loco cit.*

(8) *De anim.* quest. 12, art. 3, vers. fin.

(9) *De anim.* lib. 3, quest. 11, paragr. 1.

(10) *Op. cit.* tom. 2, *de actibus humanis*, dissert. 2, art. 1, paragr. 4.

dissentiant a cæteris doctoribus in interpretatione, ut mox videbimus.

Prob. 2.^a Potentia libera differt a necessaria, eique opponitur. Atqui potentia libera et necessaria conveniunt in eo quod nequeant sine prærequisitis operari, conveniunt etiam in eo, quod positis prærequisitis possint operari; certum pariter est potentiam necessariam, prærequisitis instructam, ita posse operari, ut non possit non operari. Ergo potentia libera proprium est, ut positis prærequisitis possit operari vel non operari.

Prob. 3.^a Liberum arbitrium essentialiter importat indifferentiam, eamque activam. Atqui nisi esset potentia, quæ, positis omnibus ad operandum prærequisitis, potest operari et non operari, non intelligitur, quo pacto indifferentiam activam essentialiter importaret. Nam si spectetur antecederet ad prærequisita, non indifferentiam activam, sed veram impotentiam habet, quandoquidem nulla causa potest operari sine prærequisitis; si vero spectetur cum prærequisitis, eatenus indifferens active esse potest, quatenus potentiam habet operandi et non operandi.

Nec vero deest huic doctrinæ patrocinium S. Thomæ; quamvis enim nullibi, quod ego norim, integram istam definitionem libertatis tradiderit, rem certe ipsam docuit. Scripsit enim aliquando, *quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum, et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii* (1). Et alibi: *Facultas secundum communem usum loquendi significat potestatem, qua aliquid habetur ad nutum, unde et possessiones facultates dicuntur, quia in dominio sunt possidentis. Et ideo liberum arbitrium facultas dicitur, quia actum suum in libera potestate habet* (2). Atqui liberum arbitrium non potest importare potestatem expeditam ad operandum, nec actum habere ad nutum et in libera potestate, nisi habeat in promptu omnia prærequisita ad operandum. Ergo non est alienum a mente S. Thomæ, quod libertas sonet potentiam prærequisitis instructam. Quod

(1) S. Thom. 1. p. quest. 87, art. 2, ad 2.^{am}

(2) 2.^a dist. 24, quest. 1, art. 1, ad 2.^{am}

vero liberum arbitrium possit operari et non operari, id est, velle et non velle, velle hoc vel illud, passim docet Aquinas (1).

II. QUO SENSU INTERPRETANDA SIT PRÆDICTA DEFINITIO.

131. Et hæc quidem satis plana videntur esse; ecce autem radix discordiæ ac difficultatum. Thomistæ putant causam liberam, sicut generatim omnem causam creatam, operari non posse sine prævia motione aut physica prædeterminatione Dei, quæ non quidem tempore, sed natura et causalitate præcedere debet operationem, ita ut absque huiusmodi prædeterminatione repugnet causam liberam operari, cum illa vero repugnet non operari, quia prædeterminatio infallibiliter infallibilitate metaphysica connexa est cum operatione causæ creatæ. Hæc tamen doctrina a cæteris viris doctis non potuit non impugnari ex ipsa libertatis definitione. Si enim prædeterminatio physica necessarium atque essentialiter prærequisitum est ad operandum, quid tandem fiet de libero arbitrio, quod definitur facultas aut potentia, quæ, positis omnibus prærequisitis, potest agere, et etiam potest non agere? Argumentum hoc, ex libertate petitum, semper molestissimum accidit Thomistis, quacumque tandem forma proponatur; multo vero evidentius apparet, considerata ista, quam tractamus, definitione libertatis: nam esse aliquid prærequisitum ad operandum, et, eo posito, impossibile esse, ut certa ac determinata operatio non sequatur, in terminis pugnat cum prædicta definitione. Quare nihil mirum, si Thomistæ, ex quo exorta sunt controversiæ de gratia et modo concursus divini, malint alias libertatis adhibere definitiones. Verum quia nec effugere argumentum adversariorum poterant, nec absolute rejicere definitionem communissimo calculo receptam, dixerunt illam veram esse si sermo sit de prærequisitis tempore præcedentibus actum, quales sunt gratia sufficiens, habitus, etc. (2); si autem sermo sit de prærequisitis solum natura et causalitate actum antecedentibus, qualis est physica prædeterminatio, definitionem illam acceptari non posse nisi sub celeberrima illa *sensus compositi ac divisi*

Radix discordiæ
in interpretanda
libertatis
definitione.

Interpretatio
Thomistarum.

(1) Vide v. g. 1. 2. quest. 13, art. 6; de verit. quat. 22, art. 6.
(2) Billuart, loc. cit., in respons. ad Dices 1.^{am}

distinctione: nimirum dicunt in praesentia vel in sensu composito praequisitorum adesse quidem potentiam non agendi, non tamen posse dari omissionem actus, omissionem autem actus solum dari posse in sensu diviso praedeterminationis, seu cessante praedeterminatione (1). Unde etiam illam aliam usurpant loquendi formulam; in sensu composito praedeterminationis adest quidem *simultas potentiae*, non vero *potentia simultatis*, quia videlicet praesente praedeterminatione adest *simul* potentia non agendi vel aliud agendi, quae tamen exerceri nequit, quamdiu divina illa motio perdurabit, ita ut impossibile sit *simul* esse praedeterminationem ad aliquem actum et omissionem illius aut alium distinctum actum. Qui vero negant physicas praedeterminationes, arbitrantur liberum arbitrium esse talem facultatem, quae in sensu composito quoruncumque praequisitorum non solum servet potentiam non agendi, sed etiam possit de facto actum omittere. Quae nobis doctrina tenenda est cum communi Scottistarum et nostratum consensu. Quare vides questionem hanc esse connexam cum questione de physica praedeterminatione, quae tamen nunc omnino praetermittenda est, et ad materiam de concursu divino amandanda; praesens vero controversia solum pertinet ad veram notionem et conceptum libertatis, cuius existentiam probavimus.

(1) Hanc definitionem non rejicimus, inquit Billuart, sed absque explicatione non admittimus, quia licet non sit absolute falsa, est tamen ambigua, et ab eis prolata, qui praedeterminationes physicas rejiciunt, neque ulla ejus mentio reperitur in S. Thoma. Igitur potest intelligi ista definitio de praequisitis tempore, vel natura et causalitate tantum. Item potest intelligi de potentia agendi et non agendi in sensu composito vel diviso. Si intelligatur de praequisitis tempore, concedimus, quod libertas sit potentia agendi vel non agendi in sensu tam composito, quam diviso, ita ut cum praequisitis tempore ad actum possit non solum componi potentia non agendi, quod est sensus diviso, sed etiam non actus quod est sensus composito. Si autem intelligatur de praequisitis tantum natura et causalitate, negamus, quod possit agere vel non agere in sensu composito et potentia consequente, sed tantum in sensu diviso et potentia antecedente: hoc est cum requisitis natura tantum ad actum non potest componi non actus, bene tamen potentia non agendi. Billuart, loc. cit.

172. PROPOSITIO 2.^a Praedicta definitio libertatis ita interpretanda est, ut in sensu composito praequisitorum non solum detur potentia ad non agendum, sed possit etiam dari, atque adeo saepe detur, ommissio actus.

Probat 1.^a quia hic est reapse obviis sensus et procul dubio intentus a veteribus, qui eam definitionem invenerunt, et suis scriptis celebrarunt.

Prob. 2.^a quia nisi definitio illa intelligatur in sensu composito praequisitorum, modo explicato, re vera nihil peculiare continet, quod causis necessariis non conveniat, vel potentiam liberam a necessariis secernat. Ergo in sensu composito intelligenda est. Prob. antecedens. Nam non posse agere sine praequisitis et posse agere illis positis, commune est potentiae liberae cum necessariis. Item posse omittere actum in sensu diviso praequisitorum, seu si absit aliquid ex necessariis praequisitis, et non posse cohibere actum, positus praequisitis, profecto non minus convenit causis necessariis. Ergo si potentia libera non potest componere praequisita omnia cum omissione actus, nequit assignari, in quo a necessariis distinguatur (1).

(1) Ad rem Suarez: «Positis omnibus praequisitis ad agendum posse non agere in sensu diviso, id est, retinere potestatem ad non agendum, ablata aliqua conditione ex praequisitis, non est proprium potentiae liberae, sed cuilibet naturaliter agenti convenit. Nam... oculus videt objectum imprimens speciem, et est potens ad carentem visione, si auferatur species: et intellectus ipse dum credit a voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moveat, aut in contrarium actum inclinet; non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad utrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur. Ergo, positus omnibus requisitis, est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diviso: ergo id non est satis ad potentiam formaliter liberam; vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec verum est, neque a dictis auctoribus admittitur. Ergo ut illis verbis formalis libertas voluntatis explicetur, necesse est, ut in sensu composito accipiantur. Idem argumentum numi potest ex ipsamet voluntate: nam in beatitudine non libere, sed necessario beatus amat Deum, quia, positus praequisitis ad illum amorem, non potest non amare in sensu composito, et nihilominus ibi etiam retinet potestatem non amandi in sensu diviso: nam si visio ad illum amorem requisita auferatur, poterit voluntas ab illo amore cessare, sicut in Paulo

Vel, si mavis, idem argumentum sic poteris proponere. In hoc, testantibus cunctis, potentia necessaria discernitur a libera, quod illa sit determinata ad agendum, hæc vero non. Atqui in sensu diviso prærequisitorum etiam potentia necessaria non est determinata; in sensu autem composito prærequisitorum, secundum adversarios, etiam potentia libera ineluctabiliter determinata est ad agendum, ita ut omissio actus dari nequeat, nisi ablato aliquo ex prærequisitis. Ergo in adversariorum sententia non apparet discrimen inter causam liberam et necessariam.

Prob. 3.^a Tessera potentie liberae est, ut habeat dominium actus; dominium vero actus importat potestatem ponendi vel non ponendi actum. Atqui dominium actus haberi non potest, cum deest aliquod prærequisitum necessarium, siquidem sine illo non datur vere potentia agendi; neque habetur vere dominium, si dum adsunt omnia prærequisita, non potest dari omissio actus, quia tunc in sensu composito illorum non potest cohiberi actus. Ergo nisi definitio libertatis intelligatur in sensu composito prærequisitorum, nullum superest agenti dominium, ac proinde nulla libertas (1).

Confirmatur 1.^a Si voluntas, positus omnibus prærequisitis, non posset omittere actum, nec posset ab illo cessare, postquam semel incepit, donec aliquod ex prærequisitis auferatur, nam eadem est ratio pro inchoatione, ac pro continuatione actus. Atqui novit quisque per experientiam se posse solum pro lubito, semel inceptum actum suspendere, etiamsi adsint prærequisita. 2.^a Si in sensu composito prærequisitorum non est potestas omittendi actum, necessario sequitur actus; quia necessarius actus est ille, qui positus prærequisitis, non potest non poni. Ergo in sensu composito prærequisitorum non datur libertas. Atqui neque in sensu diviso prærequisitorum dari potest vere libertas, nempe proxime et completo, quia impossibile est agere sine prærequisitis. Ergo secundum adversariorum interpretationem

contigit, si in capto Deum vidit, etc. Suarez de Gratia, Prolegom. 1.^a, cap. 1. num. 8, 9.

(1) Cfr. Suarez loc. cit. num. 10.

sequitur nullam dari potentiam liberam, saltem proxime constitutam (1).

Ceterum hæc, quæ generatim probavimus de prærequisitis, intelligenda sunt etiam de iis, quæ se tenent ex parte Dei, ut per se patet, quia ratio est eadem (2). Quamobrem quidquid generatim ita antecedit ipsum formalem actum secundum potentiam liberam, ut eo posito vel in sensu composito illius jam non sit possibilis omissio actus, vere tollit libertatem.

133. Dices 1.^a «Eo ipso instanti, quo sunt prærequisita natura tantum (priora) ad agendum, ut sunt v. g. iudicium ultimum rationis practicæ et determinatio, qua voluntas se ipsam determinat ad agendum, est actio. Implicat autem posse componi simul non actionem cum actione. Et cum præmotio divina sit ex prærequisitis natura et causalitate (prioribus) ad agendum, et in eo ipso instanti, quo datur, homo agat, liberum arbitrium sub illa non potest non agere in sensu composito, sed in sensu diviso et potentia antecedente tantum; hoc est, non potest componere non actionem cum illa, sed tantum potentiam non agendi» (3).

Respondeo dist. primam propositionem. In eo ipso instanti nature, in quo sunt prærequisita natura solum et causalitate antecedentia, datur etiam actio, *neg.*; in eo ipso instanti temporis, *subdist.*; si actio nequit omitti in sensu composito prærequisitorum, *concl.*, sed tunc *neg.* suppositum videlicet actionem ejusmodi fore liberam. In eo ipso instanti, in quo sunt istiusmodi prærequisita, datur etiam actio, si hæc omitti possit, *neg.* saltem quod semper et universaliter detur, iam enim generatim ostendimus: si prærequisita, sive tempore sive natura priora, talia sint, quibus positus repugnet actionem omitti, nullum superesse locum libertati. Unde etiam in precedenti disputatione probavimus, iudicium practicum in sensu thomistico explicatum tollere libertatem (4). Exemplum vero determinationis, qua voluntas se

Quidquid ita
antecedit actum
formalem
libere potentie,
ut, si posito,
jam non
sit possibilis
omissio actus,
tollit
libertatem.
Objectiones
solute.

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 10, 11.

(2) Vide, si vis, Eximium Doctorem, id speciatim probantem, loc. cit. num. 12 seqq.

(3) Billuart, loc. cit.

(4) Vide supra num. 55, pag. 177 seqq.

ipsam determinat ad agendum, non est ad rem, quia determinatio non est praequisitum, sed ipsa formalis actio libera voluntatis (1). Ultimum vero membrum, in quo dicitur praedeterminatio physica esse praequisitum naturae duntaxat et causalitate praecedens actum voluntatis, ideoque non posse componi cum omissione actus, negatur prorsus, quia ut jam probatum est, nullam relinquit possibilem libertatem.

Dices 2.^a In ipsa sententia eorum, qui hanc (libertatis) definitionem adeo extollunt, quia gratia congrua est de praequisitis naturae tantum ad agendum, homo sub illa non potest in sensu composito et potentia consequente non agere, sed in sensu diviso tantum et potentia antecedente: alioquin gratia non foret congrua, et praesentia Dei falleretur (2).—Respondeo, neg. assert. Ratio enim, cur in sententia Societatis homo sub gratia congrua non potest in sensu composito et potentia consequente non agere, non est repetenda ex eo, quod gratia ejusmodi sit de praequisitis naturae tantum (prioribus) ad agendum, sed ex eo quod infallibili scientia Dei cognoscitur habituram esse effectum, quem, sola illius spectata naturae et humanae voluntatis conditione, potuisset non habere. Et sic gratia congrua essentialiter implicat talem entitatem auxilii divini, quae ex se atque ex intrinseca naturae suae conditione posset stare cum dissensu voluntatis, quamvis de facto consensum obtenturam esse videt Deus per scientiam mediam. Quare nec Deus ipse, ut nobis quidem videtur, in ejusmodi gratia a priori, ut ita dicam, seu solam illius considerando entitatem, posset videre consensum, quia, quamvis infallibiliter, non tamen ex antecedente naturae suae necessitate connectitur cum consensu, quemadmodum declarant rem Theologi nostri (3). Impotentia ergo dissensus vel necessitas consensu in sensu composito gratiae congruae non est antecedens, sed omnino consequens et ex suppositione infallibilis connexionis cum consensu infallibilitate objectiva futuribilitatis, et cognoscitiva derivata ex divina scientia. At

(1) Vide supra num. 97, pag. 323 seqq.

(2) Billuart, ibid.

(3) Vide Wireburgenses, De gratia actuali, esp. 4, artic. 4; Mendive, De Gratia, disert. 2.^a cap. 4, art. 5.

vero praedeterminatio physica, qualem adstruunt Thomistae, ex natura sua infallibiliter connexa est cum consensu, ideoque impossibilitas ejus cum dissensu vel omissione actus non est solum consequens et ex suppositione, sed prorsus antecedens. Et ideo non intelligitur, quo pacto in sensu composito praedeterminationis maneat vere potentia libera. Unde nulla est paritas inter gratiam congruam et physicam praedeterminationem.

Dices 3.^a Praevius concursus etiam necessarius est voluntati ad agendum ex parte Dei. Atqui tamen eo posito non potest voluntas jam non agere. Ergo in omnium sententia verum erit, quod sint quaedam praequisita, quibus positis, jam voluntas non potest actionem omittere (1).—Respondeo, neg. Majorem. Nam in nostra sententia concursus non est praevius, sed simultaneus: praevius enim non est, nisi quatenus ab aeterno praeparatus, quatenus autem in tempore datus, est concomitans et involvens secum usum libertatis, quemadmodum suo loco videndum erit in Theodicea. Itaque concursus datus seu in actu secundo non est praequisitum, sed praequisitum est duntaxat concursus praeparatus vel oblati, qui certe potest respu.

Dices 4.^a Voluntas, qua Deus vult liberum arbitrium operari, est unum de praequisitis. Atqui, stante hujusmodi decreto divinae voluntatis, non potest libera potentia omittere operationem. Ergo dantur quaedam praequisita, saltem ea quae se tenent ex parte Dei, cum quibus non potest voluntas omissionem actus componere (2). Respondeo, neg. Minor., quia voluntas illa divina non oportet, ut sit absoluta, nempe absolute decernens, ut ponat liberum arbitrium operationem suam, quemadmodum recte scripsit Dominicus Soto (3), sed potest inhibitam habere conditionem, ut sit nempe voluntas concurrenti cum libero hominis arbitrio ad hunc vel illum actum, si ipse velit operari, quod semper relinquitur in potestate ipsius. Talis autem voluntas Dei, quamvis recenseatur inter praequisita, potest optime componi cum actu liberi arbitrii et etiam cum omissione actus. Unde

(1) Ita Alvarez et Ledesma apud Suarez, loc. cit. num. 2.

(2) Idem PP. Alvarez et Ledesma apud Suarez, loc. cit.

(3) Soto, De natura et gratia, lib. 1, cap. 16.

talís voluntas concurrendi ad talem actum liberi arbitrii, quamvis æterna sit, non tamen proprie dicitur antecedens, sed concomitans actum, quia non induit, ut ita dicam, indolem decreti statuentis determinate actum liberi arbitrii nisi in signo posteriori scientiæ divini, perspicientis, quod liberum arbitrium, si sibi offerretur tali tempore concursus, operaturum de facto esset. Ex quo etiam intelligitur, quomodo duæ illæ voluntates, divini et humanæ, simul conjungantur ad eandem actionem; nam voluntas divina ex æternitate est quasi præparata, et habet applicatam potentiam suam ad coagendum cum voluntate humanæ. Unde quando in tempore voluntas humanæ pro libertate sua conjungitur divini, simul efficiunt (+). Quia novit profecto Deus, quo præcise temporis momento liberum arbitrium se determinabit ad agendum, si in promptu habeat concursum, et pro illo ipso momento decernit virtutem suam cum creatâ virtute conjungere, ut in eandem utraq; simul actionem cœcant.

ARTICULUS IV.

Utrum ratio liberi sit intrinseca actui, ita ut actus nequeat de libero transire in necessarium, nec vicissim de necessario in liberum.

154. Hactenus egimus de libertate in actu primo vel de potentia libera; nunc aliquid dicendum de actione libera. Actus liber est exercitium liberi arbitrii, vel actio quæ procedit a potentia libera, ita ut potuerit etiam non procedere, de quo in primis queri posset, quomodo se habeat respectu actus perfecte voluntarii. Nam Almainus (2) perfecte voluntarium dixit esse illud, quod ita est in potestate operantis, ut positis omnibus prærequisitis ad operandum, possit ab illo fieri et non fieri: unde ad rationem perfecte voluntarii videtur requirere indifferentiam et dominium actus,

(1) Suarez, loc. cit. num. 16.

(2) Almainus, tract. 1. *Moral.*, cap. 1.

Ex alio diverso principio Scotus (1) confundit liberum cum perfecto voluntario, cum docet Deum se libere diligere, et Spiritum S. libere procedere a Patre et Filio, quamvis necessario producatur, quia nimirum perfecte voluntarie procedit: unde neque ad actum liberum videtur requirere indifferentiam et dominium, sed solum quod procedat ex perfecta cognitione. Et ipse S. Thomas interdum loquitur modo ut Scotus (2), modo ut Almainus (3). Fundaturque potest hic modus loquendi in quibusdam Sacrarum Litterarum et Patrum locutionibus (4). Verum in hac materia duplex institui potest questio, prima de re, altera de nomine. Prima, utrum in voluntate humanæ præter modum operandi ex vitali impulsu voluntatis, perfectam cognitionem consequentem, in quo ratio voluntarii consistit, detur alter modus operandi ex activa potentie indifferentiæ, quæ potest agere et non agere. Et circa hoc certum est de fide dari hunc alterum modum operandi a primo distinctum, idque probatum est, cum libertatis existentia probaretur. Præterea certo certius est Deum sese voluntarie amare, et voluntarie procedere Spiritum S. a Patre et Filio, et beatos voluntarie ex perfectissima cognitione ac vehementissimo impulsu voluntatis amare Deum in cælis: et nihilominus hi omnes actus ita sunt voluntarii perfectissime, ut prorsus sint etiam necessarii absque ulla indifferentiæ et potestate non agendi. Quare quoad rem ipsam certum est dari actus perfectissime voluntarios, quin sint indifferentes aut liberi secundum notionem libertatis hactenus traditam. Altera questio de nomine est, utrum actus perfecte voluntarius, etiam si sit simpliciter necessarius, dicendus sit liber, vel e converso actus liber libertate indifferentiæ sufficienter designetur nomine perfecti voluntarii. Et quamquam interdum in Sacris Litteris et Patrum operibus actus liberi libertate indifferentiæ nominentur voluntarii et spontanei;

Sententia Scoti et Almaini.

Resolvitur questio de re.

Quid dicendum circa questionem de nomine.

(1) Scotus 1.^{us} dist. 2. quest. 3; dist. 10. quest. unic; *Quodlib.* 19. art. 1. et 3. Cfr. Mastrius, de anim. disp. 7. quest. 2. art. 1. numero 11-14.

(2) S. Thom. de potent. quest. 10. art. 2. ad 5.^{um}

(3) S. Thom. 1. 2. quest. 6. art. 2. ad 7.^{um}; et quest. 21. art. 2.

(4) Apud Suarez, de voluntar. et involuntar. disp. 1. sect. 3. numero 3. 4.

videntur diversissima ista actuum genera nomine ipso accurate distinguenda esse, praesertim postquam haeretici, ac potissimum Jansenistae, nominibus turpissime abusi sunt, ad meritum ac demeritum solam libertatem a coactione sufficere autumantes, atque adeo non admittentes in homine nisi actus voluntarios et spontaneos (1). Crediderim tamen liberum recte dici posse voluntarium perfectum, ut saepe dicitur, quia libertas (loquor de formali et immediata), sicut non potest esse nisi in voluntario, ita perfectionem aliquam (sive physicam sive saltem moralem, de quo jam agendum est) superaddit voluntario, quamvis ea perfectio major videatur esse extra lineam voluntarii: unde fit, ut perfectio ista libertatis possit reperiri etiam in voluntario in sua linea minus perfecto, nimirum in eo quod est simpliciter tale, sed involuntarium secundum quid, et e converso possit abesse in voluntario in linea sua perfectissimo, qualis est amor beatificus, qui est maxime secundum inclinationem voluntatis et ex perfectissima boni cognitione. Et propterea licet omne liberum dici queat aliquo modo voluntarium perfectum (nempe saltem cum perfectione extra lineam voluntarii), non tamen omne voluntarium perfectum dici potest liberum, nisi velimus abusive ac periculose loqui.

Utrum libertas
aliq. perfectio
intrinsicam
libero actui.

Ea vero est praecipua quaestio inter Philosophos et Theologos agitata circa liberos actus, utrum libertas sit in eis aliqua perfectio intrinseca. In ipso quidem libero arbitrio vel libera potentia libertas est perfectio intrinseca, eam distinguens ab omnibus necessariis potentiis per suam indifferentiam activam et potestatem dominii, per quam ita potest operari, ut etiam possit non operari; sed dubitatur, utrum idem dicendum sit de actu libero, utrum videlicet libertas in actu, qui dicitur liber, sit aliqua ratio ejus realis et physica vel modus intrinsece afficiens entitatem ipsius actus, ita ut idem physice actus liber non possit esse necessarius, an vero e converso libertas non sit in actu, qui dicitur liber, nisi denominatio quaedam extrinseca derivata a principio indifferenti, unde procedit, ita ut eadem realis actio, quae nunc libera est, absque ulla entitativa mutatione posset transire in

(1) Vide Suarez, *de voluntar. et involuntar.*, disp. 1, sect. 4, numer. 2-17.

necessariam. Nonnulli Thomistae putarunt libertatem esse praedicatum intrinsecum, non tamen essentialia, sed accidentalitalem, situm in modo quodam relationis actui superaddito et inherente. Verum haec opinio facile rejicitur, tum quia falsum supponit circa naturam relationis, quam jam alibi ostendimus non consistere in modo distincto ab adequato fundamento (1); tum quia modus ejusmodi, utpote qui resultare debet ex actu eiique inherere, jam praesupponit actum voluntatis existentem. Ergo actus ejusmodi antecederet ad modum vel supponitur productus a voluntate potente illum omittere, vel non. Si primum, jam actus ille liber est antecederet ad modum istum superadditum, qui proinde supervacaneus est. Si autem actus supponitur productus a voluntate non potente illum omittere, necessarius jam est, nec poterit liber evadere per quamcumque entitatem, sive absolutam sive modalem superadditam (2).

Quaedam opinio
rejecta.

Due itaque supersunt opiniones contradictoriae super questione proposita. Prima tenet libertatem esse perfectionem intrinsecam et essentialiam actui, qui dicitur liber, ita ut repugnet eundem entitativa actum esse necessarium. Hanc tenent Thomistae (3), quibus adstipulantur e nostra Societate P. Petrus Hurtado (4), Aldrete (5), Quiros (6), Lynce (7), et quidam alii. Secunda sententia tenet libertatem in actibus liberis non esse perfectionem intrinsecam, sed tantum extrinsecam denominationem, a libertate vel indifferentia actus primi seu potentiae derivatam: quam tenent communiter Scotistae (8) et longe communius doctores nostri cum

alae duae
opinionum,

quarum proba-
bilior,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 330, pag. 906.

(2) Cf. Lassoada, *de anim.*, disp. 4, cap. 2, num. 20.

(3) Alvarez (*de auxiliis*, disp. 50), Salmaticenses (*Curs. theol.*, tomo. 5, *de voluntar.*, disp. 2, dub. 4), Joann. a S. Thom. (In 1.^a part., quest. 12, disp. 14, art. 2), Cosm. de Lerma (*de anim.*, lib. 3, quest. 25, *Dicendum* 3.^o), etc., etc.

(4) *De anim.*, disp. 15, sect. 6.

(5) In 1.^a part., disp. 4, *de praedestin.*, sect. 5.

(6) *Opus philosophic.*, disp. 101, sect. 2, 3.

(7) Apud P. Lassoada, loc. mox citando.

(8) Vide Mastrium (*de anim.*, disp. 7, quest. 4, art. 1), Pontium (*de anim.*, disp. 13, quest. 5, num. 55), quamquam hic rem paulo aliter resolvit.

Ungues libe-
tatem esse
perfectionem
intrinsecam
actui

eligitur.

Molina (1), Suarez (2), Vazquez (3), Salas (4), Becano (5), Connick (6), Lessio (7), Arriaga (8), Oviedo (9), Rhoades (10), Tellez (11), Compton (12), Soarez lusitano (13), Losrada (14), etc. Controversia est non parum ardua et perplexa, in qua licet nobis præcipua probabilioris sententiæ fundamenta declarare.

135. PROPOSITIO. Libertas in actu libero non videtur exprimere perfectionem aliquam intrinsecam et essentialem actui, sed tantum denominationem externam ab indifferentia sui principii, a quo ita procedit, ut potuerit etiam non procedere.

et probatur.

Prob. 1.^a Actus liber est ille, qui procedit a principio, quod potestatem habet illum omittendi. Atqui non est intrinsecum, sed extrinsecum ipsi actui entitati, ut procedat a suo principio sive ad ipsum determinatum sive etiam indifferenti ad ipsius omissionem. Ergo... Prob. Minor., nam cætera perspicua sunt. Liberum arbitrium constituitur potens operari per propositionem objecti invitante ad amorem ratione sue bonitatis, et constituitur potens omittere operationem per propositionem objecti retrahentem ab amore ratione alicujus defectus; nam radix libertatis stat in objectiva indifferentia. Atqui actui amoris, secundum suam entitatem spectato, prorsus per accidens est objecti propositio ab amore

(1) Concordia, quæst. 23, art. 4, disp. 1, membr. 7.

(2) De voluntat. et involunt. disp. 1, sect. 3, num. 17, seqq.

(3) In 1.^{am} 2.^æ, disp. 34, cap. 3, num. 16; disp. 35, cap. 7, num.

13; disp. 79, cap. 7, num. 25.

(4) In 1.^{am} 2.^æ, tract. 3, disp. 1, sect. 6, num. 62, seqq.; tract. 7,

disp. 2, sect. 3, num. 40.

(5) De beatit. et actibus humanis tract. 1, cap. 3, quest. 3.

(6) De actibus supernat., disp. 2, dub. 8.

(7) De divin. perfection., lib. 13, num. 176.

(8) De anim., disp. 8, sect. 4.

(9) De anim., contrav. 11, punct. 8.

(10) Disputat. Theolog. scholast., tom. 1, disp. 3, de actib. humanis,

quest. 2, sect. 3.

(11) Disput. 67, sect. 1, num. 4.

(12) De anim., disp. 24, sect. 5.

(13) De anim., tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 12.

(14) De anim., disp. 9, cap. 2.

retrahens, ita ut nullatenus possit in illum influere. Nam ejusmodi propositio, ut ex terminis patet, potius ad oppositum amoris inclinatur, quantum est de se, videlicet vel ad odium vel certe ad omissionem amoris, quandoquidem objectum, prout deficiens, est malum, malum vero ad actum amoris influere nequit. Ergo propositio illa objecti ab amore retrahens, quæ necessaria est ad constituendam potentiam libere operantem, nihil influit per se in actum, qui proinde non dependet per se ab illa, sed potuit esse secundum eandem entitatem, etiamsi non exstisset talis propositio objecti. Tunc autem actus non fuisset liber, sed tantum voluntarius necessarius, quia processisset a suo principio, quatenus hic et nunc non habuisset potestatem non operandi seu omittendi actum. Actus ergo liber ratione suæ libertatis nullam physicam et intrinsecam perfectionem continet, quam non posset habere, quamvis necessario processisset ab eadem potentia voluntatis: et consequenter non constituitur in esse liberi per positivum aliquem influxum potentie distinctum, sed per denominationem a potentia, quæ illum ponit cum potestate omittendi (1).

Vel si mavis, propone sic idem argumentum: Libertas in actione nullam intrinsecam perfectionem importat, si ad amorem v. g. liberum non majorem vel perfectiorem influxum physicum exserit voluntas, quam ad amorem necessarium. Atqui ita se res habet.

Major evidens videtur, quia major minorve perfectio effectus non potest procedere nisi ex majiori aut perfectiori virtute

(1) Argumentum hoc sic lucidissime confirmatur ab Oviedo: «Cognitio tantum influit in volitionem elicitam, et potentia tantum illuminatur ad actum, quatenus illi proponitur motivum ad actum. Ergo tantum illa cognitio influit in volitionem, quæ proponit motivum ad volitionem elicendam. Sed cognitio retrahens voluntatem ab amore non proponit motivum ad amorem, sed potius ad oppositum a. Ergo non influit in amorem: ergo extrinsecum est amoris, supporti hanc cognitionem ex parte intellectus, ut elicitur ipse actus: ergo extrinsecum est illi provenire a principio indifferenti, quod essentialiter in ratione indifferentis constituitur per duplicem cognitionem invitante ad actum, et ab eodem retrahente: ergo extrinsecum est illi provenire a principio libero: ergo extrinsecum est illi libertas». Oviedo, loc. cit., num. 3. Confirmatur.

atque influxu causae. Minor vero probatur, quia ut amor libere procedat a voluntate, sufficit ut hæc operetur cum indifferentia objectiva (loquor in hypothesi, quod Deus miraculose non necessitet voluntatem, stante iudicio indifferenti); amor vero necessario procedet, si absit indifferentia objectiva, quæ radix est libertatis. Porro ad actum amoris, ut constat ex alibi probatis (1), physice et efficienter non concurrunt nisi ipsa virtus voluntatis alicuius bonitate objecti in genere causæ finalis. Atqui virtus voluntatis eadem est, sive necessario sive libere agat; bonitas objecti amorem excitantis etiam eadem est, sive illa proponatur per intellectum tamquam pura ac proinde solum amabilis, sive proponatur ut admixta defectu, ideoque non necessario amabilis. Ergo entitativa perfectio amoris liberi et necessarij potest esse physice eadem, et consequenter libertas nullam physicam perfectionem superaddit actui, sed tantum extrinsecam denominationem a potentia operante libere seu cum potestate non operandi (2). Quæ si vera sint, motus primo-primi, qui, deficiente deliberatione, necessarii sunt, si continuantur, donec accedat deliberatio, liberi videntur fieri iidem ipsi physice non mutati.

Probo 2.^o Simul confirmando præcedens argumentum. Eadem actio physica externa v. g. ambulandi absque ulla intrinseca sui mutatione est libera, si exerceatur ab homine cum potestate non ambulandi, necessaria vero, si exerceatur a non possidente huiusmodi potestatem. Ergo simili modo idem physice actus voluntatis liber vel necessarius esse poterit, solum per hoc quod procedat a potentia libere vel necessario operante. Prob. consequens, tum quia quod libertas sit mediata vel immediata, non videtur mutare conceptum libertatis ut sic; tum quia in utrisque actionibus, nempe mediate et immediate liberis, viget eadem ratio, videlicet quod potentia sive libere sive necessario operans eadem virtute et efficacia influat in actum.

Probatur 3.^o Idem actus, v. g. amoris liberi, profluens a voluntate, potuit etiam procedere, deficiente aliquo constitutivo libertatis in actu primo. Atqui tum actus amoris non

(1) Vide supra num. 9 et 14, pag. 17 et 27 seqq.

(2) Cfr. Lössada, loc. cit., num. 53.

fuisset liber, sed necessarius. Ergo libertas actus non importat aliquid ipsi intrinsecum et essenziale, sed eadem physica entitas actus potest esse libera et necessaria.

Prob. Major. Idem hic actus amoris, qui nunc libere exercetur, potuit existere, etiamsi Deus decrevisset omnipotentiam suam applicare ad concurrendum decreto non indifferenti, sed necessario et infallibiliter connexo cum tali actu amoris. Cum enim decretum applicativum omnipotentiae divinæ ad concurrendum non sit ipsa virtus cum voluntate creata influens in actum amoris, sed tantum mera conditio et applicatio virtutis, principium physice productivum actus amoris idem prorsus foret, etiamsi Deus omnipotentiam suam applicasset decreto non indifferenti, sed infallibiliter connexo cum actu illo amoris. Atqui tamen in eo casu deficeret aliquid libertatis constitutivum, nimirum indifferens applicatio omnipotentiae, ut constat ex superius notatis (1). Ergo idem actus amoris, qui libere ponitur, potuit etiam existere deficiente aliquo libertatis constitutivo, ac proinde potuit poni necessario.

Majorem probo, quia actio non variatur intrinsece et entitative variata solum conditione et applicatione virtutis, quamdiu invariata manent principia in ipsam proprie ac physice influentia. Hoc enim est discrimen inter principia physice seu proprie influentia et meras conditiones, quod a talibus principijs essentialiter pendet hæc numero actio: a conditionibus vero seu applicationibus, licet interdum pendeat essentialiter, nunquam tamen a talibus determinate, sed solum indeterminate ab aliquibus ejusdem generis, quatenus exigit, ut causa individua vere applicata sit in tali genere, sive per hanc, sive per illam applicationem aut conditionem, id quod perspicuum redditur exemplis obviis. Sic enim actio externa, v. g. loquendi, vel ambulandi, eadem esse potest, a quocumque imperetur actu voluntatis, seu honesto seu pravo, seu ex hoc seu ex illo fine; quia nimirum actus voluntatis non est virtus activa, sed conditio vel applicatio virtutis ad talem actionem. Quia etiam ratione potest eadem esse actio nature cum hac vel illa subsistentia: eadem item actio ignis per

(1) Vide supra num. 129, pag. 397.

hanc vel illam ubicationem applicati ad idem passum; ideoque actio ignis A in lignum B variari non debet, sive applicatio fiat Romae, sive Salmanticae. Quod etiam valet in cognitione (si haec non sit virtus, sed consilio, ad actum voluntatis), cuius varietas non semper debet in volitionem refundi; dummodo enim objectum sit omnino idem, et sub eadem ratione propositum, nec reddatur magis aut minus applicatum, poterit eodem numero volitione amari, sive applicetur per cognitionem A, sive per B (1). Non defuerunt sane, qui putarent quamvis actionem essentialiter pendere non solum a suis principis physice influentibus, sed etiam ab iis individuis, et non aliis conditionibus, a quibus hic et nunc procedit. Verum haec opinio communiter deseritur, et fuisse improbatam videri potest apud P. Ludovicum Lossada (2).

Et haec quidem probant actus voluntatis, qui libere fiunt, saltem ut plurimum, non esse essentialiter, sed contingenter liberos, vel certe non aliud colligi ex generali conceptu volitionis libere seu libertatis in actu secundo. Non tamen repugnare videtur actus voluntatis, qui ratione specialis fidolus vel modi tendendi sit essentialiter liberi, ideoque non possit ullatenus idem ipse necessario fieri (3).

(1) Lossada, loc. cit. num. 25.

(2) Lossada, loc. cit. num. 20-25. Cfr. Rhodes, loc. cit. in responsione ad 1.^{am}

(3) Exempla dabit Lossada. «Fieri enim potest, ut fide supernaturali credas Deo revelanti, libertatem tibi esse concessam ad omnem actum in hac hora eliciendum, et statim ex hoc actu fidei gaudium elicias de libertate praesente; quod gaudium libertatem supponit essentialiter, quia titulo supernaturalia essentialiter supponit cognitionem fidei essentialiter veram de libertatis existentia, praesertim si cognitio ita elevetur, ut potest, ad influendum physice in tale gaudium. Propterea odium Dei, vel alius actus contra legem naturae, si habeat modum tendendi expresse aut formaliter prelativum, quo scilicet formaliter praevaleat hoc objectum alteri opposito, vel in illud feratur cum formali contemptu et reiectione motivi retrahentis, inquam, actus videtur per se supponere iudicium indifferens, quia fertur intrinsece, licet diversimode, in utrumque motivum, attractum et retrahentem: per se quoque supponit in Deo decretum indifferens, quia actus ex se contrarius legi naturae acquirit a Deo determinari. Nullo ergo ex capite potest evadere necessarius, ac proinde putandus erit essentialiter liber. Haec tamen ratio non militat

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

136 Obije. 1.^o cum P. Hurtado. Actus bonus liber est objectum specialis complacentiae Dei, secus vero actus necessarius, nam actus v. g. cultus divini libere positus ad praemium movet Deum, non movet autem, si non libere ponatur. Ergo in actu libero necesse est intrinsecam aliquam perfectionem agnoscere. Probatur consequens, quia licet amor divinus benevolentiae non necessario supponat perfectionem in suo termino, complacentiae autem amor necessario requirit intrinsecam bonitatem, propter quam complacet in suo termino vel objecto. Et simile argumentum fieri posset ex actu malo, qui est objectum displicentiae divinae (1).

Respondeo neg. conseq. et ration. additam. Quia specialis Dei complacentia terminari potest ad actum bonum, et displicentia ad malum liberum praenecessario, ratione libertatis in actu primo, non tamquam objecti terminantis ut quod vel in re, sed tamquam circumstantiae, unde actus secundus constituitur dignus et aptus, ad quem complacentia vel displicentia terminetur. Resque innumeris constat exemplis: idem ipsum vas aquae frigidae, quod forte cum stomacho respueres, cum siti non fatigaris, vehementer placet tibi sitiienti in actu caloris; eadem salutatio, quam a vulgari et ignoto viro profectum non magni faceres, honorificentissima tibi videbitur, si a carissimo amico vel principe procedat; amorem etiam, quo te frater tuus prosequitur, profecto longe pluris facies, quam amor famuli, etiamsi foret intensior. Ergo ex

in actibus bonis; imo nec in malis, qui non illum tendendi modum habent, sed simpliciter feruntur in objectum suum, quasi nihil curando vel discernendo de objecto contrario, nec de motivo retrahente: hi namque possunt evadere necessarii seu non liberi ex defectu iudicii indifferens, ut contingit in ebriis et amentibus. Quia etiam fortasse illi actus pravi, qui praedictum habent tendendi modum, possunt libertate nudari ex defectu iudicii: quia possunt fidem elici in somno, ebrietate, phrenesi, ubi non raro videtur exerceri voluntas cum cognitione aliqua motivi retrahentis, quae tamen cognitio non sufficit ad usum rationis proprie dictum, nec meretur nomen iudicii indifferens. Lossada, loc. cit. num. 39 et 40.

(1) Vide Hurtad., loc. cit. sect. 6, subsect. 2. num. 54 seqq.

his aliisque sexcentis, quae produci possent, exemplis evidenter patet posse rem vel actum aliquem speciali complacentia dignum esse solum ob externam circumstantiam vel per ordinem ad causam aut principium ejus, quamvis non sit in sua physica entitate perfectior aliis. Ita ergo in re nostra nihil mirum, si actus, ex eo solum quod procedat a potentia libera, possit magis Deo placere.

Objc. 2.^a cum eodem P. Hurtado. Malitia formalis penitus intrinseca est actibus praevis. Ergo etiam libertas, quae est de conceptu formalis malitiae. Prob. antec. Si malitia formalis extrinseca esset, consisteret in libertate potentiae sive actus primi, quae proinde esset malitia in abstracto et forma inficiens actum secundum, quem redderet dignum speciali Dei displicentia. Atqui hoc absurdum est; nam libertas in actu primo non est mala, sed bona et a Deo inferta, ideoque non potest esse forma malitiam tribuens actui. Confirmatur 1.^a Si amor objecti vetuli non est ex intrinseca tendentia malus, nequit reddi malus ex coexistentia cum libertate actus primi; siquidem coexistentia haec est aggregatum quoddam ex partibus bonis, vel certe non malis, in linea morali. Confirmatur 2.^a, quia Deus non odio habet libertatem in actu primo, sed solum actum secundum male operantis. Atqui odio habet malitiam. Ergo haec in solo actu secundo consistit (1).

Respondeo, neg. anteced., et Majorem probationis. Nam malitia formalis non est nisi forma abstracta realiter indistincta mali actus, qui aliud non est, quam actus libere positus contra legem Dei. Cum ergo actus libere positus contra legem Dei non constituatur in recto, sed tantum in obliquo per libertatem in actu primo, nequit dici libertas in actu primo esse malitia in abstracto vel forma inficiens actum secundum (2). **Ad Confirmationem** 1.^{am} nego assertum. Nam apotepest contingere, ut actus ex tendentia intrinseca non malus, constituatur in esse peccati per coexistentiam cum libertate et cognitione legis, si nempe feratur (sine formali contemptu legis) in obiectum, quod ideo praecise malum sit, quia prohibitum, v. g. in esum carnis die jejunii. Nec absurdum est, quod peccatum seu malum consistat interdum in

(1) Apud Lössada, loc. cit., num. 54.

(2) Vide Lössada, loc. cit., num. 37.

conjunctione vel concurrentia partium, quarum nulla secundum se mala sit, quando scilicet ratio mali desumitur ex difformitate, dissonantia seu disconvenientia partium inter se, qualis est in casu nostro inter actum et cognitionem legis prohibentis. Sic in die jejunii malum obiectivum, odio dignum et inamabile amore licito, constituitur ex esu carniū et lege prohibente, quarum partium nulla est mala secundum se. Sic etiam extra rem moralem monstra vel opera deformia, quae vocantur peccata naturae vel artis, coalescere possunt ex partibus singulatim pulchris, sed invicem dissidentibus, v. g. ex oculis aut auribus inaequalibus, vel

Humano capite cervicem pictor equinam

Iungere si velit,

ut cum Poeta loquar (1). **Ad confirmationem** 2.^{am} neg. conseq. distantia est in esu carnis, quem etiam, facta prohibitione, detestatur Deus ut malum obiectivum, vel iudicat indignum amore nostro, non autem sic indignam iudicat prohibitionem, cum tamen ex ea constituitur indignitas et malitia talis objecti, Deus igitur odio habet solum actum secundum, ita ut per *se* solum excludatur libertas et cognitio legis a munere objecti terminantis odium, secus vero a munere circumstantiae constituentis actum in *esse* odibilis: non enim actus est odibilis per modum peccati formalis, nisi ut positus, et quia positus in circumstantiae libertatis et obligationis omittendi. Sic sola voluntas, non cognitio, est proxime potens amare, et tamen in *esse* proxime potens constituitur per cognitionem: ut etiam per cognitionem constituitur obiectum in *esse* potentis finalizare, cum tamen non cognitio, sed sola objecti honestas finalizet. Idem patet, ut alia innumera praeteriam, in natura communi, quae sola est apta praedicari de multis, non vero ejus praecisio vel abstractio, per quam tamen natura constituitur in *esse* praedicabilis. Nec debet odio haberi, vel esse dignum odio, ne partialiter quidem, quicquid de obliquo constituit actum in *esse* odibilis, nisi forte constituat per modum ultimi determinativi, sicut non debet partialiter praedicari, quicquid naturam constituat in *esse* praedicabilis, nec debet amari pestis aut morbus, quo sanitas

(1) Lössada, loc. cit., num. 58.

redditur amabilior, nec in pretio haberi sterilitas aut raritas, qua triticum redditur pretiosius (1). Ita ergo Deus malitiam formalem non odit nisi secundum id, quod importat in recto, nempe actum secundum, odio tamen supponente cætera, quæ malitiam constituunt in obliquo, ut est v. g. libertas: quod adductis exemplis satis illustratur.

Objic. 3. Potentia libera perfectior est, quam necessaria. Ergo potentia libere agens majorem perfectionem dat actui producto. Et prob. conseq. paritate, quia principium vitale ac supernaturale etiam intrinsecam perfectionem majorem refuldunt in suos actus. Ergo idem sentiendum est de principio libero.

Respondeo dist. antec. Potentia in se ipsa libera perfectior est potentia in se non libera, *transit.* Potentia in se libera perfectior est cum actu libere operatur, quam cum actu non libere operatur, *neg.* Et simili modo *dist.* conseq. Potentia libere agens, id est in se libera, majorem perfectionem dat actui, quam potentia in se necessaria, quæ non potest libere agere, *conc.* Potentia in se libera majorem perfectionem tribuit actui, cum libere, quam cum necessario operatur, *subdist.* tribuit majorem perfectionem in esse morum, *conc.* in esse physice entitatis, *neg.* donec efficacius probetur ab adversariis. Immo vero instantiam et retorsionem evidentem habes in amore Dei libero viatoris et necessario beati in cælo: si enim vera esset doctrina objectionis, sequeretur amorem beatilicam imperfectiorem esse amore viatoris, quippe qui majorem perfectionem acciperet a suo principio ratione libertatis.

Ad probationem neg. conseq. et paritatis, quia principium supernaturale præstantiorem virtutem importat, naturalis potentie superadditam; principium etiam vitale, quia tale, constituitur per virtutem essentialiter distinctam ab omni principio non vitali. Potentia vero libera, cum libere operatur, non videtur nobis, donec contrarium probetur, exsurere majorem virtutem, quam cum non libere operatur; immo vero sufficit propositio ejusdem bonitatis indifferenti judicio exhibita voluntati, ut hæc libere agere intelligatur. Atqui

(1) Lonsada, loc. cit. num. 59, 60.

propositio bonitas hoc pacto exhibita non majorem addit virtutem potentie libere operanti, quam si eadem bonitas absque defectu proponeretur, quemadmodum in probationibus explicatum reliquimus.

Objic. 4.^o Ratio voluntarii est intrinseca ipsi actui voluntario et ab ipso inseparabilis. Ergo et ratio liberi. Antecedens patet, quia liberum est species voluntarii perfectior, quam necessarium. Ergo actus liber continet majorem perfectionem intrinsecam, quam necessarius. — **Respondeo, conc. antec.**, et *neg.* conseq. ac paritat. Quia voluntario (loquor de actu voluntatis, non vero de actibus imperatis aliarum potentiarum, qui extrinsece duntaxat voluntarii dicuntur) essentialiter est procedere a voluntate cum cognitione finis; nondum autem probatum est ab adversariis, quod actui libero ita essentialiter est procedere a voluntate cum judicio indifferenti, ut idem ipse entitative actus non possit etiam procedere ab eadem voluntate cum judicio non indifferenti circa eandem bonitatem (aut etiam cum decreto Dei non indifferenter applicantis omnipotentiam suam ad concurrendum), ut nobis quidem videtur satis probatum esse.

Objic. 5.^a Ratio liberi in actu secundo est ipsamet actio. Actio vero sibi ipsi est intrinseca et essentialis. Ergo ratio liberi est actioni essentialis. Accedit, quod necessitas est intrinseca et essentialis actionibus, quæ procedunt a causis necessariis. Ergo libertas etiam intrinseca esse debet actionibus a causa libera procedentibus.

Respondeo ad primum dist. Major. Actio sola, *neg.*; actio in recto et judicium indifferens in obliquo, *conc.* Et *neg.* conseq. Ad alterum *neg.* conseq. et parit. Actiones necessariæ, quæ procedunt a causis necessariis, possunt esse essentialiter tales, quia essentialiter postulant elici a causis necessariis; actiones vero, quæ libere procedunt a potentia libera, non sunt essentialiter liberæ, quia non videntur essentialiter postulare procedere cum judicio indifferenti, quin possint secundum eandem physicam entitatem aliter, ac proinde non libere, fieri, quemadmodum probatum manet.

Objic. 6.^a Actio libera intrinsece supponit judicium indifferens. Ergo est intrinsece libera seu intrinsece diversa a necessaria. Probatur antecedens, tum quia actio libera est electio

unius præ alio, ac proinde supponere debet cognitionem utriusque; tum quia voluntas libere agens resistit motivis retrahentibus, unde actio ejus importat conatum resistivum, qui certe nequit esse circa motiva incognita; tum quia non poterit alloqui judicium indifferens, quia parte retrahit, pertinere ad signum prius sive ad actum primum liberatis, quia respectu actionis hujus non erit causa nec requisitum ad causandum. Probatur etiam consequens, quia actio necessaria iudicio determinato contenta est, immo nec potest ad eam presupponi iudicium indifferens; secus daretur iudicium movens ad omissionem actus, quando hæc omissio est impossibilis voluntati, vel iudicium indifferenter movens ad extrema opposita, quando voluntas non est indifferenter mobilis ad utrumque (1).

Responderi r.^o posset, transmissio antecedente, negando consequens, quia stante iudicio indifferenti potest adhuc Deus necessitare voluntatem ex superius probatis; unde quamvis volitio intrinsece supponat iudicium indifferens, et quamvis sit intrinsece prælativa, resistatque motivo retrahenti, non ideo erit essentialiter libera, nec intrinsece differet ab omni necessaria, cum ipsa nec evadere possit necessaria (2). Verum respondeo 2.^o nego antec.; nam actio, quamvis non exigit intrinsece iudicium indifferens, adhuc libera intelligitur, dummodo hic et nunc de facto ponatur cum tali iudicio.

Ad probationes dici potest cum Lossada, in primis non omnem actionem liberam intrinsece et ex modo tendendi esse electionem unius præ alio, «ita scilicet ut præferat unum, formaliter postponendo vel contemnendo aliud, saepe enim volitio libere simpliciter fertur in objectum unum, nil decedendo vel curando de opposito, quamvis præcognito: talis autem volitio non supponit intrinsece cognitionem oppositi, licet ab ea et a tota libertate actus primi extrinsece denominetur electio unius præ alio, id est, existens in circumstantiis, in quibus potuit voluntas oppositum malle. Nec item omnis actio libera importat intrinsece conatum resistivum, tum quia negari potest, quod libertas contradictionis requirat semper

(1) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 48.

(2) Lossada, loc. cit. num. 52, ubi plura require ibid. et num. 53.

motivum positive retrahens; tum quia, ut voluntas dicatur resistere, sufficit, quod non sinat se trahi, ad hoc autem non opus est positivo conatu, sed sufficit suspensio consensus, et a fortiori sufficit volitio objecti contrarii, tametsi non habeat specialem tendentiam, quam non haberet seorsum a motivo retrahente. Quod attinet prioritatem iudicii respectu actionis volitivæ, si iudicium indifferens non sit cognitio duplex, sed unica representans motiva contraria, facile intelligitur totum præcedere in sensu reali, si præcedit secundum representationem allicientem, cum hæc ipsa realiter sit representatio motivi retrahentis. Si vero supponatur cognitio realiter duplex, altera pure invitans, altera pure retrahens, in hac etiam est prioritatis titulus respectu volitionis, a qua retrahit, quamvis ad eam non prærequiratur nec ut causa, nec ut conditio; dummodo tamen hic et nunc existat independentem a volitione ipsa. Ratio est, quia cognitio retrahens constituit potestatem omittendi volitionem hanc, vel eam excludendi per actum oppositum; debent autem pro priori ad actionem intelligi, non solum ea, quæ constituunt posse agere, sed etiam ea, quæ constituunt posse non agere, vel agere oppositum; repugnat enim, quod voluntas intelligatur potens omittere seu excludere in hoc instanti actionem A, nisi pro priori ad ipsam, vel priusquam actio ipsa supponatur existere in eodem instanti; cum omnino repugnet actionem non esse, ex suppositione quod sita (1).

Et hæc sufficiant de hac non parum subtili questione, quam fustius pertractatam reperies apud Salmanticenses et Lossada aliosque superius laudatos scriptores.

(1) Lossada, loc. cit. num. 49, 50. Cfr. num. 51.

DISPUTATIO OCTAVA

DE HABITIBUS

137. Hactenus disputatum est de potentiis naturalibus hominis; reliquum est, ut brevem adjiciamus tractationem de habitibus, qui potentiae quaedam sunt et ipsi vel principia operandi, licet non naturalia seu animo ingenta, sed contingentia tantum et acquisita. Sciendum est enim variam esse significationem vocis habitus, prout videri potest apud S. Thomam (1), Suarez (2) et Valentia (3): quae omnes derivari possent ex duabus illis frequentissimis significationibus verbi *habere*, nempe *obtinere* vel *possidere*, et certo quodam modo, bene vel male, dispositum esse. Hic tamen sumitur, quatenus importat accidentalem quamdam formam vel affectionem durabilem aut difficulter amissibilem, qua quis bene aut male se habet: quo pacto habitum Aristoteles, et cum eo communiter Scholastici, constituunt in primo genere qualitatis, et in eo distinguunt a dispositione, quod haec sit qualitas facile, illa vero difficulter mobilis a suo subjecto (4). Verum adhuc haec vocis acceptio nimis lata est, quia complectitur quaecumque formam accidentalem, qua res bene vel male se habet sive in seipsa, sive in ordine ad operationem; habitus vero hic, et communissime, quotiescumque absolute nominatur, restringitur ad solam eam formam significandam, qua potentia disponitur ad operandum expeditius.

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 40, art. 1. Cfr. ibi Sylvestr.

(2) Suarez, *Metaphys.*, disp. 42, secti. 3, num. 2-5.

(3) Valentia, *ib.* 1.^{um} 2.^{um} disp. 4, quest. 1, punct. 1.

(4) Cfr. *Ontolog.*, num. 327, pag. 939.

CAPUT I.

ASSERITUR HABITUUM
REALITAS

Prius autem, quam habituum existentia probeatur, necesse est aliquam eorum saltem nominalem descriptionem praemittere.

ARTICULUS I.

Exponitur notio habitus.

Et primo quidem ratio aperienda est habitus, eaque deinde actui, cum quo tantam prae se fert cognitionem, comparanda.

§ I.—QUID SIT HABITUS.

138. Habitus (græce ἵκς) ex communissima Scholasticorum sententia definiri potest generatim qualitas permanens ac de se stabilis potentiam juvans ultra ea, quae naturaliter requirit ad operandum (1). Dicitur *qualitas*, quia si quid realis entitatis agnoscendum est juvans potentias naturales in suis operationibus, non potest spectare nisi ad predicamentum qualitatis, quia se tenet ex parte principii vel potentiae operandi, tanquam affectio quaedam ipsius, ideoque non intelligitur, quid aliud esse queat præter qualitatem. Dicitur *permanens*, ut distinguatur ab actibus potentiae, qui statim transeunt, secus atque habitus, qui etiam post actum remanet. Dicitur *de se stabilis*, ut distinguatur a dispositione, quae est qualitas permanens quidem, sed quae facile abijci aut amitti potest (2); habitus enim ea notissima proprietas est,

Generatim
notio
habitus, com-
plectens ut
naturales et
supernaturales,
declaretur.

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 40, art. 1-4.

(2) Cfr. *Ontolog.*, loc. sup. cit.

ut sit *difficile mobilis a subiecto*, ut omnes docent post Aristotelem: quapropter inveterata consuetudo, quæ habitum importat, dici solet *altera natura*, quia inclinatio et facilitas operandi usu comparata efficit, ut quis ea ipsa, quæ naturæ ardua sunt, quasi naturalia forent, suaviter atque expedite operetur. Demum dicitur *potentiam iuvans ultra ea, quæ naturaliter requirit ad operandum*, ut significetur munus habitus ejusque a naturali potentia et specie intelligibili distinctio: potentia enim est ingenta proprietas animæ, ut suo loco docuimus; habitus autem est accidens non ingentum, sed adventitium, potentia superadditum ad illam in suis operationibus adiuvandum. Species etiam potentiam iuvat, tribuit tamen iuvamen naturaliter requisitum ad agendum, quia complet virtutem potentia cognoscitivæ, quæ sine specie non est principium adequatum cognitionis, ut in precedente volumine docuimus. Cæterum iuvamen istud, quod habitus præbet potentia ultra naturaliter requisita ad operandum, diversum est in habitibus per se infusis vel supernaturalibus et in naturalibus vel acquisitis, de quibus est præsens disceptatio. Habitus per se infusus, qui ad theologiam duntaxat considerationem pertinet, est habitus supernaturalis, qui per se a solo Deo producit, et potentiam elevat ad actus, quos solis illa naturæ viribus, efficere non potest: talis est v. g. habitus fidei divine, spei, charitatis, etc., qui propterea dicitur tribuere potentia *simpliciter posse*; quia potentia naturalis non potest actus hujusmodi supernaturales suis solis viribus elicere. Acquisitus autem est ille, qui actuum repetitione comparari solet, redditque potentiam promptam et facilem ad similes eliciendos actus, et propterea dici solet tribuere illi tantummodo *facile posse*, quia solum præstat potentia, quod facilius ac propensius minorque attentione et conatu efficiat actus, quos posset etiam absolute producere sine hoc habitus iuvamine. Nam cum nondum est habitus, v. g. scientiæ, magna opus est attentione, magnaque sepe occurrit difficultas in connectendo ideas et in ratiocinando circa aliquod objectum; qui vero habitum assecutus est, in promptu habet omnia, ut facillime principia applicet ad subjectam materiam, judicet, argumenta inveniat, ratiocinetur, loquatur, fere quasi ex instinctu naturæ hæc omnia perageret. Habitus hujusmodi

Viserimus
inter habitum
infusum
et naturalem vel
acquisitum

acquisitus, qui naturaliter comparari solet per repetitos actus, potest etiam esse *per accidens infusus*, si a Deo absque actu repetitione imprimatur potentia: potest enim Deus v. g. scientiæ habitum miraculose infundere homini sine labore illius vel studio, ut infudisse credimus Adamo et Salomoni. Nos ergo de solis habitibus acquisitis loquimur in hac disputatione, quorum proprium est facilitatem et pronitatem operandi tribuere. Verum hoc probe notandum est: quamvis habitus sit facilitas, quædam, non tamen vicissim quævis facilitas est habitus; sed tantum facilitas usu comparata ad eas operationes, quæ ex naturali duntaxat virtute ac dispositione non possunt facile elici: quare facilitas illa operandi, quæ inde ab initio inest causis naturalibus, nec augetur exercitio, qualis est v. g. facilitas ignis ad comburendum, aquæ ad refrigerandum, etc., non est habitus, sed virtus vel habilitas naturalis.

Quæ cum ita sint, ut descriptio hæc habitus generatim sumpti, ad habitum naturalem et acquisitum, de quo solo nobis est sermo, restringatur, dici potest habitus esse qualitas permanens de se stabilis, potentiam adiuvans facilitatem præbendo ad certas quasdam ac determinatas operationum species. Ad hanc habitus descriptionem facile revocaveris alias, quæ passim circumferuntur, ac nominatim illam Aristotelis: *Habitus est dispositio perfecti ad optimum* (1); dicitur enim *dispositio perfecti*, nempe secundum naturam, quia habitus advenit rei iam constitutæ in sua naturali perfectione, vel potentia jam habenti virtutem naturalem ad operationem. Et dicitur *dispositio ad optimum*, videlicet, *ad finem qui est operatio*, ut interpretatur S. Thomas (2), operatio nempe facilius ac perfectius peracta ope habitus. Quod si eam particulam *ad optimum* interpretari velis de operatione secundum suam entitatem et non solum secundum modum peragendi optimam, descriptio solum conveniet habitui hono, excluso vitioso. Præclara quoque est S. Thomæ descriptio, quæ habitus definitur *aliquid potentia superadditum, quo perficitur ad*

Habitus per
accidens
infusus.

habitus
habitus natu-
ralis.

Aristotelis
descriptio
habitus de-
claratur.

descriptio
habitus secon-

(1) Aristot., *Physicor.* lib. 7, cap. 3, sect. 17.

(2) Vide S. Thom., *Physicor.* lib. 7, lect. 5, vers. fin.

dam S. Thom.
Duplex mensura
habitus,
alterum in
genere causae
formalis,
alterum in ge-
nere causae
efficientis.

Triples signum
habitus, pro-
pensity ad
bonum
uniformitas et
delectatio.

Habitus
aliquis,
cum voluntate.

suam operationem; (1). Habitus ergo est forma vel qualitas, quae potentiae inherens tribuit facilitatem operandi: ex quo multi duplex concludunt officium vel munus habitus erga potentiam, alterum in genere causae formalis, propensionem illam et proclivorem reddendo ad operandum, alterum in genere causae efficientis iuvando potentiam, ut actum eliciat facile vel cum minori labore aut conatu, quia de re in tertio huius capituli articulo erit agendum.

Ceterum quamvis propensio et facilitas operandi sit principium signum et effectus habitus, duo alia sunt quae habitum solent fere comitari: uniformitas et delectatio in operando. Nam cum habitus certo quodam modo operandi comparatus est, plerumque voluntas non aliter operatur, quamvis posset pro sua libertate recedere, et interdum etiam rocedat a consueto tramite. Et ideo habitus instar naturae esse dicitur propter constantiam et uniformitatem operandi; subicitur tamen libertati, unde profluxit illud proloquium: *Habitus utimur, cum volumus*, quia quantumvis sit magna vis habitus et inclinatio, compesci potest. In actibus vero naturaliter difficilibus potentiae voluntas in habitu reperit adiumentum, ut illas pro lubitu ad agendum applicet (2). Voluptas etiam in operando est experientia ipsa notissimus effectus habitus, nec solum in actionibus sensibili appetitui ac temperamento convenientibus, sed in iis quoque, quae humanae naturae naturaliter valde repugnant, ut passim cernimus in hominibus, qui aut scientiis aut virtuti operam navant, asperimus saepe labores atque æternas libentissime perferendo. Rem dudum vidit, et præclare exposuit Aquinas: *Ex his etiam potest patere, quod habitibus virtutum ad tria indigemus: primo, ut sit uniformitas in sua operatione; ea enim, quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum*

(1) S. Thom. de verit., quest. 29, art. 2.

(2) Et propter hoc signum generati habitus est delectatio in opere facta, ut dicitur in 2. Ethic., quia quod est naturae conveniens, delectabile est et facile. Et propter hoc habitus a Commentatore in 3. de anima (tex. 18) definitur, quod est quo quis agit cum voluerit, quasi in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus possessioni comparatur in 1. Ethic. (cap. 10), secundum quam res possessa ad naturam habetur; operatio vero usus. S. Thom. 3.^a dist. 23, quest. 1, art. 1.

aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur; nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, præcedere inquisitionem de operatione, sicut patet de eo, qui vult considerare nondum habens scientiae habitum, et qui vult secundum virtutem agere habitu virtutis carens; unde Philosophus dicit in 5.^o Ethic. (cap. III in princ.), quod repentina sunt ad habitum. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum; qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa; unde Philosophus, in 2.^o Ethic., ponit signum habitus delectationem in opere existentem (1). Ex cui doctrina elicitur potentiam per habitum determinari ad prompte ac faciliter, uniformiter et delectabiliter operandum.

§ II. — QUO PACTO SE HABEAT HABITUS RESPECTU ACTUS.

139 Ut melius pateat, quoniam sit inter habitum et actum mutua comparatio, primo supponendum est, actum potentiae non esse habendum, ut quidam veteres existimaverant (2). Instar viae ac fieri habitus, sicut pictio est via ad imaginem pictam, et generatim actio ad formalem terminum ejus; nam actus potentiarum capacium habitus sunt verae qualitates ab illis productae, ad quas proinde terminatur efficientia earum, quamquam deinde ipsi actus sint principia habituum, utpote qui actuum repetitione gignuntur, ut postea probandum erit. Quare sicut habitus resiliat distinguitur a potentia, quam informat, ita etiam ab actu, et quidem specie. Et ratio, est quia actus est qualitas transiens, et ex natura sua pendens in fieri et conservari ab actuali influxu efficiente potentiae vitalis, habitus autem est qualitas de se stabilis ac permanens nec

Habitus ab actu
realiter et
specie distinctus
gignitur,
cum quia non
est qualitas
transiens.

(1) S. Thom. quest. de virtut. in comm., art. 1. Cfr. 3.^a dist. 23, quest. 1, art. 1.

(2) Apud Fonseca, Metaphys. lib. 9, cap. 5, quest. 4, sent. ultima.

tem quia
aliter attingit
objectum,
quam actus.

Habitus et
actus habent
diversos effectus
formales
respectu
potentiae.

Habitus
medium quid-
dam inter
potentiam et
actum:
est instar
actus respectu
potentiae,
et instar
potentiae respec-
tu actus vel
operationis.

pendens in sui conservatione ab actuali potentiae influxu effici-
cienti. Præterea distinguuntur valde in modo attingendi obje-
ctum; actus enim illud immediate ac per se attingunt tam-
quam intentionales ejusdem imagines, habitus vero mediate
solum, videlicet medio actu attingunt, quia solum sunt prin-
cipium actus simul cum potentia. Specificæ itaque discrimi-
nari sentiendum est habitus et actus. Quare etiam habent
formales effectus specie diversos; actus enim consuit pot-
entiam in ultima perfectione vitali, ita ut hic et nunc jam
non sit in via et passiva potentia ad ulteriorem actum;
habitus vero solum constituit eam in actu primo, quia per
habitus solum potentia non constituitur formaliter actu
agens vitaliter, sed potens agere. Unde Aristoteles eum, qui
tantum habet habitum, feliciter comparat dormienti, eum
vero, qui actum exercet, vigilantis (2). Quæ cum ita sint,
habitus medium quiddam est inter potentiam et operationem
ab ea effective procedentem: respectu potentiae se habet
instar actus, nempe primi accidentalis, vel formæ illam
ornantis ac perfectientis, et respectu operationis instar potentiae
vel principii ad illius effectum concurrentis.

Nec dicas actum vel operationem et habitum circa idem
versari: quapropter ejusdem esse debere speciei, quando-
quidem ab objecto suam desumunt speciem. — Nam licet
objectum utriusque sit idem, at modus tendendi valde di-
versus, ut modo innuebam, idque sufficit ad specificam distin-
ctionem. «Nam actus attingit immediate objectum, illudque
unit actualiter potentiae, vel representative trahendo obje-
ctum ad potentiam, vel impulsive seu effective trahendo
potentiam ad objectum; habitus vero attingit objectum me-
diante actu, propter quod dici solet habitus specificari per
actus, et actus per objecta. Differunt ergo simpliciter in
specie habitus et actus; unde non habent inter se convenien-
tiam essentialem in aliqua differentia ultima, ratione cujus
dicantur esse ejusdem ultimæ speciei, aut simpliciter aut
secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua pecu-
liaris convenientia in ordine ad idem objectum, ratione cujus

(2) Vide Suarez, *Metaphys. disp. 19, sect. 8, num. 14.*

dicantur ejusdem generis proximi vel speciei subalter-
næ (1). Quod si hoc tantum voluit Cajetanus, cum
scripsit (2), habitum et actum, immo et potentiam, secun-
dum quandam rationem dici posse ejusdem speciei, licet sim-
pliciter differant, cum eo non contendimus: id enim parum
refert, dummodo asseratur inter habitum et actum inter-
cedere simpliciter differentiam essentialem.

Hinc vero efficitur, secundum communem doctrinam, habitus et actus
alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter,
quia non dantur duæ rerum species æque perfectæ. Quamob-
rem si inter hasce qualitates detur, quemadmodum dari
probabitur inferius, mutua efficientia secundum diversa in-
dividua, ita videlicet, ut actus repetiti gignant habitum, et
habitus semel acquisitus efficiat simul cum potentia novos
actus; illa, quæ est minus perfecta non poterit esse prin-
cipium totale, immo nec principale, alterius, sed tantum par-
tiale et instrumentale: e converso ea, quæ fuerit perfectior,
poterit esse principale principium alterius, saltem spectata
ratione hujusmodi causarum alibi explicata (3).

Quod si jam inquiras, utra ex istis qualitatibus perfectior
sit, alii aliter loquuntur, ut videre est apud Eximium Docto-
rem, estque res non parum dubia, et neutra ex oppositis sen-
tentiis demonstrari satis valet, quemadmodum idem scriptor
expensis variis rationibus, ostendit (4). Quod per se infusos
vel supernaturales attinet, frequentius opinantur Theologi,
eos actibus perfectiores esse, quia dant non facilius posse,
sed simpliciter posse, unde in hoc quodammodo æquipa-
rantur potentiae; unde etiam actus supernaturales non pos-
sunt physice efficienter producere, nec intendere hujusmodi
habitus, sed tantum Deus. Verum hæc ad nos nequaquam
pertinent, sed Theologis relinquenda sunt. Habitus itaque
naturales vel acquisiti, de quibus solis disputamus, quamvis
secundum quid perfectiores actibus dici possint, ratione vide-
licet permanentiæ diuturnitatisve (5) atque independentiæ ab

Habitus et actus
differunt in
perfectione.

Habitus per se
infusos
perfectiores
sunt actibus.

Habitus autem
naturales,
licet secundum
quid
perfectiores sint

(1) Suarez, loc. sup. cit. num. 15.

(2) In 1.^{um} 2.^{um} quest. 49, art. 3.

(3) Cfr. Suarez, ibid. num. 16.

(4) Vide Suarez, loc. cit., num. 17-20.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 71, art. 3, ad 1.^{um}

actibus,
simpliciter
imperi etiam.

actuali influxu efficiente potentiae, quia non egent, sicut actus, ad existendum actuali efficienti causalitate illius, sed tantum materiali seu sustentatione; nihilominus actus habitibus simpliciter perfectiores sunt probabilis, quia non dant simpliciter posse, sed tantum facilius posse. «Unde solum videntur esse quasi impulsus quidam relictis ab actibus ex propria virtute ipsorum», et se habent instar complementi cuiusdam potentiae ad convenientius operandum. Præterea ipsæ species intentionales impressæ, quantumvis simpliciter necessarie sint ad actum suum, nempe cognitionem, ex genere suo imperfectiores illa videntur esse. Ergo a fortiori idem sentiendum est de habitu, quippe qui non tam est ad operandum necessarius (1). Denique si habitus esset simpliciter perfectior actu, hic solus non posset esse illius sufficiens principium proximum effectivum, sed requireretur præterea influxus efficiens potentie ad habitum producendum. Atqui hoc communiter non admittitur, quemadmodum videbimus, cum de causa efficiente habitus disputandum erit. Ergo actus perfectior est habitu. Atque hæc quidem spectant ad notionem habitus, et hactenus dicta sunt in sensu hypothetico, donec demonstretur realitas, quæ jam stabilienda nobis est.

(1) Et quo pacto rem probet S. Thomas: *Habitus medio modo se habet inter potentiam et actum. Manifestum est autem, quod actus in bono et malo præcise potentia, ut dicitur (Metaph. lib. IX, text. 10); melius est enim bene agere, quam posse bene agere, et similiter vituperabilius est male agere, quam posse male agere. Unde etiam sequitur, quod habitus in bonitate et malitia medium gradum obtineat inter potentiam et actum, ut scilicet sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentia, ita etiam subditur actui. Quod etiam ex hoc apparet, quod habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc quod inclinatur ad actum bonum vel malum. Unde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. Et sic fortior est actus in bonitate vel malitia, quam habitus, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis est. 1. 2. quest. 71, art. 3. Cfr. P. Franciscus Suárez, loc. sup. cit., num. 18, ubi has rationes expendens, non esse demonstrativas ostendit.*

ARTICULUS II.

Vindicatur existentia habitus.

140. Controversia hæc nullam habet difficultatem, si habitus nomen vage sumatur, ut passim solet inter recentiores sumi, generatim pro quacumque aptitudine ac facilitate operandi, usu et consuetudine comparata. In hoc sensu equidem nescio, utrum sit aliquis inter eruditos viros, qui habitus existentiam agnoscere detrectet: immo vero multi liberally habitus concedunt non homini solum, sed etiam brutis animalibus (1) et plantis (2), atque adeo etiam rebus

Recentiorum
opinio.

(1) Vide v. g. Paulum Janet (*Traité élémentaire de Philosophie... Psychologie*, section III, chap. 4, num. 291, pag. 291). Cfr. F. Foncgrève (*Elements de Philosophie*, pag. 99), H. Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 11, pag. 451). Mivart vero sic scribit: «One interesting and important characteristic of animals is their power of forming habits, a power somewhat similar to that which occasions in us those involuntary but felt actions (sensorimotor actions) to which attention has been already called, as being analogous to reflex actions. The nature of habit, as it exists in man, has been already pointed out, and it is in other animals, as it is in him, the sign of a special internal spontaneity whereby they both tend to act and to react when acted on». All that has been said of habit, as it exists in ourselves, applies likewise to other animals. S. George Mivart, *On Truth*, pag. 158. London, 1889.

(2) L'habitude, inquit Paulus Janet, loc. cit. num. 258, p. 290, se manifeste d'abord dans le règne végétal. «La culture et l'acclimatation des plantes n'est autre chose que l'art de leur faire contracter certaines habitudes agréables ou utiles à l'homme (Alb. Lemoine). Les plantes les plus sauvages peuvent être domestiquées...». «On voit que les plantes ont un très vil appétit vers la lumière. On peut, à l'aide de cet instinct, les amener à pousser leurs racines en haut et leur tige en bas contrairement à l'état normal». Quam ad rem hanc, ex Leone Dumont, referi sententiam: «La mimosa pudica, fermée ses feuilles chaque soir; si pendant quelque temps on la tient la nuit dans un lieu vivement éclairé et dans une cave pendant le jour, elle continuera pendant quelque temps à veiller le jour malgré l'obscurité et à dormir la nuit malgré la lumière; mais à la longue elle contracte des habitudes nouvelles, et on la voit s'accoutumer peu à peu à fermer ses feuilles pendant le jour et à les ouvrir pendant la nuit. (Leon Dumont).

inanimis (1). Hi profecto, cum non satis definiant nominis significationem, sola contenti experientia quidam facilitatis in operando, quin hujus principium formale curent inquirere, omnia replent habitibus, eaque interdum pronuntiant, quæ nullatenus quadrare queant in habitus intellectus et voluntatis, qui tamen præcipue hoc nomine designabantur ab antiqua sapientia. Sic nominatum Antonius Genuensis habitus voluit esse *faciliores* quasdam *irritabilitates naturæ humanæ ac flexibilitates* (2), eosque in memoria et reminiscencia consistere statuit (3), ex quo sequitur habitum involvere affectionem quamdam materialem. Similis fuisse videtur mens Cartesii cartesianorumque, cum habitum in certa quadam cerebri modificatione reposuere (4). Nos vero hic existentiam habitus probandam assumimus in sensu nuper declarato, nempe non quatenus exprimit qualemcumque modificationem usu comparatam, sed quatenus significat veram qualitatem positivam potentiæ superadditam, ut hanc adjuvet, ac perficiat in ordine ad operationem. Et questione sic proposita, planum est, quod plerique naturalium scientiarum cultores tenuent habitus realitatem concedere, omnes videlicet illi, qui nolunt ullas qualitates et principia operandi

(1) «Un vêtement porté se prête mieux aux formes du corps; une serrure joue mieux après avoir servi. On a moins de peine à replier un papier dans le sens où il a déjà été plié antérieurement. Les sons d'un violon s'améliorent par l'usage entre les mains d'un artiste habile, parce que les fibres du bois contractent à la longue des habitudes de vibration. L'eau se creuse en lit. » Léon Dumont, *de l'habitude*, apud *Revue philosophique*, tom. 1, pag. 325.

(2) En propositionem 50.^{am} Genuensis in tertia parte *Melaphysicæ*: *Omnes habitus, item corpori unitur animo, sunt faciliores irritabilitates naturæ humanæ ac flexibilitates, quæ exercitatione acquiruntur, et intenduntur, desuetudine remittuntur, aut desuntur desentur etiam, aut obviuntur contrariis habitibus*, tom. 3, pag. 242. Bassani 1770.

(3) *Ibid.* prop. 56 et 55.

(4) «Descartes, Mallebranche et la plupart des philosophes du XVII^e siècle croyaient aussi que l'habitude était un phénomène purement mécanique, et ils l'expliquaient par des contrants d'esprits animaux disposés à revenir toujours par les chemins qu'ils s'étaient une fois frayés. » P. Janet, op. cit. num. 237, pag. 290. Cf. Descartes, *Les passions*, 1.^{re} partie, art. 42; Mallebranche, *Recherche de la vérité*, liv. 2, chap. 3, paragr. 3.

admittere, a motu vel ab ipsa substantia operante distincta. Eandemque negarunt olim nonnulli, qui, testante Lossada (1), opinati sunt facilitatem, crebra repetitione actuum comparatam, non esse quid positivum, sed in mera impedimentorum ablatione consistere, vel saltem nihil afferre præter quamdam moderationem aut meliorationem temperamenti naturalis. Et eandem doctrinam multo ante quibusdam tribuerat P. Georgius Rhodius (2). Ex opposito apud quosdam auctores inter habituum hotes et inficiatores recensentur ii, qui intellectualem habitum in aliqua specierum impressarum ordinatione vel modificatione, habitum vero voluntatis in certo quodam actu cognitionis, prout mox explicabitur reponunt. Sed immerito, quia omnes hi scriptores admittunt certissime habituum existentiam, circa quam nulla est illis cum cæteris Philosophis controversia, sed tantum circa naturam; quos proinde si in numerum negantium existentiam retuleris, dicendum tibi est, hanc valde dubiam et disputatam esse apud Scholasticos, nempe apud eos ipsos viros, qui realitatem habituum seu communi calculo receptam breviter duntaxat probabant, aut supponebant, immo et probare supervacaneum arbitrabantur (3). Itaque ne diversas misceamus questiones, neve obscuriora cum clarioribus confundamus, id unum nunc in disputationem adducitur, num in potentiis agnoscenda sit positiva quedam realitas vel qualitas ab illarum entitate distincta, easque ad promptius vel facilius delectabiliusque operandum habilitans; quid autem sit ejusmodi realitas, alterius controversiæ argumentum suppediat. Neque nunc definiendum est, quot quibusve præcise potentiis ejusmodi realitas vel habitus competat, si solum excipias intellectum et voluntatem, nam de quibusdam aliis non levis difficultas est atque opinandi diversitas.

141. PROPOSITIO 1.^a In quibusdam potentiis admitenda est aliqua positiva qualitas de se stabilis et distincta tum ab ipsis potentiis, tum ab earum operatione, quæ nomine habitus communiter designatur; ejusque essentia,

(1) Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 63.

(2) *Philosoph. peripat.*, lib. 2, disp. 18, quest. 4, paragr. 1.

(3) Ita v. g. Cajetanus, in 1.^{am} 2.^{am}, quest. 29, art. 4.

saltem generatim loquendo, non consistit in ulla irritabilitate vel modificatione organica.

Desiderat habitus.

Propositio, ut vides, particularis est, eoque directa, ut evincat ante omnia existentiam immaterialium habituum, qui præcipui sunt, et simul definat generalem illorum rationem, deserta vagissima et parum scientifica recentiorum ambiguitate loquendi, ac tandem liberam relinquit disputationem, mox agendam, circa existentiam habituum in potentis organicis. Sermo autem est, ut id iterum moneam, de solis habitibus naturalibus; nam supernaturalium nempe virtutum realitas et necessitas in Theologia certissime demonstratur.

*certum positiva
qualitas.*

Probatur prima pars: In quibusdam potentiis admittenda est quidam qualitas positiva de se stabilis, etc. Experientia ipsa odorem quidam potentias excitatione facilitatem atque expeditionem sibi comparare ad eas efficiendas operationes, quas ex nativa sua conditione laboriosius egriusque eliciunt. Atqui ejusmodi facilitas arguit in potentiis illis qualitatem aliquam positivam de se stabilem ac distinctam ab ipsis potentiis et actibus. Ergo...

Major non eget probatione. Considera enim, studio *Mathesis; Physices, Philosophiæ* quantarum rerum mens notitiam demonstrationesque assoquatur, quantamque facilitatem atque expeditionem cogitandi, ratiocinandi, eloquendi de objectis hujusmodi scientiarum: hæc vero ad naturam humane perfectionis naturam nequaquam pertinere constat, et ex eo quod in paucis hominibus inveniantur, et potissimum ex eo quod nullus eorum in pueritia talem facilitatem habuit, nec illam postea sine diuturno studentii labore assequi valuit. Simili modo voluntas repetitione actuum comparat promptitatem facilitatemque parendi præpositis, benefaciendi, iræ motus compescendi, ac similes alios exercendi actus, quos nondum assueti homines oborto collo et non nisi magno adhibito conatu solent exercere. Idemque constat in erroribus mentis et vitiis voluntatis.

Probatur Minor. Primo enim facilitas hæc arguit in potentia novam aliquam realem dispositionem, quam prius non habebat, nam sine nova in se recepta mutatione non

pōtest tam novo modo operari; nova vero hæc mutatio non potest esse mere negativa, vel in sola impedimentorum remotione consistens, saltem in intellectu et voluntate, sed necessario requirit positivam aliquam formam potentie inherenterem. Sane intellectus et voluntas potentie spirituales sunt, quæ si in seipsis spectentur, non intelligitur, quò subjectivo et intrinseco impedimento retardari queant, ne objecta sua proportionatissima attingant, sicut interdum sensus ex organi vitio solent impediri. Ergo impedimentum, quò istæ potentie spirituales retardari in suis operationibus possunt, debet esse extrinsecum nempe vel dispositio prava corporis vel minus recta dispositio potentiarum sensitivarum, quarum actus præcedere, vel comitari debent illarum actus. Atqui facilitas et operandi delectatio, quam intellectus et voluntas exercitio actuum nandiscuntur, non potest tribui soli remotioni hujusmodi impedimentorum. Ergo agnoscenda est in illis potentiis aliqua nova realitas, unde prædicta operandi facilitas majorque propensio ac delectatio procedat.

Et probatur hæc Minor subsumpta. Nam quamvis ultro fateamur remotionem illorum impedimentorum, quæ ex præpostera dispositione corporis sensitivarumve potentiarum derivantur, juvare ad convenientem exercitationem intellectus et voluntatis; et quamvis etiam concedamus dispositionem sensuum et corporis in hoc statu vitæ concurrere ad habitus intellectus et voluntatis, vel præparando objecta (1), vel etiam tumquam inchoationes et quasi semina habituum (2), impossibile tamen est in his solis esse causam adequatam facilitatis, de qua loquimur. Facilitas enim v. g. obediendi, benefaciendi, iram frænandi, etc., et comparatur, et retinetur a voluntate etiam in iis, qui corpore utuntur ægroto, ac sæpe abest prorsus ab iis, qui sanissimum et egregie dispositum corpus habent, ut re vera non omnino sequi censenda sit corporis dispositionem. Itemque eadem illæ facilitates ac

(1) *Vires apprehensivæ* (sensiles) interius præparant intellectui possibilibus proprium objectum, ideo ex bona dispositione harum virtutum, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. S. Thomas, 1. 2. quæst. 50, art. 4, ad 3.^{am}

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 1, mox scribendo.

virtutes non illico adsunt in voluntate ex eo solum, quod bonum obedientiae, charitatis, mansuetudinis, etc., clarissime voluntati ab intellectu proponatur, nam adhuc post ejusmodi propositionem voluntas ad illa aliaque id genus bona, ex sua sola conditione, non facile ac delectabiliter fertur, sicut postquam habitum assecuta est. Ergo facilitas voluntatis nequit refundi tanquam in causam formalem in solam remotionem impedimentorum. Idemque patet de intellectu; neque enim sufficit ad callendas scientias, earumque habitum possidendum, sola corporis optima dispositio, nec sensus optime dispositi, nec vividissima phantasiae vis, nec acutissima ingenii acies: haec quidem valent multum, sed sapissime in pluribus suppetunt, qui tamen nullo scientiarum habitu ornantur, et non raro illi, qui minus in his excellunt, industria et labore insignem sapientiae laudem meruerunt. Idemque perspicies in habitibus pravis errorum et vitiorum, quorum facilitas adhuc aegrius intelligi potest ex sola impedimentorum remotio. Est ergo profecto aliquid aliud, praeter impedimentorum remotionem, quod causa facilitatis operandi existat in his, qui habitu polleant.

Id porro non posse esse nisi qualitatem quamdam, constat ex dictis superius inter explicandum habitus descriptionem.

de se stabili,

Probatur secunda pars: Ejusmodi qualitas de se stabilis est. Quia ut ex eadem experientia innotescit, qualitas dans facilitatem operandi, semel comparata, diu durat; quare alterius naturae nomen obtinuit.

distincta ab actu et a potentia,

Probatur tertia pars: Est distincta ab ipsis potentiis, quibus inest, earumque operationibus. Nam potentia quidem, utpote proprietas naturae, semper adest, habitus autem non semper adest, sed majori minorive negotio acquiritur, et amitti potest. Atqui separabilitas signum est realis distinctionis. Et ob eandem rationem differt habitus etiam ab operatione potentiae, tum quia se habet instar principii respectu illius, tum quia qualitas dans facilitatem non existit dumtaxat in momento operationis, sed ea transacta permanet. Unde falsum est, quod quidam commentiti sunt, habitum nempe consistere in quadam perenni et continuata operatione.

cujus generatio essentia

Probatur quarta pars: Essentia habitus generaliter sumpti non potest consistere in irritabilitate vel modificatione quacumque

organica. Nam quidquid sit, utrum organa et organica potentiae recipere habitus possint, de quo postea disputandum erit; si vera sunt quae, haecenus probavimus, certum est dari in potentiis immaterialibus, intellectu et voluntate, verissimos habitus. Atqui habitus potentialium immaterialium non possunt ullatenus esse mera organica modificatio, ut satis per se patet. Ergo perperam scripsit Genuensis, cum rationem communem habitus in organica irritabilitate reposuit: quod perinde est, ac omnem habitum spirituales de medio tollere (1). Et eodem modo refutari potest alia illa Genuensis assertio, habitus nempe constare memoria sensibili et reminiscencia. Nam habitus intellectus et voluntatis tribuunt hisce potentiis facilitatem operandi; ostendimus autem qualitatem dantem hujusmodi facilitatem esse aliquid positivum distinctum ab omni remotione impedimentorum, atque adeo intrinsecam ipsis potentiis, quas positive juvat, atque habilitat ad operandum. Atqui memoria sensibilis et reminiscencia non sunt aliquid intellectui et voluntati intrinsecum, et solum possunt ut summum conditionem aliquam extrinsecus apponere removendo impedimentum, quo retardari possent illae potentiae in operando. Ergo...

Probatur 2.^a tota propositio cum S. Thoma argumento a priori. Nomine habitus intelligitur qualitas potentiam juvans ad faciliter ac delectabiliter operandum. Ergo recta naturae institutio postulat, ut homo si per solas potentias naturales non habeat, unde hoc pacto queat exercere saltem operationes sibi maxime consentaneas, quales sunt intellectuales et morales, possit sibi comparare istiusmodi qualitatem. Atqui homo certissime non habet a natura nec ab ulla naturali proprietate, unde possit facile ac delectabiliter operari vel secundum ipsas praestantissimas intellectus et voluntatis potentias. Ergo oportet, insint in homine, nempe si velit ipse, ac conetur, qualitates illae, quae nomine habitus designantur (2).

(1) Vide, sis, plura de ista Genuensis theoria apud P. Salvatorcin M. Roselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quest. 25, art. 3, num. 1110, 1111.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 49, art. 4; et quest. 55, art. 1; de verit., quest. 20, art. 2; de virtut., quest. 1, art. 1.

Egregie rationem hanc evolvit Eximius Doctor: «Potentia ex se potius est et indifferens, ad varios actus et interdum etiam ad

acquire repugnans in irritabilitate vel modificatione quacumque organica.

142. PROPOSITIO 2.^a Causa et radix necessitatis habituum est indeterminatio atque indifferentia potentiae ad diversimode operandum.

Radix necessitatis habituum est le indifferentia atque indifferentia potentiae ad diversimode operandum.

Est corollarium praecedentis propositionis; probatur autem, quia habitus est qualitas potentiae superaddita, ut faciliter ac determinato modo, bene vel male, certum aliquod operationis genus eliciat. Atqui potentia de se determinata ad operandum unum aliquod actuum genus et modum agendi, non indiget qualitate vel forma superaddita ad illud faciliter ac bene efficiendum, sed ex suamet natura facillime illud elicit. Quenam enim major pronitas vel facilitas operandi fingi potest, quam ea naturae determinatio, qua potentia, ubicumque adsunt praerequisita ad operandum, ita illico operatur, ut non possit non operari? Id usque adeo verum est, ut voluntas, quantumvis radicatum et intensum habeat habitum bene vel male operandi, quamvis vehementissime propendeat, non tamen determinetur vel necessitetur ad operationem, et sic suam absolute ac simpliciter retineat libertatem. Ex quo evidenter duo haec consequuntur, et quod habitus nunquam inclinet ineluctabiliter potentiam ad operandum, sicut inclinat naturalis necessitas; et proinde quod habitus supervacaneus est prorsus ad eum actum, ad quem potentia ex sua natura determinata est. Atque haec est ratio necessitatis habituum, quam semper innuit S. Thomas, ac nominatum disertissime verbis illis: *Potentia quandoque se habet ad multa, et ideo oportet, quod aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia, quae non se habeat ad multa, non indiget habitu determinante, ut dictum est (in corp. art.) et propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum seipsas sunt determinatae ad unum (1).*

repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem et propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, juxta uniuscujusque rei capacitatem et hoc potentiae non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine et facilitate, ideo aptitudinem et vim aliquam a natura habent, ut saltem usu et exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 1, num. 5.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 49, art. 4, ad 2.^{um} Cfr. *ibid.*, ad 1.^{um}

143. Dices 1.^a Perperam ad probandam existentiam habitus, statuitur eum esse qualitatem positivam potentiae superadditam; hoc enim pacto et impossibilis redditur scriptorum hac in re consensus, et veritas doctrinae, ipsa experientia compertae, inextricabilibus difficultatibus obicitur.

Respondeo *neg.* assertum. Habitus enim est in philosophico sermone peculiaris perfectio potentialium activarum. At in philosophica disputatione verba sumenda sunt in eo sensu, in quo praclarissimi Doctores ea intellexerunt, et institui possunt gravissimae quaestiones in scholis catholicis agitari solite. Ceterum quid lucraberis, si in pertractanda quaestione de realitate habitus, vaga illa duntaxat notione contentos nos esse velis, secundum quam habitus aequae potest reperiri in lapidibus et plantis, nec importat necessario ullam positivam perfectionem? Nulla prorsus est necessitas existentiam habitus in hac acceptione probandi; nec licebit tibi multa, de quibus Philosophia tacere nequit, pertractare, donec assumptam a nobis habitus notionem probatam habueris.

Dices 2.^a Habitus sunt qualitates, quibus potentiae bene vel male disponuntur ad operandum. Atqui potentiae per suam propriam virtutem secum identificatam satis dispositae sunt ad operandum. Ergo frustra finguntur habitus potentiae superadditi.—Respondeo, *con.* Major, *dist.* Minor. Potentiae ad unum genus actuum determinatae, per suam propriam virtutem satis dispositae sunt ad operandum, *con.*; potentiae non ad unum genus actuum determinatae, *neg.*, et *neg.* conseq.

Dices 3.^a Habitus ex praemissa descriptione se habent sicut potentiae in ordine ad operationem, dans nempe non semper actu agere, sed posse bene vel male agere. Atqui hoc totum ex se habet potentia. Ergo non opus est habitu.

Respondeo *dist.* Major. Habitus se habet sicut potentia in omnibus, *neg.*; in dando non semper actu agere, *con.* Et *neg.* conseq. Constat enim ex dictis et ex dicendis non prorsus eodem modo se habere habitum et potentiam; tum quia solius habitus est dare posse facile ac delectabiliter potentiae ex se non determinatae ad unum certum actum et modum agendi; tum quia una eademque potentia dat posse absolute agere bene vel male, additur autem habitus ad facile ac

Quaedam
objecta autem
vultus.

determinate, bene vel male, agendum, ita ut unus non sufficiat ad utrumque. Est ergo magna ratio discriminandi habitum a potentia (1).

Dices 4.^a Habitus dari dicuntur ad tribuendam facilitatem agendi. Atqui ad habendam ejusmodi facilitatem sufficit remotio difficultatum vel impedimentorum. Ergo præter horum remotionem nulla positiva qualitas ponenda est in potentia. — *Respondeo, dist. Minor.* Ad habendam facilitatem operandi sufficit remotio difficultatum vel impedimentorum in potentiis ad unum certum genus, et modum actus determinatis, *con.* in aliis, *neg.* Et *neg.* conseq.

Dices 5.^a Intelligi nequit, in quo consistat ista qualitas, quibus insit potentiis, quo pacto ad actum concurrat, et producat, intendatur, pereat. — *Respondeo, hæc seorsim esse in sequentibus explicanda.*

Dices 6.^a Memoria sensibilis simul cum organicis irritationibus videtur sufficere ad habitum explicandum (2). Ergo non est admittenda sub hujus nomine ulla qualitas positiva potentie superaddita. Vel certe dici potest species intelligibiles sufficere ad dandam intellectui facilitatem, et actus aliquis intellectus ad tribuendam voluntati promptitudinem operandi.

Respondeo ad primum dist. antec. Memoria sensibilis, etc., sufficit ad aliquem habitum explicandum, *trans.* id enim pendet ex eo quod in parte sensitiva dentur, vel non dentur habitus, et ex modo, quo illorum natura sit explicanda; que res non est nunc nobis definienda. Memoria sensibilis, etc., sufficit ad omnem habitum, ac nominatim voluntatis et intellectus, explicandum, *neg.* Et *neg.* conseq. Nam indeterminatio et indifferentia ad plura, que in intellectu et voluntate inest ad diversimode operandum circa objectum,

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 49, art. 4, ad 3.^{am}

(2) Omnes habitus sunt facilitates actus continuata et harmonice serio producendi, suntque animi simul et corporis (*prop.* 62, 1), ergo in omnibus habitibus conjuncte sunt irritationibus seu motionibus corporeis totidem animi actiones, perceptiones nempe et voluntates incredibilis celeritate percurrentes, cum id sit memoria, omnes habitus memoria constant, inde est, ut qui exerceat habitum aliquem corporeum excipit, si alio mens abstrahatur, perturbata illum actibus exercere perget. Genuensis, loc. cit., *prop.* 56. Adde ibi *prop.* 60

tollit nequit per solam objecti sensibilis representationem ope memoriæ factam, etiamsi adjiciatur major irritabilitas organi; illa enim indeterminatio est intrinseca illis potentiis spiritualibus, ac proinde non tollitur nisi per actum aliquem intrinsecum seu qualitatem in iisdem potentiis receptam.

Alterum, quod objiciebatur, attingit arduam questionem de natura habituum intellectualium et moralium, inferius discutiendam.

ARTICULUS III

Quo pacto habitus concurrat ad actum.

144. Ad realitatem ac naturam habitus enucleandam non parum videtur conducere ratio concursus, quem ipse præstat potentie. Quod aliquo modo concurrat, juvando illam, extra controversiam est; num autem concurrat physice efficienter, an vero solum efficienter moraliter, vel potius in genere causæ formalis, inclinando ac reddendo potentiam in formatione sua promptam ac faciliem ad operandum, in controversiam adducitur. Moralem duntaxat vel formalem concursus concedunt Durandus (1), Aureolus (2), Paludanus (3) et alii veteres (4), idque probabile putat Scotus (5), quorum opinionem sequuntur PP. Petrus (6) et Gaspar Hurtado (7), Ignatius Peinado (8) et Aversa (9), ac ut probabilem defendit Pontius (10). Concursus tamen physicum efficientem tribuit habitui communis opinio cum S. Thoma (11), Hervæo,

(1) 3.^a dist. 23, quest. 3, et 4.

(2) Apud Capreolum, 1.^a dist. 17, quest. 1, art. 2 in princip.

(3) Paludanus, 3.^a dist. 23, quest. 2.

(4) Apud Salas, In 1.^{am} 2.^a, tract. 10, disp. 1, sect. 2, num. 21; et

Mastrius, de anim. disp. 1, quest. 5, num. 37.

(5) Scotus, 1.^a dist. 17, quest. 4.

(6) Petrus Hurtado, de anim. disp. 16, sect. 7.

(7) Gaspar Hurtado, In 1.^{am} 2.^a, tract. de habit., diffie. 11.

(8) Apud Lossada, de anim. disp. 5, cap. 6, num. 130.

(9) Aversa, de anim. quest. 40, sect. 8.

(10) De anim., disp. 14, quest. 3, conclus. 3.^a

(11) S. Thom. 1. 2. quest. 49, art. 3 corp. et ad 1.^{am}

Gabriele Biel, Ockam, Almaino (1), Capreolo (2), Cajetano (3), Bartholomaeo Medina (4), Fonseca (5), Suarez (6), Valentia (7), Vazquez (8), Salas (9), Tellez (10), Quiros (11), Arriaga (12), Oviedo (13), Compton (14), Soarez lusitano (15), Georgio Rhodes (16), Lossada (17), Mastrio (18), etc. In his tamen auctoribus est deinceps levis dissensio circa id, quod habitus efficit in actu. Quamvis enim longe communius docent habitum concurrere cum potentia ad ipsam actus substantiam, illam efficiendo, quidam tamen volunt eum non concurrere ad ipsam substantiam, sed ad modum duntaxat actus, quem modum Grotius, relatus a Scoto, vult esse majorem ipsius actus intensionem. Pater vero Vazquez facilitatem quandam ac defectibilitatem (19).

§ 1. — ASSERTIO HABITUI CONCURSUS EFFECTIVUS.

Ut controversiam hanc penitus tractemus, duo nobis praestanda esse arbitror, primo stabilire concursum efficientem habitus, deinde declarare, ad quos actus concurrat.

145. PROPOSITIO 1.^a Negari nequit habitui concursus formalis, quem quidam moralem vocant.

- (1) Apud Suarez, *Metaphys.*, disp. 44, sect. 5, num. 6.
- (2) 1.^a dist. 17, quest. 1, art. 2.
- (3) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 40, art. 3.
- (4) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 40, art. 3.
- (5) *Metaphys.*, lib. 6, cap. 5, quest. 4, sect. 2.
- (6) Loc. nup. cit.
- (7) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 4, quest. 1, punct. 2.
- (8) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 8, cap. 2.
- (9) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 10, disp. 1, sect. 2, num. 24.
- (10) *De anim.*, disp. 70, sect. 4.
- (11) *Curs. philos.*, disp. 95, sect. 1, num. 8.
- (12) *De anim.*, disp. 6, sect. 4.
- (13) *De anim.*, contr. 14, punct. 4.
- (14) *De anim.*, disp. 29, sect. 3.
- (15) *De anim.*, tract. 7, disp. 1, sect. 5.
- (16) *Philos. ferip.*, lib. 2, disp. 18, sect. 4.
- (17) *De anim.*, disp. 6, cap. 5, num. 130.
- (18) *De anim.*, disp. 3, quest. 5, num. 39.
- (19) Vide Vazquez, loc. cit. cap. 2, num. 13.

Est communissima contra paucos. Probatur autem quia illa, quam experimur, operando, major propensio et facilitas, non est, opinor, in potentia in solo actu operationis, sed etiam erat ante operationem, et permanet perenniter, quamdiu existit habitus; ex quo fit, ut quotiescumque operandum sit, potentia proclivius habiliusque activitatem suam efficienter exerat. Ergo adest in potentia ratione habitus: etiam in actu primo et extra operationem actualem perenne aliquid, unde operationes facilius et cum nullo vel minore conatu eliciantur, quod certe jure merito facilitatem vel proclivitatem potentiae in actu primo appellaveris. Aique ejusmodi perennis proclivitas, ratione habitus existens in potentia, non potest esse nisi effectus formalis et munus ipsius habitus, qui potentiam actuando, et informando, reddit illam praeiorem habilioremque ad operandum, quam si habitu careret. Ergo nullum apparet incommodum in agnoscendo primo illo munere habitus erga potentiam in genere causae formalis. Praeterea sicut homines, v. g. ratione complexionis corporae ac temperamentum, alii ad alias operationes, scientias, virtutes, vitia, passiones, procliviores sunt in ipso actu primo; vel sicut calor, aquam informans in genere causae formalis, illam aptiorem reddit ad calefaciendam efficienter alia corpora; quid mirum, si habitus etiam informando potentiam efficiat illam in genere causae formalis perenniter paratorem, promptiorem, habiliorem, ut quotiescumque operari debet, facilius actus ponat in genere causae efficientis? Planum porro est, quod major ista inclinatio vel proclivitas potentiae, derivata ex habitu, non habeat rationem appetitus elicit, sed tantum appetitus innati; non enim in seipsa sentitur, vel cognoscitur a possidente habitum, nisi in ipso momento operationis et ejusdem ope: unde non est inclinatio, quae sequatur praeviam conscientiam vel cognitionem habitus potentiam informantis, sed est inclinatio consistens in majore connaturalitate, naturali tendentia et aptitudine ad operandum, quae generatim designari solet nomine appetitus naturalis. Ceterum haec proclivitas ad operandum cohiberi potest a voluntate, ita ut haec ratione suae libertatis, proposito objecto: et operatione, ad quam adest inclinatio major proveniens ex habitu, possit impedire operationem, non obstante illa propensione, fere

Negari nequit habitui concursus formalis, quem quidam moralem vocant.

sicut accidit in actu passionum; et tunc conscientia illius propensionis innata, qua compossitur, ne prodeat in actum secundum, potest etiam gignere in voluntate appetitum quemdam elicatum complacentiae cuiusdam indeliberate versus objectum, quod respicitur contra vim habitus nitendo (1). Unde habitus subjiciuntur voluntati quoad usum, et sic dicimur *habilibus uti, cum volumus*.

Habitus
utitur, cum
volumus.

146 PROPOSITIO 2.^a Habitus etiam concurrunt ad actum physice effective, et quidem producendo ipsam ejus substantiam, et non solum modum.

Concedendum
quodque est
habitus concursus
physice
efficientis.

Probatur prima pars: *Habitus concurrunt ad actum physice efficienter*. 1.^o Nam asserenda est habitus ejusmodi concursus, si nulla est in eo improprio, et aliunde ipsa experientia videtur id suadere. Atqui ita se res habet. Etenim in primis cum habitus sit, ut postea probabitur, qualitas actibus saepius repetitis producta, nullam habet improprietatem, sed potius convenientiam quamdam cum novis actibus similibus producendis. Præterea, ut scite observat Valentia, habitus est perfectio vel actus quidam potentie inherens, ideoque naturæ illius sese accommodat, oportet. Ergo cum potentie natura sit esse principium operationis, ad quam præcise juvatur habitu, consentaneum videtur esse, ut hic quoque ad operationem elicendam cum potentia concurrat. Deinde facilitatem experimur non solum ad operandum, sed etiam in operando; id est, non solum propensionem habemus in actu primo, sed etiam levamen sentimus in actu secundo, minoremque conatum impendimus, quam sine habitu, cæteris paribus: hæc autem diminutio conatus seu levatio laboris nequit aliter explicari, nisi per concursum habitus activum, cujus ope minus virium impendat potentia in productione actuum. Idcirco qui operatur ex habitu, potest ad alia simul attendere, cum alloqui non possit. Certe non repugnat qualitas, quæ hoc modo faciliat: cur ergo non talis de facto

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 7, num. 8. Cfr. Losada, *de anim.* disp. 6, cap. 4, num. 100-104, ubi etiam quedam objecta aliter sententium dissolvuntur.

consequatur habitus, cui tam clarum favet experientie suffragium? (1).

Prob. 2.^a Non intelligitur, quo pacto habitus potentiam faciliat ad operandum, nisi effective concurrendo ad actum illum. Sane si illam faciliaret disponendo solum, id foret vel quia diserneret illam quatenus passivam ad hoc, ut melius et facilius actus suos reciperet; et hoc non, quia potentia de se est aptissima ad recipiendos suos actus immediate, non minus quam recipit ipsos habitus aut species impressas, si sit cognoscitiva. Aut diserneret potentiam quatenus active productivam; et hoc intelligitur dupliciter fieri posse: vel removendo impedimenta, quæ illam retardant ab operando vel juvando virtutem. Primum dici nequit, saltem generaliter, quia plerumque nullum est impedimentum, quod habitus auferat: sic scientia sæpiissime non juvat, nec faciliat mentem removendo errorem, sed tantum tollendo ignorantiam privativam, quod prelo non est tollere impedimentum, sed ponere positivam formam conferentem ad opus. Atque idem sentiendum est de arte, opinionibus et aliis habitibus intellectus. In habitibus appetitus magis videtur posse habere locum ablato impedimenti, quatenus per habitus affectus contrarii reprimuntur. Verumtamen etiam in illis ablato impedimenti non videtur esse saltem primus effectus habitus, tum quia non semper in appetitu existit positivum impedimentum contrarii habitus, quod auferendum sit; tum quia non potest intelligi ablato impedimenti passionum vel affectuum contrariorum in appetitu, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Nam habitus appetitus per se ac formaliter non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus, quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque efficiunt, aut disponunt humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proxime ipsum appetitum et effectus ejus, et in illo ut in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur (2).

Reliquum est ergo, ut dicamus habitum disponere potentiam, juvando virtutem illius: id quod iterum bifariam

(1) Losada, loc. cit. num. 130. Cfr. Soares lusitan. loc. cit. num. 230.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 1, num. 7.

fieri intelligi posset, primo augendo vel intendendo ipsam formalem virtutem potentiae, id quod impossibile est, quia potentia est virtus in se indivisibilis et incapax intensio- nis: secundo tanquam adiectitia: virtus potentiae inherens et cum ea concurrens ad actum. Quod erat probandum (1).

Probatur secunda pars: Habitus concurrens producendo ipsam actus substantiam, et non tantum modum ejus. Primo quia experientia, quam habemus facilitatis et levaminis, quod potentiae advenit ex habitu, praecise refertur ad ipsum actum. Ergo ad actum etiam efficiendum concurrens habitus, et non ad solam intensionem et facilitatem. Praeterea impos- sibile est concurrere ad intensionem actus et non ad ipsam actus substantiam, quandoquidem intensio non distinguitur ab ipsa entitate actus et physica essentia. Quod si ad solum facilitatis modum concurreret habitus, non intelligitur, quo pacto potentiam juvaret, aut allevaret, et non magis gravaret, quia praeterquam quod potentia sola produceret actum, quasi nullus esset habitus, deberet praeterea simul cum habitu ad modum facilitatis efficiendum concurrere, unde conatus ejus augetur potius (2). Adde, quod facilitas et promptitudo non videtur esse modus intrinsecus actus, sed tantum deno- minatio quadam extrinseca procedens ab agente sic disposito vel habente majorem virtutem ad operandum (3).

Dices. In motibus physicis et successivis haec major faci- litas intelligi potest consistere in majore velocitate; quia illud agens dici potest facilitus movere, quod ceteris paribus velo- citius movet. Unde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas esse poterit aliquid intrinsecum. Respon- deo in primis, retorqueri posse argumentum, quia nulla causa potest efficere velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus. Ergo idem dicendum erit de faci- litate, quae tribuitur efficientiae habitus. Verum neganda deinde est paritas, quia facilitas operandi non consistit in velocitate, cum hi actus in instanti fiunt, quare non efficiuntur velocius.

(1) Vide Suarez fusiissime argumentum hoc exponentem, loc. cit. num. 7-10. Cfr. Suarez lusitan. loc. cit.

(2) Cfr. Suarez lusitan., loc. cit., paragr. 2, num. 245; Lissada, loc. cit., num. 135.

(3) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 8.

cum facilius efficiuntur, neque etiam in se recipiunt aut me- liorem entitatem aut meliorem aliquem modum physicum et realem, nullus enim talis modus intelligi potest. Dicitur actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia fit a potentia, majorem vim agendi habente, majoremque propensionem ad actum, et minorem ad contrarium. Ergo nec talis modus seorsim ac per se fieri potest ab habitu, cum re vera nihil sit in actu; nec habitus potest illam facilitatem conferre, nisi augendo vim ipsius actus secundum substan- tiam ejus (1). Et eodem modo probari potest contra Durandum, habitum efficere simul cum potentia quamcumque actus pro- prietatem, ut bonitatem et malitiam; quia hoc ipso quod effi- cit substantiam actus, efficere dicendus est quicquid ad eam pertinet (2).

147. Disputatur porro, utrum habitus ita concurrat ad substantiam actus, ut etiam producat simul cum potentia actus intensiores seipso, nempe v. g. habitus quatuor gra- duum actus sex graduum vel octo. Negat P. Suarez, docens habitum directe ac per se concurrere duntaxat ad gradus actus sibi correspondentes, «quia 2) habitus non habet pro- portionem cum actu sic intenso, 3) et quia tantum potest efficere actus similes illis, a quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus majoris intensionis ex virtute et efficacia solius potentiae» (3); quam nihilominus juvat indirecte habitus, ut «commodius et facilius, inquit, valeat illum efficere. Nam cum potentia juvetur ab habitu circa inferiores gradus effi- ciendos, expeditior manet, ut efficaciam suam ad intensius operandum applicare possit, eo quod virtus ejus circa infe- riores gradus minus occupetur». Contrarium tamen proba- bilius sentiunt PP. Fonseca (4), Salas (5), Tellez (6), Soarez lusitanus (7), Mastrius (8) et alii. Nam quemadmodum scribit

An habitus
concurrat
ad actus ut ipsi
intensiores.

(1) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 9.

(2) Vide Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 10.

(3) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 7.

(4) Loc. cit., sect. 3.

(5) Loc. cit., a num. 15.

(6) Loc. cit., sect. 4, num. 6.

(7) Loc. cit., paragr. 1, num. 219, 250.

(8) Loc. cit., num. 43.

R. Fonseca, «sive in causis naturalibus per se subordinatis in agendo, sive etiam in supernaturalibus, seu denique in partialiter concurrentibus in eadem agendi specie, ut in iis, qui trahunt, aut portant unum atque idem pondus, semper effectus quoad totam formam suam producit ab utraque causa, ita ut nihil entitatis producat ab una, quin producat simul ab alia. Id latetur omnes in causis naturalibus, id etiam Theologi in supernaturalibus: ita ut in ipsis etiam operibus gratie nihil sit in opere digno vite æternæ, quod non simul sit a divina gratia et a libero operantis arbitrio.» Nec urgent rationes contraria: non prima α), quia quavis habitus seorsim non habeat proportionem cum intensiori actu, habet tamen simul cum potentia, ex qua et ex habitu una integratur causa. Non secunda β), quia habitus concurrere debet ad actus similes quoad speciem et objectum formale illis, a quibus ipse genitus est, non vero ad actus similes præcise quoad gradum intensioris, donec efficacius probetur.

Dices. De habitus infusis docent Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus supernaturalibus. Ergo idem dicendum est etiam de habitibus naturalibus. — *Respondet* etiam habitum supernaturalem, accedente auxilio actuali potentiori divini concursus, posse producere actus intensiores. Præterea noto disparitatem esse inter habitus supernaturales et naturales; quia cum potentia suis viribus naturalibus nihil possit ad actus supernaturales seorsim ab auxilio principii supernaturalis, intelligitur, quomodo non possit actus supernaturales producere intensiores habitu, nisi robustius auxilium actuale concursus divini sibi optuletur; nihil autem vetat, quin minus habitus ad omnes actus in virtute potentia contentus concurrat, etiamsi se ipso sint intensiores.

Quod si scisciteris, qualisnam sit causa habitus, principalisne, an instrumentalis, totalis an partialis; dicendum est esse partialem et potius instrumentalem, quia non potest habitus operari solus sine potentia, cui prorsus subordinatur tamquam principaliori principio, ei serviendo et suppetias ferendo, ut cum minore conatu operetur.

148. *Objic.* 1.^o Ad productionem actus, saltem quoad substantiam, sufficit potentia sola. Ergo habitui non est

Habitui est
causa partialis
et instrumenta-
lis actui.

asserendus concursus effectivus, sed tantum major propensio vel inclinatio in actum, quæ bene concipitur præstari posse in genere causæ formalis. — *Respondet*, *dist.* antec. Ad productionem actus faciliem ac delectabilem sufficit potentia sola, *neg.*; ad productionem qualemcumque cum majori labore ac conatu, *conc.* Etiam inter homines sæpe ad tollendum pondus, ad quod sufficeret absolute unus, duo adhibentur, qui facilius illud portant ceu veræ causæ efficientes. Negatur itaque consequens, quia ostensum est duplicem gnoscendam esse habitus causalitatem, alteram formalem, alteram efficientem. Quamvis ergo tota actus substantia potuit procedere a sola potentia, supposito tamen quod habitus requiritur, et vere concurrat ad facilitatem, non est ratio ad hanc solam restringendi efficientiam illius (1).

Objic. 2.^o Quoties duæ causæ partiales concurrunt, cuilibet suæ specialis ratio correspondet ex parte effectus. Atqui substantia actus correspondet potentia, utpote quæ sola illam efficere absolute potest. Ergo solus modus facilitatis correspondet habitui. — *Respondet neg.* Major. Quando enim plures causæ viresque in unam actionem conspirant, quamvis interdum ex diverso titulo et ratione diversæ formalitatis concurrere queant, nullæ tamen sunt in effectu partes, quæ non indivisibiliter ab omnibus simul procedant. Sic in quavis actione creata nequit assignari pars effectus, quæ soli causæ secundæ solve causæ primæ debeat: sic duo trahentes navim, eandem totam indivisibiliter actionem totalitate effectus exercent; sic etiam intellectus et voluntas simul cum supernaturali principio salutares operationes efficiunt, ad quas quamvis concursus auxilii altioris titulo supernaturalitatis, concursus vero potentia titulo vitalitatis ac libertatis requiratur, in actu tamen elicto formalitates istæ omnes quoad rem identificatæ sunt, ideoque indivisibiliter ex utraque virtute unum adequatum principium conflante profisciscuntur (2).

Instabis. Quamvis in effectu causarum partialium nequeat discerni pars physica, quæ singulis seorsim debeat,

(1) Cfr. Soares lusitanus, loc. cit. num. 241.

(2) Cfr. Soares lusitanus, loc. cit. num. 246.

saltem assignanda est formalitas unicuique correspondens, ut in exemplo salutarium actuum cernitur. Atqui in actu potentiae habitu instructae nequit assignari formalitas, secundum quam habitus concurret; nam modus facilitatis ex nostra ipsorum sententia est denominatio duntaxat extrinseca nihil ponens physicum vel intrinsecum in actu praeter substantiam ipsius. Ergo habitus non concurret efficienter. — *Respondeo* dist. Major., in effectu causarum partialium interdum assignatur formalitas singulis correspondens, *concl.*; semper hoc necessario, *neg.* Duo enim navim portantes non concurrunt secundum diversam formalitatem, duo item luminosa producant idem lumen sub eadem formalitate luminis. Quis etiam dicat manum scribentis concurrere ad descriptionem sub una formalitate et calami sub alia?

Obijc. 3.^a Habitibus producuntur ab actibus. Ergo non possunt producere alios actus, quin nequeunt duae causae equivocae sibi invicem esse causae adhuc secundum diversa individua. — *Respondeo* *neg.* conseq., et probationem dist. Si ambae sint causae principales, *trans.*; si altera sit instrumentalis, sicut est habitus respectu actus, *neg.* Et instantia est manifesta in speciebus impressis, quae concurrunt efficienter cum potentia ad productionem cognitionis, quae vicissim alias species, rememorativas videlicet, gignit. Simile exemplum poni solet in semine, quod a planta est tamquam a causa principali, et plantam gignit ut instrumentum plantae, a qua formatum est (1).

Obijc. 4.^a Qui fame vel tentatione caret, minus laborat in jejundo, minorque indiget conatu, quam si tentaretur, vel esuriret. Ergo sola carentia famis tentationisve, quae tamen physice efficienter non influit, satis est ad explicandum minorem conatum et laborem in jejundo. Simili ergo modo poterit habitus conferre ad eundem effectum, etiamsi efficienter non influit in actum. Item cognitio vividior utilitatis jejuni, quamvis non active concurret, nihilominus conatum minuit. — *Respondeo* *neg.* parit. Nam nullo negotio mens caput, minui posse conatum, ubi minor est vincenda difficultas positive resistens, aut retrahens, ut in objecto

(1) Cfr. Rhodes, Oviedo, etc.

jejunii exemplo. «Verum quod habitus sine precedente contrario acquisitus, etiamsi caetera sint paria tum quoad actus eliciendos, tum quoad positivas alias difficultates superandas, minuat conatum potentiae in actu secundo per solam inclinationem majorem in actu primo; hoc, inquam, difficile captum est. Nam magna inclinatio ex parte actus primi per se non conducit ad minuendum conatum in actu secundo; ut patet in eo, qui ex vehementi passione incunctanter cupit objectum aliquod, vel etiam in beatis, qui summe inclinantur ad diligendum Deum, quem diligunt summo conatu. Et hinc negandum, quod cognitio vividior utilitatis jejunii per se minuat conatum; potius enim per se conducit ad illum augendum» (1).

Obijc. 5.^a Active concurrere cum potentia non est perinde, ac facilitare: alioquin habitus infusus daret non solum simpliciter posse, sed etiam facile posse, vel facilius posse, dum intenditur ultra gradum minimum requisitum ad posse simpliciter. Ergo ex facilitate perperam colligimus activum habitum concursum. — *Respondeo* *neg.* conseq. Etenim adubitari non potest, quin juvamen activum, superadditum causae jam potentiae simpliciter, conceptum habeat facilitatis. Sic homo, dum ab alio juvatur, facilius elevat pondus, cui levando sufficeret solus. Sic quatuor equi facilius trahunt currum, quam duo. Habitus infusus numquam praestat concursum non simpliciter necessarium ad actum hic et nunc eliciendum. Nam, dum est intensus ut quatuor v. g., si concurret secundum totam intensionem, eliciet perfectiorem actum, qui non posset elici per solum habitum ut duo; si vero intra intensionem suam concurret, minorem quidem eliciet actum, sed talem, qui simpliciter necessaria sit mensura concursus hic et nunc praestiti. Quare potentia cum intenso habitu infuso numquam suum concursum sic attemperat, ut minus virium impendat, quam alias impenderet circa similem et aequalem actum, si cum remisso habitu illum eliceret. Contra evenit cum habitu acquisito (2).

Obijc. 6.^a Potentia independentem ab habitu virtutem habet adequatam ad actum, ergo illam explicet, necesse est,

(1) Lomada, loc. cit., num. 131.

(2) Lomada, ibid., num. 132.

etiam praesente habitu, praesertim si potentia necessaria sit, ut est intellectus; causa enim necessaria operatur, quantum potest—*Respondeo, neg. conseq.* «Nam virtus adequata saepe concursus minuit, et attemperat alteri concusae simul applicatae, ut haec simul influat: quod verum est etiam in causa necessaria, ut patet in duobus equis communi conatu trahentibus pondus, cui sufficeret unus. Dicitur autem causa necessaria operari, quantum potest; quia, licet conatum interdum minuat, non minuit libera, sed necessario juxta exigentias circumstantiarum: atque ita evenit in praesenti, non enim intellectus cum habitu potest (etiam ex imperio voluntatis) tantum conatum impendere circa talem actum, quantum impenderet sine habitu» (1). Illud etiam addi potest, voluntatem, cum adest habitus, posse pro sua libertate moderari suum conatum, itemque conatum aliarum potentialium, quae ornentur habitu, nam sicut potest libere imperare suos et aliarum potentialium actus, ita etiam videtur temperare conatum in earumdem exercitio.

Obije. 7.^a cum P. Peinado. Si Deus impediret concursum activum habitus acquisiti, voluntas habitu informata produceret actum sola efficienter. Sed tunc facilius produceret, quam si careret habitu; siquidem habitus per sui existentiam et unionem excludit difficultatem, quam voluntas haberet ex non usu. Ergo facilitas, quam praestant habitus, est independens ab ejus concursu activo—*Respondeo* «Voluntas in eo eventu operaretur facilius, id est, propensius ex parte actus primi; non vero facilius, id est, cum majori levamine in actu secundo, seu cum minore virium impensa; quod genus facilitatis pertinet etiam ad munus habitus, ut experientia constat. Nec facilitas in actu primo explicanda est per meram exclusionem difficultatis ortae ex non usu, nam haec difficultas est mere negativa, seu mera carentia habitus, vel potius actuum; unde hanc difficultatem excludi, nihil est aliud, quam excludi carentiam habitus aut usus, quod nihil explicat. Illa igitur facilitas explicari debet per innatum appetitum habitus ad operandum» (2).

(1) Lössada, loc. cit., num. 133.

(2) Lössada, loc. cit., num. 134. Cfr. ib., num. 101.

§ II AD QUOS ACTUS CONCURRAT HABITUS.

149 Ne quis ex dictis existimet quemlibet habitum posse cujuscumque generis actus elicere, contra evidens conscientiae testimonium, operae pretium est, pauca de hac re adicere. Certum enim est eum, qui obedientiae actus elicendi pollet facilitate, ac proinde habitu, non illico facile posse temperantiae, fortitudinis aliarumque virtutum vel vitiorum actus exercere; ex quo manifeste sequitur longe minorem esse habitus, quam potentiae naturalis efficacitatem: non solum intensivam, ut ita dicam, sed etiam extensivam, potentia enim una eademque sufficit ad plures actuum species elicendas.

PROPOSITIO 2.^a *Habitus non potest per se efficere nisi actus ejus potentiae, quam informat.*

Probatur 1.^a *Habitus cum sit accidens et qualitas, non potest operari nisi ibi, ubi est. Atqui est in potentia, quam informat. Ergo ibi solum operatur.* Cum ergo ipse solus nequeat operari, sed tantum simul cum potentia, reliquum est, ut non possit per se efficere nisi actus potentiae, cui inhaeret. Vel aliter. Habitus nequit operari nisi conjungendo suam virtutem cum potentia, quam faciliat. Atqui non conjungit virtutem suam nisi cum potentia, quam informat. Ergo eam solam faciliat, et cum illa sola operatur. Et confirmari potest, quia una potentia non potest conjungere aliam potentiam, ut secum ad eandem operationem concurrat. Ergo nec potest habitus aliterus potentiae ad secum operandum applicare.

Dices. Interdum dicitur temperantia existens in appetitu sensitivo causare temperatam electionem in voluntate, et virtus religionis existens in voluntate elicere in intellectu actus orationis aut voti—*Respondeo* haec, ut veritatem habeam, intelligenda esse non de propria et per se physica efficientia, sed morali quadam ratione, quemadmodum praedare rem declarat Suarez: nam si de physica efficientia loquamur, neque habitus materialis appetitus sensitivi potest per se influere in actum spirituales voluntatis; neque habitus

Habitus per se non potest efficere nisi actus ejus potentiae, quam informat.

voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordinis, et sub diversa ratione formali in objectum tendit. Unde sumitur nova ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere, et operari extra suum objectum; objectum autem habitus clauditur sub objecto illius potentiae, cui habitus inest, eique proportionatur; ut in dicto exemplo, sicut voluntatis objectum est bonum, ita et objectum religionis est quoddam bonum. Omnis ergo actus proprie elicited a religione tendit proxime in objectum sub aliqua ratione boni; ergo non potest esse actus elicited ab intellectu. Denique, quando orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quicquid cum habitu religionis faceret, si illum haberet. Sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus; Ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio utriusque est, quia voluntas, sive absque habitu, sive cum habitu, non afficit immediate intellectum, sed mediante suo actu; quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vovere nisi volendo? Actus ergo, qui proprie ac per se fit a voluntate et habitu eius, est ipsum velle, per quod movet aliam potentiam. Quae motio, proprie loquendo, dicenda est imperium vel applicatio alterius potentiae ad opus, non vero proprie ac per se efficit actus unius potentiae in actum alterius. Ergo neque etiam habitus, quia habitus non operatur in actum alterius potentiae nisi mediante proprio actu; unde etiam in illo modo efficientiae habitus ipse remote solum concurrat ad actum alterius potentiae. Propter hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus unius potentiae elicere morali modo actum alterius potentiae, praesertim quando in actu alterius potentiae nulla est moralis bonitas, nisi quae ad talem virtutem pertinet, quo modo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi praecipue habet locum in virtutibus voluntatis, quia ex actu voluntatis et alterius potentiae illi proportionatae componitur unus actus moralis habens unam tantum bonitatem moralem; et ideo talis actus dicitur moraliter elici a tali habitu. Quapropter illa locutio, etiam morali modo exposita, improprissime applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis, quia appetitus non movet directe voluntatem, sed solum potest indirecte

juvare, vel impedire opus ejus. Et eodem tantum modo possunt ejus habitus deservire voluntatis (1).

150. PROPOSITIO 3.^a *Habitus non efficit omnes actus ejus potentiae, cui inhaeret, sed tantum actus similes illis, quorum repetitione genitus est.*

Prima pars constat experientia, ut jam praemonuimus. Nam concursus habitus non possumus cognoscere nisi ex indicio facilitatis et delectabilitatis in operando. Atqui habens facilitatem et delectabilitatem in uno genere actuum, non eo ipso habet in aliis generibus ad eandem potentiam spectantibus, ut passim videmus. Ergo... Hinc sequitur in eadem potentia diversos esse posse habitus pro diversitate actuum, ad quos ordinantur.

Habitus non
facit omnes
actus
eius potentiae,
sed tantum
actus similes
illis, quorum
repetitione
genitus est.

Secunda etiam pars est certa et communis. Et quoad primum eadem experientia probatur. Hinc scite Aristoteles scripsit: *Virtutes... accipimus operantes prius, quemadmodum et in aliis artibus. Quae enim oportet discere facere, haec facientes discimus: puta aedificantes, aedificatores fiunt; et cytharizantes, cytharadi. Sic autem et iusta quidem operantes, iusti efficiuntur; temperata autem, temperati; fortia vero, fortes (2).* Neque enim aedificandi habitu efficiuntur apti ad cytharizandum, sed ad aedificandum, etc. Et ratio est, quia habitus habet ab actu suum esse, ut nunc mihi concedi postulo ex dicendis de causa efficiente habituum. Ergo et suam inclinationem et virtutem agendi. Atqui actus non potest tribuere nisi virtutem aliquid sibi simile efficiendi, ad hanc enim solum videtur posse habere proportionem. Ergo habitus concurrunt duntaxat ad actus illi similes, a quibus geniti sunt, similes videlicet secundum motivum vel formale objectum. Verum de his inferius plura.

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 7, num. 3, 4.

(2) Aristot., *Ethicor.* lib. 2, cap. 11. Cfr. S. Thom. ib. lect. 1, paragr. c.

CAPUT II.
DE CAUSIS HABITUUM

Sequitur, ut causas habituum exponendas suscipiamus. Causarum vero quadruplex est genus, efficientium, finalium, formalium, materialium. Et finalis quidem causa peculiari disceptatione non indiget, quia satis constat ex dictis, habitum esse propter actum, cui facilius delectabilisque producendo potentiam juvat. De solis itaque aliis tribus causis est nobis hic seorsim agendum, ita videlicet ut loco causae formalis investigetur forma metaphysica seu essentia habitus, etenim cum hic sit actus et forma potentiae inherens, non habet physicam formam, quam in se recipiat; nomine autem causae materialis tractabitur subjectum habitus, inquirendo varias potentias, quibus inesse possint habitus.

ARTICULUS I.
Causa efficiens habituum.

151. Cum efficiens causa inquiratur, sermo esse potest vel de sola prima ipsius productione vel etiam de ejus conservatione, itemque queri potest, quanta actuum frequentia requiratur ad habitus productionem.

§ I.—CAUSA EFFICIENS ET CONSERVANS HABITUUM.

Quos habitus
naturales
sunt acquisiti,

Agitur autem, ut jam saepius monuimus non de habitibus supernaturalibus vel infusis, sed de naturalibus, quos ante omnia statumus esse omnes acquisitos, nullum autem innatum, ne ipsum quidem habitum vel intellectum primorum principiorum, quemadmodum jam in *Logica* probatum reliquimus (1). Et ratio est, quia nullum est nobis indicium asserendi habitus animo ingenitos. Non enim novimus ullos

(1) Vide *Logicam Majorem*, num. 203, 205, seqq., pag. 788, 792, seqq.

naturales praeter eos, qui dant facilitatem et promptitudinem operandi. Atqui facilitas et promptitudo operandi in potentiis, quae ex sese non sunt ad unum genus et modum actuum determinatae, non solet acquiri nisi ex assuetudine ac repetitione actuum. Concedi tamen potest inesse homini a natura inchoationes vel semina quaedam habituum instar naturalium dispositionum vel aptitudinum, quibus facilius acquiri possint, quemadmodum praecclare docet Aquinas: *Neutro modo contingit in dominibus esse habitus naturales, ita quod sint totaliter a natura. In angelis siquidem contingit eo quod habent species intelligibiles naturaliter inditas, quod non competit humanae naturae, ut dictum est (part. 1, quest. LV, art. 2). Sunt ergo in dominibus aliqui habitus naturales, tamquam partim a natura existentes, et partim ab exteriori principio. Aliter quidem in apprehensivis potentiis, et aliter in appetitivis. In apprehensivis enim potentis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, et secundum naturam speciei et secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animae, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito, quid est totum, et quid est pars, cognoscat, quod omne totum est majus sua parte; et simile est in ceteris. Sed quid sit totum, et quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fine Posteriorum (text. ult. circ. med.) ostendit, quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigenus virtutibus sensitivis. In appetitivis autem potentiis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animae, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quaedam ipsius, sicut principia juris communis dicuntur esse seminalia virtutum. Et hoc ideo, quia inclinatio ad objecta propria, quae videtur esse inchoatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiariam. Sed ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitivi secundum*

quantum possint
esse a natura
animae praesente
et inchoationes
habituum.

inchoationes naturales; sunt enim quidam dispositi ex propria corporis complexionem ad castitatem vel mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi (1).

Nec te movet, quod passim leges in libris recentiorum nempe habitus quosdam hereditate transmitti filiis a parentibus, unde sequi videtur admittendos esse aliquos naturales. — Nam ejusmodi habitus non sunt reapse habitus operativi, de quibus disputamus, sed dispositiones organismi bonæ vel malæ a parentibus contractæ, quæ solent sæpe generatione communicari filiis, sicut communicantur morbi aut propensiones ad morbos et aliæ dispositiones organice.

Fatendum itaque est, actus aliquo saltem modo concurrere ad habitus productionem, utpote qui non generatur nisi ex illorum exercitatione. Queritur itaque, utrum actus sint causa habituum effectrix, vel quantum ea sit. Prima opinio est Durandi et Petri Buridani, existimantium habitus immediate produci a sola potentia, ita ut actus secundum Durandum non sit nisi dispositio (2); secundum Buridanum autem via seu actio, per quam habitus efficitur (3). Communis vero sententia cum S. Thoma (4), efficientiam habituum tribuit actibus (5). Utrum porro actus sint adequata causa, an

Actus aliquo modo concurrunt ad habitus productionem; alium autem esse actum concurrant, disputatur. Solutio negatur. Cui opponitur contrarium adducitur.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 51, art. 1. Cfr. ibid. quest. 63, art. 1, ubi eadem res egregie declaratur.

(2) Vide Durand. 2.^a dist. 13, quest. 2.

(3) Buridan. 2. Ethicor. quest. 3.

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 51, art. 2; quest. 63, art. 2.

(5) Ita præter antiquiores quosdam Capreolus (2.^a dist. 33, quest. 1. ad argum. Durandi), Cajetan., Conradus Bartholom. Medina, Sylvius (In 1.^{am} 2.^{am} quest. 33, art. 3), Valentia (In 1.^{am} 2.^{am} disp. 4, quest. 1 punct. 2), Molina (In 1.^{am} part., quest. 27, art. 3, disp. 8, membr. 2), Fonseca (Metaphys. lib. 9, cap. 5, quest. 4, sect. 3), Suarez (Metaphys. disp. 44, sect. 8), Combricensis (Ethicor. disp. 7, quest. 3, art. 2), Salas (In 1.^{am} 2.^{am}, tract. 10, disp. 3, sect. 1), Vazquez (In 1.^{am} 2.^{am}, disp. 79, cap. 7), Arriaga (In 1.^{am} 2.^{am}, tract. de habit. disp. 32, sect. 4), Oviedo (de anim. contrav. 13 punct. 6), Compton (de anim., disp. 30, sect. 2, num. 5), Rhodas (Philos. periph. lib. 2, disp. 18, quest. 4, sect. 3), Petrus Hurtado (de anim., disp. 16, sect. 6), Sylvester Mauri (Questiones philos. Quest. physico-metaphysicæ, quest. 3.^a, Ad quintum), Suarez lusitan. (de anim. tract. 7, disp. 1, sect. 4), Lössada (ibid. disp. 6, cap. 5, num. 136), Mastrius (ibid. disp. 3, quest. 1), Pontius (ibid. disp. 14, quest. 2) etc. etc.

vero potentia ipsa immediate concurrat ad habituum effectivum, non convenit apud omnes. Conradus, Valentia, Salas, Arriaga et Compton potentie quoque suum tribuunt concursum immediatum; negant vero Suarez, Vazquez, Soarez lusitanus, Lössada, Mastrius, Pontius, et alii: resque pendet etiam ex controversia de maiori minorive actus perfectione supra habitum. Qui enim volunt habitum perfectiorem esse, non possunt illius adequatam efficientiam actui asserere. Ac relate ad conservationem etiam non una est omnium opinio: nam quamquam in eo conveniant, quod potentia subjective conservet habitus seu vera earundem causa materialis, dissentiant tamen respectu efficientis causalitatis. Idem PP. Arriaga et Compton et Petrus Hurtado contendunt potentiam etiam conservare saltem inadæquate habitus in genere causæ efficientis: alii soli Deo asserunt conservationem.

152 PROPOSITIO 1.^a *Habitus producantur ab actibus* hisque solis, conservantur autem a solo Deo in genere causæ efficientis.

Prima pars: *Habitus producantur ab actibus*, 1.^a Positis actibus, resultant habitus, non vero positis actibus, nullus habitus existit, nec ulla apparet improprio aut specialis difficultas, propter quam repugnet habitus ab actibus produci. Ergo re vera producantur. Consequentia probatur, quia in primis adest indicium causalitatis in consecutione habituum ex actibus; deinde inest similitudo saltem virtualis inter utrosque, quia quavis habitus non sint ejusdem speciei, atque actus, tamen influunt in alios actus similes cum prioribus; tertio habitus servant etiam proportionem quandam gradualem cum gradu perfectionis actuum; siquidem quo perfectiores intensioresve sint hi, eo facilius gignuntur habitus, et magis intenduntur. Quæ omnia profecto, si nihil obstat in contrarium, probabilissimum videntur suppeditare fundamentum asserendæ actibus efficientem causalitatem. Antecedens quoad primam partem manifeste liquet experientia; quoad alteram vero partem patebit ex difficultatum solutione.

Habitus ab actibus producantur.

Prob. 2.^a Potentia secundum se indifferens est ad habitus etiam contrarios acquirendos. Ergo assignanda erit aliqua causa determinata, quæ virtute sua producat habitum. At nulla ejusmodi alia causa assignari potest præter actum.

Probatur 3.^a quia habitus saltem voluntatis videntur explicari non posse sine concursu efficiente actus. Nam, saltem si voluntas esset causa totalis efficiens habitus, non satis intelligitur, cur non liberè ipsum producat ita, ut neque possit illum producere nisi elicto actus, neque possit productionem habitus impedire nisi actu omisso: id quod egregie explicatur admissa efficiente actus causalitate. Atqui si ad habitum voluntatis efficienter concurrat actus, analogia requirit, ut etiam ad aliarum potentiæ habitus concurrat. Ergo...

Probatur 4.^a ex directa contrariarum sententiarum impugnatione. Nam si actus non tamquam principium aut causa efficiens concurrat, ideo erit vel quia 1.^a est dispositio removens impedimenta, et sic præparans receptionem habitus, qui a sola potentia producatur, ut volebat Durandus, vel quia 2.^a actus est ipsa formalis actio vel effectio habitus. Atqui neutrum concedendum est. Et primo quidem

1.^a Actus non est dispositio tantum ad habitum recipiendum. Etenim sæpe in potentia non est majus impedimentum ad actum, quam ad habitum recipiendum, puta cum nullus est contrarius habitus removendus, quin potius in quibusdam interdum solent esse quædam quasi naturales inchoationes habitus comparandi, ut loquitur S. Thomas, et vidimus initio hujus questionis. Cum ergo habitus sint perfectiones valde potentie convenientes, non apparet, cur ad earum receptionem specialis aliqua dispositio requirenda sit, saltem ubi nullum est contrarium impedimentum: quare non est arbitrandum actus esse dispositiones duntaxat, et non veras causas efficientes habituum. Præterea, quemadmodum argumentatur Suarez, dispositio physica, quæ per se ac positive requiritur ad receptionem formæ seu ad unionem ipsius cum subjecto, necessaria est etiam ad conservationem ejus in eodem, ut constat inductione in omnibus dispositionibus physicis. Atqui actus certissime non est necessarius ad conservationem habitus in potentia, utpote qui, cessante actu, diu perseverat. Ergo actus neque ad primam habitus receptionem

requiri potest ut dispositio. Major probatur, quia unio formæ, quæ in primo instanti fit, non est alia ab ea, quæ postea perseverat. Ergo si dispositio est per se necessaria propter unionem, erit necessaria, quantum durat unio; nec est major ratio de primo instanti, quam de cæteris (1).—Dices quasdam esse dispositiones, quæ requirantur ad primam formæ introductionem, quæ nequaquam necessariae sunt ad conservationem, ut videre est in ceræ molliæ, quæ necessaria quidem est ad recipiendam, non autem ad conservandam imaginem vel figuram sigilli—Verum respondeo, in hoc exemplo nullam esse paritatem, quia molliæ requiritur tamquam removens obstaculum, quandoquidem figura sigilli nequit ceræ imprimi nisi per penetrationem sigilli intra ceræ massam, ad quod profecto positivum impedimentum est durities, et necessario requiritur molliæ.

2.^a Actus non est via seu ipsa formalis actio effectiva habitus. 1.^a Quia jam ostendimus alibi actus intellectus et voluntatis non esse actiones prædicamentales ac proinde modales entitates, sed terminos et qualitates absolutas (2).

Probatur altera pars: *Habitus producuntur a solis actibus* ita ut potentia immediate per se non illos efficiat, 1.^a Quia si nihil obstat, quominus actus soli sint adequata causa efficiendi habitus, non est, cur confugiamus ad immediatam etiam efficientiam partialem potentie, quæ nullis sufficientibus indicis nobis innotescit. Atqui nihil reapse obstat, quominus actus soli sint adequata causa producendorum habituum. Una enim causa repugnantia foret, quod actus sint habitibus imperfectiores. Atqui nulla est necessitas id asserendi, sed potius actus esse probabilius perfectiores paulo ante probatum reliquimus. Ergo actus sunt adequata causa efficiens habituum.

(1) Vide Suarez, loc. cit. sect. 8, num. 7.

(2) Vide Psycholog., vol. 2.^{um} num. 75, 77, pag. 288, et 297 seqq.; et supra in hoc volumine num. 16, pag. 35 seqq.

Hic probe nota, rem magis dubiam esse, utrum actus intellectus et voluntatis sint qualitates media aliqua actione distincta productas, ut constat ex locis citatis: sed quod sint non pure actiones, sed qualitates a potentia productæ, est valde communis doctrina.

Prob. 2.^{us} Habitus eo melius producitur, quo minor potentie reliqua esset vis ad producendum habitum, nempe cum actus intensiores fiunt. Ergo hoc signum est potentiam immediate non producere nisi actum suum, habitum autem non produci proxime nisi ab actu, ac proinde efficientiam habitus non esse tribuendam potentie nisi tamquam cause remotae, seu tamquam cause suae cause. Et probatur consequentiam, quia potentie virtus limitata est. Ergo quo magis impenditur in actus, minus impendi potest in habitus: ac proinde si vere physica efficientia per se ipsa influeret potentia in habitus productionem, deberet eo perfectius influere in habitum, quo remissiores actus poneret, et vicissim eo minus influeret in habitum, quo intensiores produceret actus (1).

Probatur tertia pars: *Habitus a solo Deo conservatur in genere cause efficientis*. Et ratio est, quia non habent aliud, a quo conserventur: non enim conservari possunt ab actibus, quippe qui cessant illico; neque a potentia, cum neque primo producti ab illa sint.

153. Obijciat 1.^{us} Doctrina est Aristotelis (2) ad habitum non dari alterationem. Ergo habitus nequeunt produci ab actibus. — Respondetur, *neg. consequ.* Cur alteratio proprie dicta non terminetur ad habitus, sed tantum ad qualitates tertii generis, declaravimus in *Cosmologia* (3); ex nostra vero assertionem hic nullatenus contrarium sequitur, quia falsum est actus potentiarum, per quos habitus comparantur, esse veri nominis alterationes, quarum propria ratio declarata videri potest in praedicto loco *Cosmologiae*.

Obijciat 2.^{us} Dux causae ejusdem generis nequeunt sibi esse mutuo causae. Atqui essent, si actus causarent habitus, nam superius ostendimus vicissim actus causari ab habitibus. Ergo. — Respondetur, *dist. Major*. Id est, duo individua nequeunt se mutuo causare in eodem genere causae, ut e. g. homo A producat hominem B, et homo B hominem A, *con.* Nequit causa unius generis, producere effectum, qui vicissim producat aliam causam similem prioris causae, non eandem priorem causam, *neg.* Et contradistinguitur. Minor. Nam actus gignit

(1) Cfr. Lonsada, loc. cit. num. 136.

(2) *Physicor.*, lib. 7, cap. 3, Text. Comm. 17.

(3) Vide *Cosmologiam*, num. 206, ag. 10, o.

habitum, et habitus gignit postea actum, non illum, a quo ipse genitus est, sed alium similem.

Instabis. Saltem habitus intenditur per illum ipsum actum, quem ipse producit, nam jam existentes habitus intensiores fiunt per actuum repetitionem. — Respondetur, habitum intendi quidem per actum, quem efficit, sed secundum diversum esse, quia habitus causat actum, quatenus habens gradum minus intensum, et ab actu accipit novum gradum intensiois diversum.

Obijciat 3.^{us} «Actus producit speciem sui, nempe rememorativam, et haec dicitur semen ejus. Vel ergo actus non producit habitum velut semen sui, vel habitus et species idem sunt». — Respondetur, argumentum supponere questionem circa naturam habitus, quae paulo inferius tractanda est. Multi concedunt habitum consistere in speciebus. Qui vero haec distinguunt, respondent tam habitum, quam speciem ab actu relictam, dici posse semen actus, sed in diverso sensu et in diversa linea. «Nam utrumque ordinatur ad producendam similitudinem actus: sed species ad similitudinem intentionalem, nempe ad cognitionem reflexam actus, a quo oritur, habitus vero ad similitudinem physicam et univocam, nempe ad alium actum versantem circa idem objectum et specificiter similem precedenti; quae de causa, nomen seminis magis proprie convenit habitui, quam speciei. Nec est inconveniens, quod ejusdem rei sint duo semina diversa, quando referuntur ad diversas lineas, et utrumque vel alterum metaphorice vocetur semen» (1).

Obijciat 4.^{us} Habitus vitiosus nequit a solo Deo conservari, secus enim posset etiam infundi. Ergo reliquum est, ut conservetur a potentia in genere cause efficientis. Ergo generatim dicendum est ob analogie argumentum omnem habitum a potentia sua conservari. — Respondetur, *neg. antea, et probat*. Et ratio est, quia habitus vitiosus nulla turpatur formali malitia, nec existentia ei conservatio ejus imputatur Deo, sed voluntati creatae, quae illum suis actibus acquisivit; ad Deum vero, ut ad Auctorem naturae atque universalem causam pertinet semel productum habitum conservare, donec per actus contrarios expellatur. Non posset tamen Deus infundere, vel solus

(1) Lonsada, loc. cit. num. 137.

producere, vitiosum habitum, quia tunc ageret ut causa particularis, ideoque illi, seu vero auctori, imputaretur vitiosus habitus, fere sicut imputatur voluntati create, cum suis illum actibus comparavit, quod certe divinam dedecet sanctitatem (1).

§ II. — AN ET QUO FACTO PLURES REQUIRANTUR ACTUS
AD GIGNENDUM HABITUM.

154. Verum quanta, inquires, opus est actuum ad producendum habitum frequentia? Quatuor a quibusdam recensentur opiniones: prima, que tribuitur Aristoteli (2), tenet generari nullum habitum posse uno actu generari, sed plures requirere. Secunda est extreme opposita Henrici, Scoti, Gabrielis cum Nominalibus (3), qui universaliter affirmant quolibet habitum uno actu quoad substantiam saltem in statu imperfecto generari. Tertia opinio est S. Thomæ (4), quem multi sequuntur; distinguit inter habitus, evidentes scientificos, et habitus voluntatis atque opinativos intellectus; statuitque scientificos quidem per primum actum produci, quia evidentia principiorum est efficacissima causa, et aliunde ex parte intellectus nulla est repugnantia: quare propositiones per se notæ applicatæ ad subjectam materiam, statim convincunt intellectum, ut assentiat conclusioni ex illis fluenti. Negant vero ad habitus voluntatis et ad opinativos intellectus sufficere generatim unum actum, saltem nisi sit heroicus vel valde intensus, quia vel huiusmodi actus sunt causæ non sat efficaces virtutis, vel ipsæ quoque potentie talis sunt indolis, quæ inqueant per unum duntaxat actum habitualiter inclinari ad eliciendum illud genus operationum. Quarta demum est eorum opinio, qui sentiunt eam secundam, quando nullus est contrarius habitus, prius existens in potentia, sufficere unum actum ad habitum gignendum; non autem

(1) Cfr. Lessada, loc. cit. num. 138.

(2) *Elthicor.* lib. 1, cap. 7, et *clarior* lib. 2, cap. 1. Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 51, art. 1, et *Contra*, etc.

(3) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 41, sect. 9, num. 3.

(4) S. Thom. 1. 2. quest. 51, art. 3, 1.^a dist. 27, quest. 2, art. 1, ad 4.^{am}; de *virtut.* quest. 1, art. 9, ad 1.^{am}; 2.^a quest. 24, art. 6, ad 2.^{am}.

sufficere, si contrarius habitus potentie insit, tunc enim priores actus debebunt impedimentum istud superare. Ita existimant Paludanus, Almainus et quidam alii veteres apud P. Joannem de Salas. Illæ tamen omnes sententiæ ad duas præcipuas revocantur, quæ opposito modo propositam questionem resolvunt. Omnes enim in eo conveniunt, quod facilitas operandi non uno actu soleat comparari, sed pluribus repetitis. Omnes etiam facile concedunt, quod actus etiam præcedentes ultimum, per quem apparet jam formatus habitus, aliquid efficiant, et aliquo modo conferant ad illum, tum quia secus nec essent necessarij, tum quia, cum omnes illi actus, et priores et ultimus, sint ejusdem speciei, non est ratio, cur postremo duntaxat tribuendus sit influxus in habitum. Toti ergo radix difficultatis ac discordiarum est in determinando, quid efficiant illi actus priores. Thomistæ arbitrantur priores huiusmodi actus nihil efficere, saltem de substantia et entitate habitus, sed tantum disponere, donec post sufficiens exercitium advenit postremus actus (quem cæteroquin nescimus a priori designare), et gignit habitum secundum suam substantiam, qui postea successivis actibus poterit magis magisque intendi. Quæ doctrina tribuitur S. Thomæ: *In generatione virtutis acquisitæ*, ita Aquinas, non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam, ut disponens: et ultimus, qui est perfectior, agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum, sicut etiam in multis guttis cavantibus lapidem (1). Quam doctrinam sequuntur plures Thomistæ, ut Cajetanus (2), Bartholomæus de Medina (3), Doctor Montesinos (4), quibus ad stipulatur Gregorius de Valentia (5). Alii vero dicunt primum actum reapse efficere aliquid de habitus substantia et entitate, quamvis illud adhuc sit imperfectus et partialis habitus, nec nomen mereatur, donec repetitione similium actuum crescat, et reborescat, ac perfectus fiat. Hoc

que ad duas
revocantur.

(1) S. Thom. 2. 2. quest. 24, art. 6, ad 2.^{am}. Cfr. de *virtut.* quest. 1, art. 9, ad 1.^{am}.

(2) In 1.^a 2.^a, quest. 51, art. 3.

(3) In 1.^a 2.^a, quest. 51, art. 3.

(4) In 1.^a 2.^a, dispot. 32, quest. 5.

(5) In 1.^a 2.^a, disp. 4, quest. 3, punct. 7.

videatur intendere secundum loco laudata sententia, quam explicant, ac teneant communissime postrates cum Eximio Doctore (1), Joanne Azor (2), Tanner (3), Vazquez (4), Joanne de Salas (5), Cominbricensibus (6), Tellez (7), Arriaga (8), Oviedo (9), Rhodus (10), Suarez Lusitano (11), Quiros (12), Lössada (13). Et eandem tenent Scotistae Mastrius (14) et Frassen (15) et quidam recentiores scriptores, ut S. George Mivart (16), Paulus Janet (17) et Fonsegrive (18). Prima istarum sententiarum potest ita propugnari, ut non multum ab altera discrepet, prout vero a quibusdam exponitur. nescio an possit ullatenus sustineri. Itaque ut in re valde perplexa verisimilior doctrina statuatur; sit

155. PROPOSITIO 2.^a Quamquam plerumque varii requirantur actus ad gignendum habitum in statu perfecto, tamen unus sufficit ad habitum scientiae, itemque, si intentus sit, ad alios habitus producendos.

Prima pars: Plerumque varii requiruntur actus similes ad gignendum habitum perfectum, videtur experientia constare. Signum enim habitus non pure inchoati, sed justum

Plerumque
autem requiruntur
actus similes ad
gignendum habitum

- (1) *Metaphys.* disp. 44, sect. 9.
- (2) *Instit. Moral.* lib. 3, cap. 21, quest. 2, et 3.
- (3) *Tom.* 2, disp. 3, quaest. 1, num. 31.
- (4) *In 1.^{am} 2.^{ae}*, disput. 79, cap. 8.
- (5) *In 1.^{am} 2.^{ae}*, tract. 10, disp. 3, sect. 3.
- (6) *Ethicor.* disp. 7, quest. 3, art. 2.
- (7) *Disp.* 70, sect. 2, num. 6.
- (8) *Theolog.* disput. De actib. human., tom. 3, disp. 32, sect. 3, num. 16.
- (9) *De anim.* controver. 14, punct. 6, num. 4.
- (10) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quest. 4, sect. 3.
- (11) *De anim.* tract. 7, disput. 1, sect. 4, paragr. 1.
- (12) *Curs. philos.* disp. 31, sect. 4.
- (13) *De anim.* disp. 6, cap. 5, num. 140.
- (14) *De anim.* disp. 3, quest. 3, num. 21.
- (15) *Quart. Philos. pars. De scient. moral.*, 1.^a pars, disp. 3, sect. 7, quest. 2, concl. 3.
- (16) *On truth*, pag. 171. London, 1889.
- (17) *Traité élémentaire de philos. Psycholog.* sect. 3, chap. 4, pag. 286.
- (18) *Élément. de Philos.* 1.^{er} leçon, pag. 99.

ac perfectum gradum assecuti, est inclinatio et facilitas operandi, eaque de se stabilis. Atqui facilitas hujusmodi plerumque non acquiritur uno actu. Ergo.

Secunda pars: *Unus actus sufficit ad habitum scientiae.* Est expressa doctrina S. Thomae, probaturque, quia cum evidentia penitus convincat intellectum, et ad assensum cogat; sufficit una sola demonstratio, quae importat evidentiam, ut intellectus, ablata omni difficultate, determinetur ad assensum, et quantum est de se, immobiliter persistet in eadem dispositione, si alioqui species ex parte objecti requisitae memoria retineantur, ac ministrentur. Ergo ad habitum scientiae producendum non requiritur repetitio similium actuum. E converso actus opinionis vel virtutis moralis non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causa seu medii; ut in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potentiae aut repugnantiam oppositae inclinationis, et ideo habitus acquisitus per unum actum scientiae dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus, saltem quantum ad determinationem potentiae; opinio vero aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam convertatur (1). Apposite ad rem Aquinas: *Quanto actio agentis est efficacior, tanto effectus inducit formam; et ideo videmus in intellectualibus, quod per unam demonstrationem, quae est efficax, causatur in nobis scientia; opinio autem, licet sit minor scientia, non causatur in nobis per unum syllogismum dialecticum, sed requiruntur plures propter eorum debilitatem. Unde et in agibilibus, quia operationes animae non sunt efficaces, sicut in demonstrationibus, propter hoc quod agibilia sunt contingentia et probabilia, ideo unus actus non sufficit ad causandum virtutem, sed requiruntur, plures (2).*

Dices: Aristoteles scripsit habitum scientiae doctrina, tempore, et experientia acquiri (3). Ergo putandus est cum prima opinione ex quatuor initio laudatis ad omnem prius habitum, etiam intellectuale multos requisivisse actus.

unus tamen
sufficit ad habi-
tum scientiae.

- (1) Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 9, num. 15.
- (2) S. Thom., *De virtut.*, quest. 1, art. 9, ad 13.^{am} Cfr. loc. alia superiora cit.
- (3) *Ethicor.* lib. 2, cap. 1. Cfr. S. Thom., *ibid.* lect. 1, initio.

Respondeo, Aristotelem posse ita explicari, ut nomine habitus scientiæ intellexerit non quemlibet partialem habitum cuiusvis veritatis demonstratione cognitæ, ac proinde habitum non essentialiter solum vel intensive perfectum, sed habitum perfectum etiam extensive, quatenus complectitur seriem latiorum plurium conclusionum circa unum objectum ideale, qualis est *Logica*, *Physica*, etc. Quod si verum est, facile in concordiam revocantur S. Thomas et Aristoteles; neque enim docuit, opinor, Aquinas unum demonstrationis actum sufficere ad acquirendum complexum plurium veritatum, qui vulgo significatur nomine scientiæ. Præterea ad unam duntaxat veritatem demonstratione cognoscendam necessarie sunt plures apprehensiones et principia demonstrationis, quæ generatim experimento et inductione colliguntur (1). Ergo etiam doctrina Aristotelis restringatur ad quamlibet conclusionem demonstrative seu scientifice cognitam, adhuc verissimum est habitum huiusmodi experimento ac tempore indigere, ac sæpe, non semper, doctrina et aliorum magisterio acquiri. Necesse ergo non est dicere S. Thomam ab Aristotele discessisse.

ad certum
autem habitum
non sufficit
autem actus, nisi
valde intensus
sit aut
heroicus.

Tertia pars: *Actus unus intensus vel heroicus etiam sufficit ad habitum in statu perfecto acquirendum.* Nam ejusmodi actus æquivaleret pluribus actibus minus intensis ac perfectis. Ergo si multis actibus comparatur habitus, poterit etiam comparari unico; secundum principium illud nuper ex Angelico Doctore exscriptum: *Quanto actio agentis est efficacior, tanto velocius inducit formam.* Atque hæc est plurimum scripturam doctrina (2) et, ut quibusdam videtur, etiam S. Thomas, qui tamen non ponit exemplum nisi in habitu corporali, et quidem non operativo (3).

156. PROPOSITIO 3.^a Actus priores ita disponunt, et concurrunt ad habitum perfectum generandum, ut aliquid reale ac permanens in potentia efficiant.

(1) Vid. *Logic. Major.*, num. 208, pag. 797, 899.

(2) Vid. Salas (*Ibid.*, num. 32), Rhodæ (*loc. cit.*, *Dica. 2.*), Soar. lusit. (*loc. cit.*, num. 235), Natrium (*loc. cit.*, num. 25).

(3) *Habitus autem corporales*, inquit, *possibile est causari ex uno actu, si activum fuerit magnæ virtutis, sicut quando medicina fortis statim inducit sanitatem* (1. 2, quest. 55, a 7, lin. corpor.).

Hæc propositio est contra Bartholomeum de Medina aliosque Thomistas ab ipso tacite laudatos, ex quorum sententia actus præcedentes *nihil in potentia producant*, sed præparant eam, et disponunt ut ultimus actus ratione præcedentium generet habitum (1); unde *«potentia... tantummodo ex assuetudine operum absque aliqua qualitate superaddita, disponitur, ut producat habitum»* (2). Propositio vero prout jacet, quoad rem ipsam videtur communissima, non enim continet quidpiam, quod merito rejici queat ab ulla ex prædictis quatuor opinionibus.

Probatur. Si primus actus nihil efficere in potentia, hæc æque indisposita remaneret ad recipiendum aliquid per secundum actum, et idem dicendum foret de secundo actu respectu tertii, et respectu cujuslibet subsequens in quocumque numero. Atqui quomodo potentia manet indisposita, nequit recipere habitum in statu perfecto. Ergo si actus, ex quorum repetitione gignitur habitus, nihil permanens relinquunt in potentia, nunquam gigni posset habitus.

Confirmatur, quia actus omnes habitum præcedentes sunt ejusdem speciei. Ergo vel omnes præditi sunt virtute aliquid reale ac physicum producendi, vel nullus. Ergo si priores nihil efficiunt, neque postremus; vel si postremus generat habitum, etiam priores debent aliquid ad illum conducens efficere.

157. Dices 1.^{us} Actus quidem priores nihil *effective* producant in potentia, eam tamen *formaliter* dispositam relinquunt, sunt enim qualitates potentiam informantes; dispositionem porro sic a primo actu inchoantam simili modo provelit, et auget secundus proportionaliter, ac postea tertius, et ita deinceps, donec post certum numerum a natura præscriptum veniat ad aliquid actum, quo posito, habitus introducit. Resque declaratur exemplo, ab ipso S. Thoma adhibito, guttarum cavantium lapidum; nam postrema illarum totum facit effectum, quamvis priores nihil effecerint.

Hæc tamen explicatio difficillima est, fatente ipso Medina, a quo refertur, ac tandem recipitur. Nam formalis

(1) Medina, in 1.^{us} 2.^{us}, quest. 51, art. 3, *Secundus modus dicendi*, quem in fine amplectitur.

(2) *Ibid.*, in fin.

Actus priores
ita dispositi
ad habitum
perfectum
generandum, ut
aliquid reale ac
permanens
in potentia effi-
ciant.

Quandam ob-
jecta saltem.

dispositio tamdiu durat, quamdiu durat in subjecto forma ipsa, per quam formaliter causatur. Si quid ergo remanet, forma recedente, debuit ab ipsa forma effici. Atqui actus illico cessant, nec remanent in potentia. Ergo, cessante primo actu, vel adest in potentia aliquid reale, quo disponatur ad habitum, vel non: si adest, illud ab actu productum fuit, ideoque falsa est adversariorum sententia; si nihil reale adest, non potest dici potentia nunc magis disposita ad habitum recipiendum, atque ante actum, et sic secundus actus aequè ind dispositum reperit potentiam, ac si non praecisisset primus; et consequenter nec est ratio, cur ille prior actus necessarius fuerit ad talem effectum.

Et quoniam eadem argumentatio fieri potest de secundo cæterisque subsequentibus actibus, patet falso statui, quod actus disponant formaliter potentiam, nihil in ea efficiendo. In quo est ingens discrimen inter actus secundos potentialium et quamlibet formam permanentem. Haec enim potest disponere potentiam formaliter, etiamsi nihil efficiat, quia cum permaneat usque ad alterius formæ adventum, tamdiu potest suum effectum formalem communicare, disponendo nempe suum subjectum; actus vero potentie, cum momento transeat, si nihil in ea relinquat post se ab ipsis productum, cessantes, nodam prorsus relinquunt potentiam. Exemplum etiam guttarum, lapidem cavantium, nihil juvat, sed magis vexat adversarios, quia, ut faretur idem Medina, priores guttæ aliquid reapse efficiunt in lapide, et nisi aliquo modo disponent humectando, et paulatim emolliendo duritiem lapidis, non posset profecto gutta subsequens illum cavare (1).

Dices 2.^a Priores actus nullam quidem in potentia produciunt positivam dispositionem, sed auferunt impedimenta, quæ obstant habitus introductioni.—Verum impedimenta huiusmodi vel consistunt α) in aliquo habitu contrario, qui expellendus sit per priores actus ex eadem potentia, v. g. intellectu et voluntate; β) vel in temperamento et naturali propensione ad contrarium habitum; γ) vel denique in aliquibus aliis causis extrinsecis et accidentalibus. Atqui nihil

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 7; seqq.; Salas, Montemore, etc.

horum sufficit ad negandam physicam efficientiam priorum actuum. Non primum α). Nam cum actuum repetitione incipit acquiri habitus, non semper praecedit habitus contrarius, qui expellendus prius sit, in eadem potentia. Deinde etiam cum praecedit, non expellitur ille per actus priores in genere causæ formalis, sed efficientis. Nam actus virtutis v. g. et habitus oppositus vitii, et vicissim, non sunt formaliter contrarii, siquidem sunt affectiones et qualitates diversarum rationum. Ergo non se excludunt formaliter, nimirum ex mera impossibilitate simultaneæ ipsorum, sicut etiam patet ipsa experientia: nam potest quis actum intemperantiæ admittiere, etiamsi habeat temperantiæ habitum. Ac proinde actus non potest excludere contrarium habitum nisi effective seu in genere causæ efficientis. Atqui nihil expellit efficienter formam positivam, nisi ponendo aliam formam cum priori impossibilem, quæ proinde desinat conservari a Deo, et sic pereat, prout alibi explicatum reliquimus (1). Ergo actus, ex quibus habitus efficitur si quando habitus contrarius removendus est ex potentia, eatenus illum expellunt, quatenus aliquid positivum produciunt in eadem potentia. Itaque actus priores, etiam cum adest impedimentum, aliquid debent efficere, quo paulatim crescente ac perfectiori facio, contrarius habitus desinat esse; et si nihil actus illi efficerent, numquam potentia disponderetur, quia numquam assequeretur formam novam impossibilem cum habitu expellendo.

Non secundum β). Nam neque temperamentum modificatur, nec naturalis propensio ad vitium minuitur, nisi acquisitione virtutis animæ et aliquo usu et exercitatione corporis, per quam interdum ipsa ejus dispositio aliisque modi immutatur. Ergo iterum actus illi priores aliquid positivum efficere debent.

Non tertium γ). Quia causæ illæ impedimenti externæ et accidentales, si quæ occurrant, sunt vere per accidens, nec cadunt sub scientiam, et si consistunt in aliqua re positiva, non minuantur per actum virtutis, nisi per positivam mutationem vel acquisitionem alicujus rei oppositæ. Ac denique

(1) Vide Cosmolog., num. 360, seqq., pag. 1.214.

omnia ista impedimenta extrinseca, quæ non sunt in ipsa et potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire, quin actus efficiat aliquid in potentia, si alioqui natura sua activus est; quia illa omnia non sunt dispositiones, quæ reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talem effectum recipiendum. Immo, si quis recte consideret, tota hæc repugnantia extrinsecam primo et per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, unde per ipsummet actum vincitur, et superatur illa repugnantia; respectu vero emanationis habitus, aut dispositionis ab actu, nulla est repugnantia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua materialis vis agendi. Quod autem hæc ibi insit, ex eo probamus, quod natura sua tam activus est primus actus, sicut quartus aut quintus, cum sint ejusdem rationis et intensionis, ut supponimus (1).

Si dicas 3.^o dispositionem, quam priores actus relinquunt provenire tantum ex memoria, quatenus post illos facilius apprehenditur, aut vividius representatur tale objectum vel similis actus ut conveniens, vel quatenus plures facilius occurrunt rationes ad sic operandum; varie respondebitur, opinor, pro varietate sententiarum circa naturam habitus, inferius examinandarum. Et generatim nunc forte dici potest, hoc ipsum jam arguere positivam aliquam efficientiam priorum actuum.

Confirmatur propositio auctoritate S. Thomæ, qui videtur apertissime asserere actibus præcedentibus efficientiam positivæ realitatis, qua potentia disponatur ad habitum perfectum. Relege superius exscriptum testimonium (2), cujus omnia pene verba et exemplum gustarum cavitium lapidem excludunt pure formalem dispositionem, et efficientem omnino reclamant.

158. PROPOSITIO 4.^a Dispositio illa positiva ad perfectum habitum, quæ per primum jam actum inchoatur, et per subsequentes perficitur, videtur essentialiter habitus in gradu remisso possidere, quamvis nec nomen nec statum

(1) Suarez, loc. cit. num. 10.

(2) 1. 2. quest. 24. art. 6., ad 2.^{um}; de virtut., quest. 1. art. 9., ad 11.^{um}.

justi et perfecti habitus sortiatur, donec repetitione actuum ita radicata sit, ut difficulter amoveri possit, et facilitatem simpliciter tribuat in operando.

Hanc sententiam, quæ communissima est inter nostrates, ut probabilior, in re valde perplexa, propugnandam assumpsit. Ea est contraria illis Thomistis, qui arbitrantur actus non formaliter, ut voluit Bartholomæus de Medina et alii ejusdem Scholæ assecræ, sed effective quoque disponere potentiam ad habitum perfectum, nempe aliquam physicam qualitatem in illa efficiendo, quæ tamen sit mera dispositio, et essentialiter distinguatur ab habitu, qui post certum numerum actuum generatur. Itaque controversia hæc tandem in illam incidit, quo pacto distinguantur *dispositio* et *habitus*, quæ sunt qualitates primi generis ab Aristotele assignatæ (1); sintne due species essentialiter distinctæ, an solum accidentaliter et sicut imperfectum et perfectum intra eandem speciem, sicut puer nondum evolutus ab homine jam formato. Utraque opinio concedit illud, quod priores actus efficient, nondum esse habitum in statu perfecto, sed dispositionem; discrimen est, quod nos putemus hanc dispositionem habere jam essentialiter habitus, sicut v. g. embryo animatus habet essentialiter hominis, eandemque ipsam fieri justum habitum per assecutionem novi gradus perfectionis absque mutatione specificâ; verum adversarii volunt hanc dispositionem nondum sortiri essentialiter etiam imperfectam et rudimentalem habitus, sed post certum numerum actuum, hujus loco virtute novi actus novam qualitatem produci, qua habitus obtineat essentialiter.

Probatur propositio 1.^a Nulla est causa urgens asserendæ diversitatis essentialis inter dispositionem illam, quam actus primos et subsequentes efficiunt, et habitum perfectum. Ergo dispositio ejusmodi et habitus non essentialiter differunt, ac proinde dispositio illa, jam per primum actum inchoata quoad essentialiter, habitus est, licet in gradu remisso et imperfecto; quamobrem nec nomen habitus accipit, donec convalescat, et certum intensionis gradum assequatur, qui facilitate ac promptitudine operandi dignoscitur.

Dispositio illa ad habitum, a primo actu inchoata et per subsequentes perficitur, talis habere videtur essentialiter habitus, licet nondum nomen et statum justis habitibus sortiatur, donec magis evidentius accipiat nomen.

(1) Vide Ontolog., num. 327, pag. 939.

Consequentia bona est, et probatur antecedens. In primis actus prior et subsequentes atque ultimus, per quem existit iam habitus perfectus, omnes sunt ejusdem speciei, et eundem influxum efficientem habent. Ergo effectus illis respondens ejusdem videtur esse debere essentiali, donec efficaciter probetur contrarium. Præterea dispositio illa, jam a primo actu inchoata, incipit inclinare, ac facilitare potentiam, ita ut magis magisque inclinetur per subsequentes usque ad ultimum. Inclinationes vero istae successive crescentes usque ad habitum non discrepant nisi gradibus intensiōis, ut videtur experientia ipsa innuere. Ergo dispositiones ipsæ et habitus, unde illæ inclinationes ac facilitates procedunt, gradu solo intensiōis dici possunt discrepare, quin appareat ratio essentiali differentiam inveniendi.

Dices. Habitus est qualitas valde radicata in potentia et difficulter mobilis; secus autem dispositio producta per primos et subsequentes actus, quia facile abijcitur. Atqui *facile et difficile mobile esse*, non important diversos status ejusdem rei secundum esse perfectum et imperfectum, sed diversas differentias essentielles. Ergo...

Respondet 1.^o Objectionem in terminis esse contra S. Thomam: *Difficile mobile non est, differentia constitutiva habitus, nec enim dispositio et habitus sunt diversa species; alioquin non posset una et eadem qualitas, qua fuit dispositio, postea fieri habitus. Sed facile mobile et difficile mobile se habent, sicut perfectum et imperfectum circa eandem rem* (1). Quatavis fateor S. Doctorem alibi contraria videri docere (2). 2.^o Non solum habitus perfectus, sed etiam inchoatus seu dispositio est qualitas permanens, secus atque actus, quia non pendet, sicut hic, ex actuali efficiente influxu potentie, unde ex hoc capite, saltem si sermo sit de potentiis immaterialibus, quantum est de se, stabilis videtur esse, quamvis facile abijci possit per contrarium actum, qui sæpe occurrere potest, et propterea dicitur absolute ac simpliciter mobilis, ad differentiam habitus, qui cum altiores jecerit radices, non solum est stabilis

(1) S. Thom., de malo, quest. 7, art. 2, ad 3.^{um}.

(2) Vid. 1. 2. quest. 49, art. 2, ad 1.^{um}.

ex sua conditione, sed neque ex contrariorum actuum impetu destrui potest, nisi pluries repetantur. Jam vero cum sermo est de qualitatibus permanentibus, hoc quod est facilius agriusve posse destrui per contrarios actus, non videtur spectare ad essentiali differentiam, sed ad majorem minoremve perfectionem aut intensiōem.

Prob. 2.^a Dispositiones illæ productæ a prioribus actibus vel remanent, adveniente habitu perfecto specificè distincto ab illis, vel non. Atqui neutrum dici posse rationabiliter videtur. *Non potest dici remanere*, quia nulla est earum necessitas, præsentie habitu, nec adest ullum indicium vel effectus, unde illarum permanentia asseratur. *Non potest dici non remanere*; quia nulla ratio est, cur adveniente habitu, quem facit ultimus actus, perire debeat totum id, quod præcedentes fecerant, cum nullam habeant inter se contrarietatem vel repugnantiam, nec forma expellere soleat dispositionem ad ipsam, nisi per accidens ob corruptionem subjecti, quod hic integrum prorsus manet. — Dices priorē dispositionem perire debere, quia superflua est. Verum nonne potius dicendum est novam qualitatem specificè distinctam non esse introducendam; quia superflua est, et nulla sufficiente ratione demonstratur? Si enim prima permanere potest, ac perfici, quid necesse est novam inducere, atque expellere priorē propter solam superfluitatem vitandam? (1).

Fateor probationes has rem plene non evincere, sed minus mihi videntur valere contrariæ, quas tamen fortiores oportere esse, cum agitur de nova entitate inveniendi.

159. Dices 1.^o Quod post dispositiones in aliquo subiecto introductas producatur forma specificè distincta, et quidem per illas ipsas causas et vires, per quas prius materia disposita est, non est novum in Philosophia, sed passim cernitur in omnibus mutationibus substantialibus naturæ. Sic idem calor, qui magis magisque calefaciendo disponit materiam, tandem educit de potentia passiva illius formam substantialem ignis, etc. Ergo idem poterit dici de actibus relate ad habitum, eos videlicet potentiam prius disponere duntaxat, donec tandem unus illorum generet habitum. — Respondet,

(1) Suarez, loc. cit., num. 13; Salas, ibid., num. 29.

neg. consequ. et ratio disparitatis est perspicua. In substantialibus mutationibus sensu ipso evidenter apparet novae formae distinctio specifica, tum a praecedenti forma corrupta, tum a quibusdam dispositionibus materiam praeparantibus ad novae formae introductionem; at vero in habituum generatione nihil huiusmodi cernere est. Latum quidem intercedit discrimen inter effectum primi actus, per quem inchoatur dispositio, et postremi, per quem consummatur habitus productio; sed totum videtur situm esse solum penes graduum intensiorem ejusdem realitatis. Vide enim, per successivos actus quomodo crescat facilitas. Si vero compares inter se effectum vel facilitatem obtentam per ultimum actum, per quem apparet jam habitus perfectus, et effectum ac facilitatem comparatam per proxime praecedentes actus, quantum, quasso, discrimen deprehendes? An tibi videtur discrimen istud esse essentialis, quale intercedit v. g. inter formam ignis et quascumque dispositiones, introductionem illius etiam proxime praecedentes? Mihi certe non videtur, sed situm potius penes magis et minus, sicut v. g. discrimen intercedens inter remissum et plus minusve intensum calorem.

Dices 2.^o Habitus definitur qualitas per se stabilis ac difficile mobilis, dans promptitudinem facilitatemque operandi. Atqui dispositio illa, per primum et subsequentes actus introducta in potentia, nec est difficile mobilis, nec confert promptitudinem operandi. Ergo illa nondum habet essentialitatem habitus.

Respondeo, dist. Major. Habitus definitur qualitas per se stabilis, etc., definitione essentiali, *neg.*; definitione descriptiva, *subd.* Habitus in statu perfecto definitur ita, *conseq.*; in statu imperfecto et formationis, in quo non meretur nomen habitus, sed tantum dispositionis, *neg. Trans. Min., et neg. consequ.*

Nam definitio illa non est essentialis, sed tantum descriptio desumpta ex signis et effectibus habitus, quos non edit nisi cum jam perfectum statum assequitur. Quid ergo mirum, si non quadret in dispositionem? Simili modo si hominem defines corpus animatum, loquela praeditum, vel artium scientiarumque capax, descriptio convenire non potest infanti nec embryoni, quamvis essentia hominis polleant.

Dices 3.^o Doctrina haec destruit sententiam illam, quam nos ipsi probabiliter sustineri posse docuimus alibi, de distinctione nimirum reali inter dispositionem et habitum, qualitates ab Aristotele relatas in primo membro suae quadripartitae divisionis (1). Nam hic defendere cogimur distinctionem accidentalem, vel non essentialem, inter dispositionem et habitum. Immo vero paulo superius nos ipsi propugnavimus essentialem distinctionem habitus et actus, qui et ipse dispositio quaedam est. Atqui hae pugnantia videntur. — **Respondeo, neg. Min.** Primo, quia neque nunc negamus id, quod olim asseruimus, quod nempe *sustineri* *queat* dispositionem illam et habitum essentialiter distingui, quia fatamur doctrinam in hac nostra propositione rejectam probabilem esse; quamvis nostra nobis probabilior videatur, ideoque *de facto* sustineamus essentialem identitatem habitus et dispositionis per primos actus productae. Quandonam autem demonstrarunt adversarii probabilem non esse sententiam hanc, solam tenentem accidentalem distinctionem inter hasce qualitates, quam propugnant Boethius, Albertus M., Alexander Halensis, Agidius Romanus, Scotus alique? Verum addo secundo, duplex genus dispositionum distingui posse, aliud earum, quae ex natura sua et ex propriis causis est facile mobile, aliud earum, quae, quamvis ex natura sua habeant *esse* perpetuum, possunt tamen ex contrariis causis externis facile abijci. Prioris generis dispositiones sunt actus secundi vel operationes potentiarum, quae natura sua *ephemericae* sunt, ut ita dicam, quia pendunt ab influxu efficienti potentiae; et hae sunt essentialiter distinctae ab habitibus, quod enim natura sua et ex propriis causis facile mobile est, et quod ex eadem natura et causis propriis difficile mobile est, videntur vere notabiliter, ideoque specificis, discriminari. Alterius generis dispositiones sunt inchoationes habituum per priores actus productae, et hae non essentialiter, sed solum sicut perfectum et imperfectum intra eandem speciem videntur discrepare: conveniunt enim in eo, quod ex natura quidem sua permanentes et stabiles sint, et discrepant duntaxat in eo, quod aliae nequeant per externas causas facile moveri;

(1) Vide *Ontolog.*, num. 327, pag. 939-941.

que differentia non essentia, sed status magis minusve perfecti est (1). Nulla itaque contradictio est in nostra doctrina.

Dices 4.^o Vulgatum exemplum, guttarum saxum cavantium videtur ostendere specificam differentiam inter dispositionem et habitum perfectum; nam primæ guttæ profecto non cavant, sed tantum disponunt, ut quædam alia tandem caveat. — Respondeo in primis, similitudines sæpe non stricte, sed secundum analogiam duntaxat, intelligendas esse: quo autem pacto intelligende sint in subjecta materia, semper aliunde probari, aut constare debere. Puto tamen exemplum guttarum nobis potius favere, nedum adversetur. Effectus enim mechanicus omnium guttarum unus, idemque specificus est, videlicet ut loco moveant particulas saxi. Quia vero materia saxi propter suam cohesionem huic effectui opponit impedimentum, ideo priores guttæ solum emolliunt, ac disponunt, ut subsequentes opus absolvant.

ARTICULUS II.

Subjectum vel causa materialis habituum.

160 Ut in re obscura ordinem perspicuitatemque sectemur, videndum ante omnia est, quale debeat esse subjectum habituum capax, et postea designande potentie, que illis ornari queunt.

§ 1. — Qualem sit subjectum habituum capax.

Principio statuendum est, solam potentiam activam esse posse subjectum capax habituum, de quibus nunc disputamus. Namque de solis operativis habitibus agit disputatio hæc, habitus autem operativi cum non possint efficere nisi actus illius subjecti, quod informant (1), sequitur subjectum eorum debere esse potentiam quamdam activam. Ex quo capite concludes perperam a recentioribus multis habitus indiscriminatum concedi corporeis substantiis, et perperam adduci in

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 47, sect. 6, num. 15, seqq.

(2) Vide supra num. 149, pag. 451.

exemplum habituum dispositiones quasdam pure passivas corporum, extrinsecus receptas ex actione aliarum causarum, quas superius retulimus initio articuli secundi capitis præcedentis. Potest quidem corporea substantia diversimode affici, ac disponi assuetudine ac diu continuata actione aliorum corporum in ordine ad se, vel in ordine ad esse, non tamen ex eo solum habitus operativos nascuntur. Itaque ut nulla foret confusio et ambiguitas in tractatione, oporteret aut aptiora seligere exempla, aut probe distinguere inter habitus certo quodam modo disponentes esse substantiæ, atque inter habitus facilitatem et promptitudinem operandi tribuentes potentiis, qui proprio ac peculiari nomine *habitus* tractari solent in hac parte *Philosophiæ*.

161. PROPOSITIO 1.^a Nulla potentia est capax habituum, nisi sit elictriva operationum immanentium.

Probat. *Habitus est in illa ipsa potentia per cujus actus producit; siquidem potentia repetitione suorum actuum facilitatem operandi assequitur. Aique actus producat habitum non potest esse nisi in ipso subjecto, ubi recipitur habitus; non enim producit eam, nisi ubi est. Ergo actus producat habitum est in eadem ipsa potentia, a qua elicatur, que proinde immanenter operativa esse debet (1). Quocirca nulla potentia transeuntium duntaxat actionum effectiva, capax esse potest habituum, atque ideo omnis potentia capax habituum vitalis esse debet (2).*

Potentia capax habituum debet esse immanenter operativa seu vitalis.

162. PROPOSITIO 2.^a Potentia, ut sit capax habituum, debet esse aliquo modo indeterminata ad operandum.

Propositio jam probata manet ex superius dictis (3), ubi ostendimus radicem et causam necessitatis habituum esse aliquam indifferentiam vel indeterminatorem ad diversimode operandum. Potentia enim, que natura ipsa præscriptum

Itemque indeterminata aliquo modo ad agendum.

(1) Cfr. Suarez, loci cit., sect. 1, num. 9; Rhodes, *Philos. perip.* disp. 18, quæst. 1, sect. 2, par. 1.

(2) Cfr. paulo inferius dicenda de potentia loco motiva.

(3) Num. 142 pag. 449. Et Vide S. Thom. 3.^a distinct. 23, quæst. 1, art. 1.

habet unum certum genus modumve operandi ita, ut, ubi-
cumque adsunt omnia praequisita, determinata sit ad ope-
randum certo modo; eo ipso habet jam ex sese totam faci-
litatem ac perfectionem operandi, quam assequuntur per
habitu alie potentie, nec majorem sortietur exercitio et
exercitatione actuum, nec ad aliter operandum, quam a na-
tura determinatur, assuescere unquam potest. Hinc habituum
capaces non sunt etiam ex hoc capite vires ac potentie
omnes naturae inorganicae atque inanimatae; quia omnes hae
determinatae sunt ad agendum, quantum possunt in illo certo
genere ac modo actionis a natura praescripto, nec ullam
retinent indeterminationem, prout experientia demonstrat.
Sic gravior determinata sunt ad ruendum versus terram, nec
assuescere possunt sive ad ascendendum, sive ad velocius
faciliusve ruendum: eodem modo sol illuminat, ignis com-
buri, et caetera corpora agunt secundum suas vires, quin
usus et consuetudo immutare illorum modum agendi que-
ant (1). Idemque sentiendum est de potentis vegetativis ac
de sensibus externis (2) ob eandem rationem, ex communi
Scholasticorum consensu. Nam ex solo usu et exercitio, cie-
teris paribus, non assequuntur facultatem melius faciliusve
operandi, etiamsi adsit applicatio vel directio voluntatis.
Quod si interdum facilitatem quandam et peculiarem habi-
tudinem acquirere videantur, dum quibusdam objectis assue-
scunt, ea reduct debet ad aliquam temperamenti variationem
vel impedimentorum remotionem; nam quod praedicta faci-
litas vel habitudo non sit proprie habitus, satis opinor,
constat ex adductis rationibus (3). Habitus enim est dispositio
quodam vel qualitas activa ex repetitione actuum humanorum
reflecta; ille autem affectiones sunt effectus passive duntaxat
recepti ex circumstantiarum corporum actione. Hoc pacto
plantae diversis caelis (climas) ac temperamenti caloris et
frigoris sese paupis accommodant, si gradatim ab una in
aliam magis distinctam impressionem transcant: et vires
nutritivae consuetos elbos facilius concoquunt, aut etiam

(1) Cfr. Aristot., *Ethica* lib. 2. cap. 1.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 36. art. 3. ad 3.^{am}

(3) Cfr. Lessae, loc. cit. num. 126; Erassen, *Scien. moral.* 1.
pars, disp. 7. sect. 3. quest. 1. conclus. 3.

pedetentim assuescunt aliis, quos prius stomachus fastidie-
bat, immo vero et venena ipsa impune absunt, et assimilant
sibi. Verum in his aliisque id genus fenomenis nullum est
indiciu habituum illorum, de quibus nostra est disputatio,
sed tantum mutationum accidentalium, quas pro varia causa-
rum externarum actione varias suscipere potest organismus,
unde variatio aliqua contingit in ejus activa et passiva, aut
etiam restituta potentia. Itaque sicut corporea substantia
potest suscipere habitus dispositivos ad bene vel male ha-
bendum (1), ita etiam quaedam potentiae corporum possunt
diversimode disponi ex causarum externarum actione; ha-
bitus tamen operativos proprie nequeunt suscipere (2). Dices.
Passim audimus oculos pictorum aliorumque artificum periti-
ores esse ad discernenda objecta propriae artis: simili
modo aures quorundam musicorum usu delicatissimae eva-
dunt in discernendis sonis; et alii sunt, qui excellunt post
longam actuum experientiam in judicandis objectis gustatus
et olfactus. Ergo externi sensus non videntur prorsus habi-
tuum expertes. Respondeo. *Neg. cons.* Ista enim facta non
probant sensus ipsos in se suscipere habitus, quibus facilius
operentur, sed tantum intellectum experimento edoceri ad
melius de sensibilibus judicandum; quod profecto veris-
simum est.

§ II.—UTRUM POTENTIAE RATIONALES SINT CAPACES HABITUUM.

163. Quod hactenus saepe diximus obiter, dari nempe
habitus in voluntate et intellectu, id jam breviter probandum
est: de solo intellectu est aliqua ratio dubitandi. Si enim
causa et radix habituum est indifferentia vel indeterminatio
aliqua potentiae ad operandum, quomodo, inquires, intelle-
ctus, qui facultas libera non est nec indifferens, sed neces-
saria, suscipere habitus queat. Et controversia solum est de
humana voluntate et intellectu, nam non est nostrum agere
de angelis.

PROPOSITIO 3.^a Non solum voluntas, sed intellectus quo-
que habituum capax est.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 30. art. 1.

(2) Vide S. Thom. 3. dist. 23. quest. 1. art. 1.

Voluntas capax
est habituum.

Prima pars: *Voluntas est subiectum habituum*, patet primo experientia et communi sensu; quia videmus homines exercitio actuum tantum bene vel male agendi promptitudinem atque inclinationem assequi, quae valde difficulter abijci, vel compesci queat. 2.^o Ratio vero idem confirmat, quia voluntas est potentia libera et indifferens ad operandum vel non operandum, et ad diversas actuum species; unde non solum ex sua natura non est ad unum genus modumve operandi determinata, sed ex parte diversorum objectorum, quae ratio tamquam convenientia simpliciter proponit, possunt esse difficultates et repugnantiae, propterea quod illa saepe adjunctum habent malum, vel sunt contraria sensibili inclinationi. Nam cum triplex sit bonum, honestum, iucundum et utile, non raro haec inter se pugnant, ut quod utile vel iucundum est, non sit idem honestum, et vicissim; et sic voluntatem trahunt in diversa, quae proinde perplexa est, ac dirigi per diversas vias potest, ut certum genus objectorum quærat, certumve operandi modum expedite ac constanter teneat. Atqui totum id beneficio habituum obtinetur.

Itemque intellectus

Secunda pars: *Intellectus est subiectum habituum*, probatur 1.^o experientia: nam dantur scientiae atque artes, in quibus multi excellunt, et non quidem ex naturali dispositione, sed ex perfectione longo studio et usu comparata. Atqui scientiae et artes habitus quidam sunt, nempe ornamenta et qualitates a potentia naturali et actualibus actibus distinctae, facilitatem conferentes cogitandi, ratiocinandi, eluquendi, operandi circa peculiare subiectum, circa quod disciplinae ille versantur. 2.^o Intellectus quamvis non sit adeo indifferens potentia, sicut voluntas, tamen suum participat in multis indeterminationem. Et 2.^o primo quidem in ferendo iudicio de his rebus, quarum evidentem cognitionem non assequitur, ut sunt illae, quae sub fidem et opinionem cadunt; unde in his ex se non determinatur ad assensum, et sicut per imperium voluntatis assuescere potest ad quendam sectanda iudicia, ita experientia ipsa compertum habemus hominem difficulter removeri ab his rebus, quarum habent inveteratam fidem aut opinionem (1). 3.^o In ipsis objectis evidentibus, quamvis verum sit evidentiam necessario extorquere

(1) Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 1, num. 13.

assensum, non modica inest nostro intellectui ob suam imbecillitatem indeterminationis; nam conclusionibus nequit assentiri, quantumvis in se evidentes sint, nisi ex certis praemissis, certo ordine propositis, identitatem terminorum perspicuat: quod saepe longi negotii ac diuturni studii opus est. Unde in demonstranda veritate intellectus noster magnam patitur difficultatem, quae usu et exercitatione emollitur, ita ut felicissima tandem succedat facilitas. Immo vero in ipso primorum principiorum assensu, quae dicuntur ex terminis nota fieri, intellectus noster facilitatem promptitudinemque certissime assentiendi non insitam habet a natura, sed inductione quadam assequitur ex notitia sensuum experientiali (1); et propterea ex communissimo Philosophorum consensu datur habitus primorum principiorum a potentia distinctus (2), isque non animo ingenuus, sed obvio facilitate actuum exercitio acquisitus (3). 4.^o Denique in habitibus practicis, praesertim in arte, res est evidentissima: quare Aristoteles (4), cum disputat de potentis activis, quae non nisi usu acquiruntur, nempe de habitibus, praecipue ponit exemplum in arte (5).

Probe tamen nota, habitus in intellectu poni non ad omnes actus, sed tantum ad iudicia et discursus; nam pro simplicibus apprehensionibus, quae simplices rationes prae se ferunt, nulla videtur esse experientia majoris facilitatis usu comparata. Ad apprehensiones autem complexas, quae peculiarem directionem requirunt, quales sunt definitiones ac divisiones, major apparet ratio admitterendi habitus, et fortasse etiam ad illas incomplexas, quae delectu indigent, ut sunt illae, per quas genera et species logicè efficiuntur (6). Illud quoque notandum habitus poni in intellectu possibili, non autem in agente, utpote qui ex sua natura determinatus est ad unum genus et modum actus.

Ad quos
actus dantur
habitus
intellectus

Et intellectus
agere
non dicitur
habitus

(1) Vid. *Logic. Maj.*, num. 208, pag. 707.

(2) *Logic. Maj.*, num. 199, sequ., pag. 776 sequ.

(3) *Logic. Maj.*, num. 203, pag. 788 sequ.

(4) *Vid. v. g. lib. 9 Metaphysicor.*

(5) Suarez, loc. cit. Cfr. Rhodes, *Philosoph. perip.*, lib. 2, disp. 18, quest. 4, sect. 2, parag. 3.

(6) *Lozada*, loc. cit. cap. 4, num. 125.

Dices: Supervacanei sunt habitus in ea potentia, quæ est determinata ad unum. Atqui: talis est intellectus; nam non est potentia libera, nec proinde indeterminata, et propterea determinatur ipsa evidenti ad prima principia pronuntianda, et ad conclusiones ex illis evidenter fluentes amplectendas. Ergo in intellectu non sunt habitus.—Respondeo, *dist.* Maj. Supervacanei sunt habitus in ea potentia, quæ est determinata ad unum genus et modum operandi, *con.* in ea potentia, quæ solum est determinata ad unum in eo sensu, quod positus omnibus præsquisitis non potest non agere, seu est necessaria in operando, *neg.* Et *contradist.* Min.; *neg.* conseq. Nam non est idem indeterminatum et liberum in hac materia; sed potest facultas non libera latitudinem habere, sive in objecto, sive in modo operandi, ratione cuius diversimode determinari possit, ac debeat, prout jam satis declaratum est. Accedit, quod intellectus voluntatis imperio in multis subiaceat, et sic variè duci atque insitui possit in operando.

§ III.—AN SENSUS INTERNI ET SENSITIVUS APPETITUS
SUSCIPERE QUEANT HABITUS.

164. Exclusis externis sensibus, dubium remanet, utrum in internis, ac potissimum in appetitu sensitivo, dentur habitus. Bifariam expectari possunt hæc potentie: prout sunt in homine, in quo rationis et voluntatis imperio ac directioni subijciuntur, et prout sunt in brutis, in quibus instinctu potissimum reguntur. Quod ergo attinet interiores istas hominis potentias, communis est Scholasticorum opinio, habitum esse illas capaces (1), quamvis Gabriel et Ockam dicuntur negasse illos in appetitu sensitivo (2). Utrum autem eædem in brutis suscipere queant habitus, disputatur.

(1) Vide S. Thom. (1. 2. quest. 50, art. 3, et 4), Suarez (loc. cit. sect. 1, num. 13, 14), Valent. (In 1.^{am} 2.^æ, disp. 4, quest. 2, punct. 2), Salas (In 1.^{am} 2.^æ, tract. 10, disp. 3, sect. 2 et 6), Vazquez (In 1.^{am} 2.^æ, disp. 78, cap. 4), Barthol. Medina et Sylvium (In 1.^{am} 2.^æ, quest. 50, art. 3).

(2) Apud Valent. loc. cit.

Affirmant Salas (1), De Benedictis (2), Mastrius (3), Lossada (4), Quiros (5) et alii apud ipsum; negant Suarez (6), Vazquez (7), Azor (8), Valentia, Oyiedo (9), Montesinos (10) et alii. P. Rhodes (11), concedit habitus in phantasia, negat in appetitu sensitivo brutorum. Utraque opinio suum contendit esse S. Thomam, cujus tamen sententia videtur in re ipsa satis clara, si attente perpendatur. En verba S. Doctoris: *Vires sensitivæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, sed, si sibi relinquantur, bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ, et sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes; sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas et pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt; unde August. dicit (lib. 83 Quest., quest. 36), quod videmus immansissimas bestias a maximis volucribus abstinere dolorum metu; quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ et mansuete vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi, vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere, et ideo proprie loquendo in eis habitus esse non possunt (12).*

165. PROPOSITIO 4.^a Sensus internus, ac potissimum phantasia, videtur in homine capax esse habituum, multoque magis appetitus sensitivus.

(1) Loc. sup. cit., num. 61 et 62.

(2) Philosoph. Peripat. tom. 3. Psychol., lib. 8, quest. 3, cap. 4. h. a.

(3) De anim., disp. 3, quest. 2, num. 7.

(4) De anim., disp. 6, cap. 4, num. 121, 126.

(5) Curs. philos., disp. 93, sect. 4, num. 16.

(6) Loc. cit., sect. 3.

(7) In 1.^{am} 2.^æ, disp. 78, cap. 4, num. 30.

(8) Institut. moral. lib. 3, cap. 10, quest. 4.

(9) De anim., contrav. 14, punct. 2, num. 7.

(10) In 1.^{am} 2.^æ, disput. 3, quest. 2, num. 21.

(11) Philos. perip. lib. 2, disput. 8, quest. 4, sect. 2, parag. 2, Div. 1.^a

(12) S. Thom. 1. 2. quest. 50, art. 3, ad 2.^{am}.

Sensus
interius, ac
phantasiae
potestas, in
sensu capax
est
habituus.

Probatur prima pars: Sensus interius, ac potissimum phantasia, id est bonine capax est habituum. Experientia enim ipsa suadente, videtur ex actuum phantasiae ac memoriae exercitatione promptiores nos reddi ad similes actus eliciendos. Videmus enim peritos artium et scientiarum magna poliere facilitate imaginandi et recordandi, quae ad artem et scientiam suam pertinent. Et confirmatur ratione, quia sensus interior non est ita determinatus ad unum modo operandum, quin subit imperio rationis ac voluntatis, et sub eius directione ad melius operandum induci queat. Accedit, quod appetitui ratio vel voluntas imperet, non despotice, sed politice: id quod ut superius docuimus (1), praestat medio sensu intentioni, efficiendo, ut hic per actum phantasiae atque aestimativae aliter apprehendat, ac iudicet objectum, modo videlicet apto, ut appetitus sedetur, et obediat rationi. Ergo sensus interior sub directione rationis potest facilitatem quandam adipisci operandi certo modo, quem nunquam tenuisset sibi relictus, ac proinde capax esse videtur alicuius habitus.

habituus quia
appetitus acci-
pitur.

Probatur secunda pars: Appetitus sensitivus est habituum capax, probat tenet communissimus sensus Theologorum et Philosophorum christianorum, unde non parva accrescit probabilitas huic assertioni.

Ratio vero est 1.^a, quia quamvis appetitus sensitivus non sit potestatis libera, non tamen caret indifferentia et indeterminatione ad plura, propter quam diversimode inclinari queat ad unum potius, quam ad aliud. Ergo capax est habituum. Consequentia patet ex superius dictis circa conditiones potentiae habituum capax. Antecedens autem probatur: 2.^o appetitus in homine potest compesci in suis inclinationibus, atque in officio contineri per rationem et voluntatem, quamvis non despotice, sed politice. Hoc autem fieri non posset, nisi aliquam appetitus indeterminationem haberet et capacitatem, ut diversimode se habeat respectu sui objecti: nam si ad unum peritus esset determinatus, ne per rationis quidem imperium ac directionem posset alio diverti. 3.^o Idem elucet ex variis appetitus inclinationibus, quodammodo inter se repugnantibus. «Nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur

ad sensibilia et delectabilia; tamen ex vi conjunctionis et emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, et ad appetendum ipsamet bona sensibilia, non tantum, quatenus delectabilia aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, ut etiam hic appetitus non habeat a natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere; et ideo potest acquirere habitum, quo magis ad alteram partem inclinatur. Quod maxime necessarium est, respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus aut commodis corporis sint aliquo modo contrarii; non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia objecta sensibilia, quae sunt magis propinqua et proportionata, vehementius movent. Propter quod quaedam etiam virtutes morales in appetitu sensitivo collocari solent, ut tradit D. Thomas (1), nimirum fortitudo in parte irascibili, ac temperantia in concupiscibili. «Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum; satis nunc erit asserere necessarios esse habitus in appetitu, quibus reddatur promptus et facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum, scilicet temperantiae et fortitudinis et aliarum, quae sub eis continentur» (2).

Unde probatur 2.^o propositio experientia. Etenim videmus mortificari, seu ad modicitatem redigi passiones appetitus sensitivi exercitio virtutum, quod non fit nisi per acquisitionem habituum. Et e converso per actus conformes naturali inclinationi acquiruntur habitus vitiosi, augentes impetum passionum. «Nam licet inclinatio ad objecta sensibilia videatur maxime naturalis, et facillime prodire in opus, si non contineatur; nihilominus experimur consuetudine augeri, et vires acquirere ad resistendum rationi, quae via potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad haec sensibilia trahitur. Non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, et recipiendos in se habitus» (3).

Quae cum ita sint, constat longe maiorem et evidentiorum esse rationem agnoscendi habitus in appetitu sensitivo,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 56, art. 4.

(2) Suarez, Metaphys. disp. 44, sect. 1, num. 13.

(3) Suarez, loc. cit.

(1) Vide supra num. 41, pag. 37 seqq.

quam in sensu interiori hominis. Apposite ad rem S. Thomas: *Appetitus sensitivus natus est moveri ab appetitu rationali, ut dicitur (De anim. l. 3 text. 57); sed vires rationales apprehensivæ nate sunt accipere a viribus sensitivis, et ideo magis convenit, quod habitus sint in viribus sensitivis appetitivis, quam in viribus sensitivis apprehensivis; cum in viribus sensitivis appetitivis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis. Quamvis etiam in ipsis inferioribus viribus sensitivis apprehensivis possint poni aliqui habitus, secundum quod homo sit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus. Unde etiam Philosophus dicit, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum, quia etiam ista vires moventur ad operandum ex imperio rationis; vires autem apprehensivæ exaltiores (ut visus, et auditus, et huiusmodi) non sunt susceptivæ aliquorum habituum, sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut et membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motus ipsorum (1).*

166 PROPOSITIO 5.^a Minor est necessitas ponendi habitus in sensitivis potentiis brutorum animantium, quamquam non videtur sua carere probabilitate opinio affirmans, præsertim relate ad actum memoriæ ac phantasie.

Prima pars: Minor est necessitas ponendi habitus in parte sensitiva brutorum animantium, videtur certa. Primo, quia iudicia habituum sunt longe pauciora in illis quam in homine, nec tam perspicua, potissimum in appetitu sensitivo. Præterea cum radix habituum stet in indeterminatione potentiæ ad plura, propter quam diversimode potest inclinari per qualitatem supra dictam; in potentiis sensitivis hæc indeterminatio potissimum desumitur ex aptitudine, quam habent ad obsecundandum rationi, qua sinunt se duci etiam ultra modum suæ propriæ indolis et specificæ tendentiæ. Atqui aptitudo hæc multo perfectius viget, et clarius elucet in homine propter conjunctionem potentiarum utriusque ordinis, sensibilis et rationalis, in unitate naturæ ac suppositi. Ergo major ratio ac necessitas inest asserendi capacitatem habitus potentiis

Minor est
necessitas ponendi
habitum
in parte
sensitiva brutorum.

sensitivis in homine, quam in bruto. Unde profecto effici putandum est, ut perfectibilitas belluarum per hominis rationem sit valde limitata ad quasdam paucas res, in quibus edoceri, et educari queunt, eaque non in omnibus generibus a quo reperitur. Quia cum ipsa ratione careant, atque intelligentia, ægre adduci queunt per alternas impressiones jucundi et adversi, voluptatis et doloris, ut rationis ductum utcumque sectentur.

Secunda pars: Non videtur improbabilis opinio concedens brutis capacitatem aliquam habituum, præsertim ad actum memoriæ et phantasie. Etenim sunt quædam belluæ discipline capaces, nec pauca artificiose facere docentur, ut norunt omnes, quæ speciem præ se ferre videntur habitus quemadmodum ipsemet S. Thomas agnovit (1). Verum est, quod ex S. Doctore in brutis deficit... ratio habitus, quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi, vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere. Et ideo proprie loquendo in iis habitus esse non possunt. Non tamen certum esse puto, quod ejusmodi dominium vel libertas requiratur ad essentiam habitus; unde assertio hæc non destruit probabilitatem contrarie opinionis. Et multi censent posse in pueris et amentibus, quamvis libertate careant, generari habitus. Immo vero probabilior omnino videtur, spectata ratione, doctrina negans ad habitum requiri libertatem, tum quia dependentia habitus a libertate in operando extrinseca est habitui, et sine illa explicari potest quidditas habitus, tum quia in repentinis et indeliberatis voluntatis motibus maxime se prodit habitus juxta Aristotelem supra citatum; tum quia in phantasia cogitativa, et in appetitu materiali hominis, dantur habitus juxta D. Thomam et P. Suarez, nec tamen iis semper dominatur libertas, sepe enim passio appetitus per habitum roborata, libertatem prævenit, et in sompnis ea plerumque recogitamus, et materialiter appetimus, quibus assueti sumus (2).

Non tamen
videtur
improbabile
quod in ea
habitibus aliqui
dantur.

(1) Quia bruta animantia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus poni possunt. (S. Thom. 1. 2. quest. 50, art. 2, ad 2.^{am}).

(2) *Secunda, de anim., disp. 6, cap. 4, num. 120.*

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 50 art. 2, ad 3.^{am}

Dices: Omnia phenomena, quæ in brutis animantibus deprehenduntur, non videntur exigere habitum, sed explicari possunt per memoriam doloris vel voluptatis, quam experiri sunt, cum certas actiones ordine quodam artificioso facere docerentur (1).—Respondeo, concedo posse absolute phenomena illa explicari, nullo admissio habitu; eo tamen admissio melius explicantur. Et initio quidam huiusmodi belluæ, quamdiu educantur, solis videntur minis, atque adeo memoria inflicti doloris vel voluptatis moveri; neque enim aliud suppetit homini presidium belluæ ad voluntatis suæ executionem impellendi; postea vero cum hæc facile ac prompte suas actus exercent, aliter videntur moveri. Ut enim observat Loxsada, escape canis ad operationes aliquas initio inducitur per minas et verbera; ideo sic eas exercet, ut metum prodat tremore corporis. Sed postquam illis assuevit, easdem exercet promptus et letabundus, quod signo est, hanc promptitudinem, haud oriri ex speciebus inmemoriis verberum, ut volunt Auctores contrarii. Alioquin etiam post assuetudinem tremere, ac doloris metum ostenderet (2).

Dixi in propositione habitus admitti probabiliter posse in brutis, præsertim relate ad actus memorie ac phantasie. Quia equidem puto multo pauciora suppetere indicia habitus in appetitu sensitivo brutorum.

§ IV.—UTRUM SINT HABITUS IN POTENTIA MOTRICE ATQUE IN MEMBRIS CORPORIS.

167. Affirmant Gabriel Biel (3) et Ockam (4) et Scotus (5), quamvis alibi (6) Doctor Subtilis contrariam sententiam videtur tenuisse: affirmant etiam plures Scotistæ (7), et e nostra

- (1) Conf. Suarez, loc. cit. 3.º, num. 5.
- (2) Loxsada, loc. cit., num. 121.
- (3) 4.º dist. 23, quest. 1.º, art. 1.º, dubi. 1.
- (4) Quodlib. 3.º, quest. 17.
- (5) 3.º dist. 31, quest. univ., in resp. ad 3.º objection.
- (6) 4.º distinct. 43, quest. 1.º, litt. G. et seqq.
- (7) Ita v. g. Vulpes (2.º part. tom. 3.º, disp. 107, art. 4) Pontius (de anim. disput. 14, quest. 1.º, concl. 2.º), et Frassen (loc. cit. sect. 7, quest. 1, concl. 4).

Societate P. Rhodes (1). Quibus etiam adstipulari videntur recentiores illi, qui de habitus tractantes, exempla desumunt ex corporis artibus artificum, saltatorum, pictorum, sculptorum, etc., quos constat exercitio magnam solere membrorum habilitatem comparare. Longe tamen frequentior est opinio negans, quam tenent cum S. Thoma (2) Almaino et Angesto (3) Thomistæ (4), et plures Scotistæ (5), Montanosos (6), et Suarez (7), Vazquez (8), Valentia (9), Salas (10), Fonseca (11), Azor, (12), De Benedictis (13), Oviedo (14), Loxsada, (15), Soarez Lusitanus (16) et alii.

Res non vacat difficultate, æquiva experimur per usum artis acquiri facilitatem et determinationem quamdam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cujus etiam signum est, quia licet quis optime discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones, numquam acquireret promptitudinem et facilitatem in eis exercendis; immo vix poterit aliquam actionem earum artificiose exercere. Rursus est aliud signum; nam quia dum exercuit huiusmodi actiones, postea scire sine ulla attentione mentis illas exercet exterius artificiose et summa facilitate. Ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat etiam facilitatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate; primum enervat

- (1) Philos. Peripat., disp. 18, quest. 4, sect. 2, paragr. 2, Dico 3.º.
- (2) S. Thom. quest. 50, art. 3.º, ad 3.º.
- (3) Apud Salas, in 1.º, 2.º, tract. 10, disp. 2, sect. 1, num. 25.
- (4) Vid. Bartholom. Medina (in 1.º, 2.º, quest. 50, art. 1), Sylvius (Ibid. art. 3, concl. 2.º, Contradictio etc. (Ibid.)).
- (5) Vid. v. g. Mastrius, de anima disp. 3, quest. 2, num. 15, qui num. 14 scripserat Scotistas in hac questione divisos esse.
- (6) In 1.º, 2.º, disp. 11, quest. 1, num. 6, seqq.
- (7) Metaphys. disp. 44, sect. 2.
- (8) In 1.º, 2.º, disp. 78, cap. 4, num. 18.
- (9) In 1.º, 2.º, disp. 4, quest. 2, punct. 1.
- (10) In 1.º, 2.º, tract. 10, disp. 2, sect. 1.
- (11) Metaphys. lib. 1, cap. 5, quest. 1, sect. 1.
- (12) Instit. moral. lib. 3, cap. 20, quest. 8.
- (13) Philos. peripat., tom. 3, lib. 8, Physic. quest. 3, cap. 4.
- (14) De anima contrors. 14, punct. 2, num. 3.
- (15) Loc. cit. cap. 4, nota. 127.
- (16) De anim., tract. 7, disp. 2, sect. 1, num. 179.

omnem experientiam et rationem, qua probamus habitus esse: deinde oportet, ut explicet, qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet» (1). Nihilominus sit

168. PROPOSITIO 6.^a In membris corporeis vel in potentia motus localis excentrice nullus datur veri nominis habitus.

In membris
corporeis et in
potentia
locomotiva
nullus datur
habitus.

Ut vim propositionis melius capias, probe nota in ea non negari existentiam habituum in artificibus ad præstantissima sua opera perficienda, sed tantum existentiam eorumdem in digitis, pedibus atque corporis membris, iam enim alibi probatum reliquimus potentiam motricem triplicem esse dirigentem, imperantem et exsequentem: dirigens est cognitio, phantasia et æstimativa in brutis, et rationis præterea vel intellectus in homine; imperans est appetitus sensitivus et rationalis; exsequens est vis residens in musculis (2), qua distincta realiter est ab appetitu (3). Cum ergo in precedentibus paragraphis asserta sit existentia habituum in utroque appetitu et potentia cognoscitiva, necesse non est iterum questionem movere de potentia motum localem dirigente et imperante, sed solum de exsequente, in qua negamus dari habitus.

Probatur 1.^a Subjectum habituum capax debet esse potentia stricte immanens, nempe illa, quæ recipit in se actum, quem ipsamet elicit. Atqui potentia loco motiva, nempe motum exsequens, quamvis est minus stricto immanens, quatenus actus eius recipitur in eodem supposito, non tamen est immanens in stricto sensu. Ergo in membris corporis, in quibus est potentia loco-motiva, nullus est veri nominis habitus. Major in primo huius articuli paragrapho demonstrata est; Minor autem patet, quia motus effectus per potentiam exsequentem non manet in eodem principio, a quo elicitur, siquidem motum, ut jam viderat Aristoteles, efficit animal movendo unam partem per aliam.

(1) Suarez, loc. cit., num. 1.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 223, pag. 642 seqq.

(3) Vide *ibid.*, num. 224, pag. 642 seqq.

Prob. 2.^a Potentia loco motiva ad nutum obedit potentie imperanti, cujus est in illam, ut alibi notavimus (1), imperium despoticum, ac proinde jam ex sua natura omnino determinata est ad exsequendum illum motum, qui sibi imperatur, dummodo nullum sit impedimentum. Atqui ex modo probatis, potentia habituum susceptiva debet esse aliquo modo indeterminata, sive ad genus, sive ad modum varium operandi. Ergo in potentia motiva nullus est habitus, sed sufficit ablatio impedimentorum ad hoc, ut expeditissime motus sibi imperatus exsequatur.

Prob. 3.^a Confirmando præcedens argumentum. Eatenus potendus esset in membris habitus ad motus facilius expeditiusque exsequendos, quatenus experimur exercitio membrorum magnam acquiri facilitatem, fere sicut in aliis potentiis habituum capacibus. Atqui hæc ratio nihil probat pro membris. Nam 2) membra non sunt, nisi instrumenta quedam conjuncta efficiendi motus, et quidem similia externis instrumentis, quæ perficiuntur et ipsa sepe in suis operationibus eliciendis; nemo enim est qui nesciat instrumenta externa usu et exercitio aptiora fieri, vel quia poliuntur, vel quia leviora efficiuntur attritu, aut aliter disponuntur melius in ordine ad finem. Atqui tota hæc major dispositio explicanda est ex mera impedimentorum remotione absque ulla positiva qualitate ipsis superaddita. Ergo idem etiam dici potest de facilitate membrorum, exercitio comparata. 3) Præterea quantumvis magna sit membrorum agilitas ac dexteritas ad motus artificiosos semper requiritur major minorve attentio mentis et phantasie representatio, qua mediante diffigitur tota series motuum, ita ut hæc illico cesset, cessante penitus cognitione. Atqui hoc videtur ostendere, quod habitus ille artificiosus adæquate resideat in potentiis cognoscitivis, membrorum vero dispositio se habeat instar removensis prohibens. Si enim habitus artificiosorum motuum essent in membris, non apparet, cur non possent hæc apte moveri, etiam deficiente cognitione atque attentione. 4) Certum est motus exercitio membra laxari, atque expeditiora solutioraque fieri. Ergo per hoc solum, etiamsi nulla in eis supponatur

(1) Vide supra num. 80, pag. 205.

qualitas passiva, intelligitur pláne, quod ars, in potentia cognoscitiva residens, operetur artificiose, tales imperando motus, quales ars præcipit, quos membra ex eo quod nullo jam præpeditur impedimento, admissim exsequantur, obediendo ad nutum potentie dirigenti atque imperanti. Si pictor, sua pollens arte, requirit instrumentum, non qualecunque, sed aptum et accommodatum ad finem, quamvis hæc aptitudo non habeat rationem habitus, sed tantum conditionis amovendi impedimentum. 3) Confirmatur, quia secus contra sensum communem omnium ponendus erit habitus in gutture ad canendum, et in lingua ad articulate loquendum, immo et in mechanicis instrumentis, quæ pariter exercitio aliquo reddi solent expeditiora (1).

Unde ad initio propositas rationes dubitandi non est ardua responsio. Ad primum 1) enim dicendum est per usum externarum actionum acquiri facilitatem, habitum vero non acquiri in membro vel organo corporis, sed in potentis animæ dirigentibus ac imperantibus motum. Ad alterum 2) respondeo, quod habitus perfecte non acquiratur sine usu externarum actionum, ex duplici causa repeti posse; primo quia habitus perfecte acquisitus requirit ad sui exercitium dispositionem quamdam passivam in membris, in eo sitam, ut hæc sint expedita et indifferenter, ut ad nutum et imperium potentie atque habitus dirigentis flectantur, moveanturque, prout artis regulæ præcipiunt; illa vero dispositio sine usu et exercitio membrorum convenienti non obtinetur. Secundo, quia habitus ipse practicus ad externam operationem accommodatus, non acquiritur solo discursu aut disciplina circa regulas artis, vel observatione aliorum artificiosè operantium, nisi interveniant actus interiores intellectus et voluntatis, comitantes ac dirigentes externorum membrorum exercitium (2). Tertium denique 3) quod obijciatur nempe «has actiones externas interdum exerceri artificiosè, sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse censeo; immo probabilius est in Philosophia, etiam

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, num. 3, 4.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit. num. 5), Valentia (loc. cit. fin.), Salas (loc. cit. num. 55).

quoad substantiam non posse fieri hunc motum animale sine actuali usu phantasie et appetitus, nedum quoad modum artificiosum. Semper ergo intervenit directio artis, quamvis interdum vel propter magnam facilitatem, vel quia sit sine ulla reflexione, experimento non percipiatur (1).

COROLLARIUM. Ex probatis in hoc articulo concluditur subiectum habitus esse debere potentiam ordinis intentionalis, nempe vel cognoscitivam, vel appetitivam.

Subiectum
habitus est
potentia inten-
tionalis
ordinis.

ARTICULUS III.

In quo sita sit habitus essentia.

169. Postremam hanc, eamque salebrosissimam, de causis habituum aggredimur controversiam, in qua inquiremus, quid tandem sit habitus. Ostendimus enim eum esse positivam aliquam qualitatem, probabilius in solis potentis cognoscitivis et appetitivis residentem: nunc testat, ut videamus, an habitus sit qualitas distincta ab omnibus hactenus nobis compertis. Sunt enim multi, qui habitus potentiarum cognoscitivarum in speciebus, habitus vero potentiarum appetitivarum in certis cognitionibus reponant. Et quamquam nihil certo statuere de hac re liceat, nosse saltem oportet, quid hactenus ad nodum solvendum præclarissima quæque ingenia excogitaverint.

§ I.—UTRUM HABITUS INTELLECTUALIS SIT QUALITAS A SPECIEBUS DISTINCTA.

Controversia hæc potissimum agitur de habitibus intellectus, quamvis eadem pertineat etiam ad habitus, quos diximus dari in sensu interiori: quicquid enim dicendum sit de intellectu, facile extenditur ad sensum interiorem ob similem rationem. Sermo autem est de solis habitibus naturalibus, nam de supernaturalibus nullum est dubium, quin sint qualitates a speciebus intentionalibus distinctæ. Est ergo

Varie
neotonicus
prima.

(1) Suarez, loc. cit., num. 5.

sententia quorundam Thomistarum, ut v. g. Pauli Sonc-
natis (1), qui habitum intellectualem reponunt in speciebus
rememorativis ex actu repetitione relictis: quorum doctri-
nam sequuntur non pauci e nostra Societate cum Cardinali
de Lugo (2), Petro Hurtado (3), Carleton Compton (4),
Arriaga (5), Oviedo (6), De Benedictis (7), Semery (8),
Quiros (9), Haugoldo (10), Cardinali Ptolemaeo (11),
Mayr (12), Joanne Ulloa (13) aliisque, quibus multis in
locis favere perspicue videtur S. Thomas, ut postea videbi-
mus. Non tamen omnes eodem modo rem explicanti valit,
praesertim Nostrum habitum identificant, non cum speciebus
quibuscumque, sed cum salis experimentalibus, quae in memo-
ria relinquuntur ab actibus prehabitis, haec enim volunt repe-
titis actibus interdum, atque ita facilitatem inducere ad similes
alios iterandos. Alii vero, praesertim Thomistae, habitum
collocant in speciebus coordinatis, non actuam, sed objecto-
rum, ad eandem scientiam aut artem spectantium, quam-
quam non explicanti, in quo ista sit coordinatio specie-
rum (14), itaque habitus intellectuales acquisiti, secundum
hanc opinionem, ut scribit P. Antonius Mayr, identificantur
cum speciebus rememorativis, sive coordinatis et firmatis ac
facile excitabilibus, item negatione specierum, aequaliter
vel fortius in oppositum inclinantibus (15). Quia vero omnes
hi auctores conveniunt in non agnoscenda ulla entitate a
speciebus distincta, ideo a quibusdam recensentur inter eos,

- (1) *Metaphys.* lib. 6, quest. 9.
- (2) *De fide*, disp. 1, sect. 6, num. 971, sect. 9, num. 100.
- (3) *De anim.*, disp. 16, sect. 2.
- (4) *De anim.*, disp. 28, sect. 2, num. 1.
- (5) *De anima*, disp. 9, sect. 2, subsect. 1, num. 29.
- (6) *De anima*, contr. 14, punct. 2.
- (7) *Philos. peripat.*, tom. 3, lib. 8 *Phys.*, quest. 3, cap. 5.
- (8) *Thom. Philos.*, tom. 3, disp. 2, quest. 1.
- (9) *Curs. philos.*, disp. 93, sect. 2, num. 12.
- (10) *De anim. ration.*, cap. 6, art. 1.
- (11) *Dissert. de Logico-Physicis*, conclus. 1.
- (12) *Philos. peripat.*, pars. 4, disp. 4, quest. 2, art. 6, num. 1055.
- (13) *De anima*, disp. 1, cap. 6, num. 112.
- (14) *Lossada, de anima*, disp. 6, cap. 4, num. 101.
- (15) Mayr, loc. super cit.

qui habitus existentiam negant. Perperam sane, quia ist
auctores reapse non negant habitum intellectualem, sed tan-
tum distinctionem habitus a speciebus.

Longe vero communior est sententia distinguens habitum
a quibuscumque speciebus: quam tenent nobiliores Thomistae,
Capreolus (1), Cajetanus (2), Ferrariensis (3), Bartholomaeus
Medina (4), Hispalensis (5), Salmaticenses (6), Joannes a
S. Thoma (7), Doctor Complutensis Montesinus (8), et ex
nostratibus cardinalis Toletus (9), Molina (10), Suarez (11),
Vazquez (12), Fonseca (13), Tanner (14), Rubius (15),
Azor (16), Salas (17), Conimbricenses (18), Tellez (19),
Rhodes (20), Soares Lusitanus (21), Sylvester Maurus (22),
Lossada (23) et alii; consentiunt Scotistae communiter (24).
Hi omnes praeter species requirunt qualitatem aliquam distin-
ctam, quae det intellectui facilitatem judicandi et ratiocinan-
di, nomine habitus significatam.

- (1) In *Prolog. Sententiar.*, quest. 3.
- (2) In 1.^{am} 2.^a, quest. 54, art. 4.
- (3) In lib. 1.^{am} *Centr. Gent.*, cap. 50.
- (4) In 1.^{am} 2.^a, quest. 50, art. 4.
- (5) In *Prolog. Sentent.*, quest. 3, art. 5.
- (6) *Curs. Theolog.*, tom. 6, tract. 12, disput. 2, dub. 4.
- (7) *Curs. Theolog.*, tom. 6, disput. 16, art. 1.
- (8) In 1.^{am} 2.^a, disput. 31, quest. 3.
- (9) *Dialectic.*, quest. 3, proem. *Sit secundum fundamentum.*
- (10) In 1.^{am} part., quest. 38, art. 1, conclus. 6.
- (11) *Metaphys.*, disput. 24, sect. 4.
- (12) In 1.^{am} 2.^a, disput. 78, c. 4, num. 20.
- (13) *Metaphys.*, lib. 9, cap. 5, quest. 1, sect. 4; et quest. 2, sect. 2.
- (14) In 1.^{am} 2.^a, disp. 3, quest. 3, dub. 15.
- (15) *Logica Mexica*, post lib. *Posterior. tract. de habit. princip.*
- (16) *Quest. 1*; et tract. 2, *de habit. scient.*, quest. 1.
- (17) *Instit. Moral.*, lib. 3, cap. 20, 21.
- (18) In 1.^{am} 2.^a, tract. 10, disp. 2, sect. 3.
- (19) In lib. *Posterior.*, cap. 22, quest. 10, art. 2, initio.
- (20) *De anim.*, disp. 7, sect. 1, num. 18.
- (21) *Philos. peripat.*, lib. 2, disp. 18, quest. 4, sect. 1, par. 2.
- (22) *De anima*, tract. 7, disp. 2, sect. 2, par. 2.
- (23) *Quest. philos. Quaes. physico-metaph.*, quest. 5.
- (24) *De anima*, loc. cit. num. 108, seqq.
- (25) Apud Lossada: loc. cit. num. 114. Vid. v. g. Mastrius (disp. 3,
de anima, quest. 2, num. 7, 8), Fransen (loc. cit. sect. 3, quest. 1,
conclus. ultima) etc., etc.

170 PROPOSITIO 1.^a *Habitus intellectualis videtur esse qualitas a speciebus intellectualibus distincta.*

Habitus
intellectualis
videtur esse
qualitas a spe-
ciebus
distincta.

Probatur 1.^a Proprium habitus est dare non simpliciter posse, sed facile posse. Atqui species intentionales non dant facile posse, sed simpliciter posse intelligere; quandoquidem, ut in precedenti volumine ostendimus, species complent potentiam in ratione adequati principii intellectionis. Ergo aliud est habitus, et aliud species.

Dices, species quidem directe ex phantasmatibus abstractas dare simpliciter posse, verum species 2) repetitione actuum intensiores factas, easdemque 3) ex iudiciis praeiudicatis in memoria relictas, vel 4) apte coordinatas dare etiam facile posse—Verum respondeo negando assertum. Et ad 2) dico, speciem intensam dare simpliciter posse ad actum intensum, sicut remissa dat ad remissum, neutram vero tribuere facile posse. «Quod ut capias, fac intellectum assuetudine reddi facilem ad cognitiones claras ut quatuor ad quas non constituitur simpliciter potens, nisi per speciem intensam ut quatuor. Fac deinde hanc speciem intendi ut sex. Hæc intentio non reddit intellectum magis facilem ad iterandam cognitionem ut quatuor. Nam vel species concurrat cum intellectu per totos sex gradus, vel per quatuor duntaxat. Si per sex, producat sine dubio cognitionem claram, non ut quatuor, sed ut sex, ad eamque labit simpliciter posse. Si per quatuor, non magis iuvabit, nec facilitabit intellectum post novam intensionem, quam antea, ut est manifestum» (1).

Ad 3) Respondeo facilitatem, quam habitus intellectualis tribuit, esse ad ipsa objecta cogitanda; eam vero non posse eriri ex speciebus rememorativis iudiciorum praeiudicatorum. Nam species huiusmodi ex iudiciis praeiudicatis relictæ, non immediate representant objecta, sed actus ipsos praeiudicatos; quare per eas, ut summum redderetur facilis intellectus ad cognoscendum se iudicasse, non autem ad immediate iudicandum de objecto externo. Præterea species actuum repetitione productæ non faciunt intensionem, quam tamen adversarii requirunt, ut species rationem habitus assequatur. Et

(1) Lössada, loc. cit., num. 114.

ratio est, quia species huiusmodi representant actus cognitionis vel iudicii, numerice saltem distinctos, quod sufficit, ne in unam intensiorem speciem coalescant, ut patet in speciebus diversorum individuum hominum, vel lapidum, qui simul aut successive noscantur, quin possit ex hisdem una species intensior hominis vel lapidis existere.—Nec dicas: per species experimentales immediate representari posse objectum externum, vel saltem cum his acquiri simul novas externi objecti species directas.—Nam nec sic haberetur major intentio speciei præcedentis, saltem quando novæ species non sunt ejusdem individui objecti, sed plurium similium, v. g. dum quis centum testimoniis Petri circa diversas res successive credit, vel in centum occasionibus similibus temere iudicat per actus ejusdem claritatis. Tunc enim acquiritur quidem habitus credendi, vel temere iudicandi, non tamen species illæ intensionem faciunt, quia ex distinctis objectis hauriuntur; secus assensus ultimus evaderet clarus ut centum (1).

Ad 4) denique respondeo in primis explicandum esse adversarii nostris, quid sibi velit coordinatio ista. Nam species sunt, ut jam docuimus in precedenti volumine, qualitates quædam potentie cognoscitivæ inherentes, inter quas non apparet, qualis possit esse ordo, sive secundum situm, nam omnes sunt penetratæ in subjecto indivisibili, intellectu; sive secundum inherendi modum, quia una non inheret mediante alia; sive secundum aliquod aliud genus causalitatis aut successionis, ut per se patet (2). Deinde quidquid sit ista ordinatio specierum, non intelligitur, quo pacto species solæ possint facilitatem ad similes actus tribuere, ut jam amplius probo.

Probatur 2.^a propositio. Species intentionalis, fatentibus omnibus, est principium cognitionis, se tenens ex parte objecti, quare etiam est necessaria ad simpliciter posse. Atqui potentia cognoscitiva potest, ac debet etiam facilitare per aliquid, quod se teneat ex parte ipsius potentie. Ergo facilitas, quæ potentie tribui possit per species quascunque,

(1) Lössada, loc. cit. num. 116.

(2) Suarez, loc. cit., num. 6; Lössada, loc. cit. num. 117.

non sufficit ad explicandum omnem facilitatem, cuius est capax potentia, ac nominatim illa, quæ se tenet ex parte potentiae, atque in habitum refunditur.

Minor probatur 2.) Indeterminatio ac difficultas, se tenens ex parte potentiae, vincenda est per qualitatem se tenentem ex parte ejusdem potentiae. Atqui intellectus adhuc post receptas species se tenentes ex parte objecti, non est penitus determinatus, sed difficultatem experitur ad actum, quemadmodum in praecedenti articulo probatum reliquimus (1). Ergo habitus, cuius est indeterminatio ac difficultatem ejusmodi amovere, aliquid praeter species est. 3.) Intellectus etiam si speciebus habilitetur ad simplices apprehensiones, illasque satis ordinatas habeat ad judicandum, tamen in primis iudiciis ferendis, experitur saepe difficultatem. Et ideo initio non solemus ferre iudicium, nisi post magnam inquisitionem et considerationem. Postquam vero frequenter idem iudicium repetimus, promptior longe ad assensum evadit intellectus: quod signum est comparati habitus. Ergo species non sufficit ad praebendam facilitatem judicandi ac ratiocinandi (2). Dices indeterminatio intellectus ad judicandum, si quæ sit post acceptas et coordinatas species, vinci posse per motivum voluntatis, ut fit in materia probabilis ex omnium consensu. — Respondeo, quamvis in actibus ejusmodi iudicii, quando adest praedicta indeterminatio, possit voluntas motione sua intellectum determinare, etiam ex parte ipsius intellectus requiri optimam dispositionem, ut prompte ac facilius obediat, cum potissimum intellectus ad assensum non moveatur nisi rationali modo (3).

Probatur 3.^a Habitus confert potentiae facilitatem, quæ non potest provenire a specie quomodocumque intensiori facta vel coordinata. Ergo habitus est distinctus a speciebus. Prob. antecedens Intellectus assuetudine judicandi de objecto A redditur facilis ad judicandum de similibus aliis, occasione data: v. g. qui consuevit temere judicare de Petro in materia furti, pari facilitate judicabit de quovis alio in

(1) Lege num. 163, pag. 485.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit., num. 3), Rhodes (loc. cit., *secunda ratio*).

(3) Suarez, loc. cit., num. 4.

circumstantiis omnino paribus; et qui assuetus est credere testimonio Petri, non minus facile credit aliis aequè fidedignis. At species objecti A, non inclinat ad cognitionem similium, sed illius duntaxat, cum ad illud solummodo representandum per se ordinatur, utpote semen ejus: hinc enim species duorum objectorum similium ponuntur inter se magis heterogeneæ, quam species unius, et alioqui, semel cognito furto Petri, posses eodem modo cognoscere furtum Pauli sine nova specie. Non ergo in speciebus consistit ejusmodi facilitas (1).

Probatur 4.^a Sunt quidam, quæ vix intelligi explicative rationabiliter queant, admissa identitate habitus intellectualis cum speciebus. 1.) In primis constat habitus intellectualis dividi in eos, qui sunt virtutes, et eos, qui virtutes non sunt: priores sunt illi, qui ad verum cognoscendum infallibiliter inclinant, ut v. g. scientia, sapientia, etc.; posteriores vero sunt illi, qui aut ad falsum semper inclinant, ut sunt errores, aut indifferentes sunt per se sive ad verum, sive ad falsum, qualis est opinionis habitus. Atqui species profecto, quomodocumque modificata, non patiuntur ejusmodi divisionem (2). Ergo, 2.) Quo quis firmiore vel perfectiore pollet habitu, eo minorem in operando attentionem requirit: unde qui scientiam callet, non eget tanta virium animique contentione, ut conclusiones eliciat; artifex vero peritus, quasi ludendo, et mente ad alia non parum distracta egregie suam artem exercet, ut elucet in cytharædo, etc. Atqui si habitus consisteret in speciebus intensioribus, quomodolibet declaratis, attentio crescere deberet secundum majorem perfectionem illius, quandoquidem species, quo intensior est, eo attentorem reddit intellectum propter vividiorum, quam gignit apprehensionem. 3.) Habitus corrumpuntur, et contrarium habent, ut mox dicemus. Atqui species nec corrumpuntur, nec habent contrarium.

Forte confugas, ut rem explices, ad specierum coordinationem, unde proficisci queant phaenomena, quæ in suas species refundi non possunt. — Verum jam dixi, nondum ab

(1) Lessada, loc. cit. num. 115.

(2) Cfr. Suarez, loc. cit., num. 4.

adversariis declaratum fuisse, quid tandem rei sit ista coordinatio: si enim est entitas aliqua absoluta re a speciebus distincta, novamque illis efficacitatem conferens, ad munera habitus propria, ultro admittimus ejusmodi coordinationem, sed tunc habitus aliquid importat præter species. Si autem coordinationem reponas in modali aliqua entitate, præterquam quod non intelligitur, qualis sit istiusmodi modus, nondum apparet, quo pacto ex puro modo nova speciebus virtus accedat, quæ illis ex propria sua entitate neutiquam convenit.

Objectiones
soluitur.

171. *Objectiones 1.^a* In potentia jam sufficienter inclinata et determinata ad actum facile eliciendum non requiritur habitus. Atqui intellectus per solas species satis inclinatur, ac determinatur ad actum facile eliciendum. Ergo nullo alio præterea distincto habitu eget. Minor per se patet; nam ad assensum evidentem necessario determinatur per speciem sufficienter objectum representantem, et ad conclusionem per præmissas: ad assensum autem inevidentis fidei et opinionis determinatur per imperium voluntatis. Unde ubicumque difficultas occurrit in iudicando, existimandum est illam procedere ex eo, quod species non sufficienter representent objectum, quæ proinde ubi perfectiores et intensiores evadant, nihil aliud superadditum desiderabitur (1).

Respondeo, nego Min. et probation. Nam ante habitum requiritur sepe ad determinandum intellectum fortis applicatio voluntatis; postea vero sufficit languidior, et aliquando forsitan mera permissio. Ante habitum apprehensio evidens non determinat ad assensum, nisi valde sit vivida, vel saltem non conjuncta cum aliis apprehensionibus distrahentibus; postea vero sufficit minus vivida, vel conjuncta cum aliis. Ante habitum necessaria est acris penetratio et attentio ad præmissas, ut istæ determinant ad conclusionem, fortassis etiam requiritur iudicium vel apprehensio evidens de bonitate illationis, saltem extra primam figuram; postea vero vel sine apprehensione hæc sufficere potest attentio minor ad

(1) Cfr. apud Lössada, loc. cit., num. 106; et Suarez, loc. cit., num. 1, ubi amplius hoc adversariorum argumentum evoluitur. Et vide Oviedo, Arriaga, etc.

objectum et ordinem præmissarum. Immo intellectus, qui ante habitum indigebat actuali discursu ad assentiendum conclusioni scientifica, postea cum habitu potest conclusionis assensum repetere sine præmissis (1). Quamvis fateor conclusioni formali, sine discursu formali posse intellectum assentiri ex sola specie per ratiocinationem relicta, etsi nondum sit habitus (2).

Obje. 2.^a Intellectus, excitata specie, vel posita voluntatis applicatione, operatur ut causa necessaria: non minus quam visus, vel alius quivis sensus externus, in quo tamen nullus ponitur habitus. Accedit, quod non apparet quomodo intellectus possit per habitum promptior ad operandum reddi. Ut enim nos ipsi superius argumentabamur, quanquam, queso, promptitudo major excogitari potest, quam ipsa naturalis necessitas potentiae (3).

Respondeo, nego assert. Quamvis enim intellectus, excitata specie, necessario efficiat simplicem apprehensionem, sed non semper necessario pergit ad iudicium, nec ad discursum, donec satis a voluntate applicetur; voluntati autem non semper obedit prompte ac faciliter, præsertim in obscuris, et cum simul proponitur motivum retrahens: immo interdum obedire nequit, v. g. si ante habitum jubeatur elicere sine præmissis evidentem assensum conclusionis. Ut ergo intellectus vel ab apprehensione vel a voluntate determinetur solum facilius, necnon ut minus laborat, minusque virium impendat in actum secundum, multum conducit habitus. Quare hic potest habere locum in causa necessaria, quando experientia ducit, talem causam vi consuetudinis et elicere minore conatu actus æquales, et facilius applicari, consuevitque in actu primo proximo. Hoc experimur in intellectu, non in visu et auditu. Nec necesse est intellectum sine habitu reddi promptiorem, supposita applicatione sufficiente; sufficit quod ad hanc ipsam applicationem reddatur promptior, et quod in actu secundo levamen sentiat. Quin immo,

(1) Lössada, ibid., num. 118. Cfr. Suarez, loc. cit., num. 8.

(2) Vide *Logicam Majorem*, num. 221, pag. 827.

(3) Cfr. Oviedo, Arriaga, etc., loc. cit. Vide apud Lössada, loc. cit., num. 103.

licet altitudo adsit applicatio sufficiens et proxima necessitas agendi, potest ab habitu conferri promptitudo major, id est, novo titulo urgens ad operandum; quemadmodum equus, cui unus sufficit stimulus ad efferendum pro viribus, potest duobus simul stimulis urgeri, atque ita necessitatem currendi habere novo titulo (1).

Obje. 3.^a In brutis, quae artificiose operari edocentur, facilitas ordinate certam motuum seriem exercendi, quam usu comparant, ad species in memoria relictas, revocari solet. Ergo nihil vetat, quinominus idem de humano intellectu sentiamus (2).—Respondet 1.^a negari posse antecedens, nam de brutorum habitibus idem sentiendum est, ac de nostris: quare si habitus in illis veri nominis sunt, aliquid a speciebus distinctum agnoscere oportet. 2.^a Etiam concessio, quod in brutis non sit necessitas agnoscendi habitum a speciebus rememorativis coordinatis distinctum, adhuc non sequi, quod in hominis intellectu non sit habitus ejusmodi asserendus; quia et major est in eo inderminatio, et major experientia facilitatis, quae non videtur posse refundi in solis species quantumvis ordinatas, prout jam probatum manet.

Obje. 4.^a Positiva facilitas orta ex actuum repetitione est habitus. Sed intensio specierum est talis facilitas. Ergo... (3).—Respondet neg. Maj. Nam an non quævis positiva facilitas orta ex repetitione actuum est habitus, sed ea tantummodo, quæ supponit posse simpliciter ad actus similes et æquales, versarique potest indifferenter circa objecta omnino similia. Hoc autem non habet intensio specierum (4), ut vidimus in 1.^a et 3.^a probatione.

Obje. 5.^a Per actus supernaturales sæpius repetitos comparatur facilitas operandi, quæ non dat simpliciter posse, ac proinde est propria veri habitus acquisiti. Atqui facilitas hujusmodi non potest esse habitus a speciebus distinctus; alioquin daretur habitus supernaturalis, non infusus, sed

acquisitus (1).—Respondet. Conc. Maj. neg. Min. et probationem. Quia quamvis diversimode opinentur Theologi circa naturam habitus, supernaturalium actuum repetitione genti, ex tamen communissima et nobis probabilior est sententia, quæ tenet habitus illos esse entitative naturales, qui tamen elevati per habitum ipsum vel aliud principium supernaturale, facilius ad alios actus supernaturales ejusdem rationis eliciendos.

172. SCHOLIUM. Quæret quispiam, quænam tandem sit de hac re Doctoris Angelici doctrina. Moss S. Thomæ
expediunt.

Equidem respondeo rem non parum esse dubiam. Sunt quedam testimonia, quæ videntur perspicue habitum in speciebus ordinatis reponere. Nam 1.^a id discrete asserit non uno in loco: *Indiget habitu, inquit, intellectus, eo quod intelligere aliquid non potest, nisi assimiletur ei per speciem intelligibilem. Unde oportet species intelligibiles superaddi, quibus in actum exeat intellectus; specierum autem aliquæ ordinatio habitum efficit* (2). Alibi docet habitum constitui ex lumine intellectus agentis et speciebus (3).

2.^a Huc quoque pertinet quod alibi docet Aquinas, species intelligibiles esse formale in virtutibus intellectualibus: unde concludit intellectuales virtutes mansuras esse post hanc vitam in anima separata quoad formale illarum, licet non manebunt quoad materiale, quod sunt phantasmata, operationem intellectualem in hoc unionis statu comitantia (4).

3.^a Habitum principiorum non posse corrumpi, sive per se, sive per accidens, ex eo probat S. Thomas, quod nec species intelligibiles nec earum causa, intellectus agens, habeant contrarium, cujus actione corrumpi queant (5). Unde

(1) Apud Lossada, loc. cit. num. 122.

(2) S. Thom., *De verit.*, quest. 24, art. 4, ad 9.^{am} Cfr. *de verit.*, quest. 10, art. 2, in fin. corp.; et quest. 20, art. 2, in fin. corp.; 1. 2, quest. 50, art. 5, ad 1.^{am}; 3.^a dist., 14, quest. 1, art. 3, solut. 4.

(3) S. Thom., 3.^a dist., 14, quest. 1, art. 1, solut. 2, et sol. 3, in corp., et ad 2.^{am}.

(4) S. Thom. 1. 2, quest. 67, art. 2, corp., et ad 2.^{am}.

(5) S. Thom. 1. 2, quest. 55, art. 1, Cfr. 1. p, quest. 89, art. 5; *Quodlib.* 12, art. 12.

(1) Lossada, loc. cit., num. 119.
(2) Cfr. De Benedictis et Mayr, loc. cit.
(3) Cfr. Joannes Ullou, loc. cit.
(4) Lossada, loc. cit., num. 122.

non videtur ad formalem rationem habitus aliud requisivisse præter species intelligibiles. Præterea ad probandum, quod habitus sint in intellectu, non autem in viribus sensitivis, aliud non videtur, omnino curare Angelicus, nisi quod in intellectu subjectentur species intelligibiles, quibus ille aptus ac potens rodditur ad cognoscendum etiam tunc, cum actu non cognoscit, quod est proprium habitus (1). Denique angelis inesse habitus totaliter et complete naturales, non autem inchoative tantum, sicut hominibus, ex eo S. Doctor probat, quod species illi accipiunt naturaliter inditas (2). Quod et videri potest Cajetanus (3).

Quare princeps Thomistarum, Capreolus, productis in utramque partem multis testimoniis S. Thomæ, sic tandem concludit: «Apparet mihi, quod plus declinat ad illam opinionem, quæ ponit scientiam esse ordinatam collectionem specierum intelligibilium» (4). Et simile iudicium ferunt Paulus Soricinas (5) et Conradus (6).

Contra hæc autem adducitur locus S. Thomæ (7), in quo docetur habitum esse qualitatem simplicem, quod certe stare nequit cum doctrina rationem habitus reponente in collectione specierum ordinata; hæc enim qualitas simplex non est. Unde etiam addit Aquinas (8) eum, qui per demonstrationem acquirit scientiam conclusionis habere jam habitum, licet imperfecte; cum vero per novam demonstrationem acquirit scientiam alterius conclusionis, non aggenerari novum habitum, sed priorem fieri perfectiorem, et ad plura se extendentem. Itemque docet (9), quod *successio in generatione habitus*

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 50, art. 4.^o corp., et ad 3.^{am}, de verit., quest. 20, art. 2.^o corp., et ad 3.^{am}. Cfr. 3.^a p. quest. 11, art. 6.^o quest. 12, art. 1.^o et 2.^o quest. 9, art. 3.^o et 4.^o De verit., quest. 1, art. 5, ad 1.^{am}, 1.^a 2.^a quest. 62, art. 3, ad 1.^{am}.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 51, art. 1.^o corp. Cfr. ibid. quest. 50, art. 6.

(3) In 1.^{am} 2.^a, quest. 54, art. 4.^o.

(4) Capreol., Prolog. in lib. sentent., quest. 5.

(5) Metaphys. lib. 6, quest. 9.

(6) In 1.^a 2.^a, quest. 54, art. 4.^o.

(7) In 1.^{am} 2.^a, quest. 54, art. 4.^o.

(8) Ibid., ad 3.^{am}.

(9) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 54, art. 4, ad 1.^{am}.

non contingit, ex eo quod pars ejus generetur post partem, (ut esset profecto in contraria sententia), sed ex eo quod subjectum non statim consequitur dispositionem firmam et difficile mobilem, et ex eo quod primo imperfecta incipit esse in subjecto, et paulatim perficitur. Quapropter Cajetanus (1), Dominicus Soto (2), Bartholomæus de Medina (3), et alii (4), opinantur S. Thomam habitum in qualitate a speciebus intentionalibus distincta reposuisse; Cajetanus vero fusc conatur contraria Aquinatis testimonia explicare. Equidem rem non tanti esse crediderim, ut diutius in ea eliquando immoremur.

§. II. — UTRUM HABITUS VOLUNTATIS CONSISTAT IN SPECIEBUS
VEL IN ACTIBUS INTELLECTUS.

173 Plerique eorum, qui negant habitus in intellectu a speciebus rememorative distinctos, negant etiam in voluntate habitus præter species et actus quosdam intellectus: arbitrantur enim totam voluntatis propensionem ac facilitatem erga objectum aliquod proxima quidem ac formaliter explicari posse per vividam cognitionem dulcedinis aut emolumentum ex eodem objecto prius perceptum, vel etiam ex simplici atque indeliberata complacencia, quæ ex illius memoria nascitur; remote vero seu radicaliter per species experimentales, quæ in memoria remanent ex jucundis et repetitis volitionibus ejusdem objecti. At quoniam, inquit, formalis facilitas transiit cum actibus, radicalis vero remanet, in speciebus, ideo in his potius, quam in illis residet habitus voluntatis. Licet porro species omnes ad intellectum pertinent, est tamen discrimen inter habitus intellectus et voluntatis; illi enim consistunt in speciebus, quæ per cognitiones generatæ sunt, et ad cognitionem inclinant, habitus autem voluntatis sunt species ex actibus voluntatis relictæ, et ad novos ejusdem actus inclinantes (5). Itaque habitus acquisiti voluntatis constituendi sunt, ut loquitur P. Mayr

Quoniam
Actus voluntatis

(1) In 1.^{am} 2.^a, quest. 54, art. 4.^o.

(2) In Dialectic. Aristot., quest. 3, procom. in secund. art.

(3) In 1.^{am} 2.^a, quest. 50, art. 4.^o.

(4) Vide apud Complutens., In Aristot. Dialectic. disp. 19, quest. 4, paragr. 1, num. 42.

(5) Lossada, loc. cit. num. 106.

cum P. Oviedo, «in speciebus rememorativis rite coordinatis ac firmatis, facile excitabilibus, ac experimentaliter proponentibus bonitatem et delectationem objecti vel ipsorum actuum cum negatione specierum oppositarum, atque faciliter excitabilium, vel certe fortiter in contrarium trahentium» (1). Hanc doctrinam tenent omnes auctores in precedenti paragrapho laudati pro prima opinione, exceptis P. Ulloa, Petro Hurtado, Compton, Arriaga et Quiros, quorum primus non loquitur de habitu voluntatis, reliqui nolunt ad voluntatis habitum extendere, quod de intellectus habitu sentiebant. Verum communissima opinio agnoscit in voluntate habitus distinctos ab omni specie actusque intellectus: quam tenent omnes, qui etiam in intellectu similes qualitates ponunt, et in precedenti articulo nominati sunt, et insuper quos modo dicebam, PP. Petrus Hurtados (2), Thomas Carleton Compton (3), Arriaga (4) et Quiros (5); itemque Scotista Pontius (6), qui circa intellectuales habitus minus clare loquitur. Nec de mente S. Thomae videtur ullus in hac questione ambigendi locus.

174. PROPOSITIO. 2.^a Habitus voluntatis est qualitas ab omni specie actus intellectus distincta.

Probo 1.^o Tota ratio habitus voluntatis in contraria sententia revocatur ad species intensiores, virtutem habentes vivide proponendi bonitatem et jucunditatem objecti vel ipsorum actuum, cum negatione specierum oppositarum aequè excitabilium, vel aequè fortiter trahentium in contrarium. Atqui possunt inesse menti species huiusmodi intensiores, quin sit habitus. Ergo habitus voluntatis nequit consistere in praedictis speciebus, sed in aliqua alia qualitate distincta.

(1) Mayr, loc. sup. cit. num. 1970. Cfr. Oviedo, qui fuisse hanc sententiam declarat de anim., contrav. 14, punct. 3.

(2) De anim., disp. 16, sect. 3.

(3) De anim., disput. 28, sect. 2, num. 4.

(4) De anim., disput. 9, sec. 1.

(5) Curs. philus., disp. 93, sect. 2, num. 14.

(6) De anm., disput. 14, quest. 1, conclus. 5.

Major continet adversariorum doctrinam. Minor probatur quod primum, quia potest homo sanctus et virtutibus plenus vividissimis sensibilibus honorum imaginibus ad peccatum vehementissime allici. Tunc ergo adsunt species intensissimae objectum vel actum vitium vividissime representantes, et nihilominus non est habitus ad tale objectum vel actum inclinans, sed contrarius.

Dices, non quilibet species esse habitus voluntatis, sed eas duntaxat, quae renovant vividam memoriam dulcedinis vel jucunditatis autem perceptae in prioribus actibus—Respondet in primis speciem intensam objecti nunquam prius amati posse aequè vel magis, quam experimentalis, inclinare voluntatem per cognitionem vividam. Cur ergo nomen et rationem habitus non obtinet? Deinde potest quis postquam inveteratum habitum impudicitiae abiecit, et contrarium castitatis comparavit, ex speciebus turpium objectorum actuumve, sive propter vitium naturae ac temperamenti, sive propter temporum ac locorum adjuncta, sive demum propter demonis importunas tentationes facillime excitabilibus, proclivis esse ad vividissimas representationes, vehementissime, quamvis frustra, voluntatem allicientes, prout experientia ipsa in multis probis hominibus demonstrat. Adest ergo quicquid in tua sententia constituit habitum, et nihilominus non datur habitus, sed contraria virtus constanter hominem firmum retinens in officio per multos annos, atque adeo per totam vitam, in medio fere perpetui certaminis aestu.

Instabis. Ad habitum non sufficiunt solum species vivide representantes objectum vel actum, sed praeterea requiritur absentia specierum intensiorum, quae cognitionem ab actu retrahentem pariant magis vividam. Et propterea species peccaminosae non servant rationem habitus in eo, qui jam acquisivit contrariam virtutem, ac proinde habet species intensiores honestatis, quibus magis a peccato retrahatur.—Respondet, neg. prorsus assertum. Ut enim quis operetur ex habitu, non requiritur carentia cognitionis magis retrahentis, seu magis trahentis in oppositum. Ergo nec requiritur carentia specierum, quae talem cognitionem pariant, ac proinde in exemplo a nobis adducto ex adversariorum doctrina nihil desiderabitur ad existentiam habitus peccaminosi. Et prob.

cul. oppositorum
habitus
communior
aliorum opus.

Habitus
voluntatis est
qualitas ab
omni specie
actus intellectus
distincta.

antecegens aequa non nisi absurde dixeris hominem probe moratum numquam ex habitu resistere tentationi peccandi, nisi cum hac, minus vivida est, quam cognitio invitans ad resistendum, ut e converso male moratum hominem nunquam operari ex habitu, nisi dum caret cognitione vividius retrahente. Hoc si verum esset, bonus habitus foret inutilis, quoties delectatio prava vividius proponitur, quam honestas; nihil etiam posset efficere pravus habitus, quoties honestas vividius apprehenditur. Oppositum sane ostendit experientia (1).

Prob. 2.^{us} propositio. «Si dentur in duobus hominibus, habitualiter sobrio, et habitualiter ebrio, cognitiones directae omnino aequales in vi attrahendi ad immoderate bibendum, atque etiam in vi retrahendi; alter proculdubio se magis inclinatum et faciliorem sentiet ad potum immodicum, quam alter. Sed ea major inclinatio et facilitas non provenit a cognitione, cum hac supponatur in utroque aequalis; nec provenit a speciebus, cum hac juxta adversarios non nisi media cognitione faciliunt, et inclinent. Provenit ergo ab habitu, quem huiusmodi. Nec recurras ad complacentiam indeliberatam. Nam quod hac excitetur in uno pre altero, tribui debet habui, siquidem tribui nequit soli cognitioni, utpote omnino aequali utrobique» (2).

Dices, in ebrioso, cum habet directam vini cognitionem, necessario excitari memoriam praeteritorum actuum, et ex ea provenire majorem inclinationem. — Sed quid, si non excitetur? Tunc, inquires, nulla dabitur major inclinatio. — Atqui hoc, equidem reponam, abhorret a communi sensu et experientia, ut scilicet actualis memoria (nam habitualis in speciebus consistens, sine actuali non facilius) et reflexio actualis in actus praeteritos necessaria sit ad faciliter operandum ex habitu. Consule, si lubet eos, qui consuetudinem habeant pejerandi, maledicendi, detrahendi, etc., et testabuntur omnes se sine ulla prorsus reflexione vel attentione ad actus praeteritos, cum sese offert occasio, abripi consuetudine. Ex quo sequitur etiam, quod inveterata consuetudo nihil fere

(1) Loesada, loc. cit., num. 109.

(2) Loesada, loc. cit., num. 110.

facilitabit senes decrepitos et alios, qui labili sunt memoria: et quod nihil pariter efficiet habitus in occasione subita, quae non relinquit reflexioni locum, quantumvis experientia probe illam Aristotelis (1) sententiam: *In repentinis cognoscitur habitus* (2).

Prob. 3.^{us} «Si habitus voluntatis consisteret in speciebus, intensio specierum foret intensio habitus, et e converso, ut adversarii concedunt. Ergo idem erit operari ex intensiore habitu, ac ex intensiore specie, et consequenter ex cognitione intensiore. Qui ergo operatur ex habitu magis intenso et inveterato, cognitionem habere debet magis intensam mentemque proinde magis attentam ad objectum; nec aliter poterit a tali habitu reddi facilius. At oppositum experientia constat, plerumque enim qui ex nimio habitu operatur, remissiore utitur cognitione, minorque illi attentio sufficit; unde cognitio tenuis aut modica tentatio, quae non habituum vix moveret, statim pertrahit habituum. Contingit fere in habitu dejerandi v. g., quod in habitu ciuitarizandi, ut scilicet dum nimium excrevit, cum attentione modica et cum distractione ad alia objecta exerceatur. Accedit, quod repetitione actuum voluntatis intenditur habitus, non vero species experimentalis: quamvis enim singuli actus suam relinquunt speciem, nulla tamen resultat intensio ex his speciebus, utpote representantibus actus numero saltem distinctos; quemadmodum non resultat intensior species ex eo, quod quis successive cognoscat Petrum, Paulum, Joannem» (3).

Prob. 4.^{us} In adversariorum sententia iidem essent habitus intellectus et voluntatis. Atqui hoc non est admittendum. **Prob. Major.** Quamvis enim non omnis habitus intellectus esset habitus voluntatis, at e converso omnis habitus voluntatis esset habitus intellectus; et quidem primo et praecipue, quandoquidem species volitionum non aliter faciliter voluntatem, nisi prius facilitando intellectum; Unde respectu intellectus sunt facilitas immediata et formalis, respectu autem voluntatis mediata et radicalis. Minor etiam probatur

(1) Aristot., *Eliaicor.* lib. 3, cap. 8.

(2) Loesada, loc. cit., num. 110.

(3) Loesada, loc. cit., num. 111.

primo, quia ut superius ostendimus (1), habitus non potest per se efficere nisi actus eius potentie, quam informat. Atqui species intentionalis non informat nisi intellectum. Ergo habitus voluntatis, prout ab adversariis ponuntur, sicut solum informant intellectum, ita per se ad actus intellectus juvabunt. Atque hinc secundo sequitur logice negatio habitus in voluntate. Nam ut superius probatum reliquimus, habitus in ea potentia esse debet, cuius actibus producit, et ad alios similes actus physice concurrat. Atqui species nec sunt in voluntate, nec possunt physice concurrere ad actus voluntatis. Ergo reapse non sunt habitus voluntatis. Et sic potentia, quæ propter suam indifferentiam et libertatem habitibus maxime indiget, nullo, saltem naturali, habitu instruitur. Confirmari posset exemplo habituum infusorum, ex quibus alii ad voluntatem spectant, non ad intellectum, alii e converso, ut in *Theologia* certum est. Quid? quod aliqui habitus fidei divine possent eodem iure, quo species, appellari habitus voluntatis, quam media cognitione excitat, et adjuvat ad volendum? (2).

Quædam ob-
iectors
distinguitur.

175. *Obije. 1.^o* Totæ inclinatio et facilitas voluntatis, quæ actuum repetitione acquiritur, explicari potest radicaliter et in statu habituali per intensas species experimentales, et formaliter per cognitionem seu memoriam vividam et per simplicem complacentiam inde resultantem. Ergo nulla est necessitas habitus specialis (3).

Respondeo, neg. anteced. Quamvis enim voluntatem faciliorem species radicaliter, et cognitiones aut complacentiæ formaliter, hæc tamen facilitas non est proprie habitus, ut satis constet ex probationibus, sicut enim ejusmodi facilitas separabilis a facilitate propria habitus circa idem objectum, eademque est sæpe intensa, cum habitus est reissus, et e converso; sæpe etiam conjungitur in gradu intenso cum habitu contrario, et ab eo vincitur, ut patet ex allato superius.

(1) Vide supra num. 149, pag. 455.

(2) Lössada, loc. cit., num. 112.

(3) Vide P. Mayr (loc. cit., num. 1079 et 1080), et apud Lössada (loc. cit., num. 107).

exemplo hominis castissimi, qui ex memoria objectorum actuumque contrariorum vehementissime tentatur (1).

Obije. 2.^o Voluntas eo est facilior, quo magis attrahitur ab objecto. Sed eo magis attrahitur, quo vividior est objecti cognitio, quæ vicissim eo est vividior, quo intensior est species. Ergo ad cognitionem et speciem revocanda est voluntatis facilitas hujusque incrementum (2).

Respondeo, dist. Major. Voluntas eo facilior est, quo magis attrahitur ab objecto, facilitate se tenente solum ex parte objecti, quæ eodem prorsus modo potest reperiri etiam in voluntate, habitum nondum assequuta, *conc.*; facilitate propria habitus, quæ se tenet ex parte ipsius potentie, *neg.* Certum enim esse debet, ex ipsa experientia, facilitatem atque attractionem, quæ proximè procedit a cognitione, et radicaliter a speciebus, reperiri posse, ac solere in voluntate nondum habituata, vel quæ jam habitum amisit. Ergo præter illam aliqua alia necessario admittenda est, quæ habitus propria est, ea nempe, quæ provenit ex qualitate ipsi voluntati inherente.

Obije. 3.^o Interdum accidit, ut voluntas post primum actum experiatur objectum minus delectabile, quam prius, unde facilius et avidius illud amplectitur primo actu, quam secundo. Et quo pluries illud experitur, eo frigidius appetit ac difficilius, donec tandem positive fastidit. Atqui hoc non accideret, si repetitione actuum habitus gigneretur, a speciebus distinctus: crebrior enim experientia deberet semper majorem parere inclinationem. Ne autem retorqueamus argumentum, monent adversarii, ideo a speciebus experimentabilibus non tunc oriri facilitatem, sed potius difficultatem, quia memoriam causant, non tam dulcedinis, quam fastidii vel nauseæ. Confirmatur, quia difficultas, quæ tunc acquiritur actuum repetitione, in speciebus et apprehensionibus tota consistit. Ergo e converso idem putandum erit de facilitate, quæ in aliis eventibus comparatur (3).

(1) Cfr. Lössada, loc. cit., num. 123.

(2) Vide P. Oviedo (loc. cit., num. 17), P. Mayr (ibid.), et apud Lössada (ibid.).

(3) Vide P. Oviedo (loc. cit., num. 16, 18, 19), P. Mayr (ibid., num. 1072), et apud Lössada (loc. cit.).

Respondeo, *neg.* Min. «Frigiditas illa, fastidium aut horror ideo ex iterata experientia nascitur, quia quoties obiectum appetitur, et obtinetur, toties ex ejus possessione aliquatenus insuavi resultat in voluntate aliqua inestitia, displicentia vel poenitudo, cujus repetitione generatur habitus illud obiectum aversandi; qui habitus impedit, aut suffocat habitum appetendi. Incipit quidem appetitio vel prosecutio suum etiam habitum in eo eventu gerere; sed quia displicentia vel poenitudo magis durare solet, firmitusque animo infigi, quamvis postmodum ex levitate animi redeat aliquoties appetitio, idcirco habitum suum citius intendit, ac promovet, cujus habitus contrarietas non sinit crescere inchoatum habitum appetendi; cum immo quos invenit gradus ejus, tandem exstirpat. Atque in hoc ipso displicendi habitu consistit illa difficultas, quae repetitione actuum appetendi videtur acquiri, sed reipsa non nisi repetitione contrariorum acquiritur» (1).

CAPUT III.

PROPRIETATES

AC PRÆCIPUÆ DIVISIONES HABITUS

Præcipuas questiones ad habitum spectantes vidimus, in quibus propter summam rei obscuritatem, pauca statuere cum certitudine potuimus, fere hypothesebus plus minus probabilibus contenti; ad sciendam enim spectat non certa solum sectari, sed verisimiliores quoque rationes, quantum humano ingenio assequi licet, ad plenam obiecti tractationem investigare. Restat, ut idipsum in his, quæ supersunt, breviter obtinere conemur.

ARTICULUS I.

Utrum habitus sit augmenti capax.

Quid augmentum
habet

176. Augmentum et diminutio in proprio sensu est affectio quantitatis, cujus proprietates est esse magnam vel parvam, majorem vel minorem mole, ac proinde etiam augescere

(1) Lonsada, loc. cit., num. 124.

re, vel diminui. Verum sicut præter quantitatem molis est alia virtutis, quæ considerari potest, sive secundum naturæ perfectionem, sive secundum durationem, sive secundum vim et efficacitatem operandi, et pertinere potest etiam ad res incorporeas et spirituales (1); ita etiam augmentum et diminutio invenitur in sensu analogico, minusque proprio in iisdem rebus, et sic cadit in præsentem considerationem, quamvis sermo est de habitibus, potissimum intellectus et voluntatis, qui, utpote accidentia potentiarum immaterialium, sunt et ipsi immateriales. Queritur ergo, utrum habitus augeri queant, seu majorem assequi perfectionem, ex quo satis patebit etiam, quo pacto habitus imminui, vel remitti secundum perfectionem valeant, donec corrumpantur. Et quod ad augmentum attinet, habitus infusos vel supernaturales augeri posse certum Theologicæ est (2); habitus autem naturales atque acquisitos augeri docet experientia, quæ manifeste demonstrat facilitatem operandi repetitione actuum comparatum, continuato exercitio augeri, saltem usque ad certum litem, et etiam ad nova objecta similia extendi (3); unde duplex distingui solet habituum augmentum, intensivum et extensivum. Extensivum obtinet, quando idem habitus secundum eundem gradum subjectivæ seu entitivæ perfectionis ad plures actus similes, vel ad plura objecta materialia sub uno formali objecto contenta se porrigit. Sic habitus scientiæ psychologicæ, faciens facile cognoscere v. g. simplicitatem humanæ animæ, augetur extensive, acquisita facilitate cognoscendi ejusdem immortalitatem, etc.; et habitus temperantiæ augetur extensive exercitio actuum circa nova diversa objecta, ad formalem rationem ejusdem

augmentum
intensivum et
extensivum.

(1) Confr. *Cosmolog.*, num. 193, pag. 707.

(2) Vide Conc. Trid., sess. 6, cap. 10 et can. 24; et Theologos passim.

(3) Vide S. Thom. (1. 2. quæst. 52, art. 1), et interpretes et Commentatores (in eund. loc.), et A. A. alios passim. Nihilominus P. Salas negat (in 1.^a 2.^a, tract. 10, disp. 4, sect. 1) potentias cognoscentes cupaces esse intensivi augmenti. Verum communissima opinio affirmat, idque probabile esse concedit P. Salas (num. 3); et ratio est, quia non minus deprehendimus in potentiis cognoscitivis augeri facilitatem repetitione actuum.

virtutis spectantia. Intensivum augmentum vel maior habitus intensivo consistit in eo, quod habitus in se ipso et circa idem etiam objectum maiorem perfectionis entitativæ gradum sortiatur, maiorem proinde tribuendo potentie facilitatem atque inclinationem. Exemplo rem intelliges: calor quatuor graduum, qui dimidiam duntaxat corporis partem afficiebat, si totum occupet corpus, calor augetur extensive; ac simili modo considerari posset etiam intensivum augmentum relate ad durationem. Si vero calor quatuor graduum crescat ad quinque, sex, decem, ..., gradus, magis intendi dicitur, seu intensivum augmentum accipere.

§ I.—INTENSIO VEL INTENSIVUM AUGMENTUM HABITUS.

177. Circa intensiorem prima occurrit quæstio de modo, quo habitus intenditur: cum enim certum sit habitum intendi atque in se ipso perfici, valde disputatur, quo pacto fiat major ista intensio. Verum controversia hæc non est nobis iterum agitanda, cum fuse pertractata sit in disputatione generali de intensione qualitatis (1).

Secunda quæstio est, an et per quos actus intendatur habitus. Intendi per actus similes, eos nempe, qui versantur circa idem objectum formale, est apud omnes in confesso; sicut etiam conveniunt cuncti in eo, quod habitus intendatur per actus intensiores ipso habitu (2).

At controversatur, utrum intendi queat etiam per actus æquales aut etiam minus intensos vel remissiores.

Et quæstio est de solis habitibus acquisitis, nam communissime dicunt Theologi infusos intendi etiam per actus remissiores. Sancti Thomæ doctrina videtur esse, quod habitus solum intendatur per actus intensiores, et per actus æque intensos non intendatur, sed tantum disponatur ad intensiorem majorem; per actus vero minus intensos potius ad corruptionem disponi (3). Habitibus itaque per actus æquales et remissos intendi negant plures interpretes St. Thomæ.

(1) Vid. *Ontolog.* num. 328 et seq., pag. 948 seqq.

(2) Id tamen semper fieri negat P. Valentia in 1.^{am} 2.^{ae} disp. 4.^a quæst. 4.^a punct. 3.^o in solut. 1.^{am} dub.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 52. a. 2.

ut Cajetanus, Conradus, Bartholomæus de Medina (1) et alii apud Salas (2), itemque Doctor Complutensis Montanus (3) et Suarez (4) et alii. Affirmant etiam per actus æquales et remissiores intendi posse habitum e veteribus Henricus Gandavensis, Scotus, (5), Gabriel, Durandus et alii (6), quos sequuntur Scotistæ (7) et e nostratibus Vazquez (8), Tanner (9), Salas (10), Arriaga (11), Rhodes (12), Suarez Lusitanus (13), etc., etc. Resque sat dubia videtur.

178. Prioris sententiæ patroni hæc præcipue solent proferre argumenta: 1) Simile non agit in simile, multoque minus agens imbecillius in robustius, ut illi maiorem conferat perfectionem. Ergo nec actus æqualis nec remissior intendere poterunt habitum. 2) Actus remissior nequit habere maiorem virtutem, quam intensior. Atqui si actus remissior intenderet habitum productum ab actu præcedente intensiore, haberet maiorem virtutem, quam intensior; nam intendendo habitum v. g. quinque graduum efficeret in eo sextum gradum, quem non potuit efficere actus præstantior. 3) Actus non potest inclinare potentiam ad actus se ipso intensiores. Sed si actus æqualis vel remissior intenderet habitum, potentiam inclinaret ad actus se ipso intensiores; nam, si actus v. g. quatuor graduum intendat habitum ad sex gradus, eo ipso potentiam inclinabit ad actus quinque vel sex graduum.

(1) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 52, art. 3.

(2) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 10, disp. 4.^a sect. 2.^a, num. 4.

(3) In 1.^{am} 2.^{ae}, disput. 33, quæst. 4, num. 91.

(4) *Metaphys.* disput. 44, lect. 10, num. 17, seqq.

(5) Scotus a P. Vazquez (loc. cit. num. 3) tribuitur prima sententia, verum Mastrium falso id asseri contendit.

(6) Apud Suarez (loc. cit. num. 5), et Salas (loc. cit., sect. 2, num. 4).

(7) Vide Mastrium (loc. cit. quæst. 4, num. 24), Pontium (loc. cit. disp. 13, quæst. 2, num. 22), Frassen. (loc. cit. quæst. 3, cancl. 1.^a).

(8) In 1.^{am} 2.^{ae}, disp. 80, cap. 1, num. 6.

(9) Tom. 2, disp. 7, quæst. 1, num. 34.

(10) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 10, disp. 4, sect. 2, num. 8, seqq.

(11) In 1.^{am} 2.^{ae}, tom. 3, tract. 10, disp. 32, sect. 6, subsect. 2, num. 11.

(12) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 3, paragr. 2.

(13) *De anim.* tract. 7, disp. 2, sect. 6, paragr. 1.

Quo pacto habitus intendatur.

An et per quos actus intendatur habitus.

Prima sententia.

secunda.

Prioris sententiæ argumenta

Ergo nec actus remissior nec equalis potest intendere habitum. δ) Denique rem confirmare videtur experientia, ex qua novimus potentiam nunquam disponi per actuum remissiorum repetitionem ad intensius operandum quam antea, sed potius priorem facilitatem perire. Ut enim scribit Medina, «artifices cum diligenter se exercent in operibus artis, fiunt meliores; cum vero negligenter et ignaviter, deteriores».

quo quatuor potest
cuius a potentia
nihil alienum
sentientia.

Verum alterius sententiae patroni respondent ad α), principium illud verum esse in agentibus univocis, non vero in equivocis, quales est actus respectu habitus; sunt enim diversae speciei, et actus quidem est species perfectior habitus, quemadmodum superius docuimus. Ergo quamvis actus sit equalis vel minoris intensiois, seu minus perfectus graduatim, quam habitus, eo tamen perfectior specificiter atque essentialiter est, et sic poterit illi novam conferre perfectionem intensivam. Unde etiam praecipua manent exempla caloris v. g. quatuor graduum, qui nequit gignere calorem intensiorem et alia similia: quia est exemplum causae univocae cum suo effectu (1). Ad argumentum β) responderi potest, negando Minorem, quin urgeat ejusdem probatio. Quamvis enim actus remissior nequeat polere maiore virtute, quam intensior, nihil tamen repugnat, quominus fortius agat in subjecto melius disposito. Sic ergo quamvis actus praecedens praestantior intenderit habitum ad quinque gradus, actus novus remissior inveniens habitum huiusmodi perfectiorem, nova sua actione potest aliquid superaddere ultra quinque illos gradus, magis illum intendendo. Sane actus praecedens reprensus habitum quatuor v. g. graduum, intendit illum ad quinque, causando novum gradum, actus vero posterior simili modo novum causando gradum intendit ad sex: Quid mirum? Posterior actus, qui ceteroquin ejusdem est speciei cum praecedente non fecit nisi unum gradum, sicut praecedens. Argumentum γ) solvitur dicendo, actum non posse ad producendum novum actum se ipso intensiorem inclinare immediate instar principalis causae, posse autem istar instrumentaliter ac mediate. Actus enim prior v. g. quatuor graduum intendit habitum ad sex gradus, et solum inclinat potentiam ad subsequenter actum mediate et instrumentaliter.

(1) Cfr. statim dicenda in primis probationibus secundae sententiae.

medio nempe habitu, qui est quasi instrumentum potentiae. Sic ergo postea potentia simul cum habitu intenso sex graduum producit novum actum praestantiorum actu, per quem habitus intensior factus fuerat, in quo nullam apparere repugnantiam iam superius vidimus (1). Ultimum argumentum δ) solvitur a quibusdam quoad primam partem opponendo experientiae objecta: aliam contrariam experientiam; quia nempe qui post certum gradum intensi habitus comparatum remisse operantur, acquirunt magnam facilitatem sic operandi. Verum haec solutio nihil valet, ut statim dicam referendo argumenta secundae sententiae. Altera vero pars ejusdem postremi argumenti δ) nihil videtur probare. Nimirum per actus remissos non disponitur potentia directe ac per se ad oppositum habitum, sed tantum per accidens, quia nempe remisse operans in quocumque genere, facile interea elicit contrarios actus, per quos proinde disponi dicenda est potentia ad contrarium habitum.

179. Secundae sententiae assertores hisce potissimum utuntur probationibus. α) Experientia compertum est eum, qui post comparatum habitum remisse operatur in exercitio ejusdem habitus, magnam acquirere facilitatem remisse operandi. Atqui haec facilitas major signum est intensioris habitus. β) Praeterea actus producit habitum seu causa equivoca et perfectioris speciei. Ergo poterit major habitus intensio eminenter contineri in actu minus intenso. γ) Accedit analogia vel paritas qualitatum corporearum: possunt enim plures radii ejusdem intensitatis procedentes a sole majorem gignere calorem, quam pauciores, ut constat in speculis Physicorum, in quibus si apto recipias radios, ut plures in unum punctum, focum, confluant, profecto ferventiorum ibi experieris calorem. Lumen etiam adjectum lumini ejusdem vel majoris intensiois magis illuminat, ut omnes norunt. Simili modo arena cumulo arenae adjuncta pondus augeat cumulis: Itemque rota magno primum impetu moveri incepta potest velocitatem augere, repetitis successive levioribus impulsibus. Quid si ergo actus aequae vel etiam minus intensi, quam illi, qui habitum genuerunt, saepius repetiti eundem intendere

Posterioris
sententiae
argumenta.

(1) Supra num. 147, pag. 449 seqq.

queant? 2) Cum potissimum id videatur in memoria evidētissima experientia comprobari. Nam iisdem actibus eodem aut etiam minore conatu repetitis facilius ac facilius redditur memoria in repetendo. 3) Actus diu continuatus plus potest, quam cito transiens. Atqui non ita esset in contraria sententia. Ponamus enim duos actus graduum quatuor, alter diu durans, alter brevi cessans, uterque perfectus a potentia instructa quatuor aut quinque graduum habitu. Neuter secundum adversarios quidpiam efficeret ad habitum intendendum, ac proinde ejusdem efficacitatis foret uterque. 4) Demum habitus supernaturalis quolibet actu salutari etiam remissio intenditur. Ergo idem dicendum est de acquisitis.

quomodo solent
querunt.

Sed neque hæc penitus rem evincunt. Primi enim argumenti 1) Minor non videtur esse vera, nisi sub distinctione, quæ nihil prodest talia obficientibus. Major videlicet illa facilitas est quidem indicium intensioris habitus, non tamen habitus præcedentis, de cujus intensione per actus remissiores controvertimus; sed novi habitus remisse operandi, ex frequentatione remissorum actuum producti et intensioris facili. Quando enim post acquisitum habitum certæ intensiois, v. g. 6 graduum, te exerceas in remissioribus actibus, profecto non comparabis facilitatem intensius, quam prius operandi, quod profecto requireretur ad intendendum illum habitum, de quo loquimur: sed tantum assequeris magnam facilitatem remissius operandi, pro conditione remissorum actuum, in quibus te exerceas, quin habeas majorem, quam antea, expeditionem intense operandi, quod est novum habitum acquirere distinctum a priori: nam facilitas intensius operandi et intensa, immo intensissima, facilitas remisse operandi videntur esse distinctæ et invicem separabiles facilitates atque habitus. Quare objecta experientia non favet adversariis. Alterum argumentum 2) valet quidem ad eneruandam primam probationem prioris sententiæ, non tamen ad positive demonstrandam hanc alteram. Solum enim probat minorem duntaxat intensioem actus non obstare, quominus intendere habitum queat: ex quo tamen non licet illico inferre, quod reapse intendat, quia possunt obstare alia. Argumentum 3) ex analogia cum agentibus naturalibus depromptum optimum est ad retundendam vim ejusdem probationis

sententiæ contrariæ; sed nihil amplius, opinor, evincit, nisi demonstretur intercedere analogiam actuum intentionalium cum causis naturalibus in modo operandi. Id autem nescimus, et præcise inquirimus in hac controversia, nec possumus a priori asserere.

Argumentum 4) videtur magis probare: experientia enim innotescit memoriam eorum, quæ didicimus, magis magisque firmari, ac facillimam reddi assidua repetitione etiam non intensa. Sed quoniam ejusmodi experientia non adest, immo contraria videtur adesse in aliis, ut apparet ex dictis, nescio an satis efficax esse queat ad rem generatim probandam. Ad argumentum 5) dicere poterunt adversarii habitum diu continuatum plus posse, quam brevi transeuntem, non tamen præcise ad intendendum habitum, sed ad conservandum illum, et etiam ad hoc, ut potentia melius disponatur ad augmentum intensivum accipiendum, quando adsit idonea causa, nempe intensior actus. Hoc enim docent Thomistæ, habitus intendi, per intensiores actus; at per æque intensos non intendi, sed ad intensioem disponi. Denique argumentum 6) nihil prorsus probat, ut mihi quidem videtur. Nam per actus supernaturales intenditur gratia et habitus, non in genere causæ physice efficientis, sed in genere causæ moralis, videlicet meritorie. Cum itaque omnis actus supernaturalis, etiam remissus, coram Deo meritorius sit, nihil mirum, si habitus intendatur per actus quoque remissiores. At vero actus ordinis naturalis non intendunt habitus tamquam causæ morales, sed tamquam physice efficientes.

Hæc sunt, quæ ultro citroque de habituum intensioe docent ingeniosi viri: lector seligat opinionem, quæ sibi magis ardeat, quamvis secunda forte facilius defendi queat.

Judicium
Auctoris.

§ II.—EXTENSIO VEL AUGMENTUM HABITUS EXTENSIVUM.

180. Non minori premittitur difficultate hæc questio, in qua vix quidpiam certo definiri potest. Quod in studio ejusdem scientiæ v. g. *Logicæ*, *Psychologiæ*, etc., possumus successive acquirere facilitatem cognoscendi varias conclusiones, itemque quod in exercitio virtutis alicujus, latitudinem quamdam objecti habentis, promptitudinem operandi acquiramus prius in una materia et postea in alia, extra dubium

Diffinitio rel.

alii, quos e nostra Societate sequuntur Vazquez (1), Valentia (2), Salas (3), Cosmas-Alamanus (4), et Quiros (5). Verum quia extensio habitus ad nova cognoscenda objecta vix intelligi potest sine additione aliqua reali, vel saltem mutatione, ut infuso notabamus, triplice modo rem hanc auctores exponere reperiō. Primo Joannes a S. Thoma et Cosmas de Lerma volunt ad habitus extensionem non esse necessariam intrinsecam additionem novae entitatis aut modi realis, sed sufficere; ut habitus, acceptis novis speciebus, ad novam materiam applicetur; unde per novum assensum novam actus subiecti sui potentialitatem, prout ab ipso P. Joanne a S. Thoma declaratum reliquimus in *Logica* (6). P^ro^pter Vazquez et Salas ac Doctor Montesius (7), arbitrantur praedictam extensionem fieri per susceptionem modi realis diversi a natura ipsius habitus.

Secunda sententia tenet extensionem intellectualis habitus fieri per acquisitionem novi habitus partialis. Nam post acquisitionem habitus scientiae circa objectum formale, quod est pars objecti considerati ab una scientia, v. g. circa principia scientiarum, quae tractantur in *Logica*, cum novo studio comparatur facilitas discurrendi circa demonstrationem, quae est alia pars diversae objecti logicae considerationis, non prior habitus absque ullo, ut ita dicam, substantiali augmento applicatur ad novam hanc cognitionem, sed nova entitas habitus gignitur, et priori aggregatur ad tribuendam facilitatem cogitandi circa novam partem totalis objecti scientiae. Et quoniam diversae istae partes objecti prae se ferunt diversas rationes formales, sub una generaliōri ratione constituyente objectum totius scientiae, ideo partiales isti habitus specie incompleta inter se distinguuntur, omnesque simul integrum totalem habitum scientificum vel

- (1) In 1.^{am} 2.^{ae}, disput. 60.
- (2) In 1.^{am} 2.^{ae}, disput. 4, quest. 6, punct. 3.
- (3) In 1.^{am} 2.^{ae}, tract. 10, disput. 5.^a, sect. 1.^a
- (4) *Summ. Philos.*, prim. part., quest. 31, art. 2.
- (5) *Curs. philos.*, tract. 2, disput. 14, sect. 3.
- (6) *Vid. Logic. Major.*, pag. 680.
- (7) Montesius loc. cit. num. 34.

intellectualem componunt. Ita sentiunt Scotus et Nominales (1), et Fonseca (2), Molina (3), Toletus (4), Coimbraenses (5), Suarez (6), Tellez (7), Bartholomaeus Amicus (8), Petrus (9), et Gaspar Hurtado (10), Compton (11), Arriaga (12), Sylvester Mauri (13), Rhodes (14), Soarez Lusitanus (15), Losada (16), et alii. Idemque docent Scotistae communiter (17), et Paulus Soncinus (18). Omnesque illi Thomistae, qui habitum intellectualem in speciebus coordinatis reponunt; idemque omnino quoad rem tenere videtur noster P. Rubius, quamvis pro priori sententia communiter citetur (19). In hoc tamen discrepat P. Rubius a ceteris, quod partiales istos habitus, ex quibus integratur unus habitus, velit esse homogeneos, illi vero communissime ponant illos heterogeneos, prout requirere videtur diversitas ipsa formalis objecti, et consequenter actuum intellectualium, per quos illi gignuntur.

(1) Apud Coimbraenses (*Dialect.*, in lib. 1.^{um} Posterior., cap. 21, quest. unic. art. 2), et Suarez (*Metaphys.* disp. 44, sect. 11, num. 18).

(2) *Metaphys.*, lib. 6, cap. 1, quest. 2, sect. 2.

(3) In 1.^{am} 2.^{ae} part. quest. 1, art. 3, disput. 3.

(4) *De Dialectica in comm.*, quest. 7, proem.

(5) Loc. sup. citat.

(6) *Metaphys.*, disput. 44, Sect. 11.

(7) *Disput.* 18, sect. 4, num. 19; et *disput.* 70, Sect. 3, num. 19.

(8) *Logic.*, tract. 27, disput. 4, dub. 2, art. 2.

(9) Petrus Hurtado, *de anim.*, disput. 16, sect. 4, subsect. 1.

(10) Gaspar Hurtado, in 1.^{am} 2.^{ae}, tract. *de habit.*, diff. 9.

(11) *De anim.*, disput. 30, sect. 1.

(12) *Disput. theol.*, tom. 3, disput. 22, sect. 6.

(13) *Quest. Philos.*, tom. 3, *Quest. physico-metaphys.*, quest. 5, ad quintum, in respons. ad 4.^{um}

(14) *Philos. Peripat.*, lib. 2, disput. 18, quest. 1, sect. 3, paragraph. 3.

(15) *De anim.*, tract. 7, disput. 2, sect. 6, par. 3.

(16) *Logic.*, tract. 1, proem. disput. 1, cap. 5.

(17) Vide v. g. Tartaretum (*Logic.*, quest. 1, dub. 3), Mastrium (*in Logic.*, disput. 12, quest. 3, art. 2), Pontium (*Logic.*, disput. 2, quest. 9), Merinero (*Logic.*, quest. 5, sect. 1), etc., etc.

(18) *Metaphys.*, lib. 6, quest. 9.

(19) *Vide verba ejusdem in nostra Logica Majori.*, pag. 687.

Nec desunt testimonia S. Thomae (1), quae in patrimonium ejusdem opinionis afferantur, et videri queunt in *Logica* (2).

182. Utraque opinio probabilis est; secunda vero, spectata ratione, videtur probabilior; quae, quia jam in *Logica* probata est, non est hic iterum tractanda. Quamvis enim ibi de scientia sermo esset, idem nullo negotio ad ceteros habitus intellectuales extendi potest, ac nominatione de principiis aliquid dictum est in eadem *Logica* (3). Nec facile est concipere, quo pacto idem simplex habitus intellectualis extendi potest ad novas materias in contraria sententia. Quod enim Joannes a S. Thoma et Lerma dicunt, non sufficit; quia habitus generatus per actus unius speciei, habentes suum proprium objectum formale, non possunt inclinare, ac facilitare ad actus specificos diversos, habentes aliud objectum formale distinctum, etiamsi novae species intelligibiles acquirantur: nisi enim velis habitum in speciebus constituere, facilitas novi specificae actus necessario requirit novum principium facilitans. Itaque ad actus quidem cognitionis novo objectorum materialium, sub eodem formali contentorum, potest eadem qualitas habitus extendi; sed actus cognitionis respicientes diversum formale objectum, quales sunt multi in scientiis, non videtur posse porrigi, sed requiritur novus partialis habitus. Nec omnino sufficit ad rem explicandam modus superadditus, quem inducit Doctor Montesinus cum Sala et Vazquez. Quia modus ejusmodi est entitas specificae distincta a qualitate absoluta, qualis est habitus. Ergo nequit eundem effectum formalem habere cum illa. Atqui eundem prorsus haberet in adversariorum sententia, nempe inclinare, ac facilitare potentiam ad actus novos. Ergo necessario videtur recurrendum esse ad aliquam novam entitatem absolutam, unde proveniat facilitas nova cognoscendi et discurrendi circa nova objecta (4). Hujusmodi autem qualitates aut parciales

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 52, art. 2, quæst. 66, art. 1, quæst. 67, art. 1, ad 1.^{am} de veritat. quæst. 8, art. 6, ad 4.^{am}

(2) *Logic. Major.*, num. 281, pag. 990.

(3) Vid. *Logic. Major.*, num. 202, pag. 748 seqq.

(4) Alias probationes vide, si lubet, apud P. Suarez Lusitanum (loc. cit., par. 3, num. 27), et apud Hurtad (loc. cit. disp. 16, sect. 4, Subject. 2, num. 19 seqq.).

habitus, per quos successive acquiritur facilitas circa novam materiam specificè diversi esse debent, quia supponitur novam hanc materiam esse specificè diversam a priori, quamvis utraque ambiri, et comprehendi queat a superiori ac latiori ratione formali, quae suam det unitatem totali scientiæ, ex multis istiusmodi partialibus habitibus coalescenti.

Fatendum tamen est, in hac sententia ægrius, quam in illa, explicari unitatem scientiæ totalis; nam parciales isti habitus non videntur inter se ullam physicam compositionem habere (1), nec efficiunt unum per se, sed tantum per accidens, aggregatione videlicet ac subordinatione et ordine, unumque extrinsecum ratione generalis objecti formalis, sub quo tanquam sub superiori genere continentur formalia objecta specificè diversa partialium istorum habituum et actuum, ad quos illi inclinant (2).

Quæ cum ita sint, secundum hanc, quam probabiliorē arbitramur doctrinam, augmentum extensivum non est intrinsecum seu tale, per quod præcedens habitus in sua propria entitate crescat, et novos terminos respiciat; sed extrinsecum, situm in additione novæ qualitatis vel habitus, qui licet in ordine ad totam collectionem ejusmodi facilitatum, in potentia existentium respectu diversorum objectorum, dicantur parciales, in se tamen sunt singuli integræ quædam qualitatis species (3).

183. B) AUGMENTUM EXTENSIVUM HABITUM VOLUNTATIS. Sunt, qui diversimodè videantur sentire de habitibus voluntatis et intellectus relate ad eorundem extensivum augmentum. Creditur tamen, si res ipsa spectetur, non esse statuendam diversitatem inter utriusque potentie habitus, quamvis negari nequeat simplicem habitum potentie appetitivæ ad multa objecta materialia extendi posse, quam habitum intellectus, et propterea prima fronte appareat quædam diversitas. Ratio autem ea est, quam Eximius Doctor declarat. Habitibus omnis naturalis, utpote generatus per actus similes seu item formale objectum respicientes, inclinant, et faciunt

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 20.

(2) Plura dabit auctores laudati, ac nominatim Suarez.

(3) Suarez, loc. citat. num. 70.

non nisi ad alios actus ejusdem speciei, qui circa idem formale objectum versantur. Jam vero in actibus appetitus ac voluntatis idem motivum vel ratio tendendi, aut appetendi rem, potest extendi ad multo plura objecta, quae proinde unam communem causam appetibilitatis participant, quam in actibus intellectus, in quibus rationes assentiendi diversis conclusionibus diversificantur secundum praemissarum et principiorum diversitatem (1). Ex quo sequitur eundem simplicem et indivisibilem habitum scientiae non posse sufficere ad assensus diversarum conclusionum, non solum quando haec versantur circa res specificè in se diversas, sed etiam quando versantur circa diversas proprietates unius ejusdemque rei, quia nempe conclusiones hujusmodi respiciunt diversa objecta formalia, et ex diversis principiis eruntur (2). Idemque dici potest de aliis habitibus intellectualibus, quotiescumque complectantur conclusiones diversas, diversam formalem rationem respicientes. E converso idem simplex habitus voluntatis versari potest circa plures actus et circa plures materias, quia quamvis in esse naturae habeant diversitatem, possunt tamen convertere in ratione formali, quam respicit habitus, et sub quo diversae illae materiae considerari valent, quasi res solo numero differentes, actus vero circa illas exercitii quasi actus individui unius ejusdemque speciei (3).

Quando vero actus voluntatis et objecta, circa quae versantur, diversam rationem formalem vel motivum respiciunt, etiam si sub una aliqua ratione formali superiore contineri possint, diversum habitum respicere videntur, quin unus simplex habitus ab uno in alium ejusmodi actum sese extendere queat (4).

Quamobrem si quaeras, ad quos actus sese extendere queat habitus quivis sive intellectus sive voluntatis.

Respondendo 1.^o non posse se extendere nisi ad actus similes specificè vel respicientes idem motivum aut formale objectum, non genericè, sed specificè sumptum, ita ut ab

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 30 seqq.

(2) Cfr. id., ibid., num. 49-53.

(3) Cfr. Suarez, ibid., num. 54.

(4) Lege scripta in *Logica Majori*, num. 292, pag. 993 vers. 6a.

eodem habitu nequeant procedere actus specificè diversi ex motivo seu objecto formali: ratio est, quia habitus solum afficit actus similes iis, a quibus est ortus (1), quae similitudo debet esse specifica, saltem ex motivo. Nam si generica sufficeret, ab uno habitu oriri possent actus virtutum omnium aut omnium scientiarum (2).

Dices «Experientia constat, hominem deditum uni vitio, vel uni virtuti, facilius se exercere in aliis vitiis aut virtutibus, quam si nulli assuevisset. Ergo quilibet habitus pravus, aut bonus, facilitatem praestat ad actus omnes vitiosos vel honestos, qui tamen inter se differunt ex motivo specifico» «Haec obiectio, quae pariter in habitibus scientiarum fieri potest, vel omnes habitus impugnatur, vel absurde probatur unicum sufficere ad virtutes omnes, vel ad omnia vitia, vel ad omnes scientias. Potest etiam infringi contraria experientia. Multi enim facillime sibi temperant in cibo, difficillime in potu; valde sunt casti, sed valde maledici; magnam habent facilitatem in mathematicis, simulque difficultatem summam in metaphysicis. Quapropter si quando accidit illa facilitatis extensio, de qua in objectione, semper modica est, nec ab habitu particulari oritur nisi mediate et occasionaliter, nimirum quatenus occasione actuum unius habitus, solet intellectus formare sibi quasdam velut maximas generales, quae viam parant ad actus aliarum virtutum» (3).

Respondendum est 2.^o Ut ab eodem habitu procedant plures actus «non requirit in illis similitudinem secundum objectum materiale, dummodo formale motivum sit omnino idem et uniformiter applicatum. Hoc tenet communior sententia cum P. Suarez (3), et videtur experientia suadere, v. g. in habitu acquisito iustitiae: nam qui ius alienum servare consuevit ex motivo iustitiae facile servat sive in pecunia, sive in tritico, etc. Sunt nihilominus, qui probabiliter ab hac regula excipiant objecta materialia, quae novam aut specialem afferunt difficultatem; et ad ea requirunt distinctum habitum. Qui enim jejuniis assuefactus est ex motivo penitentiae

(1) Aristot. *Ethicor.* lib. 2, cap. 1.

(2) Lonsada, *De anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 144.

(3) Loc. cit., sect. 11.

Ad quos actus
se extendere
queat habitus
quivis
quodlibet
sive intellectus
sive
voluntatis.

v. g., potest, et solet experiri difficultatem ad verbera, vel etiam ad jejunandum in pane et aqua; cujusmodi exempla suppetunt plurima in aliarum materia virtutum (1). Et ita sentit P. Georgius Rhodes (2) cum P. Petro Hurtado (3) et P. Theophilo Kaynaudo (4). Alii tamen arbitrantur, in his casibus videri potius intercedere aliquam diversitatem in ipso formali objecto, et non solum difficultatem specialem circa eandem materiam. Nam ut observat P. Ludovicus de Lossada (5), saepe contingit, aut motivum praecedentium actuum non omnino praescindat a conditione objecti materialis, ideoque, dum applicatur novae materiae, non sit omnino idem; et hac de causa requirat novum habitum. Sic in materia temperantiae passim accidit, ut habitus abstinendi a cibo non sit habitus temperandi a potu; quia scilicet prior ille acquiritur, non ex nudo motivo temperantiae ut sic, sed prout contracto ad materiam ciborum. Quod si etiam, stante eodem motivo adequato, specialis occurrat in aliquo materiali objecto difficultas, haec pertinere potest, non ad intellectum aut voluntatem, sed ad phantasiam aut appetitum sensitivum, quae cum sint potentiae materiales, non respiciunt suis actibus motivum in continentem, sed ad talem materiam contractum: et ideo magis limitatos adquirent habitus, eosque proinde multiplicant pro qualibet speciali novitate materiae, etiam intra eandem virtutem (6), ut bene notavit P. Suarez (7).

Et hactenus de salebrosissima hac controversia, in qua tot sunt diversae rationes sentiendi et loquendi.

(1) Lossada, loc. cit., num. 145.

(2) Loc. cit., disp. 18, quest. 4, sect. 3, paragr. 3, Dico 5.

(3) Loc. cit., sect. 4, subsect. 3.

(4) De virtutibus, lib. 1, num. 160.

(5) Ibidem, num. 140.

(6) Lossada, loc. citat., num. 140.

(7) Suarez, loc. cit., sect. 11, num. 42.

ARTICULUS II.

Diminutio vel remissio et corruptio habitus.

184. Est haec proprietas habitus augmento opposita; ea vero agitur a nobis, ut caetera hactenus disputata, solum relate ad habitus acquisitos vel naturales. Nam infusi, etsi augeantur, et intenduntur, non tamen remittuntur, sed solum corrumpuntur: quo autem id pacto fiat, Theologorum est explicare.

PROPOSITIO 1.^a Certum est habitus remitti et corrumpi.

Constat experientia. Sentimus enim per exercitationem virtutis gradatim minui, ac tandem aboleri propensionem ad vitium, et vicissim. Ergo quamvis ratio hujus rei a priori nos lateat, negari nequit habitus naturales remitti, et corrumpi, vel totaliter desinere. Si porro causas investigemus, ob quas habitus diminuuntur, et corrumpuntur, variae illico occurrere queunt. Accidens enim corrumpi potest vel per se, nempe per actionem sui contrarii, vel per accidens, quod bifariam contingere potest, per corruptionem sui subjecti, cui inheret, et per defectum conservationis ex parte causae conservantis; hisce vero tribus causis addenda videri alicui posset in accidente operativo, qualis est habitus, quarta causa desitionis, otium vel cessatio ab operatione: de quibus omnibus seorsim breviter agendum.

185. PROPOSITIO 2.^a Habitus per se corrumpitur contrariis actibus.

Putet experientia: sentimus enim habitus imminui, et perire per exercitium actuum contrariorum. Ceterum probe nota hic habitus dici per se corrumpi ab actibus contrariis, non quod actus hujusmodi per se vel directe intendat habitus interitum; nullum enim agens per se intendit malum et non esse, sed ut hic modus corruptionis distinguatur ab illis corruptionibus, quae ideo per accidens vocantur, quia consequuntur corruptionem subjecti: corruptio enim per se

Certum est
habitus remitti
et corrumpi.

Habitus per se
corrumpuntur
contrariis
actibus
et quo accens.

et in quo
generis causae.

non implicat corruptionem alterius rei, sed tantum actionem positivam ejusque terminum. Dubitari autem potest, in quo genere causae actus contrarius corrumpat, vel expellat habitum, utrum in genere causae formalis, an vero in genere causae efficientis. In genere causae formalis, dicitur una forma expellere immediate contrariam formam, cum qua impossibilis est; efficienter vero, quando efficiat aliquam formam impossibilem cum priori, quae proinde ad illius positionem perire debeat. Est hac in re varius modus loquendi. Breviter tamen dicendum est cum communi sententia, quod actus contrarii non corrumpant habitum formaliter et immediate, sed efficienter ac mediate; habitus vero per actus ejusmodi contrarios generatus formaliter et immediate priorem habitum corrumpit, et expellit. Et ratio est, quia actus contrarii non opponuntur habitui formaliter, cum sint diversi ordinis: qualitates, habitus enim se habet instar potentiae respectu actus, et sic habitus et contrarius actus possunt simul esse in eadem potentia. Ergo actus contrarii alii nequeunt formaliter et immediate expellere habitum. Expellunt autem efficienter et mediate, quia actus ejusmodi contrarii saepius repetiti gignunt consentaneum habitum, qui cum formaliter opponatur priori habitui, non potest produci ab actibus, quin eo ipso consequatur ex tali effectione interitus prioris habitus. Quia Deus naturaliter loquendo concurret cum actibus illis contrariis ad effectum eorumdem connaturalem, qui est novus habitus, qui proinde quia est formaliter impossibilis cum priori, desinet jam amplius conservari in suo esse a Deo secundum ea, quae de rerum corruptione alibi dicta sunt (1). Ceterum quoniam non repugnat duas qualitates contrarias esse in eodem subiecto in gradu remisso (2), existimandum est habitum novum per actus contrarios generatum, quamvis non est in gradu sufficienter intenso, posse simul stare cum priore habitu, quem tamen non poterit non expellere, cum certam attingeret perfectionem (3).

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 360, pag. 1215 seqq.(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disput. 45, sect. 4, num. 7-14 seqq.

(3) Vide S. Thom. (1. 2. quest. 53, art. 1), Suarez (loc. cit., sect. 12), Suarez Lusitan. (loc. cit. sect. 7), Montesinos (op. cit. disput. 34), Salas (loc. cit., tract. 10, disput. 6, sect. 4), etc.

180. PROPOSITIO 3.^a *Habitus intellectus et voluntatis nequeunt perire ex defectu subiecti, possunt tamen habitus phantasiae et appetitus sensitivi; neutri vero pereunt ex defectu causae conservatricis.*

Probatur primum et secundum, quia intellectus et voluntas sunt potentiae incorruptibiles, utpote spirituales, secus autem phantasia et appetitus sensitivus. Ergo habitus intellectus et voluntatis non possunt perire ex defectu subiecti, possunt vero habitus phantasiae atque appetitus sensitivi. Quamobrem etiam alibi docuimus species intelligibiles incorruptibiles esse, corruptibiles autem sensibiles.

Tertium autem probatur ex modo dictis. Nam causa conservans habitus Deus est. Atqui Deus non retrahit rebus suum influxum conservativum, nisi cum aliae causae naturales secundum ordinem mundanum exigunt illarum interitum. Ergo...

187. PROPOSITIO 4.^a *Habitus non remittuntur, nec corrumpuntur per se solo otio vel cessatione ab operando, sed tantum occasionaliter.*

Propositio est contra veteres quosdam, ut Gabrielem, Almanium et Ockamum, qui habitus ita pendere in existendo existimabant ab actibus, ut, his penitus cessantibus, illi quoque post aliquod tempus perire debeant. Triplicem enim constituant ordinem rerum; nam licet omnes, inquit, a Deo pendeant in sui conservatione, tamen quaedam a solo Deo pendent, sicut substantiae spirituales; aliae ita pendent a causa creata, ut si semel deficiat influxus illius, statim desinant esse, sicut lumen pendet a corpore luminoso; aliae vero medio modo se habent, atque ita pendent ab influxu causae, ut quavis eo non indigeant continuo, si tamen penitus deficiat, post aliquod tempus illae corruiere debeant, in quo genere sunt habitus. Verum communis omnium Scholasticorum vox est, habitus otio solo per se non corrumpi, sed tantum per accedens et occasionaliter, quatenus nempe otium occasio est, ut actus contrarii insurgant, per quos habitus diminuantur, et tandem destruantur.

Probatur prima pars: *Habitus solo otio per se non diminuantur, nec corrumpuntur.* Haec est enim natura habitus, prout

Habitus intellectus et voluntatis nequeunt perire ex defectu subiecti, possunt tamen habitus phantasiae et appetitus sensitivi; neutri vero pereunt ex defectu causae conservatricis.

Habitus per se solo remittuntur, nec corrumpuntur solo otio.

superius docuimus, ut sit qualitas permanens, et a Deo pendens in sui conservatione (1). Atqui conservatio Dei de se perpetua est, nec cessat, nisi ad exigentiam causæ alicuius *creantæ*, cuius actio postulet, ut Deus retrahat influxum ad conservationem rei necessarium. Ergo solo otio, donec actio causæ alicuius contrarie interveniat, habitus nequit perire, nec remitti. Præterea, latentur adversarii habitum adhuc durare per aliquod tempus sine influxu actuum similium. Atqui nulla res vel per breve tempus perdurare potest sine influxu actuali illius causæ, a qua per se pendet, ut per se patet. Ergo habitus nullatenus per se pendet ab actibus, ac proinde impossibile est, ut ex eorum cessatione per se pendeat. Dicere autem eam esse naturam habitus, ut postulet per aliquod tempus conservari sine actu, non autem diutius, quemadmodum dicunt adversarii, est omnino gratuitum et inutile effugium (2).

Secundo pars: *Habitus occasionaliter vel per accidens diminuitur, et corrumpitur otio*. Et ratio est, quia experimur otio reapse habitum debiliari, et aboleri: quo pacto recte dixit Aristoteles, scientiam corrumpi per oblivionem, et per deceptionem aut errorem contrarium (3); oblivio enim importat non usum memorie. Atqui ostendimus in prima parte otium non posse esse causam per se, cur pereat habitus. Ergo relinquitur, ut sit causa per accidens seu occasio. Re sane vera, cum cessant actus cuiusvis habitus, fieri moraliter nequit, ut non occurrant actus contrarii, qui per exercitium habitus impediri potuissent. Quare si per actus contrarios diminuitur, vel corrumpitur habitus, otium huius dicendum est causa per accidens talis diminutionis vel corruptionis, videlicet per modum removens prohibens, quatenus otium removet actus, per quos prohibiti fuerunt actus contrarii causantes diminutionem, et corruptionem, vel quatenus otium est occasio, ut fiant actus destruentes habitum. Rem explicat præclare S. Thomas (4). Hoc pacto ratio sufficiens redditur experientie,

(1) Vide supra num. 122, pag. 464.

(2) Vide Suarez, *Metaphys. disput. 44, sect. 12, num. 5-7*, ubi plura vide, si lubet.

(3) Aristot., *De long. et brev. vitæ*, cap. 20.

(4) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 53, art. 3. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 6-17.

quæ ostendit otio habitum imminui, ac tandem evanescere. Ad eandem causam revocari potest etiam, quod cessatione actuum consopiri possunt intelligibiles species, consopitis vel etiam corruptis speciebus phantasticis (1). Habitus enim intellectuales ad operandum indigent specierum intelligibilium concursu, quæ vicissim excitantur per species phantasticas.

Ex quo sequitur ex defectu specierum habitus, quamvis de facto existant, posse videri non existere. Atqui ex otio habitus fieri potest, ut consopiantur species intelligibiles, immo et corrumpantur phantasticæ. Ergo iterum patet, quo pacto cessatio ab opere possit esse causa per accidens diminutionis et corruptionis, saltem apparentis, habitus (2). Quando vero habitus hoc pacto delitescit, facile perit per contrarios actus.

ARTICULUS III.

Præcipuæ divisiones habitus.

188. Dari habituum diversitatem in confesso est apud omnes: ea vero potest esse vel numerica, vel specifica, vel generica. De divisione numerica nihil dicendum occurrit: distinctio generica intelligenda est non illa, quæ exprimat diversitatem summorum generum vel prædicamentorum, nam in hoc sensu omnes habitus sunt ejusdem generis, nempe prædicamenti qualitatis, sed ea tantum, quæ indicat differentias quasdam valde communes, constituentes diversas series et quasi lineas habituum, sub quibus alii minus communes et specificè differentes comprehenduntur.

Principia generalia, unde petuntur divisiones, varia possunt esse (3), ac nominatim causæ et modus diversus, quo disponere subjectum habitus queunt, et objecta formalia, quæ per medios actus, specificè diversos respiciunt. Quamquam relate ad hoc ultimum caput distinctionis et specificationis habituum notandum est, ex eodem etiam specificari potentias naturales

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 125, pag. 446.

(2) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 16.

(3) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 54 art. 2 et 3.

«illud etiam est in hac divisione animadvertendum dignum, licet omnes habitus voluntatis dicta generali consideratione vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales a theologalibus; non quia hæc morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quamdam, eo quod in Deum ipsum proxime et immediate tendunt. Unde differantia illa *theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proxime et immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusus, sed etiam acquisitus convenire potest, quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci, et amari, quamquam per antonomasiam seu excellentiam quamdam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusus attribui» (1).

Dividitur etiam habitus secundum S. Thomam in *bonum et malum*: Bonus intelligitur conveniens naturæ rationali et principium operationis convenientis; malus autem disconveniens et principium operationis disconvenientis. Quare *bonum et malum* hic non sumuntur tantum ac præcise pro bonitate et malitia morali seu in ordine ad mores, sed pro bonitate et malitia in ordine ad naturam rationalem. Unde in hoc sensu non solum virtutes respectu voluntatis, sed etiam artes et scientiæ respectu intellectus habitus boni sunt, quia sunt ornamenta naturalia rationalem naturam perfectientia; errores autem sunt habitus mali, sicut etiam vitia. Hæc tamen divisio quibusdam non placet, quia putant eam non esse adequatam, cum possit dari medium inter habitum bonum et malum, tum in intellectu, tum in voluntate; in intellectu quidam opinionem, quæ de se nec bona nec mala est, utpote quæ indifferenter ad actus sive veros sive falsos inclinare potest; in voluntate vero, quia ex plurium sententia dantur habitus indifferentes ex objecto (2). Quidquid

(1) Suarez, loc. cit. sect. 17, num. 11, 12.

(2) Vide Bartholom. de Medina, in 1.^o 2.^o, quest. 54, art. 31. Suarez, loc. cit. num. 15.

sit de hac controversia, quæ non est hic definienda, (1), verum est, quod membra hujus divisionis inter se distinguantur. Ut vero ab omni questione hujusmodi præscindamus, potest similis divisio fieri in virtutem et non-virtutem, cujus membra, quamvis non prorsus eadem cum membris præcedentis divisionis, totam habitus latitudinem adequate comprehendunt sub simili consideratione. Nam nomine virtutis significatur habitus, quo potentia perficitur et prompta redditur ad actus bonos et rectos et naturæ rationali convenienter eliciendos; cujusmodi habitus a primo quidem et principaliter est in intellectu et voluntate, per quamdam vero participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, et motioni ejus subditur. Jam perfectio intellectus consistit in attingenda veritate, perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, et ideo virtus in communi et simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentie rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem et affectivam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinat. Affectiva vero seu appetitiva illa est, quæ ad recte et honeste operandum sine defectu inclinat: de qua potissimum intelligitur descriptio Augustini (2): *Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte vivitur, et quæ nemo male vitatur*. De qua particula ultima multa scribunt Theologi; nobis satis est virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum, nisi bonum et honestum, ut talis est: an vero aliunde possit tui actui adjungi extrinsece vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam nihil nunc refertur (3). Habitibus vero non-virtutis est ille, qui non est virtuosus, modo nuper explicato, et sic divisio est in membra adæquata. Et postea habitus non-virtutis ulterius dividi poterit in vitiosum seu malum, et indifferentem seu imperfectum in suo ordine, quamvis absolute malus non sit,

(1) De qua vide, si lubet Barth. de Medina (loc. cit.), Montesinum (in 1.^o 2.^o disp. 35, quest. unic. num. 18), Salas (in 1.^o 2.^o, tract. 10, disput. 7, sect. 1, num. 9 et 10).

(2) S. Aug., *De liber. arbitrii*, lib. 2, cap. 18, 19.

(3) Suarez, loc. cit., num. 14.

vel in virtutem
et non-
virtutem

qualis est v. g. habitus opinionis (1). Utrum vero divisio ejusmodi sit in membra essentialiter diversa, consule Doctorem Eximium (2).

quanta
in speculationem
et praxim.

Alia est divisio habitus in speculativum et practicum, quae desumitur ex fine intrinseco; quia speculativus faciliat ad contemplationem duntaxat veritatis, quam propter se intendit, ideoque est perfectio intellectus speculativi; practicus vero faciliat ad cognitionem veritatis ut regulam et principium alicujus operis humani, quod habeat rationem praxis. Quare ad hanc divisionem probe intelligendam recolenda sunt notiones cognitionis speculativae et practicae, itemque praxis, quas alibi fuisse declaratas reliquimus (3). Caterum habitus circa praxim dupliciter potest versari: primo elicendo actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quae vero est praxis; secundo impendendo, regulando, aut dirigendo praxim, quo modo prudentia se habet ad dictam electionem, et ars pingendi ad motionem manus (4). Et secundum hos duos modos divisio habitus, in speculativum et practicum potest bifariam explicari: primo ut sit universalis et adequata habitui in communi, et sic sub membro habitus practici continebuntur omnes habitus appetitivi et quidam intellectuales, illi nimirum, qui versantur circa praxim, ut prudentia et artes; sub membro autem habitus speculativi, reliqua pars intellectualium virtutum vel habituum, qui sistant in sola contemplatione veritatis, prout fusius declaratum invenies apud P. Franciscum Suarez (5). Quoniam vero nec ratio speculativi habitus in appetitu locum habet, nec ratio practici habitus in eo importat difficultatem ullam, ideo secundo modo divisio illa in sensu magis usitato et recepto dari solet de habitu intellectus. Et hoc modo potissimum de illa passim tractabant Theologi et Philosophi veteres in stans locis et partibus librorum suorum (6).

(1) Suarez, loc. cit., num. 15.

(2) Loc. cit., num. 18.

(3) Vide *Logic. Major.*, num. 253, 255 seqq., pag. 866, 901, 909q.

(4) Suarez, loc. cit., num. 31.

(5) Suarez, loc. cit., num. 32.

(6) Nimirum Theologi super *Prolog. Sententiar.* et in 1.^a distinct. 35: et in 1.^{ae} part. *Summ. Theolog.* S. Thom. quest. 1. art. 4. et

Ceterum quae de hac divisione dici possent, fuisse exposita apud Eximium Doctorem videri queunt (1).

Et haec sufficiant de generalioribus divisionibus habitus, quorum varias species nominatim persequi, et enucleare non spectat ad generalem hanc disputationem, sed peculiarium disciplinarum proprium est: nominatim vero accuratam et completissimam virtutum ac vitiorum tractionem reperies apud S. Thomam (2) et veteres Theologos.

DISPUTATIO NONA

DE ANIMA HUMANA

Absoluta jam tractatione omnium potentiarum hominis, tempus est, ut, quemadmodum fecimus cum plantis et brutis animalibus in primo *Psychologiae* volumine, naturam ipsam hominis investigandam assumamus. At homo evidenter est ens compositum, corpus quoddam, in quo praeter materiam necesse est principium aliquod formale seu animam agnoscere, unde vitales ejus operationes promanant: namque animae nomine intelligitur *primum principium vitae in his, quae apud nos vivunt*, nempe in corporibus; *animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vitae carentes* (3). Si ergo natura compositi nequit cognosci, non probe cognitis partibus, praemittenda est ante omnia disquisitio de anima, quam eo accuratius tractare oportet, quod quicquid in humano composito nobilissimum est, atque a corporibus regni mineralis et organici distinctum, totum animae formalis effectus est, seu ex substantiali animae cum materia conjunctione procedit.

quest. 14. art. 16. Et Philosophi sum. in quest. program. *Dialect.* et *Physica.* tum in lib. 1.^{ae} 2.^{ae} et 6.^{ae} *Metaphys.* Aristotelis.

(1) Suarez, loc. cit., num. 33 seqq.

(2) S. Thom. 1. 2.^{ae}, a quest. 57, et in 2. 2.^{ae} a quest. 1.

(3) S. Thom. 1. part. quest. 75 art. 1. Cfr. *Opusc. de potent. anim.* cap. 1. Et vid. volum. 1.^{um} *Psycholog.*, num. 20, pag. 87, 88.

CAPUT I.

EXISTENTIA ET REALITAS

ANIMAE IN HOMINE.

Dum potissimum circa realitatem animae discutiende sunt controversiae: prima, quae existentiam in nobis principii cuiusdam substantialis phenomenorum vitalium, secunda, quae unitatem eius demonstrat. Et quamquam otiosa forte cuiuspiam videre queat prima, ea tamen incidimus tempora, in quibus materialismi, positivismi, et phenomenismi erronea systemata suadeant nos, ut nihil in capitalibus hisce veritatibus pretermittamus, quin saltem praecipua earum fundamenta in aliis locis stabilita breviter in memoriam revocemus.

ARTICULUS I

Utrum in homine admittendum sit principium aliquod substantiale vitalium operationum distinctum a materia.

189. Negant regidiores materialiste, quibus actus vitales quicumque non sunt nisi phenomena diversa earumdem virium materialium, quas unice agnoscunt varie transformatas in variis regnis corporali mundi, prout alias declaratum reliquimus (1): in hoc enim conveniunt omnes severiores materialiste, illi nempe doctrinam suam ad omne prorsus animatum corpus extendunt, sive dein operationes vitales mechanice per meros motus organismi, sive dynamice per distinctas vires physicas et chemicas explicant, et sive in castris evolutionistarum, sive in aliis quibuscumque militent.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{us}, num. 7, pag. 20-25. Cfr. *Psychol.* vol. 1.^{us}, num. 16, pag. 33-35, ubi triplex gradus materialismi expositus est.

Cum quibus amicae jungunt dexteras positivista, qui vel negant, vel certe ignorare se profitentur existentiam ullius principii immaterialis, aciem sensuum nostrorum effugientis. Nec praeterire possum *phenomenistas*, recentiores, qui unam admittunt internorum phenomenorum conscientiae realitatem, quin velint ullum eorum substratum subjectum causae agnoscere (1): in quorum numero eminet Taine (2). Denique animi realitatem inficiantur etiam illi, qui animam voce asserentes eandem mox vel indentificant prorsus cum corpore, vel in aliquo corporeo accidente, vel in viribus et proprietatibus, cujuscumque tandem generis et ordinis, sive

(1) «Le principal objet de la critique de M. Taine est de démontrer l'inanité absolue de ces principes que voulaient rétablir comme au-dessus des phénomènes sensibles, Royer-Collard, Victor Cousin, Jouffroy, Damiron et leurs successeurs. Dans nos petits âtres spirituels cachés sous les phénomènes comme sous des vêtements il voit, il cherche «faire voir de pures fictions, du moins de simples abstractions tirées en aires».

Et sur plus d'un point il rend sensible l'insuffisance de cette psychologie et de cette méthode psychologique tant recommandées, qui se terminent, après quelques observations peu fécondes sur nos états et nos opérations intérieures, à une simple énumération de facultés ou de forces de même nom. Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX^e Siècle*, pag. 97, édit. Paris, 1886).

(2) «Il existe des mouvements de sensations, des images ou si l'on veut des idées, mais rien de plus. Les mouvements intérieurs des centres cérébraux ne sont pas les mouvements de mobiles véritables, de molécules solides. Ce ne sont point les mouvements d'un cerveau, qui serait autre chose que ces mouvements eux-mêmes, et leur pré-existence: le cerveau n'est lui-même, que la collection de ces mouvements; son existence concrète, son étendue, son impénétrabilité sont des illusions. De même, le moi, ce sont nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions: ce sont eux, qui constituent notre être. Le moi qui croit le sentir, n'est que leur collection: l'unité et l'identité de ce moi sont illusion pure. Le moi n'est que le train continu de ces événements successifs, le moi, l'âme, ce sont les prétendus de la pensée gardant son unité, son identité, sous le flot mobile de sensations, images, sentiments, c'est une illusion. Vid. Taine passim in suis operibus *Philosophus classiciques du XIX^e siècle* chap. de la méthode: De l'Intelligence, préface et liv. III, chap. 1. apud (econnier e Sacer Pradicator. Ordine, L'âme humaine, chap. 3 pag. 98-99. Paris 1890.

materialis, sive etiam spiritualis, reponunt (1). Contra quos omnes sit.

190. PROPOSITIO 1.^a Est in homine primum aliquod principium vite, substantiale, a corpore et a quibusvis materiis viribus, quomodolibet transformatis, distinctum, quod ANIMAM dicimus.

Est in homine
primum aliquod
principium vite

Prima pars: Est in homine primum aliquod principium vite. Nam dantur operationes et functiones vitales, eoque triplicis ordinis, vegetativi, sensitivi et intellectuales, quemadmodum conscientia certissime testatur, ac declaratum fuisse reliquimus in precedentibus disputationibus (2). Atqui repugnat dari operationes sine idoneo earum principio aliquo primo. Ergo... Major negari nequit nisi a sceptico, idealista vel criticista, quorum systemata refutata manent in aliis huius operis partibus. Minor patet ex principio causalitatis, quod indubium esse ostendimus in Ontologia.

(1) Quos relatos vide in Vol. 1.^o Psychologie, num. 20, pag. 38. Haec inter alios recentiores Burmeister (Tableaux géologiques, I, pag. 251): «L'ame n'est pas autre chose qu'un complexe des propriétés, et de forces qui met au jour un organisme déterminé, homine ou animal».

(2) Palestra more quo triplicem hominis vitam describit S. Augustinus: A Deo habemus esse quod vivimus. Quia quod non nihil sumus, nisi a Deo, a quo habemus. Sed sunt et ligna, sunt et lapides, a quo autem a Deo? Nos ergo quid vivamus? Non vivunt ligna (videlicet arborum) et lapides, nos autem vivimus. Sed adhuc nobis id ipsum vivere cum arboribus, fructibusque commune est. Dicuntur enim et arbor vivere. Nam si non viverent, non fructum esset. Occidit in grandine vitis eorum: vivit, cum viret; arborum cum moritur. Sed viti ista non habet sensum. Quid nos amplius? Sentimus. Quinquagesimus notus est sensus: videmus, audimus, olfacimus, gustamus; tactu etiam per totum corpus nostrum mollia adhaeremus et dura, aspera et levia, calida et frigida. Est ergo in nobis sensus quinquagesimus. Sed adhuc habent et bestiae. Habemus ergo aliquid amplius nos? Et ista tamen, quae enumeravimus, fratres mei, si consideremus in nobis, quantum de his gratiarum actionem, quantum Creatori laudem debemus? Sed tamen amplius quid habemus? Mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiae; non habent volucres; non habent pisces; in eo facti sumus ad imaginem Dei. S. Aug., Serm. 43, de Verbo laus, cap. 7, vers. 7.

Nam operationes profecto nostrae vitales non sunt entia a se et per se subsistentia, sed habent rationem effectus. Atqui nullus est effectus sine principio aliquo vel causa, eaque idonea. Praeterea non sufficit principium duntaxat secundum vel proximum, sed necesse est primum agnoscere; quia facultates elicivas operationum vitalium, sive vegetativae sive sensitivae, sive intellectuales, jam probavimus esse potentias accidentales (1), quae proinde sunt principia solum secundaria et proxima, et necessario requirunt subjectum, in quo sint, quod primum et radicale principium erit. Et etiam si nolis agnoscere potentias vitales accidentales, nec distinctionem realem principii proximi et radicalis, nunquam effugere poteris existentiam principii alicujus vitalis, quod aliud prius se non habeat.

Secunda pars: Ejusmodi principium primum vitale debet esse substantialis entitas. Resque probata manet in primo Psychologiae volumine, ubi de omni generatim vivente demonstratum est primum vite principium non posse esse accidentale (2).

Tertia pars: A corpore distinctum. Nam 1.^a si anima identificaretur cum ipsa substantia corporis humani, ubicumque est haec, esset quoque anima, et exercere possent operationes vitales. Atqui hoc constat falsum esse; secus enim vel nunquam accideret mors, vel ea in dissolutione corporis compositi non consisteret. Nec dicas, animam non cum nuda materiae substantia identificari, sed cum eadem certo modo disposita ac temperata: nam tunc dispositiones ac temperamenta accidentalia constituerent tandem animam, quod in praecedenti parte exclusum est. 2.^a Praeterea sunt in homine etiam operationes immateriales et spirituales. Atqui haec postulant principium alterius prorsus ordinis et independens in existendo ab omni materia, quod proinde nequit identificari cum corpore. Verum vide alias huius rei probationes in primo volumine Psychologiae (3).

Quarta pars: distinctum a quibusvis materiis viribus, quomodolibet transformatis. Quae quia fusa alibi probata est

(1) Vide Psycholog., vol. 1.^{um}, num. 40, pag. 166 seqq.

(2) Vide Psycholog., vol. 1.^{um}, num. 21, pag. 88.

(3) Num. 22, pag. 89.

substantiale,

distinctum
a corpore

viresque
corpore
quomodolibet

transmutatis,

quod dicimus
animam.

tum de vegetativæ (1), tum de sensitivæ (2), tum de intellectualis vitæ (3) principio, non est hic iterum demonstranda.

Quinta pars, quæ respicit nomen *animæ*, primo vitæ principio in corporibus inditum, probandum non est. Cæterum argumenta, quibus hæc nitiur propositio adeo sunt certa, ut non solum materialismum generatim profligent, sed scrupulum quoque dissipent Joannis Lockii, qui dubitavit, num materiæ absolute repugnet cogitare (4).

191. PROPOSITIO 2.^a Anima humana est substantia incompleta.

Probatur breviter 1.^o quia rationales animæ, ut mox probabitur, est vere forma substantialis corporis. Atqui forma substantialis est essentialiter incompleta, utpote ordinata ex natura sua ad constituendum compositum substantiale per sui unionem cum materia. Ergo... (5). 2.^o Anima rationalis communicat corpori esse animalis seu sensitivum et esse vegetativum, et ex unionem substantiale redditur ipsa principium potens elicere operationes sensitivas et vegetativas, quas aliter non posset elicere. Ergo rationalis anima sine unionem cum corpore nequit obtinere totam perfectionem naturalem, totamque suam virtualitatem exserere. Ergo ex sese incompleta est, ac naturaliter requirit complementum suæ perfectionis per unionem cum corpore.

ARTICULUS II.

Utrum in homine una duntaxat sit anima vel unicuique omnis vitæ primum principium

Solutio
questionis.

192 Ut vides, hic non agitur nisi de anima; permiscenda itaque non est hæc cum illa alia questione, utrum in homine

(1) *Psychol.* vol. 1.^{us}, num. 17, pag. 60 seqq.

(2) *Ibid.* num. 192, pag. 810 seqq.

(3) *Psychol.* vol. 2.^{us}, num. 9 seqq., num. 11, seqq. pag. 70 seqq.

(4) *Psychol.* vol. 2.^{us}, num. 14, pag. 90 seqq., *Objec.* 6.^a.

(5) Vide *Cosmolog.*, num. 155, pag. 590; *Ontolog.*, num. 276, pag. 810 seqq.

sicut etiam in reliquis viventibus, detur præter animam aliqua alia forma substantialis: qua de re alibi fuisse disputatum est (1). Nec etiam quaeritur nunc, utrum in generatione hominis ac prima germinis evolutione tres successive materiæ informant animæ, primum vegetativa, quæ viam sterili altiori, deinde sensitiva, ac tandem rationalis; de hoc enim suo loco agendum erit: nunc autem solum in controversiam adducitur, utrum in homine sint plures simul animæ pro diversis vitalium operationum generibus, an vero una sola. Nam quamquam in superioribus eadem de omnibus generatim viventibus disputatio instituta est (2), gravitas et momentum rei, jam Ecclesiæ iudicio definitæ, cogit nos eandem speciatim de homine instaurare. Circa quam plures a remotissima antiquitate extiterunt et Philosophorum et hæreticorum errores. Primus Plato dicitur tres posuisse animas, *nutritivam* in hepate, *concupiscibilem* in corde, *cognoscitivam* in cerebro (3), vel ut alii referunt *irascibilem*, *concupiscibilem* et *rationalem* (4), quas tres animas agnovit etiam Galenus (5) et Philo (6). Similem postea sententiam tenuerunt Joannes Philoponus (circa sæcul. VII), Avicenna (7), Averroes, Jandunus et Paulus Venetus (8), qui tres homini animas asseruerunt, vegetativam, sensitivam et rationalem. Easdem tres animas, sin minus explicitè ac diserte, virtute et implicite posuisse Petrum Joannem Olivi, cujus doctrina in Concilio

Fecere
de luc. nostris.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{us}, num. 20 seqq., pag. 108 seqq.

(2) *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 20 seqq., pag. 108 seqq.

(3) S. Thom. 1. part. quest. 76, art. 2, *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 58.

(4) Cardin. Tolet., *(de anim.)*, lib. 1, cap. 9, text. 47. Card. González (*Historia de la Filosofía*, tom. 1, paragr. 67, pag. 247, Madrid, 1886). Cfr. Tennemann (*Manuale della storia della Filos.*, tom. 1, paragr. 134, pag. 162, Milano 1842). Et vide ipsum Platonem, de *Republ.*, lib. 4, pag. 430, 440.

(5) Apud P. Antonium Rubio, *de anim.*, lib. 2, cap. 3, tract. de modo quo anima informat corpus, quest. 5, num. 143.

(6) Animadvertendum igitur tripartitam esse nostram animam, habereque partes, rationalem, irascibilem, et concupiscibilem, quarum rationalis regionem capitis inhabitat, irascibilis vero pectus, sicut concupiscibilis inguinas Philo, *Legis alleg.*, lib. 3, pag. 43.

(7) Apud S. Thom. *Quodlib.*, 11, art. 5.

(8) Vid. apud Cardin. Tolet. *(de anima)*, lib. 2, cap. 3, quest. 7, et apud Valentia. (In 1.^a part. disp. 6, quest. 2, punct. 7).

Viennensi damnata est, arbitrat P. Christianus Pesch (1) cum P. Dominico Palmieri (2), quamvis aliter visum fuisset Cardinali Zigliara (3). Ex hereticis duas animas homini dederunt, nempe bonam et malam, Manichaei (4), rationalem vel intellectivam et sensitivam, quae simul principium esset vegetationis, Gnostici (5) et Apollinaris (6), quorum postremus affirmavit Verbum divinum in Christo rationalem duntaxat, non vero sensitivam assumpsisse (7). Duas quoque animas posuit Ockam (8), Mayronis et Picus Mirandulanus (9). Horum doctrina vocata est *trichotomia*, quia hominem constare statuitur ex tribus partibus, corpore, anima intellectiva seu spiritu et anima inferiore vel sensitiva. Trichotomiam etiam professi esse videntur recentiores vitalistae, qui speciale principium vitae in homine reposuerunt non in anima rationali, sed in aliqua alia entitate distincta (10).

Trichotomiam demum, quamvis voce negarent, reapse renovarunt, postremis temporibus quidam Doctores Germani, ut Günther et Baltzer eorumque asseclae. Sane tria saltem constanter distinguunt Güntheriani in homine, spiritum ($\pi\epsilon\psi\chi\alpha$), quem nolunt appellare animam secundum communem catholicorum sensum, animam ($\psi\upsilon\chi\eta$) et corpus ($\sigma\omega\mu\alpha$). « Spiritum humanum ($\pi\epsilon\psi\chi\alpha$) Güntheriani intelligunt, ut aliquid a

(1) *Prælection. dogmat.* tom. 3, pag. 50. Friburgi Brisgoviae, 1895.

(2) *De Deo Creatore*, pag. 772 in nota ad thes. XXVI.

(3) *De mente Concilii Viennensis*, pag. 109 seqq.

(4) Vide S. August. *de duabus anim. contr. Manich.* cap. 12 (Migne, tom. 42, pag. 93 et 105), *Retract.* lib. 1, cap. 13 (Migne, tom. 34, pag. 608).

(5) Vide S. Iren., *Adv. haer.* lib. 1, cap. 5, et cap. 7, num. 1 et 2 (Migne, *Patrol. græc.* tom. 7, pag. 1140), et S. Aug. (*de Civit. Dei*, lib. 13, cap. 11, num. 1).

(6) Vide Theodoret., *Haeretic. fabul.* lib. 4, cap. 8; et S. Greg. Nysseni., in *Antirhetico*, num. 46 (Migne, *Patrol. græc.* tom. 44, pag. 1235).

(7) Eadem sententia tribuitur Photio ab Helele, *Histoire des Conciles*, tom. 5, lib. 24, pag. 640. Paris, 1826.

(8) Vid. Suarez (*Metaphys. disput.* 15, sect. 10, num. 17), et Gonzalez (*Historia*, tom. 2, paragr. 76, pag. 370).

(9) Apud P. Anton. Rubio, *De anim.* lib. 2, cap. 3, tract. *De modo quo anima informat corpus*, quest. 5, num. 145.

(10) Vid. *Psychol.* vol. 1.^{us}, num. 16, pag. 58, 59.

spiritibus creatis puris re non diversum, ut substantiam simplicem, intellectualem et liberam, ut substantiam in se jam completam, quae ideo saltem *natura sua* ad conjunctionem cum corpore non ordinatur. Anima ($\psi\upsilon\chi\eta$) secundum Güntherianos est ipsa natura physica, quae in corpore humano ad summum sui interitionis gradum pervenit. Ideoque ($\psi\upsilon\chi\eta$), quae spiritu humano qualitate, ut ajunt, distincta est, a corpore re non distinguitur; attamen ab hoc distincta est ut vis, quae corpus vivit, sentit, et aliquatenus etiam cogitat. Güntheriani proin hominem dividunt; in eo duo vitae principia statuunt, nempe spiritum, ut principium cogitativum et animam ($\psi\upsilon\chi\eta$) ut principium vegetativum et sensitivum. Homo igitur secundum Güntherianos constat ex animali, ut ita dicam, vivente et sentiente, vel ex suprema nature physicae evolutione et ex spiritu humano seu natura angelicæ (1). Quo autem pacto spiritus reliquis partibus uniat, postea referimus.

Contra hosce opinandi modos stat constans Ecclesiae Catholicorumque scriptorum doctrina, *trichotomiam* seu dualitatem partium in homine enuntians, unam nempe animam rationalem, quae principium est omnis vitae vegetativae, sensitivae, et rationalis sive cognoscitivae sive effectivae, et corpus. Rem disertissime proposuit Pius IX, Pontifex Maximus in hæc verba: *Notandum præterea est Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sine corpori vitam principium proprium ab anima rationali reipsa abire, eo tamen progressum esse, ut oppositam sententiam appellaret hæreticam, et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non solummodo non debemur improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitae principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiae dogmata ita*

Catholica
doctrina
trichotomia
vel dualitatis.

(1) Dr. Katschthaler (*Theolog. dogmat. catholic. special.*, tom. 1, part. 2, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 5, pag. 474. (Eniponte (Innsbruck) 1877). Cfr. Kleutgen (*La Philosophie antique*, tom. 5, num. 729, 810), Palmieri (*De Deo creatore*, thes. 26, pag. 223. Rome, 1893.)

videri conjunctam, ut hujus sit legitima, solaque vera interpreta-
tio, nec proinde sine errore in fide possit negari (1).

193. PROPOSITIO. Unica est in homine anima, nempe rationalis, unde tamquam ab unico principio procedit omnis vita non solum intellectualis, sed sensitiva etiam et vegetativa.

Probari s. posset ex documentis ecclesiasticis, quæ nulum tergiversandi locum relinquunt. Et omissis illis, in quibus definitur animam rationalem esse vere, *per se*, essentialiter atque immediate doctrina formam corporis (2); quæ decreta fædi Guntheriana et, diserte docet Pius IX (3), et ex eo patet, quod si in homine præter rationalem animam aliqua alia daretur, non posset illa esse vere *per se*, essentialiter atque immediate forma corporis: omissis etiam illis aliis documentis, in quibus inter constitutiva hominis solum recensetur anima rationalis vel intellectus et caro (4); unum promanans Concilium Constantinopolitanum IV.^{um}, æcumenicum VIII.^{um}, anno 869 habitum, ubi hæc in canone 10 (al. 11) leguntur: *Veteri et Novo Testamento unam animam rationalem et intellectualem habere hominem docente, et omnibus deique Patribus et magistris Ecclesiæ eandem opinionem asseverantibus: in*

(v) Acta III IX, *Litterae ad Episcopum Wratislaviensem*, die 30 April. 1800.

(2) Vide Concil. lateran. IV.^{um} ann. 1215, capit. *Firmiter* (apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 155, pag. 170; Wierzburski, 1704). Concil. Viennense, ann. 1311, in definit. contra errores Joannis Petri Olivi, *Porro doctrinam omnem* (Denzinger, num. 400, pag. 147). Lateranense V.^{um}, ann. 1512-1517 (Denzinger, num. 621, pag. 173). *Symposium Athanasianum* (Vide in Breviario et Denzinger, num. 137, pag. 37).

(3) *Noscommuniendi libris sacre catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se aliquo immediato corporis forma.* Pius IX, in Litteris Apostolicis, ad cardin. Geissel, archiepiscop. Coloniensem, ann. 1857, (apud Denzinger, num. 1509, pag. 361), et in Litteris ad episcopum Wratislaviensem paulo superius laudatis.

(4) Vide Concil. Chalcedonens. ann. 451 (Denzinger, num. 134 pag. 34), Concil. Constantinop. 2^{um}, oecumen. V.^{um}, ann. 553, can. 4. (Denzinger, num. 175, pag. 47), Constantinopol. III.^{um}, oecumen. VI.^{um}, ann. 680 (Denzinger num. 238, pag. 76).

lantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, deriderunt, ut duas, cum habere animas impudenter dogmatizare et quibusdam irrationalibus conatibus per sapientiam quae stulta facta est, propriam haeresim confirmare perentent, itaque sancta haec et universalis synodus relictis quoddam pessimum quantum nunc germinantem nequam opinionem evellere festinans, immo tunc vestibulum in manu veritatis portans, et igni inextinguibili transire omnem palam et aream Christi mandam exhibere volens, latius impietatis inventores et patratōres et his similia sentientes magna voce anathematizavit, et definiit, atque pronuntiavit, neminem prorsus habere vel, servare quocum modo statuta hujus impietatis auctorum. Si autem quicquid contraria gerere praesumpserit huc sanctae et magnae synodo, anathema sit et a fide atque cultura Christianorum alienus (1). Quibus addo pro coronide et expositione paulo superius excerpta verba Pii IX. ex Litteris ad Wratislaviensem episcopum, 30. aprilis anni 1860 datis: et haec alibi Concilii Coloniensis Carcendum esse a sententia eorum, qui a sana doctrina aberrantes praeter animam rationalem in homine aliud quoddam fingunt vitae corporalis principium, quod animam somati- cum vocant, sive hoc vitae corporalis principium psychicum seu vegetativum etiam a corpore distinguunt, sive unam eandemque cum illo substantiam esse confirmant (2).

Nihil ergo mirum, si contrariam sententiam de pluralitate animarum in homine parum tutam dixerit Suarez (3), erroneam vero ut valde periculosam Toletus (4), cuius iudicium approbat inter alios P. Alphonsus Malparitendis (5) et Cardin. Aguirre (6); e converso nostram doctrinam P. Gregorius de Valencia iudicavit esse vel dogma Fidei vel Fidei proximum, ideoque ita certum, ut erroneum vel

(1) Vide apud Denzinger, num. 275, pag. 91.

(3) Concil. Colonicense, tit. 4, cap. 14. Adde concil. provinciale Viennense (ann. 1758), cap. 4, apud D. Katschthaler, *Theolog. dogmat.*, pars 2.^a, cap. 3, art. 1, p. 422, 423 in nota.

(3) *Metaphys. disp.* 15, sect. 10, num. 10.

(4) Tolet., loc. cit., 2.^a conclus., paragr. Et hoc mihi facit...

(5) *De unim.*, disp. 2, sect. 3.

(c) *Philosophia Nova-antiqua*, disp. 78, sect. 7, num. 18 et 21.

temerarium sit eam negare (1). Simile est iudicium P. Antonii Rubio, et aliorum, quos ipse refert (2). Nec desunt nostris diebus graves Theologi, qui, post accuratorem ecclesiasticorum documentorum considerationem, assertionem hanc de unitate animæ, ejusque rationalis, in homine arbitrentur esse de Fide (3).

Ceterum definitionem Concilii de unitate animæ ex Sacrarum Litterarum Patrumque doctrina desumptam esse docebunt Theologi. Nam non semel in Scriptura cum hominis natura describitur, duplex duntaxat sit substantialis partis mentis, spiritus vel rationalis animæ et corporis (4). Patres vero inde a primis Ecclesie sæculis haud obscure eandem doctrinam *Jacobitana* innuunt (5); at post exortam hæresim Apollinaris illam adeo luculenter tradunt, ut nullus sit ambigendi locus (6). Verum quia non theologum ago, nec alius est mihi scopus in hoc primo argumento, nisi ut constet omnibus rem tractari in doctrina catholica certissimam, ab exscribendis testimoniis supersedebo, lectorem remittens ad recentiores Theologos, qui fide et erudite questionem pertractant, apud quos etiam explicata valeri queunt quæcumque ex Scriptura et Patribus obijci possent (7).

(1) Vide Valentia, in 1.^a part. disp. 6, quest. 2, punct. 3, paragr. *Primo assertio, et in fine paragr. Secundo probatur.*

(2) Loc. cit. num. 148.

(3) Vide v. g. cl. Katschthaler (loc. cit. num. 193), cl. P. Palmieri (*De Deo creatore*, thes. 26, pag. 270. Romæ, 1838), cl. P. Mendive (*De Deo Creatore*, dissert. 3.^a, cap. 2, art. 1, num. 267, pag. 182. Vallisoletæ, 1805).

(4) Vide v. g. *Genes.* (cap. 2, vers. 7), *Ecclesiasten.* (cap. 22, vers. 1-7), *Matth.* (cap. 10, vers. 28, etc.). Cfr. Katschthaler et eard. Mazzella (*De Deo creatore*, disp. 3, art. 5, paragr. 2), cl. P. Palmieri (loc. cit. pag. 225 seqq.), cl. P. Mendive (loc. cit.), cl. P. Pesch. (*Prælectiones dogmaticæ*, tom. 3, prop. 14, num. 110, pag. 52).

(5) Vide xi. tubet Athenagoræ, Clementem Alexandrinum, Tertullianum, Irenæum et Methodium apud Em. Cardin. Mazzella et cl. P. Palmieri, locis citatis.

(6) Vide cl. P. Palmieri, loc. cit. Cfr. Card. Mazzella, et PP. Mendive ac Pesch.

(7) Vide Palmieri (pag. 238-241). Cfr. Pesch (pag. 53, 54, et 56). Mendive (loc. cit. num. 270-273).

Prob. 2.^{us} Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas ponendi in homine aliam animam præter rationalem, cum hæc sola possit esse principium etiam sensationis et vegetationis. Hoc est enim proprium formarum substantialium, prout alias docuimus cum S. Thoma (1), ut forma superior ac perfectior præstare queat, quod inferiores in eadem linea efficiunt. Ergo non est admitenda alia in homine anima præter rationalem (2).

Prob. 3.^{us} Certum est animam rationalem esse principium sensationis in homine. Atqui anima sensitiva seu principium sensationis est etiam principium vegetationis. Ergo...

Major invicte demonstratur ex conscientie testimonio, quod luce meridiana clarius docet unum idemque esse in nobis principium eliciens intellectionem et sensationem, omnemque operationem sive cognoscitivam sive appetitivam. Minor etiam probatur, quia operationes vite sensitivæ propriæ sunt nutrimento et generatio. Atqui principium harum operationum in animali et in homine est sensitivum. Nam principium nequit esse imperfectius termino operationis seu effectu. Terminus autem nutritionis est nova pars organismi, capax sentiendi saltem tactu, sicut reliquus organismus; ac terminus generationis est novum corpus sensatione præditum. Ergo et principium vegetationis in homine ac bruto oportet, ut sit ordinis sensitivi, ac proinde ipsa anima sensitiva (3).

Prob. 4.^{us} Omnes potentie vitales hominis radican- tur in anima rationali. Ergo anima rationalis est unicum vite principium in homine.

Prob. antec. Si non radican- tur in uno principio, non impedirent se invicem in agendo, etiam cum intensiores sunt; nam, docente Angelico, *diversæ vires, quæ non radican- tur in uno principio, non impediunt sese, nisi forte earum*

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 150, pag. 601, 602. Et lege S. Thom., quest. de anim., art. 9; quest. de spirit. creat., art. 3; *Compend. Theolog.*, cap. 92.

(2) Vide S. Thom., 1. p. quest. 76, art. 3, vers. fin.

(3) Cfr. Valentia (in 1.^a part. disp. 6, quest. 2, punct. 3, *Quarta ratio...*), Cardin. Tolet. (*De anim.*, lib. 2, quest. 7, conclus. 2.^a, 6.^a ratio).

actiones essent contrariae, quod in proposito non contingit (1). Et ratio est, quia si principia diversarum operationum essent diversae animae, suas quaeque conservarent vires integras ad operandum, sive alia operaretur, sive non. Atqui potentiae vitales sese impediunt; cum enim una intensius operatur, vel majori eget influxu principii sui, aliae deficiunt, ut v. g. cum quis ferventius incumbit studio, torpescunt operationes vegetativae, et vicissim cum vegetatio majori excutitur activitate, minus dispositus est ad studendum (2).

Prob. 5.^a Si anima rationalis non foret principium vitae sensitivae ac vegetativae in homine, non esset, cui corpori uniretur ut forma; multoque minus ut esset vere, per se, essentialiter atque immediate illius forma. Atqui certissime tenere oportet animam uniri corpori ut formam, et quidem vere, per se, essentialiter atque immediate. Ergo...

Major probatur, quia nulla forma realis physice unitur subjecto, quin verum aliquid esse atque effectum formalem communicet, ut inductione constat. Jam vero si anima rationalis sit in homine simul eadem quoad rem ipsam sensitiva et vegetativa, poterit materiei tribuere esse vegetativum et sensitivum, quorum certe capax est; secus autem nihil poterit unione sua communicare materiei, utpote quae incapax est intellectionis et cujusvis operationis rationalis. Unde non apparet, quem formalem effectum praestaret corpori anima rationalis in homine praeter aliquam denominationem extrinsecam aut ad summum pure accidentalem. Accedit, quod si essent in homine aliae animae, sensitiva et vegetativa, haec profecto saltem natura prius essent in corpore, siquidem prius est esse vegetativum, quam sensitivum et rationale, prius quoque et immediatus unirentur anima vegetativa et sensitiva, quam rationalis, neque haec vere posset esse forma substantialis ex alibi demonstratis (3).

Minor certissima est ex ecclesiasticis documentis et ratione, ut in sequenti capite demonstrabitur (4).

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 68 fin.

(2) Vide S. Thom., *quest. de anim.*, art. 12 fin. *Cfr. de verit.* quest. 26, art. 10; 1. p. quest. 76, art. 3; in 3.^a probat. *Quodlib.* 11, art. 5.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um} num. 30, pag. 110 seqq.

(4) *Cfr. S. Thom. Quodlib.* 11, art. 4.

Haec probatio videtur contineri in Litteris Apostolicis Pii IX ad card. Geissel, archiepiscopum colonensem, in quibus diserte pronuntiatur Antonii Güntheri libris *lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima illa absolatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata corporis forma*: quod quidem repetit contra Baltzerum idem Pontifex, ad episcopum Wratislaviensem scribens. Ex quo sequitur cum doctrina Güntheri, plures animas asserentis, stare non posse doctrinam catholicam, plurium Conciliorum auctoritate confirmatam, secundum quam anima rationalis est vere, per se, essentialiter atque immediata corporis forma.

Prob. 6.^a Homo est ens unum per se. Atqui non posset esse unum ens per se, si pluribus constaret animabus. Ergo... (1).

Major negari non potest, ut constat tum ex perfecta conspiratione omnium operationum hominis in unum finem, qui est ejusdem bonum; tum ex conscientiae testimonio, unum quantum principium; etiam diversi ordinis operationum manifestissime referentis, tum ex alibi probatis de perfecta unitate individuali omnium viventium (2).

Minor vero non minus patet, a) quia ab eo habet ens unitatem, a quo habet esse suum. Atqui omne corpus vivens (vel animatum accipit esse suum ab anima. Ergo ubi sunt plures animae, ibi non potest dari unum duntaxat, sed multiplex esse, b) Finge dari in homine animam vegetativam et sensitivam praeter rationalem. Quoniam nullum ens nullave forma creata existere potest nisi determinate alicujus speciei, anima vegetativa hominis erit in certa quadam specie generis formarum nutritiarum constituta, quae profunde actuando materiam consuetet determinatam speciem plantae, sicut quilibet alia anima pure vegetativa; et similiter anima sensitiva efficiet cum materia, quam informat, certum ac determinatum animal, fit ratio est, quia anima pure vegetativa non potest constituere nisi speciem aliquam plantae, et similiter anima pure sensitiva, qualis esset una ex illis, quae ab

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 3, probat. 1.^a.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 55, pag. 228 seqq.; num. 56, pag. 246 seqq., de nominatim pag. 247. Prob. 2.^a

adversariis asseruntur homini, non potest constituere nisi speciem aliquam animalis. Ergo erit in homine intra eandem pellem (mirabile dictu!) triceps, ut ita dicam, monstrum distinctum, planta nimirum, animal, homo: quo quid absurdius magisque ridiculum et experientie repugnans? E converso pone in homine unam animam specie rationalem, quae tamen contineat etiam perfectionem inferiorum animarum, et constituet ens, quod, quin sit formaliter et specificè planta vel animal, sed tantum homo, possidebit totam perfectionem, quae est in simplici planta et animali et amplius, et proinde poterit elicere vegetationem et sensationem et insuper intellectionem, et sic tandem omnia pulchre et harmonice constabunt secundum experientiam et rationem (1).

Alia probatio ex eo deducta, quod homo per se alique essentialiter praedicatur animal, nec posset ita predicari, nisi una constaret anima, videri potest apud S. Thomam (2), eaque explicatur, ac defenditur a Cajetano (3), P. Valentia (4), Joanne a S. Thoma (5) aliisque.

Utrum anima
rationalis
in homine di-
cenda sit
formaliter,
an rem solum
virtute sensitiva
et vegetativa,
vel quo pacto
constituit
illam.

194. QUERES, UTRUM ANIMA RATIONALIS DICENDA SIT IN HOMINE FORMALITER, AN VERO SOLUM VIRTUTE, SENSITIVA ET VEGETATIVA, vel quo pacto contineat illas, formaliter, an solum virtualiter. Potest misceri quaestio de voce. Si continere formaliter sensitivam et vegetativam, vel esse formaliter talem, nihil aliud significat, quam esse principium formale sensationis et vegetationis, posset dici anima rationalis reapse formaliter sensitiva et vegetativa. Si vero esse formaliter sensitivam vel vegetativam significet esse ejusdem speciei et gradus cum illis; et pariter continere formaliter sensitivam et vegetativam significet continere gradum specificum perfectionis, qualis animae pure sensitivae vel vegetativae inest, dicendum potius est animam rationalem non esse formaliter, sed tantum virtualiter continere illas. Itaque simpliciter loquendo, magis

(1) Cfr. Valentia (In 1.^{am} part. disp. 6, quest. 2, punct. 3, Tertia ratio). Suarez (Metaphys. disp. 13, sect. 10, num. 20).

(2) 1.^a p. quest. 76, art. 3.

(3) In 1.^{am} part. quest. 76, art. 3.

(4) Loc. cit., Secunda ratio.

(5) De anim., quest. 1, art. 3, Secunda ratio principalis.

nihil placeat, ut anima rationalis dicatur virtute continere sensitivam et vegetativam, et esse virtualiter talem. Et ratio est, quia in huiusmodi locutionibus, quando explicatione aliqua non temperantur, non videtur intendi simpliciter asserere rationali animae veram virtutem sentiendi et vegetandi, sed instituire comparisonem cum gradu peculiari perfectionis animarum inferiorum. Atque hunc modum loquendi adhibent S. Thomas (1), Toletus (2), Valentia (3) et alii. Probe tamen nota, continentiam virtutem posse diversimode sumi. Nam primo una forma vel res aliam dicitur continere, quia virtute pollet illam producendi, sicut v. g. sol producit calorem: secundo, quia una forma potest perficere subiectum perfectioni et eminentiori modo, quae virtute contineri in prima dicitur: tertio, quia potest eodem effectus formales et operationes causare, ac alia inferior, quam virtualiter continet. Et in hoc tertio sensu dicitur anima rationalis continere virtualiter sensitivam et vegetativam, quia et reddit corpus vegetativum ac sensitivum, et est principium efficiens ejusmodi operationes non minus, quam si esset formaliter vegetativa, sicut anima plantae, ac sensitiva, sicut anima bruti.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

195. Obije. 1.^a Ubi sunt operationes genere diversae, ibi sunt formae vel principia etiam diversa. Atqui in homine dantur operationes genere diversae, puta, intellectio, sensatio, vegetatio. Ergo.

(1) Aristoteles (Metaphys. lib. 8, text. 30, 31), comparat diversas animarum species figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum, et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quicquid habet anima sensitiva brutorum, et vegetativa plantarum. Sicut ergo superficies, quae habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, et per aliam pentagona, quia superflua est figura tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam Socrates est homo, et per aliam animal, sed per unam et eandem, S. Thom. 1.^a p. quest. 76, art. 3, in corp.

(2) Loc. cit., Secunda conclusio.

(3) Loc. cit., Prima assertio.

Respondeo, dist. Major. Si sermo sit de diversis subjectis, *conc.*; si sermo sit de uno eodemque subjecto, in quo diversae illae operationes exercentur, *neg.* Nam diversae operationes in uno eodemque subjecto arguunt duntaxat formam vel principium aliud et eminentius, quod virtute contineat multa.

Obije 2.^a Non plures solum ac diversas videmus in homine operationes, sed etiam contrarias; caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem (1). Atqui ab uno eodemque principio non possunt esse contrariae operationes. Ergo... Ita Philoponus et Manichei apud card. Toletum.

Respondeo, conc. Major., *dist.* Minor. Ab uno eodemque principio nequeunt procedere operationes, quae solum habent contrarietatem ratione diversorum adjunctorum vel objectorum, in illud agentium, *neg.*; operationes ex sua formali ratione contrariae, *trans.* Et *neg.* consequ. Nam operationes et inclinationes sensitives, quae rationalibus contrariantur, ejusdem generis sunt, nempe ordinis sensitivi, ac aliae infinitae, quae non contrariantur rationalibus, neque enim omnes operationes et appetitiones bonorum sensibilibus sunt rationi contrariae, sed aliquae duntaxat, et sunt quaedam, quae spectatae sua physica essentia, interdum contrariantur, interdum non contrariantur, ut v. g. labor in die festo et in feriati. esus carnilium in die veneris et in ceteris hebdomadae diebus. Id vero evidenter ostendit operationes sensitivas omnes posse ab uno eodemque principio, ac rationales, procedere, quamvis aliquae illarum rationi adversentur (2). *Transmissi* autem

(1) Galat., cap. 5, vers. 17.

(2) Recte pulchre illustrat P. Sylvester Maurus: «Sicut cum quis, inquit, trahitur a duobus in partes oppositas, ab uno ad dexteram ab alio ad sinistram, experitur in suo corpore pugnam contrarium tractionum; sic cum animus a bonis oppositis trahitur ad contrarias inclinationes, ex. gr. a bono virtutis trahitur ad electionem honesti, et a bono voluptatis trahitur ad electionem jucundi contrarii honesto, experitur in se pugnam contrariorum inclinationum et objectorum; et sicut corpus, quod trahitur in partes contrarias, est unum, sed sunt plura et contraria trahentia, et etiam tractions, sic anima, quae trahitur, est unica, sed bona trahentia sunt plura et contraria

aliam membrum distinctionis, quod etiam posset simpliciter negari, quia certum est ab eadem potentia intellectiva procedere assensum et dissensum, et cognitionem veram ac falsam, quae contrariae sunt; ab eadem autem voluntate, immo et ab appetitu sensitivo, profisciscuntur amor et odium et alii actus contrarii.

Instabis. Saltem non videntur posse dari in unica anima simul actus et inclinationes contrariae, quales tamen dari experimur intra nos. — **Respondeo dist.** Non possunt dari simul inclinationes efficaces, quae finem obtineant, *conc.*; inefficaces, vel una efficax et altera inefficax, *neg.* Et ratio est, quia anima rationalis est etiam virtualiter sensitiva, ideoque multiplici virtute praedita et diversis utens potentiis, quare nihil mirum, si simul in diversa objecta ferri queat. Immo eadem anima rationalis per eandem voluntatem potest in diversa objecta inclinari ob variam ipsorum bonitatem, ex diverso petitam capite: in quo nulla est repugnantia (1).

Obije 3.^a Corruptibile et incorruptibile differunt genere, docente Aristotele (2). Ergo nequeunt in unam eandemque

et etiam inclinationes sunt plures et contrariae. Ergo non inferatur, quod datur in nobis plures animae contrariae. *Quaestio philosophi, lib. 4, quest. 27, Ad secundum.*

(1) Cfr. S. Thom., quest. de anim., art. 10, ad 14.^{am}; Quodlibet, 11, art. 5. Audiat iterum P. Sylvester Maurus: «Sicut idem corpus non potest efficaciter trahi simul ad dexteram et ad sinistram, ita ut moveatur simul in utramque partem, potest tamen inefficaciter trahi, ita ut ad neutram moveatur, vel efficaciter ad unam, inefficaciter ad aliam, ita ut ad unam moveatur, ad alteram non. Sic una anima potest inefficaciter trahi ad electionem contrariam honesti et jucundi ex. gr. ita ut neutram, aut alteram tantum efficaciter eligat; sed non potest efficaciter trahi simul ad electionem contrariorum, ita ut eligat simul contraria. Hinc patet, quid sint dux ille legum membrorum et mentis, quas S. Paulus experiebat in se invicem pugnantem. Lex membrorum sunt dictamina propensionis electionem hominum inferiorum, ex. gr. divitiarum, honorum, voluptatum, et ad ipsam inclinationem contra praescriptam rationis. Lex mentis ac spiritus sunt dictamina propensionis electionem boni honesti ac supremi, et ad ipsam inclinationem electionem boni honesti ac supremi, et ad ipsam inclinationem electionem boni inferiorum. In idem recidit divisio partis superioris ac inferioris; carnis ac spiritus; cupidinis ac mentis seu rationis, etc. Mauri, loc. cit. Cfr. Liberatore, Compositio humana, cap. 6, art. 6, num. 275 seqq.

(2) Metaphysicorum, lib. 10, cap. 13.

substantiam animæ convenire. Atqui anima rationalis est incorruptibilis, utpote spiritalis; anima vero sensitiva et vegetabilis corruptibilis, ut videre est in animantibus et plantis. Ergo impossibile est, ut eadem anima rationalis in homine sit sensitiva et vegetativa, sed præter illam aliæ dari debent distinctæ (1).

Respondeo, *dist. 2.^a* membrum Minoris subsumptæ: anima purè ac formaliter sensitiva et vegetativa, qualis in brutis et plantis reperitur, *concl.* anima non purè ac formaliter sensitiva et vegetativa, seu quæ quavis sit principium etiam sensationis ac vegetationis, est tamén rationalis formaliter atque altior mero principio sensationis et vegetationis, *neg.* Tum *neg. consequ.* (2). Circa etiam illud aristotelicum legi potest Doctor Eximius (3).

Objic. 4.^a Genus, docente Aristotele, sumitur a materia, differentia vero a forma specifica. Atqui, specifica differentia sumitur in homine ab anima rationali, ratio autem generica animalis ab anima sensitiva. Ergo anima sensitiva et rationalis se habent in homine sicut materia et forma, ac proinde distinguuntur realiter. — Respondeo, *dist. Major.* Genus sumitur a materia physica et propria, et differentia similiter a forma, *neg.* a materia et forma analogice considerata, *concl.* Nempe ratio generis desumitur ex aliqua nota, quæ se habet instar potentie actuandæ et determinandæ per notam, quam præ se fert forma (4).

Objic. 5.^a Philosophus docet, quod «embryo prius est animal, quam homo» (5); secundum quam sententiam plures Scholastici putant humanum germen prius anima vegetativa, deinde sensitiva, et tandem rationali informari. Ergo non est in homine una solum anima intellectiva (6). — Respondeo, *neg. consequ.* tum quia multi alii non admittunt istam successionem animarum in homine, ut postea dicemus; tum quia

(1) Apud S. Thom., 1.^a p., quæst. 76, art. 3, arg. 1.^o

(2) Cfr. S. Thom., *ibid.*, ad 1.^{am}

(3) Suarez, *Metaphys.* dist. 35, sect. 3, num. 37 seqq.

(4) Vide *Logic. Major.*, num. 182, pag. 737 lin. et 738.

(5) De generat. animal., lib. 2, cap. 3.

(6) Apud S. Thom., *ibid.*, arg. 3.^o

illa etiam admissa, non tenet consequentia, siquidem Scholastici, qui opinionem hanc tuentur, docent animam inferiorem, adveniente perfectiore, perire, unde nunquam sunt simul plures animæ in eodem organismo (1).

Objic. 6.^a Si una esset in homine anima, eaque rationalis, sequeretur hominem non esse formaliter animal et vivens, nam hæc predicata derivantur ex anima sensitiva et vegetativa. Atqui homo certissime est animal et vivens formaliter. Ergo... Ex quo illud quoque consequeretur, hominem non convenire genere cum animalibus, contra communem omnium sensum.

Respondeo, hic misceri posse controversiam de voce, prout superius monui explicando modum, quo rationalis anima continet sensitivam et vegetativam. Existimo tamen satis esse continentiam virtualem animarum, sensitivæ ac vegetativæ, in rationali, quatenus hæc illarum et efficere operationes, et præstare formales effectus queat, ut homo predicari possit formaliter animal et vivens, et sic etiam convenire in genere sensitivo cum aliis animalibus. Nam ad ejusmodi predicationes sufficit perfecta identitas conceptus unius, quo diversæ res, quantumvis physice discrepantes, representari queant. Jam vero si anima rationalis, licet omnino specificè vel etiam genericè distincta ab inferioribus animalibus, potest informando materiam eosdem effectus formales præstare ac principium esse earundem operationum, atque animæ purè sensitivæ et vegetativæ, potest certissime homo, sola præditus anima rationali, concipi tamquam animal et vivens.

Objic. 7.^a Mortuo homine, remanet adhuc in cadavere quorundam musculorum contractilitas. Ergo necesse est admittere in homine aliqua anima præter rationalem, unde provenire queant ejusmodi motus. — Respondeo, *neg. consequ.* Nam motus in cadavere ex musculorum contractilitate existentes non sunt vitales, sed ab extrinseco causati per externa agentia; notum quippe est apud Physiologos, varia distingui excitamentorum genera, quæ motus hosce citare valeant (2).

(1) Cfr. S. Thom., *ibid.*, ad 3.^{am}

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 227, pag. 952. Cfr. Liberator, *Composio u manu.* cap. 6, art. 6, paragr. 3.

Objic. 8.^a Impossibile est operationes vegetativas ab anima rationali procedere. Ergo alia in homine præter rationalem animam asserenda est. Prob. anteced. 2) Nam anima rationalis sentire debet quicquid operatur; operationes autem nutritivas non sentit. 3) Embryo antequam anima rationali informetur, jam vegetat. 4) Operationes nutritivæ peraguntur etiam nolente voluntate. 5) In hominis cadavere interdum succrescere cernuntur capilli et ungues. Ergo isie omnes operationes non sunt in homine a rationali anima.

Respondeo, neg. antec. Ad probat. 2) neg. assert., vel dist. Anima rationalis sentit, debet quicquid cognoscibiliter operatur, *trans.* 1) quicquid non cognoscibiliter operatur, neg. Nihil enim vult animam continere virtutem efficiendi non solum operationes ordinis intentionalis et cognoscitivi, sed etiam ordinis naturalis seu non cognoscitivi, quales sunt vegetativæ. Nihil ergo mirum, si huiusmodi operationes producat sepe sicut eas producant formæ pure vegetales, nimirum non sentiendo, vel consaciendo illas, nisi forte cum perturbate sunt, tunc enim huiusmodi perturbationes afficiunt organa interna sensitiva, et percipiuntur ab anima, ut quisque novit experientia (1).

Ad probat. 3) *trans.* Id enim dependet ab illa questione, utrum inde ab initio infundatur embryoni anima rationalis, an vero prius præcedat vegetativa et mox sensitiva: de qua questione inferius aliquid dicetur. In prima sententia, solam rationalem infundi docente, *negandum* est assertum; in altera, tres successive animas ponente in embryone, *concedendum* est assertum, sed neganda consequentia, quia qui talia docent, fidem contendunt, idque necessario asserendum est, animam inferiori, perfectioni adveniente, perire. Ad probat. 4) *concedo* assertum, et neg. *conseq.* Id enim non probat operationum nutritivarum non esse principium animam rationalem, sed tantum eas a voluntate non pendere, quod ultro concedimus. Ad probat. 5) neg. *conseq.* *transmissio* asserto, de quo quid sentiendum sit, in sequenti capite dicendum erit, ubi de partibus corporis animatis ab anima rationali disputabitur.

(1). Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{us}, num. 24, pag. 95; vol. 2.^{us}, num. 24, pag. 95 initio.

Objic. 9.^a Si anima rationalis in homine foret etiam principium sensationis et vegetationis, anima a corpore separata posset hasce operationes exercere. Atqui certum est animam separatam a corpore non posse sentire, nec vegetare. Ergo anima rationalis non est principium sensationis et vegetationis in homine, cui proinde aliæ animæ inferiores asserendæ sunt præter intellectivam.

Respondeo, neg. Majorem, quia sensatio et vegetatio sunt operationes organicæ vel compositæ, quemadmodum docuimus in primo *Psychologia* volumine: ideoque non possunt exerceri sine concursu corporis, ex cuius defectu anima separata nequit sentire nec vegetare.

Objic. 10.^a Una eademque forma nequit esse in diversis generibus et speciebus. Atqui si anima rationalis esset principium sensationis et vegetationis, constitueretur in diversis generibus et speciebus. Ergo...

Respondeo 1.^a, *negando* suppositum, quia animæ, ac generatim formæ materiæ informantes, utpote incompleta entia, proprie non sunt in genere vel specie, sed tantum reductive; cum enim constituent entia, quæ in prædicamento directe constituuntur, ipsæ etiam ad idem prædicamentum pertinere dicuntur (1).

Aliæ objectiones videri solutæ possunt apud S. Thomam (2); illas etiam habere præ oculis oportet, quæ alibi in similibus questionibus enodatae sunt (3).

ARTICULUS III.

Utrum eadem anima rationalis sit in pluribus hominibus, an vero multiplex pro numero corporum humanorum.

Duplici modo negatam reperio animæ rationalis distinctionem pro singulis hominibus individuis, primo per intellectum separatam Averrois, qui sit substantia quedam

(1) Vide *Ontolog.* num. 272, pag. 787.

(2) *Quest. disput.* quest. de anim., art. 11.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{us}, num. 57, pag. 252 seqq.; num. 60, pag. 264 seqq.

separata una existens simul in omnibus hominibus: secundo per migrationem animarum seu *metempsychosin* Pythagorae ac Platonis, secundum quam una eademque anima successive transeat ex uno in aliud corpus. Uterque error seorsim repellendus est.

§. 1.—INTELLECTUS SEPARATUS AVERROIS.

Errores Averrois.

Describitur
Averrois senten-
tia.

196. Duos errores docuit Averroes relate ad animam humanam; primum illum, quem in precedenti articulo confutavimus, nempe præter intellectivam dari sensitivam et vegetativam, secundum: animas quidem sensitivam et vegetativam diversas esse in diversis hominibus, intellectivam autem unam numero in cunctis eademque (1). Finxit videlicet esse in homine primo animam quandam sensitivam, quæ materiam informans, hominem in sua specie constituit seu vera forma substantialis illius, quæque quamvis perfectior sit anima brutorum, non tamen gradum spirituales attingit, sed mortalis est, ejusque princeps potentia nominatur *cogitativa* seu *intellectus passivus* aut *ratio particularis* (2), per quam sortitur homo suam speciem, et distinguitur a brutis (3). Præter hujusmodi animam sensitivam, admittendam esse contendit aliam intellectivam, nempe intellectum possibilem, quæ non sit forma informans materiam uniendo se illi substantialiter, sed forma quædam vel substantia separata, quæ una numero cunctis assistat hominibus (4), præsentiam suam illis exhibendo, et cognitionem

(1) Hunc alterum errorem præformatum quodammodo jam fuisse ab Avempace, docet nos ipsemet Averroes apud card. Gonzalez (*Historia*, tom. 2, paragr. 96, pag. 495). Immo vero illam longe prius (sæc. IV) a Themistio propugnatam esse scribit card. Toletus (*de anim.*, lib. 2, quest. 2).

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 210, pag. 742.

(3) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60 initio. Cfr. Cocimbricensis, *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quest. 7, art. 1.

(4) Inolevit jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nituntur, intellectum, quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine *materiale* (al. *immateriale*), esse quandam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam, si ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. S. Thom., opus. *de auct. intellectus contra Averroistas*, statim ab initio.

intellectualem illis communicando: eandemque, quamvis semipterna sit, non inde ab initio existere in homine, sed advenire singulis individuis tum cum cogitativa et phantasia ejusque apta est præbere illi materiam, quæ eget ad operationes suas intellectuales exercendas. Et in hoc videtur Averroes unionem intellectus cum homine reposuisse; dixit enim intellectum separatim continuari vel uniri cum singulis individuis hominibus per phantasmata: nam intellectio, quæ functio propria est intellectus istius separati, in nobis non fit nisi per communicationem phantasie cum intellectu mediis phantasmatibus, ut enim intellectio peragatur, debet intellectus agens luce sua collustrare phantasmata, et sic abstrahere species, quibus cognoscat intellectus possibilis, intelligibiliter representando objecta in phantasmatibus singulariter et sensibiliter relucencia: quare dicitur intellectus separatus uniri et continuari cum singulis hominibus medio phantasmate (1). Cumque homo moritur, perit anima ejus sensitiva informans, hæc vero alia intellectiva communis omnium recedit, et sic cessat omnis tum sensitiva tum intellectiva cognitio et conscientia suarum actionum in mortuo (2). Si porro quæras, quo pacto in hoc systemate diversitas intellectuum in diversis hominibus intelligi queat, res explicatur exemplo. Sicut enim eadem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplices producit sonos (3); ita etiam idem intellectus pro diversitate phantasmatum in aliis hominibus alia intelligere potest, et proinde diversarum cogitationum conscientiam habere. En celebre Averrois commentum de intellectu separato, sæpe ab Angelico Doctore confutatum (4) et ab Alberto M. (5), quo i postea sæculo XV Averroista multi

quam plures
sæc. XV
reprobaunt.

(1) Vide Cocimbricensis, loc. sup. cit.

(2) Vide card. Tolet. (*de anim.*, lib. 2, quest. 2); card. Gonzalez (*Historia*, tom. 2, paragr. 96 et tom. 3, paragr. 9).

(3) Liberatore, *Psychologia*, num. 145, pag. 35, Romæ, 1881.

(4) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 50, 73 et 75; quest. *de spirit.*, creat. art. 9; quest. *de anim.*, art. 3, p. quest. 76; art. 2, 2.^a dist. 17, quest. 2, art. 1.

(5) In suo tract. *Contr. unitat. intellectus*.

profitebantur tenendum esse saltem secundum Philosophiam (1), et a Leone X, Pontifice Maximo, in Lateranensi concilio V anathemate confixum est anni 1513. Hæc doctrina tribuitur etiam Hieronymo Cardano (2) et Petro Pomponatio, verum hic postremus quamquam animam quidem humanam mortalem crediderit, ob idque in eodem concilio damnatus sit, averroisticum vero de intellectuali anima figmentum non solum non propugnavit, verum etiam acriter impugnavit (3). Cæterum cardin. Toletus (4) et Valentia (5) referunt quosdam, ut Picum Mirandulanum et Achillinum, ita averroisticum intellectum profectos esse, ut non simpliciter assint, sed unus omnes prorsus homines informet.

Sicut Averroes posuit unum omnium intellectum possibilem, ita alii, ac potissimum Avicenna, voluerunt unum esse omnium intellectum agentem (6), quem quidem putarunt esse angelum aliquem (7), et Avicenna vocavit *choledeam*, ejusque officium esse tribuere intellectui humano species intelligibiles impressas, prout alias retulimus (8). Verum jam ostendimus in eodem loco intellectum agentem non esse intelligentiam aliquam separatam, sed virtutem animæ rationalis propriæ cuius homini (9), præter quam nullus alius intellectus, agens ponendus est ad constitutionem hominis pertinens, sed tantum Deus, qui est *prima lux omnes communiter illuminans* (10), nimirum non tamquam causa particularis, sed tamquam causa *universalis* et *prima*, quæ sicut aliis rebus suas tribuit virtutes activas, ita nostræ animæ

impressit suum lumen intellectuale, quo et species a phantasmatis abstrahat, et mox per easdem intelligat, prout docet S. Thomas (1).

Multiplicitatem animæ rationalis in diversis hominibus etiam negant generatim pantheistæ, sicut individualement personale multitudinem rerum aliarum. Verum cum Averrois commento quandam cognitionem habere videtur systema illud Schellingi unum principium absolutum statuentis quod sub forma subjectiva et objectiva, spiritus et materiæ sese manifestat (2); multoque magis averroisticam doctrinam sapere videtur Ratio impersonalis Victoris Cousini, quam alibi descripsimus et explosam reliquimus (3). Quoniam autem intellectura agentem Avicennæ jam refutavimus in præcedenti volumine, non est nunc iterum in trutinam revocandus; quomobrem solus error Averrois repellendus nobis est.

197. PROPOSITIO 1.^a. Adversus absurdum et stultissimum Averrois commentum multiplex in diversis hominibus pro corporum, quibus infunditur, multitudine asserenda est anima rationalis.

Propositio est de Fide ex Bulla Leonis X *Apostolici regimini* in concilio Lateranensi V., ex quo probari 1.^o potest; nam pro christiano philosopho firmissimum veritatis argumentum esse debet, etiamsi alia deessent, quæcumque definitio Sanctæ Matris Ecclesiæ. Decretum Leonis sic se habet: Cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus) giganteæ seminator, antiquus humani generis hostis, nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini supereminare et augere sit ausus, de natura præsertim animæ rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam, verum id esse asseverent; contra hujusmodi pestem

(1) Principales scholæ averroisticæ duces vide apud card. González, loc. cit. paragr. 10.

(2) Vide card. González, ibid. paragr. 15.

(3) Vide id probatum apud card. González, loc. cit., paragr. 7.

(4) Toletus, *de anima*, lib. 2.º, quest. 2.º, Quinta opinio...

(5) In 1.^a part., disp. 6.º, quest. 2.º, punct. 2.º fin.

(6) Quam sententiam ipsi quoque Averrois placuisse retulimus in vol. 2.^a *Psychologie*, num. 131, pag. 418 in nota (5).

(7) S. Thom., quest. de *anim.*, art. 51.º p. quest. 84.º art. 4.

(8) Vide *Psychologie*, vol. 2.^a, num. 131, pag. 457, 458.

(9) Vide *Psychologie*, num. 131, pag. 472 sequq.

(10) S. Thom., quest. de *anim.*, art. 4.º ad 7.^{am}

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 70.º art. 1.º fin. corp., et ad 1.^{am} quest. de *spirit. creat.*, art. 10.º fin. corp., et ad 1.^{am} quest. de *anim.*, art. 4.º ad 7.^{am}.

(2) Vide *Cosmologie*, num. 30, pag. 111 sequq.

(3) Vide *Psychologie*, num. 331, pag. 1080; num. 332, pag. 1091, 1092.

All. anim.
solum
intellectui
centissimis
temporibus id-
em.

Animæ rationalis
multiplex est
pro
multitudine
hominum.

opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio, damnamus, et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et hoc in dubium vertentes: cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felix recordationis Clementis Papae V. praedecessoris Nostri in generali Viennensi concilio edito continetur; verum et immortalis, et pro corporum, quibus injunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicando sit...

Cumque verum verum monimur contradicere, omnem asserentem veritati illuminatae fidei contrariam, omnino falsam esse definimus, et, ut aliter dogmatizare non liceat, districtius tubidemus: omnesque huiusmodi erroris asseritionibus indaerentes, veluti damnalissimas haereseos seminales, per omnia ut detestabiles et abominabiles haereticos et infideles, catholicam fidem laesantes, vitandos et puniendos fore decernimus (1).

Doctrina vero haec disertissimum habet in Sacris litteris fundamentum. Nam: *Iustorum animae in manu Dei sunt* (2). *Nolite contaminare animas vestras* (3). *Lex Domini immaculata convertens animas* (4). *Tollite iugum meum super vos, et invenietis requiem animabus vestris* (5), etc. etc.

Prob. 2.^a Homo essentialiter constituitur per animam rationalem seu intellectivam. Atqui nihil essentialiter constituitur per aliquid extrinsecum. Ergo anima intellectiva hominis propria nequit esse intellectus separatus.

Minor constat. Major vero vix eget probatione. Nam principium primum operationum precipuarum ac differentialium, per quas a reliquis omnibus entibus discrepat homo, debet profecto ad essentialiter constitutivum hominis pertinere. Atqui operationes precipuae ac differentiales hominis sunt operationes potentiarum rationalium, intellectus et voluntatis, quarum quisque sibi conscius est, eorum autem primum

(1) Vide apud Denzinger, num. 627, pag. 173, 174.

(2) Sap., cap. 3, vers. 1.

(3) Levit., cap. 17, vers. 41.

(4) Psalm. 18, vers. 8.

(5) Math., cap. 11, vers. 29.

principium non potest esse nisi anima intellectiva seu rationalis. Ergo anima rationalis vel intellectiva est essentialiter hominis constitutivum (1). Unde.

Prob. 3.^a cum P. Gregorio de Valentia: «Tot numero sunt animae rationales distinctae, quot sunt homines individui distincti numero. Sed homines individui distincti numero sunt tot, quot sunt humana corpora. Ergo etiam animae rationales sunt tot, quot sunt corpora humana. Major probatur. Nam ut homo secundum naturam specificam constet ex corpore et anima humana, ita etiam homo individuus constet ex hoc corpore et ex hac anima. Ergo sicut impossibile est, ut homo, quatenus specie differt ab aliis animalibus, non habeat animam specie differentem ab animabus illorum; ita est impossibile, ut homo individuus numero differens ab aliis individuis hominibus, non habeat distinctam numero animam ab aliis. Minor autem evidens est per experientiam. Videmus enim tot esse diversa numero principia distinctarum numero operationum humanarum, quot sunt corpora humana diversa. Id autem in utraqueque specie appellamus individuum distinctum, a quo cernimus proleisci diversas numero operationes convenientes naturae illius speciei» (2).

Prob. 4.^a Quisque conscit operationes omnes sive intellectus sive voluntatis esse suas, nempe a se procedere efficienter, et in se recipi. Atqui ejusmodi phenomenon explicari non posset, si principium istarum operationum esset intellectus aliquis separatus, qui solum assistat nobis ac tantum unatur in ordine ad intellectionem, videlicet mediis, phantasmatibus, ex quibus species intelligibiles abstrahat. Ergo...

Major luce meridiana splendidius elucet. Minor vero probatur. Nam conscientia, quam nos habemus, est operationum duntaxat nostrarum, non autem operationum alienius nobis assistentis. Jam vero, admissio averroistico somnio, nostra non possunt dici nisi operationes animae sensitivae, quarum perfectissime sunt phantasmata et actus cogitative

(1) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 59, item, ubi invenitur...; et toto cap. 60.

(2) Valentia, in 1.^a part. disp. 6, quest. 2, punct. 2, paragr. Tertio probatur. Cfr. S. Thom., *de spirit. creat.*, art. 9. Secundo, via impossibile...

distincti ab actibus intellectivis: nec aliter quisque nostrorum concurret ad intellectiones, nisi quatenus suppediat phantasmata, ex quibus intellectus abstrahat species sibi ad intelligendum necessarias. Atqui impossibile est, ut quispiam vere intelligere dicatur, ac proinde intellectionem ut suam expeririatur ex eo solum, quod alicui intellectui nobis assistenti suppediet phantasmata vel materiam, ut ita dicam, intelligendi, unde species ille desumat. Ergo in systemate Averrois non possemus intellectiones et volitiones experiri ut nostras (1). Hinc e converso sequitur, si quis suas possit intellectiones et volitiones cognoscere, debere ceterorum etiam omnium cognoscere intellectiones et volitiones, ut jam ostendo.

Prob. 5.^a Si una esset in omnibus anima rationalis, cujuslibet hominis operatio intellectus et voluntatis aequae ad omnes homines pertineret, et a singulis per suam conscientiam percipi ut suam posset quicquid a quocumque homine per intellectum et voluntatem efficitur. Atqui hoc et absurdum dictum est, et contra experientiam.

Prob. Majorem. Nam admissa una in cunctis anima, non est nisi unus intellectus, qui omnes in omnibus efficiat intellectiones ac volitiones, easque per conscientiam in se expeririatur. Ergo omnes intellectiones et volitiones cujuslibet hominis sunt operationes unius ejusdemque intellectus et ab uno eodemque per conscientiam percipiuntur, ubicumque

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 59, *Præterea, sic species intellectus in actu...* Et alibi: *Ista continuatio, inquit Angelicus, vel unio non sufficit ad hoc, quod actu intellectus sit actio. Si cratur, et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea, quae sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 18 et 20), sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quod ex hoc quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti, non enim dicimus, quod paries videat, sed magis quod videtur. Ex hoc ergo quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod Socrates, in quo sunt phantasmata, intelligat, sed quod ipse vel ejus phantasmata intelligantur. S. Thom. 1.^a 2.^a, quest. 76, art. 1. Cfr. quest. de anim., art. 3. Hoc autem inconvenciens....*

tandem fieri ejusmodi intellectus. Ergo quicumque suas intellectiones et volitiones concit, aequae potest etiam intellectiones et volitiones cujuslibet alterius concitare (1).

Dices, ideo non esse intellectiones cujuslibet communes omnibus, nec a ceteris hominibus per conscientiam renuntiari, quia non omnibus sunt communia phantasmata, quorum ministerio species intelligibiles abstrahuntur, atque adeo intellectiones perficiuntur.—Verum respondeo id mihi referre, quia phantasmata non sunt potentia elicitive intellectionum, sed tantum ministra materiam porrigentia et instrumentaliter concurrentia ad producendas species impresas, quibus receptis solus intellectus mox intellectiones efficit. Ac proinde iere se habent phantasmata respectu intellectionis, sicut corpora colorata respectu visus: quemadmodum enim corpora colorata species imprimunt visive potentiae, a qua videntur, ita phantasmata materiam et instrumentalem suam concursus praebent, ut ab intellectu agente abstrahantur species, quarum ope intellectus possibilis intelligat (2). Sicut ergo diversitas et multitudo atque distantia coloratorum non impedit, quominus omnia ab uno eodemque oculo referantur; ita diversitas phantasmatum in diversis hominibus officere requirit, quin intellectus, in sententia Averrois, sicut ex omnibus illis abstrahit unus idemque species, ita etiam omnia prorsus in illis relucens unus idemque cognoscat, et se cognoscere consciat (3).

Prob. 6.^a ex variis aliis absurdis. 2.^a Nam certum est hominem nec liberum esse nec capacem meriti ac demeriti, nisi quatenus intellectu pollens. Si ergo unus est omnium intellectus, vel singuli homines nihil peccabunt, aut merebuntur, nec ulla eis erit actio moraliter imputabilis, nimirum si vere ad singulos nequeunt spectare actus animi sibi duntaxat

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a, quest. 76, art. 3, corp. *Similiter etiam...* opone de unit. intellectus, circa 1000. Si quis autem dicat, et quest. de anim., Sed actus aliquid diffinitus....

(2) Vide Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 136, pag. 482 seqq.; et num. 137, pag. 487 seqq.

(3) Cfr. S. Thom., de anim., lib. 3, lect. 12; 2.^a dist. 20, quest. 2, art. 2, ad 2.^{am}, et alia multis in locis citatis in Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 12, pag. 74, quem locum, sicut et pag. 75 et 480, vide si libet,

assistentis, vel singuli peccabunt, et merebuntur, quidquid reliqui omnes peccaverint, vel meriti fuerint, neque si ullius peccati vel meriti animæ istius separatæ participes esse queant. Atqui utrumque absurdissimum est et contra Fidem divinam; nam omnes et peccare et mereri possumus, et nemo reus esse potest alienorum, quæ aliquo modo non pendeant a propria et personali sua voluntate ac libertate. Ergo...

β) Quoniam anima rationalis in uno est futura, in alio sapiens; in uno prudens, in alio imprudens; in uno iusta, in alio peccatrix; in uno beata, in alio misera: eadem numero anima erit simul hisce rebus prædicatis contrariis prædita (1). γ) Mortuis singulis hominibus, nihil de illis remaneret præter unicuique intellectum separatum, nam animæ sensitivæ etiam secundum adversarios mortalis est. Ergo ubinam erunt premia et supplicia, quæ merentibus in hac vitâ non dantur, sed in futurum reservantur, ut novimus ex Fide? An sola illa intellectus separati substantia præteritis hæc supplicia diversorum hominum simul afficiet? Eritque tandem in æternum beata, an misera? Vide, quot absurda ex venenato fonte impij Commentatoris deriventur! (2).

Prob. 7.^a Ostensum est in præcedenti articulo rationalem animam esse in homine eandem cum sensitivâ. Atqui hæc, etiam latentibus adversariis multiplex est pro multitudine individuorum, et vere forma informans. Ergo anima intellectiva nec est una in cunctis hominibus, nec forma assistens.

Prob. 8.^a Sicut inferius ostendendum est, substantia intellectus unitur corpori humano ut forma. Impossibile est autem unam formam esse nisi unius materie, quia proprius actus in propria potentia fit, sunt enim ad invicem proportionata. Non est igitur intellectus unus omnium hominum (3).

Prob. 9.^a Ab eodem aliquid habet esse et unitatem, unum enim et ens se consequuntur. Sed unumquodque habet esse per suam formam. Ergo et unitas rei sequitur unitatem formæ. Impossibile est igitur diversorum individuorum hominum esse

(1) Cfr. S. Thom., quest. de anim., art. 3 initio.

(2) Cfr. Tolet. (loc. cit. paragr. Et contra sequeretur), Valentia (loc. cit., Quarta ratio...).

(3) S. Thom., Contre. Gent. lib. 2, cap. 73, initio.

formam unam. Forma autem hujus hominis est anima intellectiva. Impossibile est igitur omnium hominum esse unum intellectum (1).

Plura reperies apud S. Thomam. Si vero scire cupias mentem Philosophi, ex quo innumera colligi loca queunt ad proligandum averroisticum figmentum, adi eundem S. Doctorem (2) et cardin. Toletum (3).

198. Obje. 1.^a cum Averroe, Omne quod numero multiplicatur, habet materiam, vel est immersum in materia. Atqui intellectus vel anima rationalis non habet materiam, sed est separata a materia, docente Aristotele. Ergo... (4).

Respondeo neg. Major., nam possunt multiplicari numero non solum formæ materiales, sed etiam immateriales, prout tenet communis sententia, saltem relate ad formas informantes, qualis est rationalis anima. Quamvis circa radicem multiplicationis istarum formarum sit non parva dissensio auctorum, propter quam negant multi, asserentibus tamen alijs plurimis, formas non informantes, angelos nempe, multiplicari numerice posse intra eandem speciem. Verum de hoc paulo inferius dicendum aliquid erit. Quod vero Minorem attinet, anima rationalis non est separata a materia, quatenus non sit vere forma substantialis materiam informans, sicut mox demonstrabitur, sed quatenus non est forma materialis, sed immaterialis, ac proinde capax etiam subsistendi extra materiam.

Obje. 2.^a cum eodem. Anima est immortalis, et ab æterno creata secundum sententiam Aristotelis de æterna creatione mundi. Ergo si plures darentur anime, existerent jam actu infinitæ. Atqui repugnat infinitum in actu. Ergo...

Respond. neg. alteram partem antecedentis, quia idæ certum est mundum non esse ab æterno creatum, ut alibi docuimus.

Obje. 3.^a cum eodem ex Themistio. Intellectus non potest esse singularis; nam secus non posset recipere speciem

(1) S. Thom., Contre. Gent. lib. 2, cap. 73; Amplius, ab eodem..., ubi statim solvitur difficultas contra hoc argumentum facta.

(2) In opus. De unit. intellect.

(3) Loc. cit.

(4) Apud cardin. Toletum, loc. cit., Probatur etiam secundo. Cfr. S. Thom., 1^a p., quest. 76, art. 2, arg. 1.^a

universalem, nec intelligere universale. Atqui recipit speciem universalem, et intelligit universale. Ergo necesse est dicere intellectum esse universalem, seu unum in omnibus et abstractum (1).—Respondeo, *neg.* antec. Et ad probationem *dist.* primum membrum Majoris. Si intellectus esset singularis, non posset recipere speciem universalem tum in essendo, tum in representando, *conc.*; sed *neg.* suppositum, quod nempe detur species illa universalis in essendo. Si intellectus esset singularis, non posset recipere speciem universalem in representando, quae tamen est singularis in essendo, *neg.* Tum *neg.* alterum membrum.

Contradisting. primum Minoris membrum; alterum, *conc.*, et *neg.* consq. Ut vides, totum argumentum nititur in praeposteria intelligentia universalis speciei et conceptus; nam et species et conceptus, qui dicitur universalis est accidens spirituale et entitative singulare, nec dicitur universalis nisi in representando, seu quia representat rem sine notis individuandis, ut constat ex alibi dictis de natura universalis (2).

Objec. 4.^a Si animae rationales sint multae in hominibus, oportet, quod remaneant multae, corruptis corporibus. Atqui in eo statu separationis non possunt esse multae intra eandem speciem seu multae numero, nam non habent materiam, per ordinem ad quam distinguantur. Ergo si animae rationales forent multae, solute a corpore specificè differrent. Atqui per solam separationem a corpore non mutant speciem. Ergo si post separationem specificè distinguuntur, etiam in statu informationis distinguebantur: et sic impossibile est, ut anima ejusdem speciei multiplicetur in diversis hominibus (3).—Respondeo, *neg.* Min. In quacumque sententia circa radicem, vel causam multiplicationis numericae intra eandem speciem: nam etiam illi ipsi, qui tenent radicem multiplicationis esse materiam vel ordinem ad materiam, responderunt averroistis, animas, cum primum create sunt, destinatas jam esse ad informandam hanc numero

(1) Cfr. S. Thom. 1. p. quaest. 76, art. 2, arg. 4.^a

(2) Vide *Logic. Major.* pag. 700, 701, ubi hanc doctrinam ab Aquinate traditam reperies.

(3) Apud S. Thom., quaest. de anim., arg. 15.

materiam, ad quam proinde retinent essentialē ordinem etiam post separationem. Qui vero radicem multiplicationis numericae petunt ex naturali formarum creaturarum limitatione non egent hujusmodi recursum ad solvendam difficultatem pro quibus simpliciter falsum est dicere formas non posse numerice multiplicari intra eandem speciem etiam sine ordine ad materiam. Quae de re in sequenti articulo non nilil.

Objec. 5.^a Hec est S. Augustini sententia (1): De numero animarum nescio, quid tibi respondeam. Si enim dixerō unam esse animam, conturbaberis, quod in altero beata est, in altero misera: nec una res simul beata et misera esse potest. Si unam simul et multas esse dicam, videbis, nec facile mihi, unde, tuum risum comprimam, suppetit. Si multas tantummodo dixerō esse ipse me videbo, minusque me mihi displicentem, quam tibi proferam. Videtur ergo esse derisibile in pluribus hominibus esse plures animas (2).—Respondeo cum S. Thoma, quod Augustinus se derisibilem profitetur, non si dicat multas animas, sed si dicat multas tantum, ita scilicet, quod sint multae et secundum numerum et secundum speciem (3).

Plures alias objectiones averroistarum solutas videre potes apud S. Thomam in superius laudatis locis.

§ II.—UTRUM EADEM ANIMA SUCCESSIVE SIT IN DIVERSIS CORPORIBUS, UBI DE *Metempsychosis* vel *Palingenesia*.

199. Averroes posuit unam animam rationalem esse simul in omnibus prorsus hominibus: alii non unam, sed plures animas rationales volvere, sive a Deo creatas, sive ex divina substantia manantes, quas tamen successive ab uno in aliud corpus migrare autimabant; quorum doctrina *metempsychosis* (*μετεμψύχως*) et etiam *metempsychosis*, *palingenesia* *praexistentialismus* audit, idemque quoad rem sonat, ac transmigrationis animarum. Substratum ut ita dicam, erroris hujus opinionis in eo stat, ut animae non tum existere incipiant, cum in corpus aliquod adveniunt, sed longe antea.

Systema metempsychosis describitur.

(1) S. August. *De quantitat. anim.*, cap. 12.

(2) Apud S. Thom., quaest. de anima, art. 2, argum. 2.^a

(3) S. Thom. *ibid.* ad 2.^{um}

præxisterit (1). Nam animæ hominum secundum Platonem, Philonem Iudeum, Originem ejusque asseclas, Priscillianistas, Scotum Erigenam, et Kant, Steffens atque Hirscher (2), et recentiores Spiritistas (3), sunt idem angeli pravi, qui in penam sui peccati in corpora detrusi sunt, ac postea corpore uno corrupto, in aliud migrant per successivas reincarnationes. Doctrinam hanc de animarum transmigratioe dicitur ab ægyptiis accepisse Pythagoram (4), quam præter Pythagoreos, in quibus est v. gr. Apollonius Tyanæus, et Empedoclem (5) tenuit Plato (6), quem secuti sunt Porphyrius, Photinus, Manichæi (7), et Carpocratiani (8), Priscillianistæ (9), atque Origenistæ (10), Cathari (11), et alii (12). Ex Platone atque ex hebraeis Theologis (13), dicuntur etiam idem hausisse dogma primis Ecclesiæ temporibus quidam Patres, Patres præter Origenem (14), ut Nemesius (15), Joannes

et quoque hæretici
tunc interpretati
reverti
Philosophi.

quidam Patres.

- (1) Sive ab æterno, ut Platonet Manichæi, sive in tempore, sed ante corpora creata, ut Origeni placuit. Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 83, *Quidam vero catholicam.*
- (2) Apud Katschthaler, *op. cit.* pars. 2.^a, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 230.
- (3) Vide Katschthaler, *Theolog. dogm.* pars. 2.^a, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 230.
- (4) Vide Diodorum Siculum apud Euseb., *De præparat. evangel.* lib. 10; Plutarchus vero (in *Homero*) scribit Pythagoram hanc sententiam ab Homero didicisse.
- (5) Vide Laertium, lib. 8.
- (6) Vide Laert. lib. 2. Cfr. S. August., *Contr. Julian.* lib. 2, cap. 7.
- (7) Vide S. August., *de Genes. ad litt.* lib. 7, cap. 11; S. Hieron., *quest.* 38, de errore Joann. Hierosolimit.
- (8) Vide Theodoret., *Historiar. fabular.* lib. 1, in Carpocrate.
- (9) Vide S. August., *Harer.* 70; S. Leon. epist. ad Turib. asturicens., (Denzinger num. 107).
- (10) Vide canones Concilii V. œcumenico attributos contra Origenistas, apud Denzinger, num. 187 seqq. Cfr. Hefele, *Histoir. des Conciles*, tom. 3, lib. 13.
- (11) Vide Moneta, *Adv. Cathar.*, 3, 6; Ravet, *Adv. Cathar.*.
- (12) Apud Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, tom. 1, 2 part. chap. 3, num. 15, pag. 451. Parisiis 1848.
- (13) Vide Rev. Dom. Bertrand *Dictionnaire universel*, etc., publié par M. l'Abbé Migne, tom. 3, ad vocem *Metempsychose*.
- (14) *Epist. Apoll.*, et *Adversus Celsum*.
- (15) *De natura hominis*, cap. 2. (Migne, *Patrolog. græc.* tom. 40).

Hierosolymitanus (1), et alii (2), qui tamen excusandi omnino sunt, tum quia nonnulli solam forte præexistentiam animarum tenuerunt, tum quia eo tempore scripserunt quando nondum exibat certum de perplexissima questione judicii Ecclesiæ. Potuerunt etiam quidam fortasse moveri ex auctoritate Origenis, cui doctrina illa, sive vero sive falso, tribuebatur (3). In aliis quoque populis veteribus communissimam fuisse putatur metempsychosis opinionem, ac nominatim apud Indos Sinenses, Persas, Aegyptios, Germanos, Celtas, Druidos aliosque populos et nationes (4). Et quamquam doctrina catholica Ecclesiæ ac Patrum hunc, sicut alios multos errores, splendore suæ veritatis dissipaverit, non defuerunt tamen unus aut alter, qui illum in scenam producerent, ut prædictus Scotus Erigena et Bernardus Carnotensis (5), quem postea sequutus est socinianus Sand (6), a qua nec ipsemet

qui tamen
solam præexi-
stentiam animæ
alio corpore
tribuebant.

Varie nationes.

quidam alii
posteriores
scriptores.

- (1) S. Hieronym., *Epistola* 38.
- (2) Apud Henric. Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, tom. 1, 2.^a part. chap. 3, pag. 403.
- (3) Etiam S. Augustinus (in lib. 7 *de Genesi ad litt.* cap. 24 seqq.) scripsit initio corpora quidem in seminalibus rationibus, animas vero rationales, simul cum angelis actu creatas esse (Cfr. S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 90, art. 2), qui tamen alios Origenistarum misceret errores. Verum hæc de animarum præexistentia assertio, aut non est definitive prolata a S. Doctore, quemadmodum interpretatur S. Thomas (loc. cit.), aut una ex illis est, de quibus ipsemet S. Augustinus jam senex (lib. 2 *Retract.*, cap. 24) ita scripsit: *In quo opere (de Genesi ad litt.) plura quæstia quam inverte-
tioni, præciosa firmata; cætera vero ita posita, velut adhuc requi-
renda sint. Ac tandem sententiam, saltem de prævia existentia ani-
marum in aliis operibus reliquit, ut v. gr. lib. 1 de Trinitate, cap. 153
et de Civitate Dei, lib. 12, cap. 23, ubi hæc habet: Et cum virum ter-
reno formasset ex pulvere, etque animam, qualem dicit, sive quamjam
flatum, quem insufflando indidisset, sive potius insufflando fecisset, cumque
flatum, quem insufflando fecit (nam quid est aliud insufflare, quam flatum
facere) animam hominis esse voluisset, etiam conjugem illi, adju-
vium generandi, ex ejus latere esse detraxit, fecit ut Deus (S. Augu-
stinus, *De Civit. Dei* lib. 12, cap. 23).*
- (4) Vide Bertrand, *Dictionnaire universel, historique et compa-
ratif de toutes les religions du monde*, publié par M. l'Abbé Migne,
tom. 3, ad vocem *Metempsychose*.
- (5) Apud Henric. Klee, loc. cit., pag. 405.
- (6) *Tractat. de origine animæ*, Constantinopoli 1671.

Lockius abhorruit (1). Nostis, vero diebus ea in deliciis est spiritistis, aliisque, in quibus nominari possunt personatus Allan-Kardee (2). Joannes Reynaud in suo opere *Ciel et Terre*, damnato a concilio Petrocorensi (*Perigueux*) anno 1857, quem secutus est Camillus Flammarion (3), et recentius advocatus Lugdunensis, Andreas Pezzani, qui undique conquisitis patronis, et congestis gratis suppositionibus, falsis interpretationibus absurdisque argumentis, sapius damnatum et explosum systema redintegrandum assumpsit. Hujus et Flammarionis commenta fusc refutavit canonicus Ecclesie Valentini, Dr. Anicetus A. Perujo (4).

Jam quod attinet corpora, in quæ animæ humanæ migrant, multum Pythagoræi et Platonici dicuntur docuisse, animas, si in humano corpore improbam duxissent vitam, in brutorum corpora pro qualitate criminum, immitti; et sic iracundos in serpentes converteri, rapaces in lupos, audaces in leones, dolosos in vulpes, temulentos et inhonestos in asinos et porcos, atque ita porro (5). Porphyrius vero (6), Iamblicus (7), Nemesius aliique revolutiones animarum intra hominum duntaxat corpora constituerunt. Unde quidam sentiant (8) veteres illos Philosophos reapse noluisse animarum

(1) Ut ostendit producta loeis P. Salvator Maria Roselli, *Summ. Philos.*, tom. 5, num. 613 in nota.

(2) Verum nomen ejus est Hippolyte Leon Benizard Rivail.

(3) *Pluralité des mondes*, livr. 5, chap. 33 et in alio opere *Lumen*.

(4) *La pluralidad de mundos habitados*, cap. 17, pag. 327 seqq. Madrid 1877; et in integro libro *La pluralidad de existencias del alma*, Madrid 1880.

(5) Vide Theodoret. (sermon. 51 de curandis græcæ, affectionibus); Nemesium (*de natur. homin.* cap. 2); Combricensis (*de generalit. et corrupt.* lib. 2, cap. 11; et *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quest. 7, art. 1).

Inde quoque ortum habuit dogma illud Pythagoreorum, qui magnam poenam esse prædicabant peccatorum carnes vesci: ne, ut Tertullianus in Apologetico contra Gentes cap. 48 ait, bubulum de aliquo pro quoquam obnoxiaret. Combricensis *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quest. 7, art. 1.

(6) S. August. *de Civit. Dei*, lib. 10, cap. 3.

(7) Apud Nemesium, loc. cit.

(8) Vide Combricis, *de generalit. et corrupt.*, lib. 2, cap. 11, quest. 1, art. 1.

in pecudum corpora transmigrationem tradere, sed rebus fictis adumbrasse. quo pacto homines moribus depravatis naturam quodammodo exuant hominis, et in bestias mutantur.

Simili modo relate ad terminum istarum transmigrationum non una est omnium sententia. Inde transmigrationem animarum ita posuerunt, ut animæ post quemdam numerum *reincarnationum* propriam existentiam individualet et personalem amitterent, secundum Brahmanes quidem per absorptionem in sinum Brahme, unde egressæ fuerant per creationem, quam doctrinam quodammodo videtur renovasse Origenes per suam *ἀναστάσις* seu restitutionem, et postea Ekkardus (1), secundum Budhistas vero per reditum in Nirvana seu nihilum (2). Quamquam non desunt, qui putent hoc nomine budhistas non intelligere veram annihilationem animæ, sed potius *apathiam* quamdam et quietem vel tranquillitatem omni vacuum perturbatione, in qua beatitudinem reponerant (3). Pythagoræi autem et cæteri veteres animas post successivos transitus ab uno in aliud corpus,

(1) En canon 12.^{us} Conc. V contra Origenem: Si quis dixerit, quod univertur Deo Verbo per omnia similiter celestes virtutes, et omnes homines, et diaboli et spiritualia nequitiæ, ut ipsa Mens, que dicatur ab ipsis Christus, et que in forma Dei est, et exiuvanti, ut ajunt, semetipsam, et quod finis erit regni Christi, anathema sit. (Apud Denzinger, pag. 61, num. 108).

Ex canon 14.^{us} ejusdem Concilii: Si quis dixerit, quod omnium rationalium unitas una erit, hypostasi et numero sublatis una cum corporibus: et quod cognitionem rationalium sequitur mundorum interiorum et depositio in formam, et nomen abrogatio: quod identitæ falsum est cognitionis, quemadmodum et hypostasem: et quod, in fabulosa restitutione futura sunt solæ mentes nuda, quemadmodum, in illa, quam delirantes fingunt præexistentia fuerunt: anathema sit. (Apud Denzinger, pag. 62, num. 200). Hinc vero est una ex propositionibus Ekkardi, ordine 10.^a a Joanne XXII, anno 1320 damnata. Nos, inquit, transformamur totaliter in Deum, et convertimur in Eum sicut in Sacramento Eucharistia panis convertitur in Corpus Christi, sic ego convertor in eum, quod ipsa operatur me sum esse unum, non simile (Apud Denzinger, num. 437, pag. 142).

(2) Cfr. Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofía*, tom. 1.^{us}, paragr. 12.

(3) Vide Calchrook, apud *Encyclopédie Théologique*... publiée par M. l'Abbé Migne, tom. 3, ad vocem Nirvana.

Varia sententia circa transmigrationem animarum.

cum peccata sua eluissent, cum sua propria existentia ad felicitatem admittebant. Plures recentiores cum Petro Leroux et Joanne Reynaud, rationalismo imbuti, et somnia sectantes progressus et infinitæ perfectibilitatis humanæ, terram et cætera sidera esse putabant loca, in quibus animæ magis magisque se perficiant sine fine; et in hoc reponunt etiam immortalitatem animæ (1), ut nempe vitam degant in aliis, et aliis corporibus perfectiorem (2). Quamquam negant Reynaud, Leroux aliique æternitatem animæ (3). Paulo aliter rem se habere volunt spiritistæ, quibus, sicut Origenistis, nulla est naturæ diversitas inter angelos, demones et humanas animas; omnes sunt ejusdem essentie, inquit, et omnes purgantur, magisque perficiuntur. vitam in aliis et aliis corporibus degentes, donec tandem metam associute perfectionis, statum puri spiritus obtinent (4).

(1) «Consiste esta inmortalidad (ex mente Joannis Reynaud aliorumque) en la vida infinita, o al menos indefinida, del alma en esta tierra que habitamos, y en el cielo, ó sea en los innumerables globos y astros, que en unión con la tierra integran el universo. La tierra es pues para nuestra alma un lugar de expiación y de regeneración, y la vida presente del hombre, precedida de otras vidas anteriores, y seguida de otras innumerables, no es más que un anillo de la cadena infinita, que representan las múltiples transformaciones del alma. De manera que la vida presente de ésta, sus vidas anteriores y sus vidas futuras, son como otros tantos momentos de la ley del progreso encarnada en la humanidad. El paraíso y el infierno de la Teología cristiana son quimeras de la imaginación, y quiméricas son igualmente las afirmaciones de ésta acerca de la espiritualidad del alma humana, la cual ni existe, ni puede existir sin algún cuerpo más ó menos sutil...» Card. González, *Historia de la Filosofía*, tom. 4.º párrafo. 50.º, pag. 247 y 248.

(2) «D'après ce livre *Terre et ciel*, de Jean Reynaud la terre n'est que le lieu de l'une des existences en nombre indéfini, que nous devons successivement parcourir. Nous avons existé déjà lorsque nous vivons ici-bas; nous existerons encore, et toujours de plus en plus parfaites, dans les différents mondes, en nombre indéfini... Il n'est point d'esprits purs, dépourvus de tout corps, tels que la majorité des Théologiens s'est figurés les anges; il n'est point de vie, même en Dieu, immatérielle.» Apud Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX^e siècle*, pag. 50, édit. Paris 1889.

(3) Cardinal González, loc. cit. sup. pag. 248.

(4) Necessæ non est omnes Spiritistarum opinandi varietates referre, nolo tamen tacitus prætereire delirium Ludovici Figueir, qui eo

200. PROPOSITIO 1.^a Rejicienda est prævia animarum existentia.

Probari 1.^a posset ex auctoritate S. Leonis I in sua mox laudanda epistola dogmatica, in qua cum retulisset in decimo capitulo errorem Priscillianistarum, hæc subiungit: *Quam impietatis fabulam ex mullorum sibi erroribus texerunt, sed omnes eos catholica fides a corpore sua unitatis abscedit, constanter prædicans atque veraciter, quod animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere nec ab alio incorporantur, nisi ab Opifice Deo, qui et ipsarum creator*

Rejicienda
est prævia
animarum
existentia

temeritatis et impudentium devenit ut asseruerit animas in supremo perfectionis gradu solem habitare, eidemque solum tum præbere, quo calorem et energiam perpetuo conservet, terram interea cæterosque planetas effluvia vite, sensus et cogitationis amantissimæ!! «Si pendant son séjour ici bas l'âme humaine a perdu de sa force et de ses qualités, si l'âme a été le partage d'un individu pervers, elle ne quittera pas la terre. Après la mort de cet individu, elle ira se loger dans un autre corps humain, en perdant le souvenir de son existence antérieure. Ces réincarnations dans un corps humain peuvent être nombreuses. Elles doivent se répéter jusqu'au moment où les facultés de l'âme se sont assez développées, où ses instincts se sont assez améliorés et perfectionnés... Alors seulement cette âme pourra quitter la terre et s'élancer dans l'espace pour passer dans l'organisme nouveau qui fait suite à celui de l'homme dans la hiérarchie de la nature... L'espace où habitent les âmes ainsi justifiées est occupé par l'éther, l'éther planétaire... Elles ont un corps... mais ce corps doit être pourvu de qualités infiniment supérieures à celles qui sont l'apanage du corps humain... Après un intervalle dont nous n'essayerons pas de fixer la durée, l'être sublimé meurt et son âme entre dans un corps nouveau, orné de facultés encore plus qu'assurées... Et ce n'est pas à une troisième et à une quatrième génération que peut s'arrêter la chaîne des créations sublimes que nous entrevoyons flottant dans l'infini des cieux. Après avoir parcouru cette longue succession d'étapes et de stations dans les cieux, les êtres que nous considérons doivent arriver finalement en un lieu... Ce lieu, terme définitif de leur cycle immortel à travers des espaces, selon nous, c'est le soleil... Ce qui entretient la radiation solaire, ce sont les arrivées continuelles des âmes... dans le soleil. Ces ardents et purs esprits viennent remplacer les émanations continuellement envoyées par le soleil à travers l'espace sur les globes qui l'environnent... Les êtres spirituels réunis dans le soleil envoient sur la terre et sur les planètes des émanations de leur essence, c'est-à-dire

est et corporum (1). Quamvis enim occasio huius assertionis fuisse videntur errores Priscillianistarum, nihilominus definitio absoluta et perspicua est.

Prob. 2.^a Præexistentia animarum bifariam deiendi potest. A) in hypothesi quod animæ dicantur prius creatæ cum ipsis Angelis, ut remanerent separata, quasi essent, sicut illi, spiritus puri, et mox contra naturalem destinationem ac finem corporibus alligarentur; B) ita ut animæ sint formæ ad informanda corpora naturaliter ordinatæ. Atqui in utraque hypothesi repugnat prævia animarum existentia. Probo Min. per partes.

A) Rejicitur prævia existentia animarum in hypothesi, quod illi sint spiritus puri, et mox ad corpora informanda immittantur. 1.^o quia hæc hypothesi, saltem prout a multis asserta, supponit animas humanas esse ejusdem perfectionis specificæ. Atqui hoc falsum est, ut postea probabitur (2). 2.^o Unio animæ, ut inferius demonstrandum erit, est naturalis. At non posset esse naturalis in ea hypothesi. Nam anima foret tunc substantia completa, ac proinde ens per se, non habens ordinem ad junctionem corporis. Atqui substantia completa, et non habens naturalem ordinem ad unionem nequit cum corpore naturaliter et substantialiter uniri, ut patet. 3.^o Hinc vero sequeretur unionem animæ cum corpore fore contra naturam animæ, ac proinde compositum inde resultans, seu homo, non esset ens per se. Atqui hoc falsissimum est; tum quia videtur esse aperte contra experientiam, siquidem tot tantaque præ se fert homo indicia entis vere unius per se, quot quantaque quodlibet aliud ens corporeum; tum quia repugnat, ut præstantissimum opus naturæ sensibilis, sit ens per accidens et innaturale; tum quia terminus generationis naturalis debet esse aliquod ens per se ac naturale; homo autem est terminus generationis naturalis. 4.^o Si anima ideo præexisteret ante corpus, quia non erat

des germes animés qui distribuent sur les planètes la vie, l'organisation, le sentiment et la pensée. Figuier, in suo damnato opere, cui titulus. Le lendemain de la mort ou la vie future selon la science (?), apud Rev. Dom Moigno, Les splendeurs de la foi, tom. 2, pag. 480.

(1) S. Leo I. Epistol. 15, esp. 10.

(2) Vide S. Thom. 1.^a q. quest. 118, art. 3.

ordinata ad unionem cum eo, sed ut esset separata seu purus spiritus, reddenda esset ratio, cur tandem corpori fuisset unita. Atqui nulla idonea huius rei offerri potest ratio.

Sane vel unio facta est a) primo sponte atque ex propria ipsius animæ voluntate; vel secundo b) invite, nempe in penam alicujus peccati, quod in statu separationis patravenerit, ut commentus est Origenes; vel tertio γ) ex divina ordinatione: non enim alia causa occurrit. Atqui nihil horum nisi absurde dici potest.

Et probo per partes. a) *Anima non est unita corpori sponte atque ex propria voluntate.* Primo, quia ex morte, quæ omnibus accidere generatim solet contra propriam voluntatem, patet unionem non dependere ex animæ nostræ arbitrio. Deinde inutile est velle, quod est contra naturam ipsam. Præterea nulla offerri potest causa, quid post tot annos separationis animam, substantiam videlicet de se completam ac perfectam in sua specie, secundum adversarios, allicere ad unionem cum corpore poterit. Anima enim non exibat corpore ad intelligendum, in contraria hypothesi: si autem natura ipsa providisset unionem, nec fuisset expectanda voluntas hominis. Ergo nulla est ratio, cur vellet anima uniri corpori. Immo vero debuisset omnino a tali unione valde deterri; quia in ea hypothesi animæ multum deprimebantur per unionem, ex qua præterquam quod innumeris ærumnis obnoxie fiebant in statu unionis, id secuturum erat, ut et penitus obliviscerentur eorum omnium, quæ prius eas scivisse docent adversarii, et impedirentur veritatem in sua puritate contemplari, et adigerentur ad cognoscendas res longe imperfectius, nimirum per conversionem ad phantasmata. Hic enim cognoscendi modus, quamvis naturalis est et conveniens animæ rationali, quæ sit substantia incompleta et naturalis forma corporis, prout tenet vera sententia, valde imperfectus foret animæ, quæ de se esset purus spiritus, nullum habens ordinem ad unionem cum corpore. Non potuit ergo anima volens seu ex propria electione uniri nisi decepta, deceptionis autem nulla causa offerri potest, cum adversarii dicant animam habuisse prius omnium scientiam (1). Denique

(1) S. Thom., Cont. Gent., lib. 2. cap. 83. Si autem dicat et, quod hæc per violentiam. Cfr. 1.^a q. quest. 118, art. 3; De potent., quest. 7, art. 10.

unio animæ in eadem hypothese pure casualis et fortuita esset, quia ad eam peragendam deberent simul concurrere voluntas ipsius animæ et hominis generantis (1).

§) Non est unita corpori anima in penam ullius peccati: tum quia id gratis asseritur, quandoquidem nec naturalis ratio nec revelatio ullum prebet fundamentum ita opinandi cum tamen revelatio doceat nos peccatum primi hominis; nec denique habet ullus hominum memoriam talis peccati, commissi ab anima in statu separationis, nec afferri ratio potest, cur oblita illius fuisset animæ. Tum quia e converso debuissent illæ recordari peccati sui, ut poenitentiam agerent et sic purgarentur. Tum quia, docente S. Thoma poena... bonæ naturæ adversatur, et ex hoc dicitur mala... Si igitur unio animæ et corporis est quiddam poenale, non est bonum naturæ, quod est impossibile; est enim intentum per naturam, nam ad hoc generatio naturalis terminatur (2). Tum quia iterum sequitur, quod esse hominis non esset bonum secundum naturam cum tamen dicatur post hominis creationem (3): Viditque Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona (4).

γ) Anima non est unita corpori contra naturalem institutionem ex divina ordinatione. Primo: unumquodque enim Deus instituit secundum convenientem modum suæ naturæ; unde et Genesis 1.^o de singulis creaturis dicitur: Vidit Deus, quod esset bonum, et simul de omnibus: Vidit cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona. Si igitur animas creavit a corporibus separatas, oportet dicere, quod hic modus essendi sit convenientior naturæ earum. Non est autem ad ordinationem æternæ bonitatis perlinens res ad inferiorem statum reducere, sed magis ad meliorem promovere. Non igitur ex divina ordinatione factum fuisset, quod anima corpori uniretur (5).

(1) S. Thom. 1.^a p. quæst. 118, art. 3. Cfr. Contr. Gent., lib. 2, cap. 83, *Præterea omnis effectus procedens*.

(2) S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 83, *Sed hæc positio stare non potest*.

(3) Genes., cap. 1, vers. 31.

(4) S. Thom., ibid.

(5) S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 83, *Si autem veritas dicatur*.

Præterea non pertinet ad ordinem divinæ sapientiæ, cum superiorum detrimento, ea, quæ sunt infima nobilitare. Infima autem in rerum ordine sunt corpora generabilia et corruptibilia. Non igitur fuisset convenienter ordini divinæ sapientiæ, ad nobilitandum humana corpora, animas præexistentes eis unire, cum hoc sine detrimento earum esse non possit, ut ex dictis patet (1).

β) Rejicitur prævia animarum existentia in hypothese, quod illæ dicantur esse formæ ad informanda corpora naturaliter institutæ. 1.^a Nam animæ ita create, antequam corpori infunderentur, vel habebant in eo separationis statu aliquam operationem intellectus et voluntatis, vel nullam. Si nullam, cur create sunt, ut sic essent prorsus otiosæ, et cur non dilata est earum creatio, donec parata esset materia informanda? Si habebant operationem, cur nulla remanet omnino memoria eorum, quæ animus tunc cogitaverat, vel voluerat? Cur nunc unicuique non sine experientia et longo labore res omnes et scientias addiscere necesse est? Dices cum Platone nos respicere nihil de novo addiscere, sed tantum reminisci, quia ope phantasmatum excitantur species rerum, quas noverat mens in primo illo statu (2). Respondeo id omnino gratis et contra sensum omnium communem asseri. Deinde quæcumque reminiscimur deprehendimus nos olim didicisse, aut scivisse; nemo autem, quem ego sciam, cum res addicit, deprehendit illas se olim novisse in aliquo alio statu, priusquam hoc præsens corpus haberet. Denique reminiscencia supponit, vel importat incompletam rei memoriam: nimirum cum reminiscimur, partim recordamur, partim oblitus sumus, et ex eo, quod recordamur nos olim novisse, comparando et indagando conamur etiam in memoriam revocare aliquid aliud, quod nos prius scivisse pro certa habemus, sed jam non recordamur; quid illud sit: in hoc enim stat ratio reminiscencie (3). Atqui nihil simile accidit, cum scientias de novo addiscimus. Ergo...

Rejicitur 2.^a prævia animarum existentia in hypothese, quod illæ sint naturaliter ordinate ad informanda corpora:

(1) S. Thom., Contr. Gent., loc. sup. cit.

(2) Vide Logic. Maj., num. 231, pag. 847.

(3) Vide Psycholog. vol. 2.^{um}, num. 213, pag. 754.

quia, manifestum est, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suae naturae, secundum quod unusquisque rei species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanae naturae, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari (1). Unde non apparet ulla ratio, cur anima rationalis cum sit forma corporis ante ipsum corpus creari et existere debeat.

201. PROPOSITIO 2.^a Amandanda est in numerum animalium fabellarum haereticalis opinio eorum, qui autumant animam rationalem ab uno in alia corpora transire, ut vitam in illis successive deget.

Excluditur
metaphysica
haec vel
transmigrationis
doctrina.

Probatur 1.^o ex ecclesiastica doctrina, quam cognoscere oportet, ne quis decipiatur, nostris praesertim temporibus, absurdis commentis spiritistarum et ceterorum hominum, qui explosa dudum atque obliuione deleta somnia, quasi novissimae scientiae inventa, eruerent ex antiquitatis rudibus non erubescunt. Itaque opinio, quam impugnamus, non semel damnata est ab Ecclesia.

2.^o En epistolae dogmaticae S. Leonis ad S. Turibium Asturicensem decimum capitulum: Decimo autem capitulo referuntur asserere animas, quae humanis corporibus inseruntur, fuisse sine corpore et in caelesti habitatione peccasse, atque ob hoc a sublimibus ad inferiora delapsas, in diversa qualitatibus principes incidisse, et per aereas ac sideraeas potestates, alias duriores, alias mitiores, corporibus esse conclusas, sorte diversa et conditione dissimili: ut quicquid in hac vita varie et inaequaliter provenit, ex praecedentibus causis videatur accidere (2). Post haec verba S. Doctor addit ea, quae in praecedenti propositione scripta reliquimus. Idem probant canones contra Originem Concilio V attributi, quorum primus sic se habet: Si quis fabulosam animarum praerexistentiam, et quae ex illa consequitur monstruosam restitutionem asseruerit, anathema

(1) S. Thom., 1^a p. quæst. 90, art. 4.

(2) Vide Denzinger, num. 107, pag. 30. Cfr. Concil. Thraciense, num. 1.^{us} cap. 6.

sit (1). Et quartus: Si quis dixerit rationalia refrigerata a divina charitate, crassis corporibus, qualia sunt nostra, illigata fuisse, et domines vocata, alia vero cum ad summum malitiae perigissent, frigidis tenebrosisque alligata esse corporibus; atque tum esse, tum appellari demones, sive spiritalia nequitiae; anathema sit (2). 3) Eugenius IV in Concilio Florentino: Item si vere poenitentes in Dei charitate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omisissis eorum animas poenis purgatorii post mortem purgari: et ut a poenis huiusmodi releventur, prolesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et elemosinas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta. Illorumque animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam vel in suis corporibus, vel eisdem exulantes corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatae, in caelum mox recipi, et inlucere clare ipsam Deum trinum et unum, sicut est, pro meritiorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, maxime in infernum descendere, poenis tamen disparatibus puniendas (3). Quod eisdem ferme verbis continebatur in confessione Fidei, Michaeli Paleologo a Clemente IV proposita (an. 1267) (4): Itemque in professione Fidei Graecis a Gregorio XIII praescripta, per Constitutionem Sanctissimus Dominus noster (5). In hisce documentis discrete dicuntur animae hominum de corporibus egressae vel in inferos detrudi, vel in purgatorio purgari, et omnes, quae nulla iam turpantur macula, quia eam vel in hac terra adhuc corpus informantes, vel in purgatorio corporibus exiit, poenitus abluunt, mox in caelum recipi. Ergo

(1) Vide Denzinger, num. 187, pag. 57.

(2) Vid. Denzinger, num. 100, pag. 38. Cfr. ibid. can. 5, 14 et 15. Cur hi canones concilio V. attribuantur, docet el. P. Palmieri De Deo, creatore, thes. 28, pag. 153, in nota.

(3) Conc. Florentin. bulla Eug. IV, *Letantur celi*, in decret. et unionis, apud Denzinger, num. 588, pag. 150.

(4) Denzinger, num. 387 pag. 133.

(5) Denzinger, num. 870, pag. 236.

aperte excluditur quævis transmigration in alia corpora (1). Quæ doctrina ex iis locis Scripturæ ac Patrum confirmatur, in quibus docetur animam in morte hominis sisti divino iudicio, ut mox decretoriam audiat sententiam de futura sua sorte, ac promeritam accipiat mercedem (2). 3.^o Idem continetur in iis symbolis ac fidei professionibus, in quibus enuntiat nos resurrecturos esse in eadem, quam nunc gestamus, carne vel corpore (3). 4.^o Denique idem eruitur ex decreto Leonis X in œcumenico concilio Lateranensi V, ubi in Bulla *Apostolica* regimini anima humana definitur pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, multiplicata et multiplicanda (4). Hæc est infallibilis Ecclesiæ doctrina, quam innumeri Patres etiam professi sunt. Contrariam inter hæreses recensuit S. Augustinus (5), S. Epiphanius (6), quam rejecerunt etiam Clemens Alexandrinus (7), Tertullianus (8), Lactantius (9), S. Petrus Alexandrinus (10), Gregorius Nazianzenus (11), Basiliius (12), S. Gregorius Nyssenus (13), S. Epiphanius (14), Leontius

(1) Cfr. Constit. Bened. XII, de *Visione Dei*, 4 kal. an. 1230, apud Denzinger, num. 476, pag. 144.

(2) Vide *Ecc.* cap. 11, vers. 28, 29; *Hebr.* cap. 9, v. 27; 2 *Corinth.* cap. 5.

(3) Vide Symbol. fidei totius Aquilejensis (Denzinger num. 3, p. 2), Symbol. Athan. (Ibid. num. 477, pag. 57); Symbol. fidei Concil. Tolosan. XI, ann. 675 (Ibid. num. 214, pag. 71); Symbol. fidei a Leon IX propos. Petro episcopo (Ibid. num. 205, p. 104); Conc. Later. IV, de fin. adv. albigens. et alios hæret. (Ibid. num. 356, pag. 120), Profess. lit. Waldens. propos. (Ibid. num. 353).

(4) Denzinger, num. 524, pag. 174.

(5) *Hæres.* 70.

(6) *Contr. hæres.* lib. 2, hæres. 64.

(7) *Stroniat.* VIII.

(8) De anim., cap. 31.

(9) *Divine.* instit. lib. 3, cap. 18.

(10) Apud Justinian. in epist. ad Meunium, adv. Orig. episcop.

(11) *Orat.* 37.

(12) *Hexæm.* humil. 8.

(13) De opific. hom., cap. 28, 29; in dialog. de anim. retur. (Migne, Patrol. græc. tom. 46, pag. 107, seqq.).

(14) Epist. ad Joan. Hierosolymit.

Byzantinus (1); fuscæ vero impugnatur S. Hieronymus (2), S. Augustinus (3), S. Cyrillus Alexandrinus (4).

Prob. 2.^o Sententia transmigrationis animarum non potest probari sive a priori ex notionibus Dei, animæ rationalis, corporis aut cujuslibet alterius, sive a posteriori vel ex experientia. Ergo rejicienda est.

Antecedens patet, in primis quoad secundam partem; nam si Pythagoram et quosdam alios excipias nemo umquam dicere potuit se conscientiam habere status, quem habuerit in alio corpore (5), ex quo conicere licet paucos illos, qui contrarium dixerunt, vehementer falsos esse (6).

Probatur vero quoad primam partem. Nam in primis 1.^o nec notionem Dei, nec attributa divina requirere transmigrationem, per se liquet. 2.^o Non minus liquet hanc neque ex notionem corporis requiri: nullibi enim est materia ad recipiendam animam rationalem disposita, quæ præcisè ab anima jam prius alibi existente exigat informari. 3.^o Ipsam certissimum est de natura animæ: hæc enim et spiritualis et immortalis est, ut mox demonstrabitur, ac proinde capax existendi sine corpore. Ergo exigere non potest, ut ab uno corpore egressa ingrediatur, vel informet aliud. Cum potissimum anima separata a corpore possit suas operationes spirituales intellectus et voluntatis exercere. 4.^o Neque id postulat lex

(1) De sect. nov. 10 (Migne, Part. græc. tom. 86, pag. 1266).

(2) Epist. 18, ad Pamphyl. de erroribus Joann. Hierosol.

(3) *Serm.* 165, num. 6, 11. Cfr. de *Creat. Dei*, lib. 11, cap. 23.

(4) In Joann., lib. 1, cap. 9.

(5) Erant Empedoclem dicere solitum esse pisse se prius fuisse Pythagoram, verò dicebat se aliquando fuisse Euphorbum, deinde Euphorbum postea Hermotimum, post hunc Pyrrhum, quo vita functo Pythagoram fuisse innotuit. Vide Laertium, lib. 8. Quamvis alii aliter rem apud Gallium (lib. 4, cap. 11) Noctium atticarum referant.

(6) Illa, quæ feruntur accidisse, ut quidam quasi recordarentur, in quorum animalium corporibus fuerint, aut falsa narrantur, aut iudificationibus demonum hoc in eorum animis factum est. Si enim contingit in somnis, ut fallaci memoria quasi recordetur, se homo fuisse, quod non fuit, aut egisse, quod non egit, quid mirum, si quodam Dei iusto occulto iudicio, sinuntur demones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid posse? S. Aug., De Genes. ad litt. lib. 7.^o, cap. 11, num. 16, pag. 285.

progressus indefiniti, quam rationalistae ac spiritistae invocant; quia in primis falsa est huiusmodi lex, prout ab illis assertur: homo enim habet finem naturalem sibi praestitutum, quem non potest non, si vult, assequi, ac proinde non debet esse semper in via ad illum, et ad ulteriorem perfectionis assecutionem. Ceterum successivae istae revolutiones et reincarnationes, si vere darentur, prout nunc se res habent, ineptissimae forent ad maiorem, quam adversarii jactant, perfectionem comparandam; quia ut quidpiam valeret ad hunc finem, deberet anima recordari, ac retinere mente quaecumque prius dicerat. Atqui nemo potest vere dicere se scire aliqua, quae antequam hoc corpus haberet, discorat, sed e converso nascimur omnes in plena rerum omnium ignorantia, quum non depellimus nisi paulatim experientia, observatione, studio, disciplina. Multo denique ineptior esset ad eundem finem progressus reincarnatio animae facta in corporibus belluinis ceterisque ordinis sive vegetalis, sive mineralis, prout asserunt multi recentiores, quia nullae demuntur in belluis, nedum in ceteris imperfectioribus corporibus, operationes spirituales, per quas anima rationalis perfici convenienter queat. 6. Multo minus successivae revolutiones animae in nova corpora admitti possunt tamquam medium ad expiationem praeteritorum criminum et moralem perfectionem obtinendam. Nam ad equum male actorum expiationem deberet, ut superius dicebatur, relinqui memoria eorumdem, quae certissime non habetur in nobis: perfectio vero moralis, homine digna, non potest esse nisi in perfectissima, quam assequi potest, cognitione atque amore Dei, ad quam jam vidimus nihil conferre posse istas reincarnationes. Accedit, quod, ut notum ex Theologia est, nullus post hanc vitam, quam in suo quisque corpore degit, supersit merendi locus. Nec dicas cum spiritistis reincarnationes istas invehi posse tamquam sanctionem anteacte vitae.—Itaque vero ex hoc praecise desumo novum argumentum.

Prob. 3.^a Doctrina transmigrationis tollit veram legis naturalis sanctionem. Ergo absurda vel ex hoc solo capite est. Prob. antec. Quia negat aeternitatem poenarum, omnibusque tandem promittit felicitatis assecutionem, postquam surpurgaverint crimina in aliis corporibus, aut etiam in inferis,

ut docebant origenistae (1). Atqui certum est, ut alibi demonstratur, sanctionem legis naturalis dignam ac sufficientem nullam esse praeter perpetuam possessionem vel privationem ultimi finis post hanc praesentem vitam secundum cuiusque merita vel demerita. Ceterum reincarnationes nec pro honestis nec pro sceleratis hominibus digna esse queunt sanctio: *non pro honestis*, quia indignum sane divina largitate est animae, quae pro virtutis exercitatione tot tantaque passa est in corpore, novam in aliud corpus migrationem concedere, in quo novis iterum exercitanda sit curis et laboribus. *Non pro improbis*, quia hi nova corpora ingredientibus facile captarent occasiones in omnis generis vitia sese ingurgitandi. Denique quicumque vel premium ob virtutem accipit a legislatore, vel poenas dat ob vitia, oportet ut noverit propter quid merces illi assignata sit. Atqui nemo in hoc mundo conscientiam habet anteacte in alio corpore vitae, cujus in hoc actuali corpore remunerationem accipiat.

Prob. 4.^a Transmigrationis doctrina, prout a pluribus veteribus asserta, rationales animas aequae belluinis corporibus, prout autem a recentioribus multis tradita, corporibus, quoque insensibilibus, plantarum videlicet et mineralium, alibi contentit. Atqui hoc peculiarem habet absurditatem. Nam 1.^o ex hoc sequitur animae naturam ex se indifferentem esse ad informandum quodlibet corpus; quod sane falsissimum est: nam quaevis forma pro sua specifica perfectione diversae rationis materiam vel corpus exigit, et diversae rationis compositum constituit, ut plane patet, nec probandum iterum est post ea, quae hactenus in toto hoc opere tractata sunt. 2.^o Ostensum est in primo *Psychologiae* volumine (2), bellum carere intelligentia; in *Cosmologia* (3) vero, non omnes mundi partes animatas esse. Atqui haec falsa locent, admissa metempsychosi. Ergo haec rejicienda est. 3.^o Secundum hanc doctrinam bruta et entia etiam insensibilia, quae nempe anima rationali posirentur, iurium capacia forent, hominesque aequarent dignitate, quod quis sanus concedat? 4.^o Denique

(1) Cfr. can. 12 et 13 concilii V, adv. Originian. apud Deisinger, num. 108, 109.

(2) Vide a num. 108, pag. 834 seqq.

(3) *Cosmolog.*, num. 33, pag. 83 seqq.

sententia contraria pervertit prorsus naturale criterium ad cognoscendas res naturales. Nam nos non aliter cognoscere res possumus, nisi per externas manifestationes atque operationes. Certo autem certius est nullas in minerali, nullas in vegetali, nullas in toto regno animali cerni operationes ac manifestationes rationalis anime. Nisi ergo abjectio legitimo de naturis rerum iudicandi criterio, animas rationales ad bruta quoque et insensibilia corpora post mortem hominis migrare dici nequit.

Prob. 5.^a Denique recentiores patrones transmigrations negant christiana dogmata eterne felicitatis in coelis, aternarumque poenarum in inferis; christianam moralitatem respiciunt, aliisque in ejus locum substituant, cujus fundamentum est officium expiendi passiones ac naturales concupiscentie propensiones, vitando mortificationem, et abnegationem a Christo domino et ejus Ecclesia traditam (1): quo facto principio, quatuor aliam nisi suam moralitatem consequi necesse est?

202. Obje. 1.^a «Opus creationis precessit opus distinctionis et ornatus (2). Sed anima est producta in esse per

(1) «La moral, dicen en sustancia estos reformadores, debe estar en armonía con la naturaleza del hombre; la moral como medio de elevarse y poseer la felicidad a que el hombre aspira, debe favorecer las inclinaciones, los instintos, las pasiones, puesto que son movimientos espontáneos de la naturaleza recibidos de Dios, cuya satisfacción no puede menos de ser conforme por consiguiente al orden natural y al orden divino. Luego debe rechazarse como absurda y contraria a la naturaleza misma de las cosas esa moral del Cristianismo, que proclama y encierra la represión de los malos instintos, la subordinación de las pasiones a la ley y a la razón, la abnegación de sí mismo, el sacrificio y la sujeción de la carne al espíritu. Luego es preciso también reconstruir la sociedad sobre nuevas bases, toda vez que la organización actual lleva consigo la represión, la violencia, el obstáculo para el libre desarrollo de las pasiones. Es preciso, abolir la propiedad y la familia, porque capacitarlo abstenerse de la posesión de los bienes de otro, de su mujer de otro, entraña violencia, represión, existencia de obstáculos para satisfacer la inclinación natural, el movimiento de la pasión. Card. González, *Historia de la Filosofía*, tom. 4, § 31, págs. 240.

(2) Vide S. Thom., 1.^a p., quæst. 65 in proxim.; et quæst. 66, et quæst. 70.

creationem, corpus autem factum est in fine ornatus. Ergo anima hominis producta est ante corpus» (1).—Respondeo, *dist. Maj.*: opus creationis precessit opus distinctionis et ornatus relate ad entia completa in sua specie, *concl.*; relate ad formas incompletas, *neg.* (2).

Obje. 2.^a «Anima rationalis magis convenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora vel statim a principio cum corporali materia; corpus autem hominis formatum est sexto die, quando et bruta animantia sunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus» (3).—Respond. *dist. Maj.* Si ratio habeatur entitativæ perfectionis, anima rationalis magis convenit cum angelis, etc., *concl.*; si ratio habeatur complementi naturalis, *neg.* Nam anima, utpote forma corporis, est substantia incompleta, ex qua parte magis conveniunt bruta animantia cum angelis, quia utraque sunt completa in sua specie substantiæ. Tum *neg. cons.* (4).

Obje. 3.^a Finis proportionem servat cum principio. Sed anima, mortuo corpore, superstes est. Ergo et ante corpus initio exiit (5).—Respondeo *dist. Maj.* Nisi adsit ratio disparitatis, *concl.*; si adsit disparitatis ratio, *neg.* Et concessa Minore, *neg. conseq.* Anima, mortuo corpore, debet esse superstes propter suam immaterialitatem atque immortalitatem. Non debuit autem ante corpus existere, quia est forma corporis et substantia incompleta, que per suam cum eo unionem constituit ens completum; Ideoque tum creari debet, cum corpus ab ea informandum secundum naturales causas disponitur.

Obje. 4.^a In *Genesis* libro dicitur: *Requiescit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat*. Ergo nisi dicamus animas initio cunctas creatas esse, vere non requievisset Deus die septimo ab omni opere.—Respondeo. Sensus verborum illorum est, non quod Deus nunc nihil agat post consummationem die septimo creationis opus, cum in ipsis sacris Litteris

(1) Apud S. Thom., 1.^a p., quæst. 90, art. 4, arg. 1.^o

(2) S. Thom., *ibid.*, ad 1.^{am}

(3) Apud S. Thom., *ibid.*, arg. 2.^o

(4) Cf. S. Thom., *ibid.*, ad 2.^{am}

(5) Apud S. Thom., *ibid.*, arg. 3.^o

testetur Christus Dominus: *Pater usque modo operatur, et ego operor* (1); sed quod Deus nullum jam condit novum genus rerum. Licet ergo animæ de novo quotidie creentur corporibus informandæ, nullum genus rerum novum de novo creatur, sed tantum formæ incompletæ, quibus constituuntur novi homines ejusdem prorsus generis cum primo, Adamo, qui sexto die creatus est.

Objic. 5.^o Homo multis æreminis ac miseris subjicitur. Atqui hæc nequeunt explicari, nisi dicantur esse justa pena peccati alicujus ab animabus prius existentibus patrati. Ergo.

Respondeo, neg. Min. Nam omnes istæ æreminæ possent esse naturalia consequentia naturæ atque organismi humani, ut docent Theologi, cum agunt de statu naturæ puræ, seu non elevatæ ad gratiam, in qua certe potuit homo creari. Certum quoniam est ex damnata 55.^a Michaelis Baji propositione, quod Deus... *potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur* (2). Cæterum ex gratuito divine largitatis dono ad supernaturalem statum elevatus homo est, et in eo creatus; unde de facto mors et æreminæ, quas patitur genus humanum, pœnæ sunt peccati, non quod animæ singulorum hominum ante unionem cum corpore commiserint, sed peccati originalis ab Adamo commissi, et posteris transmissi generatione, prout catholicum tenet dogma. Præterea multe miserie et calamitates hominum in hac vita possunt etiam esse justa punitio Dei ob personalia eorundem hominum crimina.

Objic. 6.^o Quidam origine ipsa sortiuntur præclariorem dispositionem ad artes et scientias. Atqui hæc dispositio nequit esse nisi vestigium habituum, quos anima in alio priori corpore degens acquisierit. Ergo. — **Respondeo, neg. Minor;** nam ejusmodi dispositiones, sicut ipsa hominum ingenia, dependent ab ipsa organismi constitutione et complexione. Sane dispositiones istæ vel sunt in ordine ad corporeas et organicas operationes, vel in ordine ad intellectuales, et priores quidem, per se patet, quo pacto debeant ab organismo. Aliæ vero pendent ab organismo non intrinsece et immediate,

(1) *Joan.*, cap. 5, vers. 17.

(2) Vide apud Denzinger, num. 934. Pag. 240.

quia sunt operationes inorganicæ et immateriales; sed tantum extrinsece et mediate, quatenus nempe operationes intellectuales egent consortio et juvamine phantasie, quæ organica potentia est, bonam requirens cerebri dispositionem (1). Organica autem constitutio et complexio per generationem a parentibus accipitur. Quid ergo necesse est ad præviam animæ in alio corpore existentiam absurde confutere?

Objic. 7.^a Si animæ non fuerint initio cunctæ creatæ, Deus dicendus erit diu nocturne continuo creandis animabus intentus; sæpe ut opus perficiat ab homine inhoneste et libidine inchoatum. — **Respondeo, conc. assert.**, sed *neg. cons.* Deus enim infinitæ virtutis est ac sapientiæ, ut omnibus sine fatione provideat, et ad cuncta opera causarum secundarum concurrat, prout natura cujuslibet requirit. Quod vero Deus, creando animas cooperetur quodammodo ad opus hominum inhonestum, non magis repugnat, quam quod ad reliqua hominum peccata generali suo concursu, materialiter utique, cooperetur; quæ de re alibi dicendum erit. Quædam alia objecta, nullius sane momenti, videri possunt apud S. Thomam (2).

205. **Scholium.** Solent hic nonnulli tractare questionem de principio individuationis et multiplicationis animæ rationalis intra suam speciem. In qua controversia, qui thomisticam sequuntur opinionem, quæ tenet radicem, cur plures animæ individue sint, reponendum esse in ordine ad hanc vel illam materiam, exinde desumunt argumentum contra metempsychosim. Si enim anima rationalis ideo est hæc individua anima, quia ordinem habet ad hanc individua materiam, non poterit informare aliam, ac proinde repugnat transmutatio. Verum opinio illa de principio individuationis formarum alius extra scholam Thomisticam vehementer displicet, et a nobis quoque fuscè alibi generatim rejecta est (3).

(1) Recole, quæ in *Psychol.*, vol. 2.^o sæpe scripsimus, v. g. num. 10, pag. 29 seqq.; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 178, pag. 656 fin.

(2) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 83; *de potent.*, quest. 5, art. 1.^o

(3) Vide *Ontolog.* num. 96, pag. 280 seqq.; num. 98, pag. 28 seqq.

Itaque necesse non est principium multiplicationis animæ iterum in trutinam revocare, cum facile solvi queat ex disputatis in generali illa controversia.

Hæc tantum sufficiat notare: 1.^o occasionem vel conditionem creandi novam animam dici posse materiam generatione parentum dispositam ad hoc, ut per rationalem animam a Deo creatam informetur; si enim nulla intercederet parentum generatio, nullam Deus, naturaliter loquendo, crearet animam, utpote quæ ordinatur ad constituendum hominem; homo vero novus non existit, nisi parentum generatione. 2.^o Anima rationalis generatim dicit ordinem, et quidem transcendentaliter, ad materiam aliquam, quia est essentialiter forma: forma vero informans essentialiter importat respectum ad relationem ad materiam aliquam informandam. 3.^o Ex quo tamen non videtur illico effici, ut hæc anima ita importet relationem ad hanc materiam, quam de facto informat, ut nequeat omnino aliam informare. Iaque probatur in primis ex dictis in generali illa disputatione in *Ontologia*. Deinde quia communis est animabus omnibus ordo ad materiam quamlibet, ut ex nutritione patet; nam decursu vita materiam præhabitam amittit anima quævis, et novam informat abienti multiplex, potestque etiam alterius animæ materiam informare, ut apud barbaros, qui humana carne vescuntur, accidit. Nec prodest recursus ad materiam primigeniam; tum quia hæc etiam decursu vite amittitur, et cum alia commutatur, juxta D. Thomam; tum, quia absurdum est, vel saltem nulla ratione fundatum, quod non possit Deus in eandem materiam primigeniam loco animæ A infundere animam B, vel aliam solo numero distinctam (1). Denique quia verum principium multiplicationis animarum intra speciem est in limitatione creature, quia nec anima, nec ulla alia res creata est actus purus, sed necessario admixtum habet potentialitatem; ideoque non complectitur in sua entitate omnem possibilem perfectionem intra suam speciem, sed essentialiter importat perfectibilitatem ab alio, sive tamquam a subiecto, in quo recipiatur, sive tamquam a forma accidentali, quam in se recipiat. Præterquam quod gratis

(1) Lössada, *Metaphys.* disp. 1, cap. 6, num. 143.

omnino videtur asserti, quod producta quavis forma finita, v. g. natura angelica, nequeat Deus aliam simillimam producere vel simul cum priore, vel illa destructa.

Itaque quod attinet multiplicationem numericam rationalis animæ, vel cujuslibet alterius forme, intra eandem speciem, radix illius extrinseca est omnipotentia Dei, radix autem intrinseca, sumpta pro capacitate seu non repugnantia unius individui ad coexistendum aliis specie similibus est potentialitas et limitatio ac perfectibilitas ab alio, quæ vocari solet *materia metaphysica* vel *analogica*, quæ quidem materia transcendit res omnes creatas, quia nulla est actus purus, ac proinde nulla, quæ non sit perfectibilis ab alio (1).

CAPUT II NATURA RATIONALIS ANIMÆ.

204. Anima rationalis, testante Angelico Doctore, est quasi quidam horizon et confinium corporum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma (2). Est enim perfectissima inter formas corpora informantes et infima inter substantias spirituales, et propterea ipsa vinculum existit, corporeum mundum cum incorporeo intelligentiarum vel angelorum connectens. Unde quatenus forma est, convenit quasi genere cum cæteris formis substantialibus corporum, et quatenus spiritus est, ad ordinem spirituum pertinet; differt autem specificè a cæteris formis, præcipue quia spiritualis est, et a spiritibus, quia est forma informans. Verum quia humanus animus subsistens est, nimirum immaterialis et capax per se subsistendi extra corpus,

(1) Vide Lössada, loc. sup. cit. num. 140, 153. De hac controversia videri potest Suarez (*De Angelis* lib. 1, cap. 15; et *Metaphys.* disput. 5, sect. 31, Tolet. (In 1.^{am} part. quest. 50, art. 4), Valentia (In 1.^{am} part. disput. 4, quest. 1, punct. 3), Lössada (*Metaphys.* disput. 1, cap. 6), etc. etc.

(2) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68. Hoc autem modo mirabili. Cfr. 1. part. quest. 77, art. 2.

in genere spirituum constituenda est, et sic in pertractanda illius natura hunc tenebimus ordinem, ut in hoc capite potissimum inquiramus ea, in quibus cum spiritibus angelicis convenit, in altero autem quasi differentiam specificam ejus persequamur, rationem videlicet formae substantialis.

ARTICULUS I

Utrum anima humana sit substantia simplex atque indivisibilis.

Ex parte spiritus
non considerat
ut animam
compositam.

Ex parte
simplicitatis.

Anima
vere
composita.

205. In inchoanda disputatione circa naturam animae, queri posset, utrum essentia ejus in intellectione vel cogitatione consistat, quemadmodum asseruit Ctesius; sed quia controversia hac tractata est jam in volumine precedenti, cum natura investigaretur cognitionis (1); simplicitatem primo loco demonstrandam assumimus, ex qua constitutio, ut ita dicam, physicae equalitatis animae rationalis aliquo modo, videlicet per negationem, patet. Simplicitas enim est notio in speciem negativa, quae carentiam partium importat, excluditque proinde compositionem. Compositio vero, quamvis multiplex esse potest (2), hic tamen tantum duplex, eaque substantialis, venit in questionem, altera nempe essentialis ex materia et forma altera integralis, ex diversis partibus substantialibus extensive unitis, resultans. Et inquirimus, utrum anima rationalis ita sit simplex, ut utramque hanc compositionem, sive essentialem, sive integram vel extensivam, respiciat. De ceteris enim compositionibus vel non est ulla dubitatio, vel non est hic locus investigandi. Nimirum anima composita est ex genere et differentia, quantum habet rationes cadere possunt in substantiam incompletam, habet quoque compositionem ex substantia et accidente, ut quavis alia creata res. Compositionem vero ex natura et supposito non habet ex se, quia cum non sit natura completa, nequit

(1) Vide *Psycholog.* volum. 2.^{um}, num. 24 seqq., pag. 144 seqq. Cfr. De Benedictis, *Philos. perip.* vol. 3, *Physic.* lib. 8, quest. 5, cap. 1.

(2) Vide *Ontolog.* num. 245, pag. 694, ubi diversa compositionis genera describuntur.

dici ipsa per se suppositum; compositionem denique ex esse et essentia habet, vel solam rationis vel realem, quemadmodum alibi res create, pro diversitate sententiarum, qua de re in *Ontologia* disputatum est. Kantius in medium producit hic compositionem gradualement, atque animam quidem humanam carere extensiva quantitate, non tamen intensiva, in eo scilicet, quod pluribus virium gradibus instructa sit (1). Verum jam in *Ontologia* docuimus cum communi Scholasticorum sententia, substantiam non esse graduum vel intensivae capacem (2). Solum itaque restat, ut videamus, utrum anima rationalis sit substantia et essentialiter et integraliter simplex et individualis. Compositam volunt omnes generatim materialistae, et quotquot animam aut cum corpore confundunt, aut certe in corporea aliqua realitate reponunt: utroque autem modo simplicem atque indivisibilem asserunt omnes Scholastici et Philosophi catholici cum Patribus (3).

206. PROPOSITIO 1.^a Anima rationalis est essentialiter simplex, ita ut essentia ejus non coalescat ex diversis principiis.

Prob. 1.^a Si anima non esse essentialiter simplex, sed constaret ex pluribus principiis essentialibus, vel singula eorum intelligerent, vel unum tantum. Primum dici nequit, tum quia est contra experientiae testimonium, ut mox in sequenti propositione magis declarabo; tum quia compositionem essentialem nullam novit Philosophia, praeter illam, quae resultat ex materia prima et forma, vel potentia passiva et actu substantiali; materia vero prima et potentia passiva nequeunt ex se ullam operationem habere, cum omnis activitatis radix sit in forma vel actu substantiali (4). Si vero

quatenus respicit
compositionem
a se
essentialem.

Describit
materialistae
animam.

Anima rationalis
est simplex
essentialiter.

(1) Kantius in sua *Critica rationis purae*, apud Librarium, *Psycholog.* num. 407.

(2) *Ontolog.* cum. 280, pag. 816.

(3) Vide S. August. (*Contr. epist. fundament.*, cap. 10 et 19; de *Trinitate*, lib. 10, cap. 7; et lib. de *quantit. anim.*, epist. 166 (al. 28)), S. Joann. Chrysost. (*De incomprehensibili Dei natura*, homil. 3), S. Greg. Nysseni. (*De anima*), Nemesium (*De natur. homin.*, cap. 2), etc., etc.

(4) Vide *Cosmolog.* num. 242, pag. 496; num. 166, pag. 402.

alterum membrum adigas, illud solum principium essentialiter, quod intelligit, erit adequate anima rationalis; hæc enim non est nisi primum principium intelligendi. Ergo anima rationalis essentialiter simplex sit, oportet.

Prob. 2.^o Si anima rationalis esset essentialiter composita, foret corpus; nam corpus est compositum substantiale ex materia et forma, ex potentia et actu; aliam vero compositionem essentialiter nullam cognosci jam monui, nec fingere illam absque fundamento licet. Atqui nulla anima esse potest corpus, quemadmodum alibi demonstravimus (1). Ergo anima rationalis est essentialiter simplex atque indivisibilis.

Prob. 3.^o Anima rationalis est forma corporis, tum quia omnis anima est forma (2), tum quia id inferius demonstrandum est speciatim de rationali anima. Atqui omnis forma est essentialiter simplex (3). Ergo.

Prob. 4.^o Si anima rationalis foret essentialiter composita vel informaret corpus secundum se totum, vel secundum unam duntaxat ex partibus componentibus. Primum dici nequit, quia neque materia prima, neque potentia passiva possunt informare corpus, nisi velimus omnes harum rerum pervertere notiones. Ergo materia, qua constaret anima, certissime non posset informare corpus, et sic dicendum est, non omnia principia, ex quibus constare essentialiter dicatur anima, sed unum duntaxat informare, vel actuare. At si hoc dicatur, omnino sequitur hoc solum principium informans, vel actuans corpus, esse animam rationalem. Nam nomine animæ intelligitur illud solum principium, quod corpus informat, vel actuat, dando illi esse specificum talis corporis. Ergo impossibile est animam esse ex partibus essentialibus compositam.

207. PROPOSITIO 2.^a Anima est etiam integraliter vel extensive simplex et indivisibilis.

et integraliter.

Prob. 1.^a Nulla est ratio asserendi animæ integram compositionem. Ergo non est anima rationalis dicenda extensive composita.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 22, pag. 83, 90.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 27, pag. 91, sequq.

(3) *Cosmolog.*, num. 146, pag. 392.

Prob. antec. Etenim ratio hæc potissimum desumeretur vel ex operationibus animæ, vel ex munere formæ substantialis, quod respectu corporis exorcet. **Non ex munere formæ**, quia quamvis anima sit forma corporis, est tamen cæteris formis longe excellentior et spiritalis, ut in sequenti articulo demonstrandum erit. Nulla vero apparet repugnantia in eo, quod eadem simplex entitas possit extensum corpus vivificare. Nam quo potentior est forma, eo efficaciorum virtutem habet tam in agendo, quam in informando; ideoque potest anima perfectissima per simplicem entitatem præstare, quicquid inferiores formæ præstant per diversas partes, commensurando illas, et applicando partibus materiæ. Sic gloriosus Deus, una simplicissima substantia, nullis locis coercetur, sed præsens omnibus est per immensitatem, omnia spatia mundanaque entia maiestate sua replens, omnia ubique produciens, omnia gubernans, omnia concursu et virtute sua ad consentaneos promovens actus. Nihil ergo mirum, si una simplex animæ substantia totum corpus extensum informet. **Non ex operationibus animæ**, quia in primis idæe plures sunt simplices ratione objecti, ut v. g. idæe entis et cæteræ, quæ rationes intelligibiles simplices prae se ferunt: illas vero, quæ composita objecta exhibent, ab uno eodemque subjecto secundum omnes partes objectivas elici, et efformari plane sentimus. Neque vero diversitas specifica operationum intellectualium diversitatem partium requirit in subjecto intelligente; immo vero subjectum discurrens necessario debet esse illud ipsum, quod iudicat, vel præmissas ponit, et simpliciter objecta apprehendit: et similiter subjectum volens non potest esse aliud a subjecto intelligente et cognoscente, siquidem ignoti nulla cupido. Denique subjectum sentiens, sive interno sive externo sensu, itemque principium vegetand potest pariter esse eadem simplex entitas subjecti intelligentis; quia quo perfectius est principium operandi, eo efficaciore atque ad plura se porrigente virtute præditum est. Ergo nulla erit ratio vel necessitas animam rationalem integraliter compositam et extensam asserendi. Quin potius sunt rationes eandem simplicissimam statuendi.

Prob. 2.^a Anima rationalis est spiritalis, ut in sequenti articulo demonstrabitur. Ergo simplex integraliter. Prob.

conseq. 1.^o quia quamvis ex multorum sententia spiritualia accidentia non penitus respuunt integram compositionem, ut erui posse videtur ex gradibus intensivis (quidquid sit de ubicatione Angelica, quam extensive divisibilem contendunt non pauci cum P. Suarez), substantia tamen spiritualis videtur omnino excludere partes integrantes. Nam cum hæc per quantitatem extendantur, et aliæ extra locum repellantur ad molem faciendam, propriè existimandæ sunt substantiæ, molem naturæ suæ requirentis, nempe corporis. 2.^o Si in spirituali substantia dari possent partes integrales, vel exigerent esse in diversis partibus corporis, vel in eadem: «Si primum dicas, ergo exigerent extendi, et penetrari, ac proinde quantitatis vim participarent, et essent corporeæ, sicut partes formæ ignis aut arboris. Si secundum oples, ergo plures partes ejusdem substantialis formæ exigerent simul esse in eadem parte materiæ; quod et in *Physica* inauditum est, cum agitur de pluralitate formarum, et ulterius inferri contra sensum omnium substantiarum esse capacem intensionis» (1). 3.^o Hinc communissima est Doctorum sententia, negantium possibilem esse compositionem partium integran- in substantia spirituali. Et Patres ipsi sæpe, ex eo quod anima non sit corpus nec forma corporea, simplicem illico eam et partibus carentem concludunt.

Alias quinque probationes vide in primo *Psychologia* volumine, ubi, cum animarum inferiorum divisibilitas tractaretur, extensivam rationalem animæ simplicitatem demonstravimus (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

208 Adversus primam propositionem. Obje 1.^o Sicut omnia quæcumque sint in actu, participant primum actum, qui est Deus, per cujus participationem quælibet res est quicquid est, ita quæcumque sunt in potentia, primam potentiam participare dicenda sunt, quæ est materia prima. Atqui anima humana est quodammodo in potentia, quod ex eo

patet, quod non semper actu intelligit, vel habet alias operationes, quas potest habere. Ergo anima humana videtur participare materiam primam tamquam partem sui (1).

Respondeo, disting. Maj. Sicut quæ sunt in actu, participant Deum, ita quæ sunt in potentia participant materiam primam, diversissimo tamen modo participationis, *trans.*; eodem, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Nempe nihil eorum, quæ sunt in actu participat Deum tamquam partem sui, quia Deus ita est purus actus, ut venire in compositionem nequeat. Eorum vero, quæ sunt in potentia ad aliquid, nempe omnia creata, participant quidem materiam primam secundum aliquam similitudinem proprietatum, quia conveniant cum materia prima in receptibilitate actus vel formæ, et in perfectibilitate per illam; non autem participant materiam primam tamquam partem sui nisi corpora. Et ratio est, quia potentialitas aliarum rerum, ac nominatim animæ rationalis, est diversa a materiæ primæ potentialitate: nam materia prima est in potentia ad formam substantialem, anima vero solum ad formas accidentales, potissimum ordinis intentionalis (2).

Instabis. Anima rationalis gaudet his proprietatibus materiæ primæ, quæ aptam materiam reddunt, ut veniat in compositionem, videlicet *subijci* et *transmutari*; nam et anima subijcitur scientiæ ac virtuti, et transmutatur de ignorantia ad scientiam, de vicio ad virtutem. Ergo (3). **Respondeo, dist. antec.** Anima gaudet his proprietatibus, quæ aptam reddunt materiam ad compositionem substantialem, *neg.*; ad accidentalem, *conc.* Materia enim est pura potentia, ideoque subjectum actus substantialis, cum quo compositum substantiale constituit, anima vero non est pura potentia, sed actus, qui tantum est in potentia ad ultiores actus accidentales, ut constat ex ipsis exemplis objectis.

Obje. 2.^o Quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, docente Aristotele (4). Sed anima habet causam sui

(1) Lossada, *De anim.*, disp. 2, cap. 1.^a, num. 25, pag. 77.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 62, pag. 274, 1290.

(1) Apud S. Thom. 1 p. quest. 75, art. 5, arg. 1.

(2) Cfr. S. Thom. loc. sup. cit., ad 1.^{am}.

(3) S. Thom. ibid. arg. 2.

(4) *Metaphys.* lib. 8, text. 17.

esse. Ergo (1). Respondeo, *dist.* Major. Quae non habent materiam, non habent causam sui formalem, *conc.*, quia nempe cum non componatur ex actu et potentia, non egent forma substantiali materiam actuante, ut sint. Quae non habent materiam, non habent causam sui efficientem, *neg.* Et contra distincta Minore, *neg. conseq.*

Obijes 3.^a Quod non habet materiam, sed est forma capax, est actus purus et infinitus. Sed anima non est actus purus et infinitus; id enim proprium est solius Dei. Ergo (2). Respondeo, *dist.* Major. Quod ita est forma tantum, ut careat potentia recipiendi alium actum, etiam accidentalem, *trans.*; quod ita est forma, ut tamen adhuc capax sit recipiendi actum vel perfectionem accidentalem, *neg.*; quia actus purus essentialiter excludit omnem potentialitatem et capacitatem cujuslibet perfectionis receptivam. Concedo Minor., et *neg. conseq.*

Obijes 4.^a Quaelibet forma creata est limitata et finita. Sed forma limitatur per materiam. Ergo quaelibet forma creata, ac proinde etiam anima, est forma in materia, vel constans materia (3). Respondeo, *conc.* Major., *disting.* Minor. Forma limitatur solum per materiam, *neg.*; limitatur per materiam ita, ut etiam ex sua specifica natura limitationem habeat, quia nempe est initiatio essentiae divinae in determinate ac particulari gradu, *conc.*

Obijes 5.^a Actio agentis terminatur ad compositum ex materia et forma, non vero ad formam tantum, sed actio Dei efficientis animam rationalem terminatur ad illam. Ergo anima est composita ex materia et forma (4). — Respondeo, *dist.* Maj. Actio agentis actione generativa, *conc.*, quia generalis est actio eductiva formae de potentia materiae, quae proinde terminatur ad totum compositum (5). Actio creativa, *neg.* Haec enim terminatur ad subsistentem, nec praesupponit subjectum, ex quo, educta forma, compositum fiat. *Disting.* etiam Minor. Et illa Dei actio est generativa, *neg.*; est creativa, *conc.*

(1) Apud S. Thom. *ibid.* arg. 3.

(2) S. Thom. *ibid.*, arg. 4.^o

(3) Apud S. Thom., *quest. de spiritali creat.*, art. 1, arg. 2.^o

(4) Apud S. Thom., *quest. de anim.*, art. 6, arg. 8.

(5) Cf. *Cosmolog.*, num. 156, pag. 597.

Obijes 6.^a Anima cognoscendo corpora fit similis illis. Atqui corpori non potest assimilari nisi corpus. Respondeo, *dist.* Maj. Anima cognoscendo corpora fit similis illis intentionally et secundum representationem, *conc.*; entitative et secundum esse., *neg.* (1). Et contradist. Minore, *neg. conseq.*

Obijes 7.^a Sicut nos ex identitate principii et subjecti, operationes omnes vitales elicientis, concludimus simplicitatem illius, ita ex distinctione vel diversitate subjectorum vitales operationes elicientium contrarium iure concludere licet. Atqui sunt egroti, praesertim hysterici, quibus conscientia duplex esse subjectum diversarum cogitationum renuntiat: ipsi enim putant se aliam esse personam in illo statu morbo, et aliam in normali statu. Ergo concludendum est aliam partem animae operari in his hominibus, cum egrotant, et aliam, cum sunt sani (2). Simile quiddam accidit amentibus illis, qui in statu amentiae arbitrantur se esse reges vel Romanum Pontificem, etc., qui mox sui compotes facti, aliter de se sentiunt: in quibus proinde duplex est ego, duplex subjectum et persona operans. Similia denique narrantur phaenomena de hypnotizatis.

Respondeo, *dist.* Maj. Ex diversitate subjectorum operationum, quae vere adsit, et renuntietur a conscientia, *conc.*; quae nec adsit reapse, nec renuntietur a conscientia, *neg.* Et *neg.* Minor., quin ejus obstet probatio. Tum *neg.* conseq.

Habes hic praeclearum specimen ingenii materialistarum, qui tam boni sunt, tam parum severi in seligendis probationibus, ut contenti sint quavis umbra et specie argumenti ad gravissimas conclusiones statuendas, 1.^a In primis illud vel ipse Ferrière facit (3). In casibus duplicationis, quam dicunt, personae hactenus objectis, non omnino amitti conscientiam vel memoriam identitatis subjecti in utroque statu, normali

Phaenomenum
duplicationis
conscientiae
et memoriae

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 41, 42, pag. 174 seqq.

(2) Ea phaenomena multiplicationis personae, quod materialistae adversus animae simplicitatem urgent. Vide Ferrière, *de l'ame et la fonction du cerveau*, vol. 1, chap. 6. Legit, si lubet, haec fuso relata apud cl. et Rev. D. Farges, *Le cerveau et l'ame*, première partie, paragr. V, pag. 108 seqq. Paris, 1892.

(3) Apud cl. Farges, *op. cit.*, pag. 120, 121, 127.

et anormali, nam viri vel femine, huiusmodi phenomena passi, sciunt reapse diversa sibi accidere in diversis temporibus ac dispositionibus. 2.^o Deinde illud probe notatum velim, exemplum egrotorum istorum vel amentium, si quid probat, non probare id, quod probandum est, sed longe aliud. Probandum nempe esset materialistis hic, non duas pluresve animas esse in homine, sed unam compositam ex pluribus partibus. Atqui exemplum objectum, si quid probat, non probat profecto esse unam animam compositam, sed plures simplices penitus distinctas et separatas. Sane in unam animam compositam probaret, deberet conscientia ita referre diversas operationes vel series operationum, ut alias ad alias partes unius alicujus principii attribueret, sicut v. g. ideo corpus compositum esse cognoscimus, quia sentimus esse illud unum quiddam, in quo varia membra partesque designantur. At vero in exemplo materialistarum non apparet una conscientia diversas operationes referens, tamquam a diversis partibus ejusdem principii elicis, sed diversa iudicia intellectus, quae diversis omnino subjectis et personis attribuat operationes in variis statibus aut temporibus elicis ab eodem homine. Ergo evidens est, si quid huiusmodi iudicium valet, non unam animam compositam ex variis partibus probare, sed plures distinctas animas. 3.^o In objectis exemplis reapse non datur conscientia diversorum subjectorum vel diversarum partium ejusdem subjecti, diversas operationes elicentium, sed tantum vel carentia conscientie identitatis subjecti, quod elicit varias operationes in diversis temporibus et statibus, quarum nonnullas jam non recordatur a se fuisse positas, vel falsum iudicium ex hallucinatione atque imaginationis ludibrio, alienam tribuens personam subjecto. Omnes enim casus duplicationis, quam dicunt, personae, tandem proficiuntur ex oblivione et ex hallucinatione. Cum sanus est homo, generatim recordatur sui ipsius, ut ita dicam, suaeque aeternitatis vitae quodam plurima et praecipua facta, et sic conscit se eundem ipsum esse, qui heri et nudius tertius haec vel illa gessit: verum fieri potest ex morbo, ut quis omnium aut fere omnium obliviscatur praeteritarum actionum, atque adeo quodammodo sui ipsius, et sic solum praesentia consciens facile iudicabit

se non esse eundem, qui haec vel illa olim peregit, ac proinde alter sibi videbitur, cum revera idem sit. Hic ergo non est conscientia duplicis personae, sed unius duntaxat, cum oblivione et silentio, ut ita dicam, conscientiae respectu praeteriti temporis, et erroneum iudicium huius silentio innixum. Ex quo certissime nihil concludi potest adversus animae simplicitatem. Simile quiddam accidere potest ex imaginationis ludibrio et hallucinatione in amentia, delirio aliisque id generis statibus. Facile enim accidere potest perturbata ratione, ut quis se regem, Pontificem, militem, belluam, etc., esse iudicet, cum sit agricola vel legisperitus (1). Verum habet ne huiusmodi vir vere conscientiam duplicis personae vel subjecti? Certissime non, sed tantum erroneum iudicium et interpretationem interiorum phenomenorum, exinde ortam, quod debilitata ratio propter luxuriantis phantasiae excitationem non possit imaginationem rei a vera realitate discernere, et sic sibi attribuat, quae non sunt, sed tantum esse imaginatur. Ex quo iterum quid potest contra simplicitatem animae concludi? Certissimum ergo esse debet, quae duplicationis personae phenomena vocantur, simplicitati animae nihil officere, tum quia non datur in illis vere conscientia duplicis personae, sed tantum erroneum iudicium innixum in defectu memoriae, vel si vis, in incompleta conscientiae relatione, aut etiam ex impotentia corrigendi phantasiae ludibria profectum, tum quia tandem supponunt vitiosum statum facultatum cognoscitivarum, quae proinde fidem non merentur.

Instabis 2) Animus noster vere sentit varias operationes elici a variis subjectis, v. g. visionem ab oculis, auditionem ab auribus, etc. 3) Sententia ipsorum Scholasticorum est conscientiae testimonium, ne in ipsis quidem illusionibus mentis decipi. Ergo etiam in phaenomenis duplicationis personae audientia est vox conscientiae. — *Respondeo ad 2) neg.* conseq. Non enim non sentimus ab alio subjecto visionem, ab alio auditionem, etc., perigi; sed ab uno eodemque per diversa organa: in quo promde relucet identitas, atque adeo simplicitas principii sentiendi, et extensio organismi ab eo informati. — *Respondeo*

(1) Cfr. quae in praecedenti volumine scripta sunt de hallucinatione, delirio, amentia.

ad β, iterum *neg.* conseq. Distinguenda enim probe est ratio conscientie a iudicio rationis mox consequente. Conscientie obiectum non est nisi phenomenon internum ut factum præsens, interpretatio vero facti huius a conscientia relati non spectat ad conscientiam. Si quis ergo hallucinetur v. g. putans se regem esse, conscientia refert se hanc animi præsentem dispositionem et persuasionem habere, et in hoc non fallitur; sed succedit mox iudicium decernens se esse id, quod sibi videtur, ut apparet ex lusu phantasie, et hoc iudicium falsum est, sed non spectat ad conscientiam, prout hæc a recentioribus usurpatur seu peculiaris actus reflexionis in proprium subiectum cum suis affectionibus; et si contendas ejusmodi iudicium spectare ad conscientiam, negabo tunc conscientie testimonium esse infallibile in interpretandis internis phenomenon, idemque procul dubio sentiunt omnes Scholastici.

Obje. 8.^a Filii assimilantur parentibus in affectionibus animæ. Ergo anima videtur esse corporea. — *Neg.* conseq. quia affectiones animæ, passionibus, propensiones, aptitudines, etc., pendent ex organismo. Cum ergo organismus filiorum sit a parentibus, idemque corporeus et extensus, nihil mirum, si filii simul cum organismo, quantumvis anima simplici informato, similes affectiones a parentibus accipiant.

Plura vide apud S. Thomam (1). Cfr. etiam objectiones in sequenti articulo solvendæ.

Objectiones adversus alteram propositionem solutas habes in primo *Psychologia* volumine (2).

ARTICULUS II.

Utrum anima humana sit substantia spiritualis vel immaterialis.

209. Quamquam quid in controversiam venit facile intelligi queat ex aliis adhibita votum explicatione, prius quam spiritualitatem animæ rationalis demonstrandam suscipiamus,

(1) Quæst. de spirit. creat., art. 1; quæst. de anim., art. 6.

(2) Num. 67, pag. 274 seqq.

accurate declarare oportet, in quo præcise ratio spiritus et corporis, spiritui oppositi, consistat.

§ I.—QUID SIT SPIRITUS VEL SUBSTANTIA SPIRITUALIS.

Spiritus et corpus ex communi modo loquendi quasi privative opponuntur, quandoquidem spiritualis substantia dicitur, quæ corporea non est; non tamen hæc notiones ab omnibus eodem modo declarantur, ut videre est apud Lossada (1). Præcipue opiniones sunt hæc prima: tenet rationem corporis esse in eo, quod habeat extensionem ac divisibilitatem integram partium, vel exigat habere partes extra partes; rationem vero spiritus in eo, quod careat ejusmodi extensione partium radicali. Hanc tuerentur PP. Vazquez (2), Petrus Hurtado, (3), Granadus (4), Albertinus (5), Meratius (6), Suarez Lusitanus (7), Rhodes (8), De Benedictis (9), ac Mastrius (10). Secunda opinio est Arriagæ (11) et Oviedo (12), asserentium corpus esse substantiam per se impenetrabilem cum alia ejusdem speciei; spiritum vero, substantiam per se non impenetrabilem cum alia ejusdem speciei. Alii tertio cum Quirós (13), malunt materiale constitui per physicam et intrinsecam connexionem cum re sensibili, et e contrario immateriale per carentiam talis connexionis; cæterum spirituale aliquid addere ultra immateriale, videlicet connexionem cum gradu intellectivo. Denique inter Thomistas videtur satis in re ipsa communis

Quo pacto eo
habeant
spiritus
et corpus.

Variis opinionibus
circa rationem
spiritus et
corporis.

(1) De anim., disp. 2, cap. 1, num. 12.

(2) In 1.^a part., disp. 188, cap. 7.

(3) De anim., disp. 2, sect. 3.

(4) In 3.^a part., tract. 3, disp. 3, sect. 3.

(5) Corollar., tom. 2, corollar. 5, ex prædictam, quant. dub. 5, num. 4.

(6) De angelis, disp. 15, sect. 1.

(7) De anim., tract. 1, disp. 1, scot. 4, num. 66.

(8) Philos. peripat., lib. 2, disput. 15, quæst. 2, sect. 1, par. 1.

(9) Philos. peripat., tom. 4, Metaphys., lib. 2, quæst. 2, cap. 1.

(10) De anim., disp. 1, quæst. 5, num. 48.

(11) De anim., disput. 1, sect. 4, subsect. 6.

(12) De anim., contr. rev. 1, punct. 5.

(13) Cura. philos., disp. 70, sect. 2.

210. PROPOSITIO 1.^a *Nomine corporis intelligitur substantia, natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhaerentem; corporeum vero aut materiale, prout contradistinctum a corpore seu completa substantia corporea, est quicquid naturaliter esse nequit nisi intrinsece adhaerendo ejusmodi substantiæ.*

Nomine corporis
intelligitur
substantia,
natura sua
molem habens,
vel quæ
quantitatem
exigit
immediate sibi
inhaerentem;

Probatur prima pars: *Nomine corporis intelligitur substantia natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhaerentem.* 1.^o auctoritate. Ita enim videtur omnino sensisse S. Augustinus: *Si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, et brevior brevior, minusque sit in parte, quam in toto; non est corpus anima* (1). Nec alia est mens S. Thomæ: *Corpus, secundum quod est in prædicamento substantiæ, dicitur ex eo, quod habet talem naturam, ut in eo designari possint tres dimensiones; ipsæ autem tres dimensiones designatæ sunt corpus, quod est in genere quantitatis (nempe mathematicæ sumptum) (2). Et alibi: Cum... ratio corporis in hoc consistat, quod sit talis natura, ut in eo possint designari tres dimensiones; si nomine corporis significetur res hujusmodi, ut in ea possint designari tres dimensiones sub hac conditione, ut superveniat alia perfectio, quæ compleat ipsam in ratione nobiliori, sicut est anima; sic est corpus pars animalis, et sic non prædicatur de animali. Si vero nomine corporis significetur res, habens talem naturam ex quacunque forma ipsam perficiant, ut possint in ea designari tres dimensiones; tum corpus est genus, et significat totum (3). Præterea hæc ratio corporis est valde conformis communi modo concipiendi, et videtur etiam significari quoad rem ipsam per omnes ferme descriptiones nuper ex variis auctoribus relatas, ut perspicienti constabit. Nec vero rationes, ob quas alii auctores præcipue aliorum*

(1) S. August., Epist. 166 (nl. 28) ad Hieronym., de origine animæ hominis.

(2) S. Thom., opusc. de ente et essent., cap. 3 initio, ubi idem sepe repetitur. Cfr. Metaphys. lib. 3, lect. 13, fin.; lib. 7, lect. 17, paragr. 1 et 2 p. quest. 18, art. 2.

(3) S. Thom. 1.^a dist. 25, quæst. 1.^a, art. 1, ad 2.^{am}.

descriptiones rejiciebant, nos movere debent, quia illæ fere petuntur ex eo, quod tales descriptiones non quadrent in res omnes et solas corporeas, ut videre licet apud eosdem; quia nos claritatis gratia distinguimus descriptionem corporis seu substantiæ corporeæ a descriptione rei vel entitatis corporeæ.

Prob. 2.^o ratione. Etenim certum est et exploratum apud omnes quantitatem esse universalem ac primam proprietatem naturalem omnis corporis, siye inanimati siye animati, in quocunque demum statu illud versetur; præterea corpus non nisi media quantitate recipit in se cæteras proprietates et accidentia, unde etiam ope sensibilibus qualitatibus quantitas reapse notissima redditur, ut re vera nihil sit illa notius et evidentiùs in cunctis corporibus. Ergo recte corporis ratio describitur in ordine ad quantitatem, quamvis hæc non spectet ad illius essentiam. Accedit, quod multi eorum, contra quos in hoc loco Philosophiæ disputari solet, ut rationalis animæ spiritualitas demonstratur, profecto non admittent essentialiam illam definitionem, qua corpus dicitur esse substantia composita ex materia et forma, quia peripatetici non sunt; hanc vero descriptionem ex prima notissimaque proprietate factam, nescio, an sit ullus, qui rejicere queat. Ergo cum corpus per oppositionem ad spiritum declarandum est, apte ratio ejus redditur per hoc, quod sit substantia, natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhaerentem (1).

Probatur secunda pars: *corporeum aut materiale, prout contradistinctum ab ipsa corporea substantia, est quicquid naturaliter esse nequit, nisi dependenter intrinsece ab ejusmodi substantia, nempe corpore.* Nam in primis hæc descriptio convertitur omnibus accidentibus corporis propriis; siquidem accidentia non possunt naturaliter existere extra proprium eorumdem subjectum. Deinde convenit omnibus formis substantialibus materialibus; nam hæc in tantum sunt, in quantum constituunt corpus, extra quod proinde non possunt esse. Ratio vero est, quia quales et quo pacto sint hujusmodi formæ, cognoscitur ex modo operandi; unumquodque enim

corporeum
vero aut
materiale est,
quicquid uni-
versaliter esse
nequit, nisi
dependenter
a corpore.

(1) Cfr. Cosmolog., num. 176, pag. 650.

agit, prout est. Atqui omnes formæ materiales nihil agere queunt, nisi dependenter a corpore, ut speciatim probatum alibi est de perfectissimis eorum, videlicet de vegetalibus et belluinis (1); de reliquis autem per se patet. Ergo nec possunt omnino esse, nisi dependenter a corpore, non secus atque ipsa accidentia. Immo ipsa materia prima potest sub hac corporeæ vel materialis entitatis declaratione contineri, quia et ipsa, ut suo loco statuimus, non existit, saltem naturaliter, nisi dependenter a forma, ideoque constituendo substantiam corpoream (2). Unde sub hac descriptione corporeæ vel materialis entitatis comprehendere queunt omnia, quæ vere materialia dicuntur, sive divisibilia, sive indivisibilia (ut v. g. puncta, et anima brutorum in quorundam opinione), sive per se impenetrabilia, sive non per se impenetrabilia; quare descriptio hæc, si bene perpendatur, videtur effugere incommoda, quæ obijci solent adversus alias descriptiones, et videri apud laudatos scriptores queunt.

Jam vero si queras, quo pacto describi possit corporeum vel materiale, prout hæc notio abstrahit et a corpore et ab entitate corporeæ, hactenus descriptis, ideoque prout prædicari de utroque potest; dicendum est corporeum hoc pacto esse illud, quod ab substantiam habentem molem spectat naturaliter, sive per identitatem, sive per intrinsecam dependentiam et adhesionem (3).

213. PROPOSITIO. 2.^a Spiritus vel spiritualis substantia est substantia ita mole carens, ut naturaliter sit independens a corpore in existendo; spirituale autem, prout distinctum a substantia ejusmodi, est quod naturaliter adherere debet soli spiritui.

Probetur prima pars: *Spiritus vel spiritualis substantia est ita mole carens, ut naturaliter sit intrinsece independens a corpore in existendo.* Patet in primis ex sensu communi omnium; nam et veteres et recentiores ad conceptum spiritus ante omnia requirunt, ut excludat rationem corporis et molis, et

propterea materialistæ impugnant realitatem spiritus, quia nolunt agnoscere quidpiam, mole carens corporeæ. Idque ipsæ Sacre Litteræ confirmant: *Videle manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum: palpare et videre, quia spiritus carnem et ossa non habent, sicut me videtis habere* (1). *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitia in coelestibus* (2). Eadem notio subjicitur a Patribus voci spiritus (3). Deinde mole corporeæ carent omnes illæ substantiæ, quæ certa sententia tenent esse spiritus, Deus videlicet atque angeli, quemadmodum docent Theologi, ut omittamus nunc rationales animas, de quarum spiritualitate nobis modo est agendum. Denique spiritus openitur, ex omnium conceptu, quasi privative corpori. Cum ergo corpus sit substantia natura sua molem habens, necesse est, ut spiritus mole careat.

Verum ad rationem spiritus addenda est præterea ratio independentiæ a natura corporeæ in existendo quia dantur quedam entitates substantiales, in multorum sententia (4), per se mole carentes et extensive indivisibiles, nimirum anime brutorum, quæ certissime nec sunt spiritus nec formæ spirituales, quia videlicet dependent intrinsece in esse a materia, cum existere nequeant, nisi actuando corpus, vel constituendo cum materia unum corpus. Ut ergo completa sit notio spiritus talisque, quæ nulli corporeæ vel materiali formæ aut substantiæ conveniat, adjectum in propositione fuit, spiritum debere esse intrinsece independentem a corpore in existendo. Confirmatur hæc doctrina ex auctoritate Scholasticorum (5), et potissimum S. Thomæ, qui de spiritualitate anime agens passim dicitur voce *subsistens* seu synonymia vocis *spiritualis* vel *immaterialis*, ex quo patet in eo repositam esse ex Angelico rationem substantiæ spiritualis vel immaterialis, quod sit

(1) Luc. cap. 24, vers. 39.

(2) Ephes. cap. 6, vers. 12.

(3) Cfr. Apud Petav. de angel. lib. 1, cap. 3; et apud Theologos passim, ubi probant angelorum spiritualitatem.

(4) Psycholog., vol. 1.^{us} num. 61, pag. 269.

(5) Cfr. Cominibrio, de anim., lib. 2, cap. 2, quest. 2 artic. 2.

Quod est
conceptum vel
materiale,
prout hæc notio
comprehendit
sub se corpus
et substantiam
corpoream.

Spiritus vel
spiritualis
substantia
est substantia
ita mole
carens,

(1) Vide Psycholog., num. 160, pag. 712; num. 212, pag. 687.

(2) Vide Cominibrio, num. 151, pag. 580, 581.

(3) Cfr. Cominibrio, de anim., lib. 2, cap. 1, num. 13.

ut sit intrinsece
independens
a corpore
in existendo.

subsistens, id est independens a materia in existendo (1), vel etiam non immersa in materia, vel elevata supra materiam (2).

Secunda pars patet, quia spirituale et corporeum vel materiale in proprio sensu opponuntur. Atqui quicquid nequit existere nisi adherendo materie, corporeum est. Ergo spirituale debet esse independens a corpore in existendo, ita ut soli spiritui adhæreat.

Hinc vero spirituale, prout abstrahens a spiritu et entitate spirituali, seu prout comprehendens utrumque, potest dici esse id, quod ad solam substantiam naturam independentem a corpore spectat, sive per identitatem, sive per adhesionem intrinsicam (3).

Quæ cum ita sint, plane vides conceptus *spiritus* vel substantiæ *spiritualis*, ac *simplicis*, valde inter se discrepare. Simplex non importat nisi partium carentiam, potestque excludere partes et essentielles et extensivas; spiritus autem vel spiritualis substantia præter partium exclusionem essentialiter postulat independentiam a natura corporea in existendo (4).

Cæterum probe notandum est spirituales substantias posse esse vel completas, vel incompletas. Completa est ea, quæ natura sua non ordinatur ad unionem substantialem cum materia; talis est v. g. Deus et angelus. Incompleta est quæ natura sua ordinatur ad unionem cum materia, ut constituat corpus; ejusmodi substantia vel forma spiritualis certe non repugnat in suo conceptu, ac talem esse animam rationalem sequitur ex ejus spiritualitate ac formæ substantialis conditione mox probandis. Utraque entitas substantialis vocari potest proprie *spiritus*, sed frequentius vocatur simpliciter spiritus substantia completa et spiritualis. Simili modo

(1) Vid. S. Thom. 1. p. quest. 75, art. 2.

(2) S. Thom., de anim., lib. 2, lect. 1, paragr. 6 sub fin. quest. de anim., art. 1.

(3) Cfr. Lessada, loc. sup. cit.

(4) Utrum autem non solum spirituales substantias, sed quævis etiam generatim entitas spiritualis essentialiter excludat partes, necesse non est, ut hic definiatur propter varias auctorum sententias de libi angelico, etc.

scribit S. Thomas *des aliquid et subsistens* bifariam sumi posse: primo pro supposito vel natura complete subsistente, quo pacto subsistentes dicuntur omnes substantiæ completæ, sive spirituales sive corporeæ. Secundo pro forma capaci naturaliter existere sine subiecto etiam non sit substantia completa; et hoc modo dicitur subsistens anima rationalis, quæ cum sit forma informans ex sese est natura incompleta, ratione tamen suæ spiritualitatis capax subsistendi extra corpus (1).

§ II.—UTRUM PRINCIPIMUM INTELLIGENTI IN HOMINE SIT SUBSTANTIA SPIRITUALIS.

212. Negarunt spiritualitatem animæ veteres illi materialiste, quos retulimus in primo *Psychologia* volumine (2). In eadem sententia fuerunt illi, qui, ut in præcedenti capite diximus, animam in harmonia vel alio quovis accidente corporeo reponebant (3). Inter hebræos Sadducæi (4), inter hæreticos vero antiquos hujus erroris assertores præcipue numerantur Tertullianus (5), Faustus Rhegiensis (6) et quidam Vincentius, contra quem disputat S. Augustinus in opere *de anima et ejus origine* (7). Inter recentiores post anglos Thomam Hobbes, Hartley, Priestley et Toland, et Encyclopedistas Helvetium, Mirabaud, d'Holbach, La Matrie, etc., floruerunt materialiste Cabanis, Broussais alique, quorum vestigis insisterunt nostris temporibus Carolus Vogt, Jacobus Moleschott, Feurbach, Virchow, Dürhing, Bois-Reymond, etc., etc., et positiviste Littré, Herbertus Spencer, et sexcenti alii scriptores, qui sæpe materialismum vel positivismum tradunt monismo, et pantheismo atque evolutionismo permixtum.

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 75, art. 2, ad 1.^{am}; art. 4, ad 2.^{am}

(2) Num. 16, pag. 53, 54.

(3) Cfr. vol. 2.^{um}, num. 3, pag. 29 seqq.

(4) Vide Act. Apostol., cap. 23, vers. 8.

(5) Vide S. August. in epist. 152, et lib. de hæres. in hæres. 86; lib. 10 de Genes. ad litt., cap. 24, et S. Isidor. (lib. 8 Origin., cap. 5).

(6) In epist. ad Paul. apud Suarez de anim., lib. 1, cap. 9, num. 4.

(7) S. August., de anima et ejus origine, lib. 4, cap. 12.

simili modo potest accipi hoc aliquid et includere bifariam, completa et incompleta.

Materialistarum.

materialista describitur.

Hi omnes vel nihil vident in tota rerum universitate præter materiam et motum, ut veteres atomistæ, vel quamdam præterea activitatem agnoscunt cum motus fontem, ut fere recentiores materialistæ, Stoicos secuti. Quare nomine animæ non putant aliquam vere realitatem significari, præter congeriem diversorum elementorum chemicorum, unde organismus viventium exsurgit (1), vel præter complexum variorum virium ac proprietatum, vel præter *resultans*, ut dicunt, omnium *energiarum* materialium particularium, quæ in viventibus manifestantur (2), prout alii loquuntur. Tota tamen hæc energia naturæ organicæ vel viventis, quoad rem, est ipsamet energia communis materiæ, quæ per calorem,

(1) «Une bouteille contenant du carbonate de l'ammoniaque, du chlorure de potassium, du phosphate de soude, de la chaux, de la magnésie, du fer, de l'acide sulfurique, de la silice, est, d'une manière idéale, le principe vital complet des plantes et des animaux; de l'homme lui-même». Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, II, p. 40.

(2) «Pour les Théologiens, inquit Vogt apud Hettinger (*Apologie du Christianisme*, vol. I, chap. VI, pag. 259), l'âme est un principe individuel, immatériel, qui a fixé son domicile dans un corps déterminé... Pour le naturaliste, au contraire, ce n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différentes fonctions, qui appartiennent au système nerveux central, au cerveau et ces fonctions, du reste, comme toutes les autres subissant toutes les modifications, que leur impose l'état du système organique d'où elles relèvent. L'organe est-il détruit entièrement, la fonction cesse aussitôt. Le corps meurt-il, l'âme finit également. L'histoire naturelle ne connaît pas de survivance individuelle de l'âme après la mort du corps... L'homme, en conséquence, ne serait, aussi bien que les autres animaux, qu'une pure machine; sa pensée, le résultat d'une certaine organisation; la liberté n'existerait plus». Quibus similis docet Büchner: «Die Seele ist der zu einer Einheit verwachsene Complex verschiedener Kräfte, der Effect eines Zusammenwirkens vieler mit Kräften, oder Eigenschaften begabter Stoffe... In ähnlicher Weise, wie die Dampfmaschine Bewegung hervorbringt, erzeugt die verwickelte organische Complication kräftebegabter Stoffe im Thierleib eine Gesamtsumme von Effecten, welche zu einer Einheit verbunden, von uns Geist, Seele, Gedanke genannt wird». (Büchner, *Kraft und Stoff*, sive *Vita et materia*, pag. 135). Cfr. Burmeister superius citatus in precedenti capite art. I, num. 177.

electricitatem, etc., manifestatur, vel ætæ aliqua ejus transformatio, quemadmodum alibi retulimus ex Herberto Spencer aliisque (1). Quare Büchner in suo libro de *vita circulatione* varias vitæ vegetativæ atque intellectualis operationes tamquam totidem varietates operationum, ex eodem materiali principio sub diversis formis in perpetuo materiæ motu procedentium, explicat (2).

Quid plura? Ipsimet spiritistæ, quamvis spirituum existentiam proclamant, animarum nempe, præter quas nolunt admittere spiritus angelicos distinctos; docent nihilominus hujusmodi spiritus non posse exuere sese, etiam cum desinunt animare corpora, involucri quodam tenuissimo, quod *perispiritum* dicunt, voluntque esse medium quiddam inter spiritum et corpus, videlicet corpore subtilius, spissius crassiusve anima (3). Immo vero ipse spiritus secundum Allan-

Spiritistæ
etiam
spiritualitatem
negant.

animæ
substantia
perispiritum

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 7, pag. 25-25.

(2) «N'est-ce pas quelque chose d'assez poétique que ce perpétuel mouvement de la matière, qui rassemble tout, que cette source toujours coulant de force et de vie? Est-ce qu'en effet de l'acide carbonique et de l'eau, de l'ammoniaque et des sels, nous ne voyons pas naître sur les tombeaux des fleurs et des fruits, nouveaux flocs de vie pour les prairies et les campagnes, et aussi nouveaux jets de pensées pour le cerveau de l'homme...? Et cette mort n'a rien de sombre ni d'effrayant; car dans l'air et jusque dans la pourriture flottent et attendent les germes éternellement féconds d'un rajeunissement indéfectible. Connaître la mort dans ce système, c'est découvrir la source de la vie, et avec elle toute la plénitude de la poésie humaine que soutiennent les éternelles colonnes de marbre de la vérité». Büchner, op. cit., apud Hettinger, *Apologie*, tom. I, pag. 261.

(3) En quid hæc de re docet Allan-Kardex, ex ipso spiritibus, ut communicatur accepta: «En el hombre hay tres cosas: 1.^o el cuerpo o ser material, análogo al de los animales, y animado por un mismo principio vital; 2.^o el alma o ser inmaterial, espíritu encarnado en el cuerpo; 3.^o el lazo que une el alma y el cuerpo, principio intermediario entre la materia y el espíritu. De esta manera el hombre tiene dos naturalezas: por su cuerpo participa de la naturaleza de los animales, de los cuales tiene los instintos y por su alma participa de la naturaleza de los espíritus... El lazo o *perispiritum*, que une el cuerpo y el espíritu es una especie de envoltura semimaterial. La muerte es la destrucción de la envoltura más gruesa, pero el espíritu conserva la segunda, que para él constituye un cuerpo etéreo, invisible para nosotros en estado normal, y que puede hacerse visible accidentalmente,

Kardee, principium spiritistarum, non est nisi quinta essentia materiæ (1).

Sententia vero communis catholicorum omnium, eaque certissima, tenet animam humanam esse substantiam spiritalem seu immaterialem.

213. PROPOSITIO 3.^a Rationalis anima, seu principium primum intellectivum hominis, spiritualis substantia est.

Quod substantia sit, probatum superius reliquimus (2). Itaque solum probandum est, quod sit spiritualis.

Probatur 1.^o argumento theológico. Hac est definitio concilii Lateranensis IV. adversus Albigeneses et alios hæreticos anno 1215. *Qui (Deus) sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritalem et corporealem, angelicam scilicet et mundanam; ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam* (3). Spiritus hic evidenter est anima rationalis, quam procul dubio vocatur ita in sensu proprio; credi enim nequit concilium in re tam gravi aliter locutum fuisse. Ergo quidquid sit, utrum concilium definire intenderit, necne, spiritualitatem animæ (4). Nam certe diserte ac perspicue docuit, ut nulla de hac re catholico viro dubitatio superesse queat.

y aun tangible, lo que sucede en el fenómeno de las apariciones. Allan-Kardee, *El libro de los espíritus* in *Indicem romanum relatus*. Versio hispánica. Introducción, pag. 8. Barcelona, 1874. Cfr. *ibid.* lib. 2, cap. 1, num. 97-98.

(1) «Ella exacto decir que los espíritus son inmatériales». El responde de doctrina, ut ipse imaginatur, spirituum sibi apparentium. «Cómo puede decirse una cosa, cuando faltan terminos de comparación, y con una lenguaje insuficiente? «Acaso podrá definir la luz un ciego de nacimiento? inmaterial no es la palabra; mas exacto sería incorporeal, pues debos comprender muy bien, que siendo el espíritu una creación debe ser alguna cosa; y en efecto materia quinta esencia, pero sin analogía para vosotros, y tan eterea, que no puede imprimirse vuestros sentidos». Allan-Kardee, *op. cit.* lib. 2, cap. 1, num. 82, pag. 31, col. 1.^a

(2) Vide supra num. 190, pag. 547.

(3) Concil. Later. IV, cap. Firmiliter, apud Denzinger, num. 355.

(4) Quæ de re vide Suarez, de Angelis, lib. 1.^o cap. 6, num. 10, de anim., lib. 1, cap. 9, num. 11.

Eadem veritas aperte continetur in Sacris Bibliis (1), et SS. Patribus (2).

Nec dicas, Tertullianum (3) asserere animam esse corpus, sicut etiam nonnulli Patres ut Joannes Thessalonicensis (4), S. Gregorius M. (5), Gennadius (6), corpora quædam subtiliora tribuerunt ipsis angelis (7).—Respondebo enim, Tertullianum vel errare, vel forte nomine corporis solum intellexisse ens reale (8). De cæteris Patribus dico, illos dixisse angelos non omnino incorporeos relate ad Deum, quia nempe, utpote limitatæ substantiæ, non sunt penitus incorporei et simplices, sicut Deus, ut loquitur Joannes Thessalonicensis, et etiam S. Joannes Damascenus (9); S. Gregorius vero Gennadius et alii, cum corporeos vocant angelos, solum significant illos esse finitos. Sed præstat audire S. Augustinum: *Incorpoream quoque esse animam, etsi difficile largioribus persuaderi potest, mihi tamen fateor esse persuasum. Sed ne verbi controversiam vel superflue faciam, vel merito patiar, quoniam cum de re constat, non est opus certare de nomine: si corpus est omnis substantia vel essentia, vel si quid aptius nuncupatur id, quod aliquo modo est in seipso, corpus est*

(1) Vide *Eccl.*, cap. 12, vers. 7; *Luc.*, cap. 23, vers. 46; *1 Corin.*, cap. 2, vers. 11; et cap. 5, vers. 5, etc.

(2) Vide Euseb. (*In Luc.*, cap. 12, vers. 24, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 24, pag. 555). S. Gregor. Nyssen. (*De anim. et resurrectione*, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 46, pag. 3). *Constit. apostolicæ*, lib. 6, cap. 11 (apud Migne, tom. 1, pag. 918). S. Hilari. (*In Psalm.*, 139, num. 6, apud Migne, *Patrol. lat.*, tom. 9, pag. 721). S. August. (*De heres.*, num. 86, apud Migne tom. 42, pag. 46; de *Genesi ad litter.*, lib. 12, cap. 37, num. 62, Migne tom. 34, pag. 481 etc.), et alios PP. apud Suarez, de anim., lib. 1, cap. 9, et apud Theologos, in tract. de *Deo creaturæ*.

(3) *De anim.*, cap. 4, apud Migne, tom. 2, pag. 630.

(4) In sermone, qui lectus est in concil. Nicen. II, act. 5, apud Harduin. tom. 4, pag. 294.

(5) *Moral.*, lib. 2, cap. 3.

(6) *De Eccl. dogmat.* cap. 12.

(7) Vide apud Suarez, de Angelis, lib. 1, cap. 5, et apud alios Theologos passim.

(8) Vide S. Augustin., libr. de *heres.*, num. 86; et epist. 157 (alias 89); et de *Genes. ad litt.* lib. 10, cap. 24.

(9) De *fide orthodox.*, lib. 2, cap. 3, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 94, pag. 868.

anima, item si eam solum incorpoream placet appellare naturam, quæ summe incommutabilis, et ubique tota est, corpus est anima; quoniam tale aliquid ipsa non est. Porro, si corpus non est, nisi quod, per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, et breviori brevior, minusque sit in parte, quam in toto, non est corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffusionem, sed quantum vitali intentione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas loca simul adest, nec minor in minoribus, et in majoribus major, sed alicubi intensius, alicubi remissius, et in omnibus tota, et in singulis tota est (1). Verum hæc aliique id genus spectant ad Theologos (2).

Prob. 2.^a propositio ratione. Nominis substantiæ spiritualis venit substantia imple carens et intrinsece independens a corpore in existendo. Atqui anima rationalis est ejusmodi. Ergo.

Prob. Minore per partes: 1) Anima rationalis mole caret. Nam ostendimus in precedenti articulo eam simplicem esse, non solum substantialiter, sed etiam quantitative, ut nimirum excludat omnem compositionem partium, sive essentialium, sive integralium vel extensiarum.

2) Anima rationalis non dependet intrinsece a corpore in existendo. Operatio sequitur esse; unde qualenam sit aliquid secundum suam entitatem, erendum est ex ejus modo operandi: itemque substantia nequit esse suis potentiis imperfectior. Atqui anima humana potentias et operationes habet intrinsece independentes a corpore. Ergo et est intrinsece independens a corpore in existendo (3). Tota vis et difficultas hujus probationis, quæ sem pampino evincit, stat in Minore; verum, quia illa affirmati probata est in precedenti volumine, cum spiritualitas intellectus et intellectio, voluntatis et voluntatis demonstraretur (4), nihil amplius hic

(1) S. Aug., Epist. 160 (al. 18), num. 4.

(2) Vide cl. Palmier., *De Div. creat.*, et alios passim Theologos.

(3) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 79, *Si autem dicatur*, et quæst. de anim., art. 1.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 10, pag. 27, seqq.; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 89, pag. 120 seqq.

addere necesse est. Dices. Sicut ex potentiis et operationibus spiritualibus colligimus nos immaterialitatem animæ, ita e converso licet materialistis ex operationibus et potentiis organicis concludere materialitatem ejusdem.—Respondetur neg. assertum, quia quamvis perfectius possit facere imperfectius, non tamen e converso imperfectius potest facere perfectius. Quare non repugnat animam spirituales esse quoque principium et fons operationum ac potentiarum, minus perfectarum, quales sunt organicæ; repugnaret autem animam esse principium operationum et potentiarum immaterialium, si ipsa foret materialis aut corporea forma.

Prob. 3.^a Anima humana maxime delectatur bonis spiritualibus, veritate, virtute, scientia, honore, etc. Ergo spiritualis dicenda est.

Prob. cons., tum quia unaquæque natura rebus sibi similibus gaudet, et vigescit; tum quia nullum ens, quod materiale esse manifeste cognoscitur, hujusmodi delectatione fruitur; tum quia ista objecta, utpote immaterialia, organum afficere nequeunt, nec proinde cadere in potentiam materiale (1).

Dices anima delectatur etiam corporeis bonis, ad eaque vehementissime inclinatur. Ergo si quid valet argumentum nostrum materialis dicenda est anima et corporea.—Respond.

(1) Egregie evasivissimeque in hanc rem plissimus P. Leonardus Lessius: idem confirmatur ex ejus delectationibus et oblectamentis. Delectatur enim maxime contemplatione veritatis et ipsa veritate; delectatur rerum omnium pulchritudine et specie et mirando, quod in singulis eluset, artificios; delectatur proportionibus et mathematicis disciplinis; delectatur operibus religionis, pietatis, justitiæ, et aliarum virtutum officii; delectatur fama, honore, laude, gloria, imperio. Hæc omnia sunt propria animi boni, et quæ homo tanti facit in omnia, quæ ad corpus commoda pertinent, contemnat, et nihil aestimat. Itaque cum mentis humana tanto sit capacitas, et tam late patens sinus, ut omnia complectatur, et totam entis latitudinem et altitudinem et profunditatem ambiat, et in se ipsa æquiva se coordinat, habentque proprias notiones, appetitiones, honores, delectationes et propria ornamenta, quæ nihil ad corporis commoda pertinent, idque circa objecta spiritualia, vel ea, quæ a corporis commodis sunt aliena, et hæc longe plura aestimat, quam corporis bonas; perspicuum est eam longe corpore esse superiorem et divinæ ejusdem indolis, quam a carnis commercio minime pendente. Lessius, de Numinis providentia, libr. 2, Tertia ratio.

neg. cons. Si anima solum ad corporea et sensibilia bona propenderet, iisve delectaretur, posset argumentum probare. Sed cum anima delectetur spiritualibus bonis; ex eo quod etiam delectetur corporeis hoc unum concludere licet, quod verissimum est, eam non esse purum spiritum, sed veram formam corporis; nam ex unione huiusmodi animæ cum corpore resultat homo, qui est simul verum animal, sensitivus pollens potentis et appetitu, unde naturaliter consequitur ejus inclinatio ad bona sensibilia et corporea.

Prob. 4.^o Anima humana libera est libertate indifferentiæ. Ergo nequit non esse immaterialis. Prob. conseq. primo, quia facultas organica semper ad objecti presentiam determinatur ad actum, quin possit illum ex se retinere, ut constat inductione et experientia. Præterea ratione libertatis anima corpori dominatur, ejus inclinationibus resistit, passionum impetum refringit, respuit voluptates. Atqui natura, quæ hæc præstat, manifeste ostendit se esse corpori corporisque motibus superiorem. Ergo anima humana non est corporea, sed immaterialis. Hinc fit, ut omnes materialistæ uno ore libertatem inficiantur.

Objectiones
refutæ.

214. Objic. 1.^o Quod est movens motum, corpus est. Atqui anima est movens motum. Ergo est corpus, ac proinde non spiritualis.—*Respondeo, dist.* Major. Quod est movens motum per se, *conc.*; quod est motum duntaxat per accidens, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Si anima moveretur per se ac ratione sui a corpore, dicenda foret corpus, quia quod impulsu corporeo movetur, corpus est. Verum anima rationalis movetur solum per accidens, ratione videlicet corporis, quod informat: quia corpus humanum movetur ab aliis corporibus, motu autem corpore humano, nequit non moveri forma eidem substantialiter unita.

Objic. 2.^o Quod est in loco, corpus est. Atqui anima est in loco. Ergo—*Respondeo, dist.* Major. Quod est in loco circumscriptive seu occupando, et replendo locum per partium adaptionem et commensurationem, *conc.*; quod est in loco definitive, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. (1).

Objic. 3.^o Quod movet corpus contactu suo, corpus est. Sed anima contactu suo movet corpus. Ergo—*Respondeo,*

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 255, 256, pag. 959 seqq.

dist. Major. Quod movet corpus contactu quantitativo, *conc.*; contactu duntaxat virtutis, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Quid sit contactus quantitativus et virtutis alibi docuimus (1).

Objic. 4.^o Corporeum est, quod affectionibus corporeis præditum est. Atqui talis est anima rationalis. Nam a) diffunditur per corpus β), tangitur actione aliorum corporum, γ) adolescit, senescit, fatigatur cum corpore. Ergo... (2).

Respondeo, neg. Minor. Ad prob. a) *neg.* assertum; nam anima rationalis proprie non diffunditur sicut res aut formæ materiales, commensurando diversas partes suas partibus alterius corporis, sed tantum informat totum corpus ita, ut tota sit in toto, et tota in singulis partibus. Ad alterum β) dicendum est animam non tangi per se, sed per accidens ratione videlicet materiæ, cum qua substantialiter unitur: quidquid enim corpus humanum afficit, pertingit etiam ad animam, ut illam in primis intentionaliter tangat per experientialem tactus et sensus interni perceptionem, ac deinde magis minusve habilem reddat ad suas functiones atque operationes pro varia dispositione in corpus introducta ex corporum circumstantium actione. Ad probationem γ) respondeo animam in sua physica entitate neque adolescere, neque senescere, sed immutatam semper manere. Dicitur tamen adolescere ac senescere ratione majoris minorisve vigoris in suis functionibus propter statum corporis. Et ita etiam fatigatur non per se, sed tantum propter corpus, quod labore male disponitur, quam malam dispositionem ipsa ratione compositionis substantialis cum corpore tanquam aliquid suum sentit, et experitur, quemadmodum modo inquitur.

Objic. 6.^o Quod est immateriale, est independens a materia in existendo, ac proinde subsistens. Atqui anima rationalis non est subsistens. Nam res subsistens est suppositum, et natura completa, qualis profecto anima non potest esse cum sit forma substantialis corporis. Ergo... *Respondeo, dist.* ultimum membrum Majoris. Quod est immateriale, etc., est

(1) *Cosmolog.*, num. 255, pag. 958, ubi res declaratur ex doctrina S. Thomæ.

(2) Ita ex Lucretio, de rerum natura lib. 3, vcrs. 446 seqq.

subsistens, saltem incomplete, nempe capax per se subsistendi extra corpus, quamvis naturalem ordinem habere possit ad unionem substantialem cum illo, *conc.*; est subsistens complete, instar totius alicujus non ordinati ad complendam materiam et constituendum cum ea substantiale compositum, *subdist.* Si non sit forma informans, *conc.*; si sit forma informans, qualem esse animam rationalem postea probandum est, *neg.*

Contradist. Minor. Anima non est subsistens complete, *conc.*; incomplete, *neg.* Et simili modo *distinguo* rationem superadditam. Resque patet ex brevi præmissa declaratione vocis *subsistens* in præcedenti paragrapho. Quare cum anima non sit complete subsistens, nec est integra natura, nec persona, nec proprie constituit speciem in prædicamento directie locandam, quia nihil horum proprie convenit formæ informanti, quæ naturaliter ordinata est ad unionem, ac proinde de se rationem partis et non totius importat (1).

Instabis. Si anima verò foret subsistens, diceretur etiam operari, nam operationes pertinent ad rem subsistentem. Atqui anima non dicitur operari; siquidem intelligere, velie, etc. pertinent ad hominem, homo autem non est anima sola, sed compositum ex anima et corpore—*Respondeo, dist. Major.* Si anima foret subsistens complete, diceretur etiam operari, *conc.*; si sit substantia incompleta, diceretur etiam operari, *subdist.*; ut principium *quod* vel subjectum efficiens, *neg.*; quia hoc pacto supposito solum vel personæ tribuuntur operationes magis proprie loquendo, nam neque proprie dicitur pars operari, v. g. manus pingere, vel guttur canere, sed potius homo. Diceretur operari ut unico principio quo suarum operationum, *conc.*; vel iterum *dist.*; operationum intelligendi et volendi, *conc.*; operationum sensitivarum et vegetativarum, *neg.* quia hæc sunt non solum anime, sed compositi.

Contrad. Min. Anima non dicitur operari ut principium quod, *trans.*, quia quamdiu durat unio anime et corporis ipsum suppositum, homo est quod denominatur proprie subjectum omnium operationum, cum anima non sit suppositum.

(1) Vide S. Thom., quest. de spiritali creat. art. 2, ad 16; quest. de anim., art. 2, corpore; art. 14, ad 21.^{am}; 1 p. quest. 75, art. 2, ad 1.^{am}; art. 3, ad 2.^{am}. Cfr. *Ontolog.*, num. 278, pag. 810 seqq.; num. 216, pag. 833 seqq.; num. 272, pag. 786 seqq.

sed pars suppositi vel personæ humanæ. Anima non dicitur operari ut principium *quo*, *subdist.*; anima non dicitur principium *quo* intellectualium operationum, *neg.*; operationum ordinis sensitivi et vegetativi, *conc.* Tum *neg.* conseq. (1).

Obijc. 7.^o Actus et potentia sunt in eodem genere, Atqui anima rationalis est actus corporis, quod proinde respectu illius se habet instar potentie, Ergo anima rationalis est in eodem genere cum corpore, ideoque non potest esse spiritus.

Respondeo, dist. Major. Actus et potentia sunt in eodem genere directe, *neg.* suppositum; quia entitates partiales non sunt proprie ac directe in prædicamento. Actus et potentia sunt in eodem genere reductive ac tamquam principia vel partes entis completi et prædicamentalis, *subdist.*; ita sunt in eodem genere ut præcise sint ejusdem generis proximi, *neg.*; ut sint ejusdem generis remotioris intra idem prædicamentum, *conc.* Et *neg.* conseq. Anima est actus et corpus vel materia potentia, tamquam duplex principium compositi substantialis. Ad hoc autem nullatenus requiritur animam rationalem esse principium substantiale ejusdem reductive generis proximi, ac materia, nempe ordinis corporei, quia non repugnat formam spirituales esse actum substantialem potentie materialis vel corporeæ.

Instabis. Actus et potentia debent habere proportionem. Atqui proportionem non habent, nisi ad idem genus pertinerent. Ergo—*Respondeo, dist. Major.* Actus et potentia debent habere proportionem entitativam, *neg.*; habitudinis, *conc.* Et *contradist. Minor.* *neg.* conseq. Proportio entitativa consistit in similitudine quadam vel convenientia physica; proportio vero habitudinis sita est in aptitudine, qua unum perficere aliud potest. Jam vero inter actum et potentiam non solum non requiritur proportio entitativa, verum nec esse potest; nam actus non potest actuare alium actum entitative similem, nec potentia actuari ab alia potentia simili. Proportio vero habitudinis vel perfectibilitatis, quæ necessario intercedere debet inter actum et potentiam certissime potest esse inter duo, quamquam sint diversissimæ entitatis physicae, ut sunt anima rationalis et materia prima, dum illa huic communicare valeat actum et esse aliquod substantiale, quod certe

(1) Vide S. Thom., 1 p. quest. 75, art. 2, ad 2.^{am}.

communicat. Quemadmodum enim mox probabimus, anima rationalis tribuit materiæ ope unionis substantialis *esse* sensitivum et vegetativum, in quo et ipsum *esse* corporis.

Objic. 8.^a Anima dependet in *esse* a materia. Ergo materialis est. Prob. Anteced. Omnis forma dependens in fieri a corpore, dependet etiam in *esse*. Atqui anima rationalis dependet in fieri a corpore, quandoquidem nequit creari sine corpore, nec extra corpus, nec nisi ad informandum corpus. Ergo.—Respondéo, *neg.* anteced. Ac probationem, *dist.* Major. Quod dependet in fieri a corpore, tanquam a causa materiali vel subjecto sustentationis actionem productivam sustentante, *con.* (1); tanquam a subjecto pure informationis vel tanquam a conditione, sine qua non crearetur, *neg.* Et *contradistinctio* Minor, *neg.* conseq.

Objic. 9.^a Anima spiritui sibi semel admissa, necesse est multa devorare absurda. Sane a) mente capi nequit, ac proinde nec realis esse substantia, quæ nihil est aliud, quam mera negatio eorum omnium, quæ nos cognovimus, nempe omnino indivisibilis, inextensa, invisibilis. ß) Absurdior adhuc apparet notio substantiæ inextensæ et incorporeæ, quæ tamen agat in sensus nostros, potentias videlicet organicas, et ab hisdem percipiatur. γ) Repugnat pariter entitas inextensa, quæ et moveatur, et moveat corpus, et possit successive respondere diversis partibus spatii. Concludendum igitur est ejusmodi eas esse prorsus chimericum (2).

Respondéo, *neg.* assert. Ad probationem a) *neg.* suppositum, nam ex adductis probationibus constat nos reapse cognoscere realitatem distinctam ab omni corpore, ideoque falsissimum est, quod materialistæ gratis contra evidentes rationes asserunt, realitatem omnem entitate corporeæ, extensæ, divisibili, sensibili contineri.

Dices. Entitatis incorporeæ, inextensæ, spiritualis, invisibilis, qualis dicitur esse anima rationalis, nullus a nobis conceptus, nulla mentalis representatio habetur. Ergo *re vera*

(1) Quid sit subjectum sustentationis et pure receptionis vel informationis, vide in *Ontolog.* num. 275, pag. 709.

(2) Ita auctor *Systematis naturæ* I pag. 107. Londres, 1774. Similia effudit Priestley et recentiores materialistæ.

nihil cognoscimus nisi corporeum, extensum, etc.—Respondéo. *disting.* antec. Entitatis corporeæ, etc., nullus a nobis conceptus proprius ex propriis vel per species proprias habetur, *con.*; nullus a nobis habetur conceptus proprius ex communibus vel per alienas species, *neg.* (1). *Distinguo* etiam conseq. Nihil cognoscimus nisi corporeum, etc., quoad *an est*, *neg.*; quoad *quid est*, *subdist.*: nihil cognoscimus per species proprias et conceptu proprio ex propriis, *con.*; per alienas species et conceptu proprio ex communibus, *neg.* Jam in precedenti volumine demonstravimus, quo pacto Deum et substantias alias spirituales certo cognoscimus (2). Nimirum cognito quovis effectu, necesse est, ut existentiam causæ certo asseramus, etiamsi illam non videamus, nec sentiamus. An non cognovit Leverrier Neptuni existentiam, antequam videret? Et si quis tibi alapam impingeret, licet illum non videres, nonne illius realitatem certam haberes? Si autem effectus talis est, qui causam non ordinis corporei et extensi, sed alterius prorsus requireret; simili modo existentiam principii incorporei necesse est agnoscere ex principio causalitatis, quod docet nos effectibus causam assignare, eamque non qualemcumque, sed qualem perfectio effectuum postulat. Hoc ergo pacto existentiam animæ spiritualis cogimur admittere. Quævis autem sit causa, si ea nequeat in se ipsa per proprias species et per imaginem, directe et immediate habere sensus, representari, cognoscitur ex natura et variis adjunctis effectuum, et per comparisonem atque analogiam discursu et multiplici ratiocinio investigatur; sicut accepta alapa in tenebris, dignosci potest, num palma manus, num pugno data sit; et num manus sit dura, calida, etc., an secus. Et sic quamvis animam nunquam viderimus, jure merito asserimus, et cognoscimus ut substantiam et causam vel principium plurium actionum in corpore et subjecto nostro, quorum nonnulli deprehenduntur prorsus immateriales, ac proinde ut principium spirituale, simplex, etc., nam hæc omnia

(1) Quid sit conceptus proprius ex propriis et ex communibus in *Psychologia* (volum. 2, num. 240, pag. 838, 839) declaratum reliquimus.

(2) Vide *Psycholog.* vul. 2.^{us}, num. 230 seqq., pag. 801 seqq.; num. 232, pag. 803, seqq.; num. 235 pag. 810 seqq.

certo demonstrantur. Desinant ergo materialistae et de se ipsis et de nobis adeo demisse existimare, ut putent nihil a nobis cognosci posse, nisi corporeum, extensum, etc.

Ad probationem 3) respondeo iterum *negando* suppositum. Nos enim non dicimus animam rationalem agere in sensus nostros, nec ab hisdem percipi; sed praecise contraria docemus, quia spiritualis entitas cadere in sensus nequit. Sed est in nobis praeter sensus alia potentia superior et longe excellentior intellectus, quae objecta etiam virtuti sensitivae imperia et spiritualia certo cognoscere valet.

Ad probationem 4) quid respondendum sit, constat ex dictis. Anima, quantumvis inextensa et immaterialis, potest moveri per accidens, eandemque corpus secum substantialiter unitum movere potest per potentias cognoscitivas et appetitivas, eo modo, quo declaravimus agentes de motu et principio motus animalium (1). Cetera vero corpora potest anima rationalis movere, medio proprio corpore, quemadmodum experientia ipsa novimus. Quod vero entitas simplex et spiritualis successive, immo et simul, diversis spatii partibus possit respondere, vel praesentiam suam exhibere, non repugnat, quemadmodum magis declarabitur, cum sedes animae in corpore tractanda erit. Quod si materialistae repugnare vident, cur non probant? Cur tam arroganter asseverant, quod neciunt demonstrare?

Objec. 10.^a Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Atqui anima recipitur in corpore. Ergo ad modum corporis, seu corporeae ac materialiter recipitur, ac proinde spiritualis esse non potest.

Respondeo, *dist.* Major. Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur, id est, secundum capacitatem vel potentiam recipientis, *conc.*; ita ut actus vel forma recepta debeat esse, vel fieri entitative similis aut conformis recipienti, *neg.* Et similiter *distinguo* primum membrum consequentis, alterum *neg.*

Objec. 11.^a Non est spirituale, id cuius vis per vim corpoream superatur, et eliditur. Atqui talis est vis animae rationalis. Ergo...

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 223, pag. 940 seqq.

Respondeo *dist.* Major. Non est spirituale id, cuius tota vis per vim corpoream superatur, et eliditur, *conc.*; cuius aliqua solum vis, nempe materialis et organica, superatur per vim corpoream, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* consequ. Jam enim diximus in praecedenti capite eandem animam rationalem virtute pollere sensitiva et vegetativa, quae organicae sunt ac materiales, ac proinde vinci possunt, et etiam corrumpi, corrupto per naturales causas organismo, a quo tamquam a subiecto dependent. Idemque sentiendum est de potentia locomotiva exsequente, quae et ipsa organica est (1), ac valde limitata in humano organismo, ideoque facile superari potest per vires mechanicas contrarias naturae organicae.

Objec. 12.^a Anima est pars corporis. Atqui pars corporis nequit esse spiritus. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Anima humana est pars constitutiva corporis, seu forma substantialis ejusdem, *conc.*; est pars integralis corporis, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* consequ.

Objec. 13.^a Unum est esse animae et corporis. Sed esse corporis est materiale. Ergo et animae. Atqui id, cuius esse est materiale, non est substantia spiritualis. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Unum est esse adaequatum animae et corporis, ita ut ab anima corpori totum suum esse communicetur, *neg.* Unum est esse inadaequatum animae et corporis, nempe sensitivum et vegetativum, quod solum ab anima corpori communicatur, reservato sibi soli esse spirituale et intelligibile, *conc.* *Conc.* Minor. Et eodem modo, ac Majorum, *distinguo* consequ. Esse adaequatum, *neg.*; inadaequatum, sensitivum et vegetativum, *conc.* Et *contradistincta* Minore subsumpta, *neg.* consequ.

Alias difficultates eo tendentes, ut ostendatur animam, si spiritualis est, non posse esse formam corporis, et vicissim; solvemur inferius, ubi demonstrandum est animam esse formam. Hic etiam omnino habenda sunt praec oculis omnia materialistarum argumenta, quibus ostendere conantur illi nullam in nobis esse operationem aut potentiam a materia et

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 223, pag. 942 num. 228, pag. 957.

organo independentem (1). Alia denique argumenta soluta videri queunt apud S. Thomam (2). Cfr. etiam quae soluta reliquimus in precedenti articulo.

ARTICULUS III.

Utrum anima humana sit immortalis
vel incorruptibilis.

Velum
materiali-
staeum delecta.

215. Circa animae immortalitatem variae sunt opiniones hominum, tum de re ipsa, tum de probatione. Quod rem ipsam attinet, veteres materialistae putarunt animam hominis mortalem esse, et extingui, cum homo moritur. Ita sensit Democritus (3), Epicurus (4) ejusque assecrae, ut Lucretius, quibus Heraclentem accenset Origenes (5); eosdemque secutus est Plinius (6) et Galenus aliquando, licet alias dubius de hac re videatur esse (7) et ex Aristotelis comentariis Alexander Aphrodisaeus (8). Multi etiam inter Stoicos animam rationalem post mortem corporis brevi quidem tempore esse duraturam, mox tamen interituram arbitrabantur (9). Negarunt quoque immortalitatem Sadducei et Samaritani (10) et haeretici III Saeculi, dicti Arabici, quia ex Arabia

(1) Vide Psycholog., volum. 2.^{us}, num. 10, pag. 29 seqq., num. 14, pag. 67 seqq.

(2) Vide S. Thom., 1.^a p., quest. 75, art. 1 et 2; quest. de anim., art. 1, etc.

(3) Vide Lactant., lib. 3 de divinis institutis, cap. 18.

(4) Plutarch., de placitis philosophorum, lib. 4, cap. 7.

(5) In Joann. Tertullianus etiam Senecam pro hoc errore, refert in cap. 1.^o de resurrect. carn. et de anim., cap. 42, quibus in locis verba ejusdem Senecae afferuntur, qui tamen affirmavit immortalitatem, et v. g. in lib. 1. de consolati., cap. 2; et de beat. vit., cap. 32; et epist. 87.

(6) Natur. Histor., lib. 7, cap. 53.

(7) Apud Suiset., de anim., lib. 1, cap. 10, num. 7; Conimbricenses, de anim. separ., disp. 1, art. 1.

(8) De anim., lib. 1.

(9) Vide Euseb., de praepar. evang., lib. 15, cap. 19; Cicero, Tuscul., lib. 1.^{us}

(10) De Sadduceis vide S. Matth., cap. 22, vers. 23; et Act. Apost., cap. 23, vers. 8; de Samaritanis Euseb. Caesar., Hist. Eccl., lib. 6, cap. 17; Epiphani., haeres. 9.

profecti sunt, quos Thinetopsychitas dixere (1), qui, ut refert S. Augustinus (2), voluerunt animam cum corpore extingui, licet in fine mundi simul cum corpore iterum producenda sit. Similia docuerunt Nestoriani (3). Denique immortalitatem animae negarunt Anabaptistae saeculo XVI, et alii multi ex protestanticis sectis, contra quos Calvinus librum scripsit de Psychopamychia. Quorum vestigia sectantur recentioribus temporibus rationalistae, ut Strauss (4) et Hartmann (5) et materialistae uno ore, qui sicut negant animam materia vel materiae viribus ac proprietatibus distinctam, ita etiam negant aliam cujusvis substantiae immortalem praeter materiae immortalitatem, sitam in perpetuo fluxu evolutionum, quo simplicia corpora in composita coalescunt, et composita vicissim in simplicia resolvuntur, secundum perpetuam generationum et corruptionum vicissitudinem, quam in triplici regno naturae cernimus. Idem necessario tueri coguntur pantheistae, qui animam post hanc vitam, amissa conscientia et personalitate propria, in universalem substantiam reverti, ab eaque absorberi autumant.

Quid Aristoteles docuerit de animae immortalitate disputatur inter Scholasticos, asserentibus multis, negantibus aliis, filium recte sensisse; quam controversiam, ne longior evadam, omitto, lectorem remittens ad eos, qui eam fuse et accurate pertractarunt (6).

Communis vero sensus christianorum tenet animam rationalem immortalem esse; idque docuisse Aegyptium Trismegistum, Pythagoram, Socratem, Platonem et Plotinum, et

(1) S. Joann. Damasc., in lib. de haeres.

(2) S. Aug., lib. de haeres., num. 82. Cfr. Euseb. Caesar., Hist. lib. 6, cap. 37; S. Thom., Cont. Gent., lib. 4, cap. 79.

(3) Conf. Asseman., dissert. de Nestor. in Hist. Orient. tom. 3, part. 2, pag. 142.

(4) Glanville's Lehr, II, pag. 737; Der alte und der neue Glaube, pag. 362.

(5) Philosophie des Unbewussten, edit. 8, vol. 2, pag. 363, 387.

(6) Vide Suarez (de anima, lib. 1, cap. 11), Conimbricenses (de anima separ., disp. 1, art. 2), Card. Totet. (de anima, lib. 3, cap. 15), Valent. (In Iam part. disp. 6, quaest. 1, punct. 1, par. 2), Ant. Rubio (de anima separ., quaest. 3, num. 45), Cardin. Aguirre (disp. 70, act. 2 et 3...)

quasi multi
revertentes
revertitur.

Quid scirent
Aristoteles
de anima
immortalitate,
contrarietur
a multis.

Vere doctrina.

optimos quoque Philosophos ethnicos, paucis exceptis, quos supra retulimus, historico notum est, ut paulo post declarabimus.

Circa probationem vero immortalitatis animæ non defuerunt, qui arbitrentur animam quidem secundum divinam revelationem immortalem esse, secundum rationem tamen naturalem potius esse mortalem, vel certe immortalem probari non posse. Ita opinatus est Petrus Pomponatius, mantuanus, unus e præcipuis coriphaeis scholæ Aristotelico-Alexandrinæ, quæ magistrum Aristotelem sectabatur secundum interpretationem Alexandri Aphrodisiæ, ex quo etiam nomen Alexandrinæ accepit. Idemque tenuerunt non solum illi ejusdem scholæ asseclæ, sed etiam averroistæ; illi quidem, quia secundum Aphrodisiæ placita intellectus humanus vel anima est mortalis, hi vero quia quamvis intellectum separatum, omnibus hominibus assistentem, spiritualementem et immortalem agnoscebant, animam tamen humanam sensitivam, singulis hominibus propriam, mortalem esse dicerent. Ut ergo absurda hæc commenta, sin minus componere cum fide divina, vindicare utrumque possent ab Ecclesiæ censura, illud statuerunt principium, quod et recentioribus novatoribus arrisit, et non semel damnatum est (1), posse eandem propositionem veram esse in Philosophia, simulque falsam in Theologia. Verum hanc sentiendi licentiam repressit Leo X in Concilio Lateranensi V (anno 1513), in quo animam rationalem vere et per se formam esse corporis, eandemque immortalem, definivit (2), et scriptores prædicti sententiæ Pontificis acquieverunt.

Longe ante hos docuerat Scotus (3) animam quidem esse certissime immortalem, hoc tamen esse potius creditum, quam scitum, nec posse ad id confirmandum afferri rationales demonstrativas et necessarias, sed solum probabiles (4). Idem sensit Henricus Gandavensis (5) et Gabriel Biel et

(1) Vide Logik. Major., num. 270, pag. 662 seqq.

(2) De Alexandrinis et Averroistis, vide Cardin. Gonzalez, *Historia*, tom. 3, par. 7, 9, 10.

(3) 4.^a distinct., 43, quest. 2.

(4) Ita refert Valentia, In 1.^{am} part. disp. 6, quest. 1, punct. 7, par. 3.

(5) Apud Melchior. Canus, *De loc. theol.*, lib. 12, cap. 14.

Gulielmus Ockam (1). Idem demum postea tenuit Cardinalis Cajetanus, contra ac prius docuerat (2), cum scripsit se credere quidem animam rationalem incorruptibilem esse, at nescire tamen, nempe per naturalem demonstrationem (3). Verum communissima jam a inde a tribus sæculis evasit sententia Theologorum Philosophorumque catholicorum opinantium immortalitatem animæ ratione naturali demonstrari posse. Quare Melchior Canus hanc statuit propositionem: «Erroneum est, ne dicam hæreticum, adstruere animæ immortalitatem naturali ratione demonstrari non posse» (4). Et Comimbrienses: «Hac saltem ætate ita celebre est animæ immortalitatem demonstrari, ut jure temerarius habeatur, qui nostræ assertioni refragetur, minimeque credendum est refragaturos Scotum et Cajetanum, si nunc viverent, et si aliquando aliter censuerint» (5). Et Cardin. Toletus: «Erravit Pomponatius, dicens animam mortalem secundum Philosophiam. Et quamvis non esset fortasse error dicere quod non potest demonstrari naturaliter animæ immortalitas, hoc enim dicit Scotus (4.^a dist. 43, quest. 2), quamquam et hoc ipsum post Concilium Viennense et Lateranense sub Leone X videtur temerarium, sed tamen error iste est dicere esse contra Philosophiam, aut non esse secundum Philosophiam» (6). Simili modo immortalitatem animæ rationalis

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia*, tom. 2, par. 70, pag. 371, et par. 79, pag. 388.

(2) In 1.^{am} part. quest. 75, art. 6, et de anim., lib. 1, apud Melchior. Canus, *De loc. theol.*, lib. 12, cap. 14.

(3) In cap. 9, epist. ad Romanos; et in cap. 3 *Reclatantes*, ubi verba versus 21, immortalitatem in apoc. negant, sic interpretatur Cajetanus: «Quamvis argumentando loquitur, dicit, tamen verum, negando scientiam immortalitatis nostræ. Nullus enim philosophorum hactenus demonstravit animam hominis esse immortalem: nulla apparet demonstrativa ratio, sed fide hoc credimus, et rationibus probabilibus consonat. Que interpretatio placet etiam quibusdam modernis interpretibus apud P. Radolphum Cornely, *Historia et critica introductio in U. T. libros sacros*, vol. II, 2, pag. 179.

(4) Canus, loc. cit., *Tertia propositio*.

(5) Comimbrienses, de anim.: de anim. separata, disp. 1, art. 3, paulo ante finem.

(6) Tolet., de anim., lib. 1, quest. 16, paulo ant. 1.^{am} conclusio.

Communis opinio.

rationibus naturalibus demonstrari posse, ac porro demonstrari, docet Suarez (1), Ruhlus (2), Lessius (3), Valentia (4) et communiter nostri (5); itemque scriptores e sacro Prædicatorum ordine, ut Bañez (6), Joann. a S. Thoma (7), Joannes Martinez de Prado (8), Cosmas de Lerma (9), etc., etc., et ex Scotistis Frassen (10), quamvis Mastrius (11), Pontius (12) et Dupasquier (13). Subtili Doctori plus æquo addicti, putent veritatem hanc in rigore non demonstrari, quibus adsupulatur noster Arriaga (14), singulariter canens extra choram omnium Fratrum suorum. Difficiliores isti scriptores, si nostra tempora præsensissent, profecto acumen ingenii, quod in tritico extirpandis infirmandisque argumentis collocant, in heram ostendenda vi et pondere longe utilius impendissent. Et hæc historice duntaxat dicta sint; nunc enim Philosophi omnes catholici pro virili animæ humane

(1) De anim., lib. 1, caput. 10, num. 9, 10 seqq., et 15.

(2) De anim., tract. de anim. separat., quest. 4, num. 55, 56.

(3) De Provident. Numinis, lib. 2, qui totus est de immortalitate animæ.

(4) In 1.^{am} part., dist. 6, quest. 1, punct. 3, parag. 3, paulo post initium.

(5) Vide Compton (de anim., disp. 10), Petrum virtudo (de anim., disp. 28), Franc. Alphons. Malpart. (de anim., disp. 2, sect. 1), Roodus (Philos. peripat., lib. 2, disput. 18, quest. 1, sect. 2), Quiros (Curs. philosoph. disput. 80, sect. 4), Oviedo (de anim., controver. 16, punct. 1), Suarez luiti (de anim., tract. 8, disput. 1, sect. 2), Sylvest. Maurum (Quest. Philosoph. question physico-metaphys., quest. 2), Semery (Trienn. philos., tom. 1, disp. 2, quest. 5), De Benedictis (Philos. peripat., tom. 3, Physic. lib. 8, quest. 1, cap. 8), Anton. Maye (Philos. peripat., 4, para. num. 886), Lossada (de anim., disput. 2, cap. 4, num. 28), Gardin. Ptolomei (Philos. metaphys. et sacrum, disert. 8 Theolog. sect. 1.^a), etc. etc.

(6) In 1.^{am} part., quest. 75, not. 5, conclus. 1.^a.

(7) De anim., quest. 9, art. 2.

(8) De anim., lib. 3, quest. 14, parag. 3.

(9) De anim., lib. 2, quest. 35, num. 6.

(10) Tertia Pars, Philos., disp. 5, sect. 4; de anim. rationis, parag. 5, et tertia ratio demonstrativa.

(11) De anim., disp. 1, quest. 10, num. 133, 139 seqq.

(12) Integer Philos. curs., tom. 1, disp. 11, quest. 3, conclus. 2.

(13) De anim., disp. 12, quest. 2, conclus. 1.^a.

(14) De anim., dispo. sect. 1, subsect. 2.

immortalitatem, et demonstrabilem arbitrantur, et omni diligentia demonstrare nituntur. Quod autem accidit in præterita ætate, id nunc quoque videre licet, ut non omnia omnibus argumenta æque ardeant, alique morata metaphysicis, alii metaphysica moralibus præferant.

Ad questionis resolutionem notandum ante omnia est duas has voces *immortale* et *incorruptibile* in idem recidere in præsentī controversia, quamvis est inter illas nonnihil discriminis, quia *immortale* importat ordinem ad vitam, quem per se non requirit *incorruptibile*. *Incorruptibilitas* opponitur corruptioni, et est impotentia corruptionis atque interitus; nam *incorruptibile* est id, quod corrumpi nequit, vel periri. *Immortalitas* vero opponitur morti, estque impotentia moriendi, seu vitam amittendi, ac proinde capacitatis perpetuo vivendi. Quare sicut corruptio convenire potest omni composito, sive animato sive inanimato, ita e converso *incorruptibilitas* potest esse dos sive viventium, sive non viventium: et sic una ex proprietatibus materiae primæ dicitur esse *incorruptibilitas* (1); e converso, quia mors solum viventibus accidit, *immortalitas* proprie non est nisi viventium dos atque proprietas. Vivens ergo, quod mori vel desinere esse nequit, æque dici valet *incorruptibile* atque *immortale*; materia vero prima et quævis alia entitas non vivens, si qua sit *incorruptibilis*, nequit proprie dici *immortalis*, propterea quod *immortale* *incorruptibili* addit conceptum vitæ perpetuæ.

Ne porro in re tanti momenti perperam notions primæ ac fundamentales intelligantur, in memoriam revocandum est corruptibile et oppositum ejus *incorruptibile* bifariam accipi, proprie, et improprie, prout ipsa corruptio proprie vel improprie sumatur. Etenim corruptio propria est desinitio rei, remanente subjecto ipsius; et opponitur generationi latius sumptæ seu productioni ex præsupposito subjecto. Et huiusmodi corruptio propria fieri potest simpliciter et secundum quid, vel per se et per accidens (2). Per se ac simpliciter corrumpi dicitur substantia corporea completa vel compositum substantiale, quia ejusmodi substantia etiam per se

Quæ pecto
et habeant
inter se immor-
tale et
incorruptibile.

Corruptibile
et incorruptibile
autem possunt
proprie et
improprie.

Corrumpi
proprie potest
aliquid
per se et per
accidens.

(1) Vide Cosmolog. numer. 152, pag. 376.

(2) Vide Cosmolog., num. 286, pag. 1010, 1011.

fieri et esse dici solet. Per accidens vel secundum quid corrumpi dicuntur formae a subiecto dependentes in existendo, sive accidentales, sive etiam substantiales sint, quae quia ipsae non subsistunt, non simpliciter sunt, sed eis vel earum informatione compositum est; nequeunt etiam per se corrumpi, sed tantum per accidens vel ratione alterius, videlicet ratione compositi, quod destruitur, vel ratione subiecti, quod incipax redditur eas sustentandi. Corruptio vero impropria est quaevis rei desitio, etiamsi nihil de ea remaneat: haec opponitur creationi, et vocatur proprie annihilatio. Si ergo Deus simplicem substantiam angeli in nihilum verteret, posset eiusmodi annihilatio improprie corruptio dici (1). Secundum haec incorruptibile proprie est id, quod perire nequit corruptione proprie dicta, sive per se, sive per accidens; incorruptibile vero improprie est id, quod ne impropria quidem corruptione perire potest. Itaque dubium nullum est, nec disputatur hic de incorruptibilitate animae improprie sumpta, quae consistit in essentiali et absoluta impossibilitate pereundi etiam per annihilationem, sed de incorruptibilitate propria, quae importat naturalem et intrinsecam corruptionis capacitatem.

Et per haec etiam intelliges, quo sensu disputatur hic de animae immortalitate. Triplex enim distingui solet immortalitas: essentialis, naturalis et gratiosa vel ex privilegio. Essentialis est propria soli Deo (2), et consistit in metaphysica et absoluta impossibilitate moriendi, vel amittendi esse: cum enim Dei essentia sit esse, metaphysice repugnat, ut esse ac vivere desinat. Naturalis immortalitas consistit in impossibilitate moriendi, vel capacitatem et exigentiam perpetuo vivendi ex eo, quod res omni cureat intrinseco principio vel passiva potentia corruptionis, nec sit proinde ulla naturalis causa, quae illam vitam spoliaré possit. Substantia hoc pacto immortalis potest quidem per annihilationem a Deo perire, naturaliter tamen exigit semper conservari, quia quaevis res tendit ad

(1) Vide S. Thom. de veritat., quest. 5, art. 2, ad 6.^{am} Cf. 1. part., art. 5 ad 3.^{am}; Suarez, de anim., lib. 1, cap. 10, num. 10, 27 et 28 fin.

(2) Qui (Deus) solus habet immortalitatem. 1. Timoth., cap. 6, vers. 10. Lego S. August. epist. 166 (al. 28), cap. 2, num. 8.

esse, quamdiu nullum habet intrinsecum principium corruptionis et mortis, propter quod ex naturali cursu, et activitate mutua mundanorum agentium perire debeat. Hoc fere pacto ignis naturaliter calefacit, et postulat calefacere, quia haec est ejus natura, quamvis possit Deus absolute id impedire. Denique immortalitas gratiosa consistit in incapacitate moriendi, non ex interna carentia principiorum corruptionis, sed ex gratuito dono Dei, mortem arcens, remque praeter naturae conditionem et exigentiam volentis conservare, quocumque tandem modo illam a corruptione praeservet. Sic corpus Adae et posterorum, si ille non peccasset, immortale fuisset ex indebito beneficio. Cum ergo in Philosophia inquiratur, utrum anima rationalis sit immortalis, sermo est non de essentiali, nec de gratuita, sed de sola immortalitate naturali.

§ I.—DEMONSTRATUR IMMORTALITAS ANIMAE RATIONALIS

Haec quidem sunt de animae immortalitate sententiae, quam ut perspicue accurateque tractemus, animadvertendum est, duo in hac re distingui posset: primo exigentiam perpetuo vivendi, quae proprie immortalitatis et incorruptibilitatis nomine venit, et ipsam perpetuam vitam de facto possidendam. Sicut enim Deus in causis naturalibus potest absolute facere praeter et contra vires atque exigentias earum, patrando miracula, ita in hac controversia, concessa naturali exigentia perpetuo vivendi, potest quis dubitare, utrum Deus animam, utendo suo absoluto dominio, in nihilum relicturus sit, et sic illa, non obstante sua immortalitate, de facto non in aeternum duret. Nunc vero primum horum demonstrandum nobis est, alterum postea tractandum.

216. PROPOSITIO 1. Anima rationalis est immortalis vel incorruptibilis, et quidem natura sua.

Prima pars: Anima rationalis est immortalis, de fide est, prescindendo ab immortalitate naturali vel gratiosa. Praeter enim quam quod ex ipsis Symbolis fidei clare colligitur, ut ex

Apostolico: *Credo... carnis resurrectionem, et vitam aeternam*; et ex Niceno-Constantinopolitano: *Exspecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi*; diserte definitur in Concilio Lateranense V in haec gravissima verba: Cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus) zizanias seminaret, antiquus humani generis hostis, nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini seminare, et augere sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum ita esse assererent; contra huiusmodi pestem, opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio damnamus et, reprobumus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes: cum illa non solum vero per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicitis recordationis Clementis Papae V praedecessoris nostri in generali Viennensi concilio edito continetur; verum et immortalis sit pro corporum, quibus infunditur, nullitudine, singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit.... Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritatis illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus; et ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus; omnesque huiusmodi erroris assertionibus inherentes, veluti damnatissimas haereses seminantes, per omnia ut detestabiles et abominabiles haereticos et infideles, catholicam fidem labefactantes, vitandos et puniendos fore decernimus (1). Que doctrina manavit ex sacris Litteris, praesertim ex Novo Testamento, quamquam non desint in Veteri praecleara et perspicua documenta (2).

(1) Conc. Later. V, in bulla Leonis X, Apostolici Regimini, apud Denzinger, num. 621. Cf. art. 108 errorum a Benedicto XII damnatorum apud Denzinger, num. 1830; et propos. Rosmini 21. Damna de decreto U. Inquisit. 14 Decemb. ann. 1887, apud Denzinger num. 1758.

(2) Vide Roselli (*Summ. philos.*, tom. 5, quest. 16, art. 3), qui plurima testimonia congerit; ac Theologos passim, ac nominatim Palmieri (*De Deo Creatore*, Thes. 29), Christian. Pesch (*Praefect. Dogm.*, tom. 3, num. 131), Katschhaller (*Theol. dogm.*, lib. 4, num. 20), et P. Tepe (*Institutiones theol.*, tom. 2, tract. 6, De Deo Creatore, propp. 63), Valentia (In 1.^a part. disp. 6, quest. 1, punct. 3).

Obiicies forte notissima illa Ecclesiastes verba, *unus interitus est hominis et iumentorum, et aqua est utriusque conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius: cuncta subiacent vanitati.... Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et spiritus iumentorum descendat deorsum* (1).—Verum quod attinet priora verba, respondeo cum S. Thoma primo, verba ista forte dici in persona insipientium; secundo, quamvis ab ipso sacro Scriptore prolata intelligamus, recto sensu accipi posse quoad compositum humanum, quod simili modo generatur, ac animalia, simili modo etiam procedit, atque evolvitur, ac tandem corrumpitur, quamvis anima hominis diverso modo se habeat, ac anima brutorum (2). Postrema verba longe difficiliora sunt; quae tamen sic aptissime explicari queunt cum cl. P. Rudolpho Cornely: *Integri.... loci sensus hic est: Quamvis hominibus et brutis, quod ad corpus attinet, idem sit exitus, et quamvis illis, si sola externa apparentia attenditur, idem inesse videatur spiritus vitalis, maximum tamen inter eos intercedit discrimen, quod pro dolor pauci tantum curant, non considerantes spiritum hominis post mortem sursum ad Deum ascendere, ac proinde permanere, bruti vero animam una cum corpore in terram*

(1) Ecclesiastes cap. 3, vers. 19, 21.

(2) Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur (Sapient. 11): Quod ergo dicitur, quod homo et alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus, similiter enim de terra facta sunt omnia animalia; non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producit ex virgule aliqua corporea, anima vero humana a Deo: et ad hoc significandum dicitur (Gen. 1): quantum ad alia animalia: *Procreavit terra animam viventem*, Quantum vero ad hominem dicitur: *Inspiravit in faciem ejus spiritum vivum*.—Et ideo concluditur (Eccl. ult. 7): *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Similiter processus vitae est similis quantum ad corpus, ad quod pertinet, quod dicitur (Eccl. 3, v. 19): *Similiter spirant omnia: et* (Sap. 2, v. 2): *Fumus et status est in naribus nostris, etc.* Sed non est similis processus quantum ad animam; quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Unde falsum est, quod dicitur (Eccl. 3, v. 19): *Nihil habet homo iumento amplius*. Ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam. S. Thom. 1. p. quest. 75, art. 6, ad 1. m.

descendere, et perire. Hac sola explicatione aptus habetur nexus cum præcedente versu 17, in quo Deum justum et injustum judicaturum asseruerat, atque hac sola Ecclesiasten non pugnantiæ docuisse apparet. Si enim cap. 3, vers. 21 de immortalitate dubitasset, ignorassetque, an spiritus hominis ascenderet, in fine libri (12-7) docere non potuisset corpus hominis in terram reverti, unde desumptum erat, spiritum autem hominis ad Deum redire, qui illum dederat (1).

Jam Patres ac Doctores Ecclesiæ, ut videre est apud eosdem Theologos (2), eandem doctrinam profitentur, inde a S. Justino, cujus ea est clarissima vox: *Credite, et pro certo tenete animam post mortem vivere* (et intellige, si impii fuerint) *eternas penas expectare debere* (3). S. Augustinus integrum librum de Immortalitate conscripsit; S. Joannes Chrysostomus eius, qui animam cum corpore putant extingui, vocat *insanos*, atque *perinde facere, ac si quis in die contendit diem non esse, et de rebus in promptu positis dubitet* (4). Quæ vero in contrarium obijciuntur ex Arnobio, Justino et Tatiano, soluta vide, si lubet, apud P. Dominicum Palmieri (5).

Accedat consensus pene omnium nationum ac Philosophorum, etiam ethicorum, si paucos excipias veteres Iere de grege epicureorum, et recentiores materialistas, ac generatim impios omnes homines, qui mentem præjudiciis indutum habent, nec illam ad consideranda argumenta salus applicant, bonisque sensibilibus unice inhiantes, nolunt fugaces hujus vitæ delicias terroribus eternitatis turbari (6). Sane vix est alia apud omnes populos latius sparsa firmissque adhærens menti persuasio, immortalitatem probant honores

(1) Cornely, *Historia critica introduct. in U. T. libros sacros*, vol. II, 2 pag. 80, Parisiis 1887. Quam responsionem dudum breviter teligerat P. Valentia (In 1.^a part. disp. 6, quest. 1, punct. 3, parag. 1). Vido integrum cl. P. Cornely locum a pag. 179. Alias istius loci interpretationes dabit cl. P. Christianus Pesch, loc. sup. cit. num. 122.

(2) Vide Palmieri, Katschthaler, ac Tepe (loc. citati), Suarez (de anim., lib. 1, cap. 10), Valentia (loc. cit., etc.).

(3) S. Justin., *Apolog.* 1.^a, num. 18.

(4) S. Chrysost., *Orat. 4 de providentia*.

(5) Palmieri, loc. sup. cit.

(6) Vide Sapient., cap. 2.

redditi mortuis et sepulcrorum inscriptiones et monumenta, ritus funebres, expiationes, sacrificia pro defunctis oblata (1), ipsa metempsychosis commenta, necromentia, apotheosis, opinio elysiorum camporum, tartari, etc. Hanc communem fidem testantur Plutarchus (2), Homerus (3), Hesiodus (4), Celsus (5), Sextus Empiricus (6), etc.: eandem nominat Seneca publicam persuasionem (7), Cicero consensum omnium nationum (8), quam constat profectos esse Aegyptios (9), Chaldaeos (10), Indos et brachmanes (11), japos et sinenses (12), medos et persas (13), americanos (14), græcos et romanos, druidas (15), bretones, germanos, sarmatas, scythas, thracios et iberos (16), ut taceam de judeis (17), quos ignorasse immortalitatem animæ rationalis falsissime asserunt Voltaire, Kant, Lessing et alii (18). Quæ adeo comperta sunt, ut ipsemet impius Mirabaud fateri coactus sit, nihil magis populare

(1) Vide Cicero, *Tuscul. disp.* lib. 1, cap. 12, 13, 14, 15. Cfr. Hettlinger, *Apologie*, tom. 1, chap. 7, pag. 363.

(2) *Consol. ad Apoll.*, 27.

(3) *Iliad* lib. 7, vers. 376.

(4) *Opes. et dies*, vers. 154.

(5) Apud Origen., lib. 8.

(6) *Hypotypos*, 8.

(7) *Epiistol.* 117.

(8) *Tusculan.* 1, 15.

(9) Vide Diodor. Sicul., *Biblioth. hist.*, lib. 1, 91; Roth, *Geschichte des Abendl. philosoph.*, 1, pag. 176; Euseb., *De præpar. evang.*, lib. 1, cap. 14.

(10) Stanley, *Histor. philos.*, de Chaldaeos.

(11) Vide Strabon., *Geogr.*, libr. 15.

(12) De Sinensibus vide Remusat, *Le livre des récompens. rend. du Chinois*, pag. 6, Paris, 1810. De Indem et de Japonibus vide Bertrand, *Dictionnaire univers. de toutes les religions*,... edit. a Migne, pag. 151, in voce *Culte rendu aux ames*.

(13) De persis lege Kleuker, *Zendav.*, part. 11, pag. 324; et Brissotium, *De veteri religione persar.* Cfr. Cicero, de *Senectute*.

(14) *Carli lectes americ.*, tom. 1, pag. 106.

(15) *Cæsar. de bello gallic.*, lib. 6.

(16) Vide Bergier, *Dictionnaire de Theolog.*, tom. 1, pag. 141 (Bérançois, 1782-1826).

(17) Vide Josephum, *Antiquit.* lib. 8, cap. 2; *De bello jud.*, lib. 2, cap. 7.

(18) Apud Katschthaler, *Theolog. dogm.*, lib. 4, sect. 1, cap. 1, art. 1, num. 17.

esse, quam dogma immortalitatis anime, nihil magis universaliter receptum, quam expectatio alterius vite (1); quibus similia scripsere Voltaire et Bolingbroke (2). Concludendum itaque est cum M. Tullio Cicerone: «Quod si omnium consensus natura vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertinet, qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est» (3).

Rationes ad probandam hanc primam partem propositionis eadem sunt, quibus jam demonstranda est

217. *Secunda pars: Anima rationalis natura sua immortalis est atque incorruptibilis.* Est communis et certa doctrina; neque eidem refragatur P. Gabriel Vazquez, cum scripsit animam rationalem comparatam cum creaturis esse incorruptibilem, corruptibilem vero comparatam cum omnipotentia Dei, quia nempe repugnat animam esse indestructibilem per ordinem ad Deum (4). Nam si bene perpendatur contextus, singulari hac loquendi ratione id unum voluit P. Vazquez, animam rationalem a nulla creata causa, sed solum a Deo posse destrui, vel in nihilum redigi, id quod profecto non negant, qui animam natura sua immortalem statuunt, sed ultro profitentur, quia animam esse naturam sui immortalem, et nihilominus posse a Deo in nihilum redigi non pugnant inter se. Nam animam esse naturam sui immortalem non significat, quod ea non possit a Deo annihilari, sed quod nihil in se habeat, unde conveniat sibi talis annihilatio, que

(1) Vide apud Rosselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quest. 16, art. 2 num. 777.

(2) «La doctrine de l'immortalité de l'âme, inquit impius Bolingbroke, et d'un état futur de récompense et de châtiment, paraît se perdre dans les ténèbres de l'antiquité; elle procède tout ce que nous avons de certain. Dès que nous commençons à débrouiller le chaos de l'histoire ancienne, nous trouvons cette croyance établie de la manière la plus solide dans l'esprit des premières nations, que nous connaissons. Bergier, *Dictionnaire théologique*, tom. 1, pag. 141. nota: Benzon, (1826).

(3) *Tuscul. disp.*, lib. 1, cap. 15. Videri potest de hoc argumento Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 10, num. 13-16). Cfr. Conimbric. (*de anim. separ.*, disp. 1, art. 1); Kutschthal (*Theol. dogm.*, lib. 1, sect. 1, cap. 1, art. 2, num. 22, pag. 34, 35, ubi plures auctores laudat), et Bertrand (*Dictionnaire universel*, etc., tom. 1, édit. Migne).

(4) Vide P. Vazquez, in 1.^a part., disp. 182.

proinde, si daretur, non esset secundum naturam illius, sed contra; fere, sicut non est secundum rationem ignis, quod a Deo impediatur, ne comburat, cum adsunt omnia requisita ad comburendum. Jam ad probandam propositionem plurima congeriuntur argumenta a S. Thoma (1), Leonardo Lessio (2), Cardin. Tolet. (3), Conimbricensibus (4), Valentia (5), Francisco Suarez (6) aliisque, ex quibus quedam præcipua selegimus: ea vero duplicis generis sunt, alia ordinis speculativi, nempe metaphysica vel physica, ut a veteribus vocabantur, quia desumuntur ex materia naturalis *Philosophia*, ad quam spectat tractatus de anima, corpus informante; alia vero moralia.

A) *Argumentum speculativum physicum.* Si anima esse natura sua vel intrinsece corruptibilis, haberet in se principium aut potentiam passivam corruptionis, vel proprie dictæ, vel improprie dictæ seu annihilationis. Atqui anima rationalis non habet potentiam passivam intrinsecam sive proprie corruptionis, sive etiam annihilationis. Ergo.

Probi. Minorem per partes: Non habet internum principium vel potentiam passivam proprie corruptionis. Nam omnis corruptio propria vel est per se, vel per accidens. Atqui neutro modo corrumpi potest anima. Non per se, siquidem hoc pacto entia duntaxat composita corrumpuntur; animam autem simplicem esse demonstravimus. Non per accidens. Nam per accidens corrumpuntur solum formæ a subjecto dependentes; anima vero subsistens vel spiritualis est, ac proinde intrinsece independens a subjecto in existendo (7). Ergo anima propria corruptione perire non potest. Relinquitur itaque, ut si quam habeat potentiam ad interitum,

(1) 1.^a p. quest. 75, art. 6; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 55, 79; 2.^a disp. 19, quest. 1, art. 1; quest. de anim., art. 14; *Compend. Theol.*, cap. 84.

(2) *Loc. cit.*

(3) *De anim.*, lib. 3, quest. 16.

(4) *Loc. cit.*, art. 3.

(5) *Loc. cit.*, paragr. 3.

(6) *Loc. cit.*, cap. 10, num. 16, seqq.

(7) Vide S. Thom., 1.^a p. quest. 75, art. 6; quest. de anim., Quodlib. et *Compend. Theol.*, *loc. cit.*; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 55, init., et arg. 6. *Amplius, omne quod corrumpitur...*

Anima est
incorrupta
natura sua,
propterea
corruptibilis
non est;
ideo P. Vazquez
non repugnat,
qui immo
singulari autem
loquendi
ratione.

Argumentum
speculativum
ad immortalitatem anime
rationalis
demonstrandum

hæc debeat esse, ut pereat per annihilationem, quod in altera parte Majoris dicebamus.

Atqui non habet anima internam potentiam passivam annihilationis. Nam annihilatio non potest fieri per positivam actionem, sed tantum per subtractionem divinæ conservationis, qua res permanent in *esse* (1). Ergo eatenus potest in anima rationali esse principium naturale intrinsecum annihilationis, quatenus ea existeret (vel certe conveniret illi) in aliquo eventu subtractionem conservationis divinæ. Atqui nunquam exigit anima rationalis ejusmodi subtractionem. Ergo non potest naturaliter annihilari, seu natura sua esse corruptibilis corruptione improprie dicta (2).

Antecedens constat ex conceptu annihilationis, cujus terminus est nihilum rei; nihilum autem non potest esse terminus actionis positivæ. Prima consequentia recte fluit.

Minor autem subsumpta probatur, quia non intelligitur, quo pacto possit anima exigere, ut Deus retrahat sibi conservationem, nisi vel 2) quia ipsa natura tendit ad non esse, vel 3) quia jam separata a corpore naturali suo sine defuncta est, ac proinde frustra existeret in hac rerum universitate; vel 4) demum quia contrarietatem et repugnantiam formalem habet cum aliqua aliâ entitate, quæ per novam aliquam actionem sive Dei sive causarum creaturarum producat.

Non primum, quia *esse* et existentia est bonum anime rationalis, nec est impossibile naturaliter. Ergo fieri nequit, ut anima natura sua tendat ad non esse. Præterea nulla res natura sua capacitatem habet ad non esse, nisi quatenus destrui per naturalium causarum activitatem valet; at anima, utpote simplicissima et spiritualis substantia, non potest destrui per actionem naturalium causarum. Ergo anima rationalis vere appetitum innatum seu naturalem exigentiam habet existendi, nedum naturaliter tendat ad non esse.

Non secundum, quia anima rationalis est primum principium intelligendi, quod in operationibus intellectivis non dependet intrinsicè ab organo, nec a materia propter suam

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 360, pag. 1216. Ex lege S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 5 fin. *Adhuc, quæcumque...*

(2) Cfr. Suarez, *De angelis*, lib. 1, cap. 9, num. 6; *de anima*, lib. 1, cap. 16, num. 24, 25.

et potentialium suarum spiritualitatem. Ergo adhuc separata a corpore poterit intelligere. Itaque nullatenus dici potest finis ejus adequatus esse informare corpus, sed tantum inaequatus. Et sic non frustra erit in rerum natura, sed poterit pergere eliciendo suas spirituales operationes. Accedit, quod nec caritura sit anima separata speciebus, quibus eget ad intelligendum; tum quia servare potest in memoria species intelligibiles in unionis statu cum corpore acquisitas; tum quia cum ipsa sit principium intellectivum capax operandi sine corpore, ad providentiam Dei spectat, ut illi suppediet species ac cætera præsidia, quibus eget ad actus suos naturales eliciendos. Objecta etiam intelligenda præsto adsunt anime separatæ, nempe in primis ipsa sua natura, deinde cætera, quorum species habeat (1).

Non tertium, quia forma substantialis simplicissima et spiritualis non potest habere contrarietatem, vel formalem repugnantiam cum ulla aliâ substantia, quæ sit terminus actionis cujuslibet causæ; quia ejusmodi formalis repugnantia non potest esse, nec concipi, nisi vel ratione subjecti, vel ratione loci, nimirum quia forma per aliquam novam actionem producta non compatitur animam rationalem secum in eodem subjecto vel loco. Jam vero cum non dependeat intrinsicè in *esse* ab ullo subjecto, sed possit esse extra omne subjectum ratione suæ spiritualitatis; quod forma nova aliqua a Deo, vel a qualibet aliâ possibili causa producta excludat a subjecto suo animam rationalem non est ratio sufficiens, cur Deus desinat hanc conservare, quia potest extra subjectum existere. Et idem dicendum est de loco, quia si aliâ forma excludat animam ab uno loco, poterit hæc in alio existere. Ergo nulla aliâ forma concipi potest

(1) Vide S. Thom., 1.^a q.uest. 89, art. 1; q.uest. *de anim.*, art. 13; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 8 fin.

Et confirmari res potest ex damnata Antiqui Rosmini propositione 23^a, quæ sic se habet: *In statu naturali, anima defuncti existit perinde, ac non existeret: cum non possit ullam super seipsam reflectionem exercere, aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni* (Denzinger pag. 475, num. 1738). Nam evidenter hæc propositio demonstrata est, non propterea quod in illa supponitur animam esse incorruptibilem, sed quia negatur eidem cognitio et conscientia.

formaliter repugnans vel contraria rationali animæ, propter quam hæc exigit, ut Deus a se retrahat actionem conservativam: Certum itaque esse debet non esse in anima rationali passivam potentiam vel naturale principium corruptionis improprie dictæ seu annihilationis. Ideoque si anima rationalis desinere esse, non esset propterea quod ipsa naturaliter corruptibilis est, sed quia Deus potest absolute etiam contra naturam, et naturalem capacitatem et exigentiam res operatione atque existentia privare. Hæc ratio complectitur in se plures alias, quæ S. a Thoma et aliis auctoribus fieri solent, ut comparanti facile patebit; estque, mea quidem sententia, demonstrativa; ideoque ab aliis probationibus speculativis afferendis absteineo (1).

§ Argumenta moralia. Prob. 1.^a ex auctoritate Ecclesiæ. Nam si bene perpendantur verba concilii V Lateranensis, non solum evincunt animam de facto immortalem esse, sed etiam naturam suam esse immortalem. Nam 1) concilium non damnat eos, qui dicunt animam in hominis morte interire, sed eos, qui docent animam esse mortalem. Atqui mortale dicitur proprie id, quod natura sua est morti obnoxium. Ergo Concilium docere credendum est animam esse naturam suam immunitem a morte. 2) Præterea concilium damnat eos, qui temere philosophantes, secundum saltem Philosophiam, audent dicere de natura rationalis animæ, quod mortalis sit aut unica in cunctis hominibus. Atqui quod secundum Philosophiam de natura cuiuslibet rei statuitur, id intelligendum est illi naturale esse, vel ratione præcise suæ naturæ convenire. Ergo error, qui damnatur a concilio est animam esse, non utrumque, sed naturam suam mortalem; ac proinde ex conciliarii decreto certum cuiusque esse debet animam esse naturam suam immortalem.

Idemque confirmari potest auctoritate Patrum et Philosophorum, quia Patres plerumque non ex doctrina Fidel, sed ex naturalibus rationibus probabant animæ immortalitatem; Philosophi vero non poterant aliis uti argumentis. Ergo

(1) Hanc rationem brevi argumentatione complexus est S. Gregorius Neocæsar. Episcopus (*De anim. ad Tatian.*, paragr. VV), apud Migne, tom. 10, pag. 1143, 1147.

signum est mentem Patrum, æque ac Philosophorum, eam fuisse, quod ipsa animæ natura immortalitatem vindict.

Dices. S. Cyrillus scribit angelos (idemque a fortiori sentiendum est de anima) divina voluntate, non natura sua, esse immortales (1). S. Damascenus vero docet eosdem esse divina gratia incorruptibiles (2). Similis est doctrina S. Ambrosii (3). Denique Synodus VI.^a generalis, constantinopolitana III.^a (4), sententiam recipit Sophronii dicentis animam per gratiam, non per naturam, esse incorruptibilem.

Sed Respondeo 1) Patres istis locutionibus solam voluisse exclusam a quacumque substantia creata immortalitatem essentiali, quæ solius Dei propria est. Immortalitas vero animæ, quamvis naturalis est, gratia et beneficium est Dei, in primis sicut ipsa creatio et natura excellentissima animæ. Deinde quia cum anima, quantumvis naturaliter exigit a Deo conservari, non potest permanere in esse nisi dependenter a divino influxu; hic vero absolute liber est Deo, qui posset animam in nihilum redigere, ac proinde in aliquo vero sensu semper intervenit gratia vel beneficium divinum in perpetua vita rationalis animæ. 2) Præterea sæpe Patres cum de immortalitate vel æterna vita animæ disserebant, in mente habebant æternam vitam in visione beatifica repositam, quam propterea non poterant naturalem dicere, sed supernaturalem et gratuitam. Sed jam promenda sunt argumenta ex moralibus principiis petita.

Prob. 2.^a Ad providentiam divinam spectat iustus præmia retribuere, sotentibus promeritis infligere poenas. Atqui Deus id, saltem plerumque, non facit in hac vita, immo nec facere potest absolute, spectata natura humana et præsensitæ rationis. Ergo anima talis debet esse, ut sit corpori superstes.

Major evidens est, supposita divina providentiâ. Minor patet experientia, quoad primam partem; quin etiam sæpe videmus probos homines in hac vita ob ipsam virtutis exercitationem ingentia mala pati, sceleratos vero ex ipsis criminibus magnas reportare utilitates. Quoad alteram vero ex eo

(1) S. Cyrill. Alexand., *Thesaur.*, cap. 2.

(2) S. Damascen., *De Orthodoxa Fide*, lib. 2, cap. 2.

(3) *De Fide ad Gratian.*, lib. III, cap. 2.

(4) Act. II.

probat, quod homo potest usque ad ipsam mortis momentum recte agere, et peccare. Hac ratione usi sunt plures Patres, ut Origenes, Lactantius, Chrysostomus, et quidam Philosophi (1). Immo vero fere omnes populi, etiam gentiles, ut ex historiographorum monumentis constat, ac nominatim greci, romani, galii, persae, indii, aegyptii, ac nationes Americae et Australiae, praeter hebraeos et christianos, profitentur post hanc mortalem vitam poenas debitas subeundas esse sceleratis hominibus pro criminibus, quae in corpore patrauerant (2).

Dices 1.^{us} hoc argumento non probari praecise immortalitatem, sed solum existentiam animae per aliquod tempus post corporis fata. — Respondeo hoc argumento satis probari, quod natura humanae animae exigit vivere adhuc post corporis dissolutionem. Non enim existimandum est Deum ad mercedem homini retribuendam eum elegisse ordinariae suae providentiae modum, ut praeter naturalem exigentiam animae vitam et existentiam ejus protendat. Si autem naturalis animae conditio est posse sine corpore vivere, omnino sequitur illam aeternae vitae capax esse. Quod enim natura sua et absque ullo miraculo vivere diu potest sine subjecto, profecto vivet etiam sine fine, si a Deo conservetur; cum potissimum nulla sit in rerum natura causa, cujus activitatis animae interitum exigit, ut in praecedenti argumento demonstravimus.

Dices 2.^{us} cum Scoto hanc rationem efficacem non esse, a) tum quia virtus sibi ipsi praemium est, peccatum vero sibi ipsi supplicium, scribente Seneca, nam virtus et pacem animi et voluptatem maximam purissimamque comitem habet. E contrario inordinatus animus ipse sibi est poena, ut scripsit S. Augustinus (3); 3) tum quia fundamentum istius rationis de divina providentia quoad iudicium et praemium

et poenam futurae vitae non est evidens, ex quo proinde nihil certum inferri potest.

Respondeo, neg. asserti. Ad probationem 2) respondeo pacem animi et voluptatem, et e contrario remorsus conscientiae, non esse propriam et sufficientem remunerationem, sed potius connaturalem exercitii virtutis ac vitii proprietatem. Immo vero licet virtutis exercitatio animae suavitatem ingerat et pacem, difficilis tamen et laboriosa est, e converso vitium multo magis delectat, quam affligit. Unde passim videmus homines a via virtutis abhorreere, et ad vitia pronissimos trahi. Et propterea virtuti in altera vita promittitur ni suavis Litteris aeternum gloriae pondus (1), peccatis vero condigna tormenta proponuntur (2), ut hoc pacto spe ac timore futurorum homines in officio contineantur. Quid autem fieret, si nulla virtutem et vitium merces maneret praeter pacem animi vel conscientiae remorsus? Quis unquam ad recte vivendum, atque inordinatos passionum motus compescendos adduceretur? (3). Hinc etiam nulla est recte instituta respublica, quae praemia gloriois facinoribus, supplicia criminibus non habeat proposita (4). Ad probationem 3) respondeo, quidquid sit de qualitate praemiorum vel poenarum in futura vita, existentiam eorum adeo communiter firmiterque mentibus hominum inheruisse, ut nulla natio quantumvis barbara id ignoraverit. «Et licet fortasse per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi consentanea, ut statim fere omnium animis insederit, tanquam per se credibile et moraliter evidens. Quia sine hoc providentiae genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita institutio et gubernatio universi divinae sapientiae ac bonitati esset contraria» (5). Ita quoque existentia divinae providentiae certo moraliter innotescit humanae rationi.

(1) Apud Suarez, *de anima*, lib. 1, cap. 10, vers. 20. Vide ibid., et num. seqq. eundem Eximium Doctorem; et Lessium, *opulc.* citat. *Decima octava ratio*.

(2) Vide S. August., *de Genes. ad litter.*, lib. 12, cap. 12; Heitingger (loc. cit.); Bernard. Jungmann (*de Novissimis*, pag. 20); Perro-ne (*De Deo creant.* num. 738), etc.

(3) S. August., *Confession.* lib. 1, cap. 12.

(1) 2 *Corinth.*, cap. 4, vers. 17.

(2) *Apocal.*, cap. 18, vers. 7.

(3) Vide Lessium fuso de his dissonantem, loc. cit., *Decima septima ratio*, num. 33.

(4) Vide Suarez, loc. cit., num. 30.

(5) Suarez, loc. cit., num. 31.

Dices 3.^o Argumentum istud saltem deficere in puerorum animis, qui ante usum rationis mortui sunt: illis enim nullum debetur praeium, nulla luenda est poena.—Respondetur factum esse hanc instantiam, quia probatio non amittit vim suam ob exceptionem, quae per accedens locum habent; Anima puerorum certe ejusdem naturae est, ac anima eorum, qui adulti in aetate intereunt, et de se capax est libere operandi bene vel male usque ad ipsum mortis momentum. Ergo id sufficit, ut idem dicendum sit de puerorum, ac de ceterorum hominum anima.

Probo 3.^o Homo natura sua capax est alicujus ultimi finis, quem non nisi per animum ejusque operationes assequitur. Atqui nemo assequitur illum perfecte in hac vita. Ergo necesse est, ut illum possit assequi post hanc vitam, ac proinde necesse est, ut anima post hominis mortem sit superstes (1).

Consequentia bona est, et confirmatur ex eo, quod repugnat sapientiae bonitatisque divinae, ut praestantissima natura visibilis mundi ita sit constituta, ut finem suum ultimum nequeat assequi: et Major certa supponitur ex morali Philosophia, ubi ea injuncte demonstratur. Minor vero patet primo ex rerum hujus vitae, quae plus minus neminem non vexant. Deinde quia, obtento fine, quies in appetitu et satietate, consequatur oportet. Atqui in hac vita non datur ejusmodi quies et satietas, sed perpetua sollicitudo (2).

Confirmatur 1.^o quia, si animus sine corpore esse non possit, summum hominis bonum in vita corporali et voluptatibus consistet, et summum malum in corporis afflictione ac morte. Atqui tunc necesse est, ut homo ab omni virtutis exercitatione detraheatur, et ad omne voluptatum et corporum commodorum genus exciteetur, secundum illam impiorum vocem: *Comedamus, et bibamus, eras enim moriemur* (3). *Venite ergo, et fruamur bonis, quae sunt, et utamur*

(1) Suarez, loc. cit., num. 14.

(2) Cfr. Toletus, de animi, lib. 3, quest. 16, *Nonum cap. ex fine ultimo et beatitudine*.

(3) Isaia cap. 22, vers. 13.

captura, tamquam in juventute celeriter (1). Confirmatur 2.^o quia nisi post hanc vitam nobis beatitudo expectanda sit, non solum animantia, saltem multa, beatiora homine erunt, esse inter homines illi erunt feliciores, qui fuerint sceleratiores, et carni magis mancipati; illi miserieiores, qui, contemptis carnis illecebris, vacant sapientiae, et colunt pietatem et justitiam: immo optimi et sanctissimi erunt infeliciores et miserrimi; quia maxime a carnis voluptatibus alieni, cum eam variis modis affligant, et macerent. Unde Apostolus I ad Corinth. (cap. 15, vers. 19): *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, id est, si nihil superest post hanc vitam, miserabiliores sumus omnibus hominibus*, nimirum, quia expertes bonis hujus vitae et futurae, insuper assiduos labores et acerbas persecutiones sustinemus (2).

Probo 4.^o Naturale desiderium non potest esse naturaliter inane. Atqui naturale desiderium in homine inane foret re vera, nisi dicamus animam rationalem esse immortalem. Ergo (3).

Major constat, quia natura non frustra operatur. Minorem vero facile est probare: 1) quia homo desiderat non solum esse hic et nunc, sed perpetuo esse; cum enim apprehendat non solum esse hoc praesens, sed esse, nullo temporum limite circumscriptum, illud appetit. Ejusmodi porro desiderium videtur esse naturale, non solum quia universale est, saltem per se loquendo, apud homines, (nisi interdum, vel per aliquam mentis aberrationem, vel propter miseram conditionem, cupiant omnino non esse), sed etiam quia desiderium perpetuo existendi conforme omnino est innato appetitui vel capacitati et exigentiae naturali perpetuae vitae, quam inesse humane animae ostendimus supra in argumento speculativo. Jam vero nisi anima sit immortalis, desiderium hujusmodi non explebitur (4). 2) Alterum desiderium,

(1) Sapient. cap. 2, vers. 6 seqq. Vido Lessium, op. cit. Nona rebus.

(2) Lessium op. cit., Duodecima ratio.

(3) S. Thom. Cont. Gent. lib. 2, cap. 35. *Præterea impossibile est; cap. 79. Amplius impossibile est.*

(4) Hoc argumentum fuscè dilatatum videri potest apud Valentia (loc. cit.), et Cardinal. Tolet. (loc. cit. Tertium caput rationum ex appetitibus naturalibus). Cfr. Tongiorgi (Psycholog. num. 238. seqq.).

quod videtur naturale, ideoque ordinatum, et frustraretur, nisi anima esset immortalis, est appetitus elicited felicitatis, ejusque perfectæ. Nemo enim est, qui non desideret esse beatum, immo vero desiderium hoc est fundamentum et radix omnium naturalium desideriorum, et motivum, quo fere impellitur, saltem implicite, ad agendum. Unde sequitur desiderium istud conforme esse nature, ac proinde ordinatum. Ergo potest, ac debet expleri, tum quia quod nature consentaneum est, possibile censendum est: tum quia desiderium felicitatis sibi convenientis cum satietate appetituum omnium passim expletur in brutis animalibus, quare male constituta videretur, natura hominis, si perpetuo urgeretur, atque adeo cruciaretur honesto desiderio, cui satis naturaliter fieri non posset. Atqui nemo in hac vita perfecte felix esse potest, ut experientia innotescit. Ergo necesse est, ut homo post hanc vitam, assequi perfectam felicitatem valeat, in qua nullie sint ærumnæ, sed perfecta quies et possessio boni cum purissimo animi gaudio et voluptate. Non autem posset ejusmodi felicitatem assequi homo, nisi anima ejus esset immortalis, quia una ex necessariis conditionibus perfectæ felicitatis est perpetuitas essendi, certo cognita et perspecta, quandoquidem vel solus timor amittendæ existentie cum felicitate sufficit ad intelligendum infelicemque reddendum animum. Ergo nisi anima rationalis sit immortalis, naturale desiderium hominis frustraretur (1).

Hoc argumento usus est S. Bonaventura: *Anima rationalis, inquit, est immortalis, secundum quod dicit fides catholica,*

(1) Præclare S. Thomas: Cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, ubi potest, quod desiderium hominis quiescat, et omne malum excludat. Naturaliter autem homo desiderat retinere bonum, quod habet, et quod ejus retinendi securitatem obtineat; alioquin necesse est, quod timore amittendi vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, bonum, quod habet, nunquam se amitturum, quæ quidem opinio, si vera sit, consequens est, quod beatitudinem nunquam amittet. Si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum falsam opinionem habere; nam falsum est malum intellectus, sicut verum est, bonum ipsum, ut dicitur (Ethic. lib. VI, cap. 2). Non igitur jam vere esset beatus, si aliquod malum ei inest. S. Thomas 1. 2. quæst. 51 art. 4.

cui concordat Philosophia et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animæ rationalis multiplici via possemus defici, et manuci, potissimum tamen modus decedendi in ejus cognitionem est ex consideratione finis: et hunc modum præcipue approbat Augustinus in 12.^o de Trinitate et in Lib. de Civitate Dei. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Hoc igitur primum supponendum est tanquam verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc enim adeo certum est ex clamore omnis ap. etius naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi ejus ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum, quod habet, potest amittere; quia hoc ipso jam habet unde timeat, et unde etiam doleat, et ita unde miser existat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis (1).

Dices, argumentum hoc nihil valere: 2. quia non minus naturale est homini desiderium semper vivendi in corpore, quare omnes tantopere horrent mortem. Naturale pariter est desiderium divinarum, voluptatum, etc., quin tamen impleri debeat. 3. Ipsa quoque bruta appetunt semper esse, ac beata esse. An tandem dices ea immortalem animam habere? Ergo desiderium perpetuo essendi non probat immortalitatem. 4. Minus adhuc probat immortalitatem desiderium beatitudinis, ex quo, si quid valeret argumentum, sequeretur ipsas animas scelestorum hominum futuras esse beatas, nam etiam ille desiderant perfectam beatitudinem.

Respondeo, neg. asserti. Ad 2. nego paritatem. Etenim desiderium perpetuo vivendi in corpore certissime non est conforme, sed contrarium innato appetitui, ac proinde inordinatum; quia ens natura sua corruptibile et actioni naturalium agentium obnoxium non potest exigere perpetuum esse seu incorruptibilitatem. Desideria alia divinarum, voluptatum, etc., non possunt dici naturalia, quia bona hæc non sunt humanæ naturæ debita, nec per se convenientia; unde nec habent rationem boni honesti. Itaque cum necessaria non sint ad naturalem perfectionem homini debita, possunt

(1) S. Bonaventura, 2.^o dist. 19, art. 1, quæst. 1.

ab hoc respu, ac laudabiter respuuntur.—Ad β) dico bruta semper, quidem appetere esse, sed numquam appetere semper esse. Et ratio est, quia cum non apprehendant nisi concreta et singularia, non possunt cognoscere nisi esse hic et nunc; esse autem semper non potest cognosci, nisi ab intellectu abstrahente a conditionibus individuantiis. Et sic bruta non appetunt semper esse, quia non possunt illud apprehendere.

Ad γ) respondeo vim argumenti ex desiderio beatitudinis non stare in eo, quod omnis homo debeat de facto beatus esse, sed ex eo quod omnis homo possit assequi beatitudinem, si ipse recte velit, nempe quando est tempus volendi et adhibendi media. Cum enim homo rationalis sit, oportet, ut rationaliter velit, et agat. Jam vero damnati ex propria culpa neglexerunt media, ad beatitudinem de facto assequendam necessaria, cum hanc mortalem vitam ducerent. Quare instantia ex damnatis petita nec infirmat nostrum argumentum, nec probat eos tandem aliquando felices esse futuros; nam in eo statu se voluntarie constituerunt, quem jam in meliorem mutari impossibile est.

Prob. 5.^a Ad rectam humanæ naturæ constitutionem spectat, ut habeat in promptu motivum et fundamentum sufficiens, quo in officio contineatur, atque ad honestatem impellatur, etiam in quovis casu difficili. Atqui nullum satis efficax motivum suppeteret, saltem sæpe, nisi anima esset immortalis et post vitam hanc alia expectanda esset æternum duratura. Sane homo ex parte corporis valde propendet ad sensibilia; certum autem est frandas esse cupiditates, honestatemque sectandam etiam cum quovis corporis incommodo, immo cum vite iactura. Atqui fieri non potest, ut homo etiam cum quibusvis corporis incommodis et cum vite discrimine honestatem sectetur, si animus cum corpore intereat, aut interitum esse arbitretur. Ergo anima rationalis cum corpore non interit. Minorem præclare exponit Melchior Canus: «Vix potest homo, inquit, vitam recte et juste instituere, nisi et Deum esse sentiat, et animos esse immortales; vix, inquam, aut certe nullo modo. Qui enim vel sine Deo fuere, vel animam putarunt cum corpore interire, eos fore perditissimis moribus fuisse memorie proditum est. Quam

omnino rem Sapiens (cap. 2, vers. 2) sapienter expressit. Nam simul atque impii illam opinionem inducunt, animos mori; consequenter de omni bono vite future desperantes, et nihil post mortem mali timentes, semetipsos tradiderunt impuditiæ, in operationem omnis immunditiæ, in avaritiæ. Post hæc, inquit, erimus tanquam si non fuerimus. In versu 6: Venite ergo et fruamur bonis, quæ sunt. Et Augustinus (Confess. lib. 6, cap. postremo): Nisi credidisset, ait, restare post mortem animæ vitam et fructus meritorum, quod Epicurus credere noluit, Epicurus palmam in animo meo accepisset. De atheis autem cum Propheta illud posuisset: Non est Deus, statim conjunxit: Corrupti et abominabiles facti sunt (1).

Hæc sunt præcipua argumenta, quæ immortalitatem animi probant: quæ quamvis non omnia æque evidenter sunt, speculativum tamen illud et morale de promptum ex divina providentia, dubitari nequit, quin convincant intellectum moraliter. Reliqua singillatim sumpta non tam perspicua fortasse sunt, simul tamen conglobata validissime propositionem confirmant. Quæ vero P. Arriaga et Scotistæ, Mastrius et Pontius, respondent ad enervandam vim horum argumentorum, partim parum efficacia sunt, partim falsa, atque hic et alibi sufficienter præoccupata. Ceterum illud juverit notasse, ut propositio aliqua certa sit, certove probata haberi debeat, non requirendas esse mathematicas demonstrationes, nec necesse esse, ut adversarii, vel etiam ingenia quævis difficilia, et nævos ubique querentia, nihil respondendum habeant (quænam enim est veritas adeo perspicua, quam nequeat subtilis aliquis intellectus argutando impugnare, et congestis umbris obnubilare), sed satis esse, ut nihil solidum contra ipsam afferri queat, quod prudens dubium gignere in mente valeat, id quod profecto evenit in re nostra.

218. Obijc. 1.^o «Omne quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum, quia finis respondere debet principio. Sed sicut dicitur Sapientie cap. 2, vers. 2, ex nihilo nati sumus: quod

Difficultates
soluitur.

(1) Cano, De locis Theolog., lib. 12, cap. 14 in probat. proponit 3.^o.

verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. Ergo... (1).

Respondeo, *dist.* Major. Per potentiam extrinsecam Dei, qui potest esse non influere conservando rem, sicut potuit non influere initio, et tunc creata res non fuisset, *conc.*; per intrinsecam vel subjectivam potentiam et naturale principium, quod sit in ipsa re, *neg.*, vel *subdist.*: si res ejusmodi sit compositum dissolutioni obnoxium vel forma materialis, *conc.*; si sit substantia simplex et immaterialis, sicut anima humana, *neg.* Et concessa Minore, *neg.*, *conseq.* (2).

Objic. 2.^a. Falsi respondere debet principio. Sed anima initium habuit. Ergo finem quoque habere debet. — Respondeo, *dist.* antec. Falsi respondere debet principio, id est, quae initium habere, si finem quoque habent, modo consentaneo desinere debent, quo inchata sunt, *conc.*; id est, omnia quaecumque esse a Deo acceperunt, debent quoque illud amittere pereundo, *neg.* Et *neg.*, *conseq.*

Instabis. Anima non habuit initium essendi sine corpore. Ergo neque in esse permansurum esse putandum est extra corpus. — Respondeo, *neg.*, *conseq.* Anima ideo non inceptit esse sine corpore, quia est forma corporis; sed quia est forma naturaliter incorruptibilis, potest perseverare, non solum quamdiu durat corpus, sed etiam post corporis corruptionem (3).

Objic. 3.^a. Quod non habet virtutem, ut sit semper, non potest in perpetuum durare. Sed anima non habet talem virtutem. Ergo... Minor probatur. Quod non fuit semper, non habet virtutem, ut sit semper. Sed anima non fuit semper...

Respondeo, *conc.* Major.; *neg.* Minor.; quia rationalis anima, sicut quolibet ens natura sua incorruptibile, semel a Deo creata, habet ex ejus conservatione virtutem, ut sit semper. Ad probationem Minoris *neg.* Major. Quia anima non ideo semper fuit, quia non semper habuit virtutem ex Deo

(1) Apud S. Thom. 1 p. quest. 75, art. 6, arg. 2.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit. ad 2.^{am} Cfr. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 30. Si autem dicatur; quod de anim., art. 14, ad 10.^{am}.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 118, art. 3, ad 3.^{am}.

acceptam, ut esset: nunc autem, ex quo creata est, habet jam talem virtutem (1).

Objic. 4.^a. Immortalitas animae est potentia quaedam infinite durationis. Ergo potentia infinita. Atqui nulli creaturae competere potest potentia infinita. Ergo... (2).

Respondeo, *conc.* antec.; *dist.*, *conseq.* Immortalitas animae est potentia quaedam infinita, entitativa, vel activa, *neg.*; passiva et receptiva, actuanda per infinitam Dei virtutem, *conc.* Et *contradist.* Minore subsumpta, *neg.*, *conseq.* (3).

Instabis. Nulla res creata potest esse in omni loco, scus enim esset immensa. Ergo nec durare per omne tempus, vel habere durationem in aeternum.

Respond., *dist.* antec.; simul, *conc.*: successive, *neg.* Et *neg.*, *conseq.*, tum quia duratio infinita aeternitatis successive ab anima participatur, tum quia non est paritas inter praesentiam localem et durationem. Nam praesentia localis, omnem possibilem ubicationem complectens, soli Deo competit ratione suae immensitatis, quia ubicationem rerum videmus correspondere virtuti et perfectioni earum, E converso ratio docet naturam incorruptibilem cujusvis rei exigere conservationem perpetuam in esse, ac proinde durationem infinitam a parte post seu post creationem.

Objic. 5.^a. Anima rationalis est substantia incompleta, et ad informandum corpus naturaliter ordinata. Ergo extra corpus erit in statu violento. Atqui nihil violentum perpetuum. Ergo...

Respondeo, *conc.* antec., et *neg.*, *conseq.*, si proprie loquamur: quia cum anima rationalis possit jam extra corpus suas operationes elicere, nequit dici finis ejus adequatus esse informare corpus, ideoque etiam separata a corpore non erit omnino in statu violento, quia habet etiam ratione suae spiritualitatis naturalem aptitudinem ad ejusmodi statum, ut jam probatum est. Caeterum quod attinet effectum illud Minoris subsumptae, nota, violentum dupliciter dici posse, vult

(1) Vide S. Thom., de potentia, quest. 5, art. 4, ad 5.^{am}; quest. de anima, art. 14, ad 17.^{am}.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 104, art. 4, arg. 2.^a.

(3) Vide S. Thom., loc. nup. cit., ad 2.^{am} Cfr. quest. de anim., art. 14, ad 4.^{am}.

propter contrarietatem, aut propter solam privationem: unde duplex status violentus consurgit, primus quando solum auferitur a re, quod illi ex natura sua debetur, ut status cæcitas, in quo nihil ponitur contra naturam, sed auferitur, quod secundum naturam debebatur, nimirum visus. Secundus status est, quando auferitur, quod debitum est, et ponitur, quod est contra naturam, ut cum aqua calefit; auferitur enim ab ea debitum frigus, et ponitur contrarius calor. Quando ergo status est secundo modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessario sequitur pugna, atque adeo status illius deturbatio; quando vero est primo modo, perpetuus esse potest, cum a privatione ad habitum non detur naturalis regressus; atque ita se haberet status animæ separatae, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio (1).

Objic. 6.^a Si anima non esset mortalis, homo non horret naturaliter mortem. Atqui eam horret, ut omnes experientia novimus.

Respondeo, *neg.* Major. Horror enim ille oriri potest ex eo solum, quod naturalis sit unio animæ cum corpore, unde resultat homo: cum ergo unio et *esse* hominis dissolvatur morte, nihil mirum, si hæc natura ipsa ingerat horrorem. Horror præterea sæpe oriri potest ex timore incerte post mortem sortis.

Objic. 7.^a «Quod advenit alicui, vel discedit ab eo præter sui corruptionem, advenit ei accidentaliter; hæc enim est definitio accidentis. Si ergo anima humana non corrumpitur, corpore abscedente, sequetur quod accidentaliter corpori uniatur. Ergo homo, qui est compositus ex anima et corpore, est ens per accidens; nec proinde natura humana erit species rerum, siquidem ex his, quæ per accidens conjunguntur, non resultat una species (2).

Respondeo, *dist.* antec. Quod advenit alicui, vel ab eo abscedit absque sui corruptione, si accipiat ab eo, cui advenit, vel a quo abscedit aliquid *esse* substantiale, quale

accipit corpus ab anima, *neg.*; si non accipiat, *conc.* Et *neg.* conseq. utrumque (1).

Objic. 8.^a *Esse* corporis humani est certe corruptibile. Atqui *esse* corporis humani est idemmet *esse* animæ rationalis, utpote quæ unitur corpori communicando illi suum proprium *esse*. Ergo *esse* animæ rationalis non est incorruptibile.

Respondeo bifariam solvitur hæc obiectio pro varietate opinionum. In sententia S. Thomæ *esse* humani compositi non est aliud, quam ipsum *esse* simplicissimum animæ, siquidem tum materia, tum compositum existunt per existentiam formæ. Itaque secundum hanc doctrinam, quæ supponit realem essentia et existentia distinctionem, in morte hominis anima illud suum *esse* simplex, quod ad materiam extendat quodammodo, tribuendo illi existentiam, ad se retrahit absque ulla corruptione. Et sic hoc pacto solvi poterit obiectio distincta Majore: *Esse* corporis humani est corruptibile per destinationem ejusdem, *neg.*; per meram separationem a corpore, quod propterea solum corrumpitur, anima incolumi remanente, *conc.*

Verum secundum sententiam, quam tulit sumus in *Ontologia*, relate ad distinctionem solius rationis inter essentiam et existentiam, respondendum est *negando* simpliciter Minorem. Quia sicut essentia corporis humani est composita ex materia prima et anima rationali, ita etiam *esse* existentia compositum est ex *esse* materiae identificato cum ejus essentia, et ex *esse* animæ similiter identificato cum illius essentia. In morte vero corrumpitur *esse* hujusmodi compositum corporis humani, recedente anima a materia.

Objic. 9.^a Nulla res est sine propria operatione. Atqui anima rationalis nullas potest elicere operationes separata a corpore: non sensitivas et vegetativas, quia organicæ sunt; non intellectivas, quia anima nihil potest intelligere sine conversione ad phantasmatas, quæ profecto potentiam organicam et ipsa requirunt (2).

Respondeo *neg.* Minor. Ad probationem, *conc.* primum membrum, de operationibus sensitivis et vegetativis; alterum

(1) Suarez, de anim., lib. 1, cap. 12, num. 21.

(2) S. Thom., *Cont. Gent.*, lib. 2, cap. 80, arg. 4.^o

(1) Vide S. Thom. loc. sup. cit. cap. 81, Non est etiam necessarium...

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 75, art. 6, arg. 3.^{um}

de intellectivis, *distingua*. Anima nequit intelligere absolute sine conversione ad phantasmata, *neg.*; quamdiu durat status unionis, *conc.* (1). Nam modus operandi sequitur modum essendi: cum ergo anima separata diversum habeat modum essendi, diverso quoque modo intelliget (2).

Obije. 10.^o Anima intelligere nequit sine speciebus. Atqui anima separata nullas habebit species. Nam illæ vel essent innatæ vel rememorativæ, in memoriæ thesauro reconditæ post cognitiones in unionis statu elicitas, vel abstractæ à phantasmatibus, vel denique à Deo tunc immisissæ, cum intellectio esset efficienda. Atqui non potest dici primum, quia nos ipsi alibi exclusimus species ingentis; non alterum, tunc enim anima pueri, qui ante usum rationis mortuus sit, nihil posset intelligere: non tertium, quia in statu separationis nulla sunt phantasmata; non denique quartum, quia ejusmodi cognitio non esset naturalis, sed gratiose et ex peculiari Dei beneficio habita. Ergo... (3).

Respondeo *conc.* Maior, *neg.* Minor, Ad cuius probationem *conc.* 1.^{us} et 3.^{us} membrum; *neg.* 2.^{us} et 4.^{us} Jam enim alibi ostendimus species intelligibiles esse incorruptibiles (4), quæ proinde in memoria servatæ in promptu esse possunt animæ separatæ pro suis cognitionibus: quamvis puerorum animæ nullis ejusmodi speciebus instructæ erunt. Præterea existimandum est Deum, modo nobis non satis pervio, immisurum esse alias species, prout natura intellectualis et perfectio animarum separatarum requirit, quibus illæ utentur ad omnia objecta sibi connaturalia et proportionata cognoscenda, eæque etiam animabus puerorum æque præsto erunt. Neque vero huiusmodi species erunt penitus gratiosæ vel supernaturales, sed connaturaliter debite statui separationis animarum. Quod enim Deus efficit secundum exigentiam

naturæ, nequit dici gratiosum aut indebitum (1). Verum hæc spectant ad statum animæ separatæ, de quo alibi specialis instituenda est disputatio.

Instabis. Si anima separata posset intelligere, unio animæ cum corpore non esset naturalis, sed omnino per accidens, quod absurdum est. Probatur sequela, tum quia ex hoc præcise probari solet unionem animæ cum corpore esse naturalem, quia dat corpori esse specificum sensitivum, et eo eget ad intelligendum, abstrahendo videlicet species à phantasmatibus, postquam externa sensatio præcesserit. Ergo, si anima potest sine phantasmatis intelligere, verum non est, quod eget unione cum corpore ad intelligendum. Tum quia naturale esse nequit animæ, quod illam deprimit potius, quam juvat. Sane res non debet naturaliter ordinari ad id, quod deterius est, sed ad id, quod melius. Sed melius est intelligere per conversionem ad intelligibilia, quam per conversionem ad phantasmata. Ergo anima unitur corpore contra exigentiam naturalis perfectionis suæ, ac proinde non naturaliter.

Respondeo, *neg.* assert. Ad primam probationem *conc.* antec. *neg.* conseq. De natura animæ iudicandum est ex complexu omnium operationum et potentiarum ejus. Quod anima dat esse specificum corpori, negari nequit, sicut et quod nequeat intelligere in corpore sine conversione ad phantasmata. Et hoc solum nobis sufficit ad probandum, quod unio ejus cum corpore sit naturalis, quia et perficit materiam, ei tribuendo esse vegetativum ac sensitivum; et perficitur ab ea, quia ab ea accipit non solum, ut sit principium vegetationis et sensationis, quæ sunt operationes organice, sed etiam ut sit principium intellectus in hoc statu. Hic ergo status unionis nequit dici innaturalis vel accidentalis, vel animam ad conditionem naturæ suæ indignam deturbans, sed vere naturalis. Verum natura operationum spiritualium docet nos animam, licet in statu unionis eget corpore ad eas efficiendas, absolute tamen non egere: unde jure concluditur statum quoque separationis non esse penitus innaturalem animæ, sed utrumque

(1) Recole scripta in Psycholog., vol. 2, num. 11, pag. 70, 350q; num. 16, pag. 76, 369q.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 89, art. 1, corp.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 81, in responsione ad arg. 5.^{am}

(3) Apud S. Thom. 1 p. quest. 83, art. 1, arg. 3.

(4) Vide Psycholog., vol. 2, num. 100, pag. 375; num. 123, pag. 410.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quest. 89, art. 1, ad 3.^{am} quest. de anima, art. 15, ad 15.^{am} et in fin. corp.

successive posse illi convenire, primum quidem ad inchoandum suum esse, alterum vero post corruptionem corporis, et in utroque diversum esse debere modum intelligendi naturalem.

Ad alteram etiam probationem, *dist.* Minor. Melius est absolute intelligere per conversionem ad intelligibilia, *trans.*; melius est anime humane pro omni statu, *neg.* Nam unio cum corpore vere animam juvat, et necessaria est, ut illa totam virtutem suam naturalem evolvat, quia sine unione nec virtutem vegetandi, nec virtutem sentiendi, nec virtutem abstrahendi species a phantasmalibus posset exserere. Nec verum est, quod unio deprimit animam; non enim iam ultra conditionem suam deprimit, cum sit forma corporis. Denique quamvis absolutemelius sit (quia in se nobilior), intelligere per conversionem ad intelligibilia, quam ad phantasmata, non est tamen melius anime, quae naturaliter est forma corporis, vel saltem non est melius pro omni statu possibili et naturali anime, sed tantum pro statu separationis.

Plura argumenta soluta reperies apud S. Thomam (1); et habenda quoque prae oculis sunt, quae adversus simplicitatem et spiritualitatem anime obijciuntur.

Obje. 11.^a Deus potest animam rationalem in nihilum redigere. Ergo anima dici nequit natura sua immortalis vel incorruptibilis. — Respondeo, *neg.* conseq., quia, ut illud monui, haec duo non opponuntur. Verum ut haec res magis declaratur, aggredienda est altera, quam proposui, controversia.

§ II. — AN SATIS CONSTET ANIMAM RATIONALEM IN AETERNUM
EXISTURAM ESSE, QUIN UMQUAM VITA SPOLIETUR

Statu
questionis
et tractationis
ratio.

219. Hactenus ostendimus, quid anima ex sua natura exigat, nunc querimus, utrum naturalis anime exigentia perpetuo vivendi expleatur: praecedens itaque questio fuit de

(1) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 80 et 81; *quest. de anim.*, art. 14 et 15.

jura, haec praesens est de facto. Et quamquam apud sapientissimam suavissimamque providentiam Dei sufficiat Philosopho nosse, quid natura rerum postulet, ideoque Scholastici Doctores non solerent speciatim disputare, utrum anima rationalis de facto aeternum victura sit, prout ipsius fert incorruptibilitas; momentum tamen rei nostris potissimum temporibus, cum materialistarum absurda dogmata quaquaversus sparguntur, haud sane otiosam reddidit praesentem controversiam, quam video etiam ab aliis clarissimis Philosophis recentioribus accurate pertractari.

PROPOSITIO 2.^a Anima rationalis a Deo solo privari existentia absolute potest; certum tamen est Deum hac sua potestate nunquam esse usurum.

Probatur prima pars: Nulla causa creata rationalem animam existentia spoliare potest. Jam satis constat ex prima probatione speculativa praecedentis propositionis, Nam anima rationalis cum sit simplex et spiritualis, nequit desinere esse propria corruptione, sed tantum annihilatione, videlicet subtractione actionis conservativae. Atqui anima rationalis a nulla causa creata conservatur in esse, sed a solo Deo. Ergo nequit in nihilum redigi ab ulla creatura. Egregie S. Thomas: Quaecumque incipiunt esse, et desinunt, per eandem potentiam habent utrumque, eadem enim est potentia ad esse et non esse: sed substantiae intellectuales non possunt incipere esse nisi per potentiam primi agentis, non enim sunt ex materia, quae potuerit praefuisse, ut ostensum est (lib. 2. c. 50). Igitur nec est aliqua potentia ad non esse earum nisi in primo agente, secundum quod potest non influere eis esse (1).

Secunda pars: Potest Deus absolute animam existentia privare per annihilationem. Probatur 1.^a Quia existentia non est essentialis anime, sicut nec ulli enti creato. Ergo etiamsi anima rationalis semel creata postulet in aeternum conservari, nihil contra ejus essentiam fieret, si desineret a Deo conservari. 2.^a Conservatio creaturae Deo absolute libera est, sicut quilibet alia actio ad extra. Ergo potest Deus absolute propter justas causas ab eadem cessare. Et Confirmatur ex analogia divini

Nulla causa
creata.

sed solus
Deus potest
animam
absolute
privare
existentia

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 55, fin. Adhuc quae cumque,

concursum. Nam non magis exigit anima rationalis a Deo conservari in esse, quam exigunt naturales cause positis omnibus ad agendum praequisitis, ut Deus cum illis ad earum actiones concurrat. Atqui Deus potest absolute, stantibus omnibus praequisitis ad agendum denegare causis secundis concursum, v. g. igni ad comburendum, oculo ad videndum, etc., idque non raro facit, cum miracula patrat. Ergo potest etiam absolute, retracta sua actione conservativa, rationalem animam in nihilum redigere. Estque doctrina haec certa et communis inter catholicos, quam non semel tradidit S. Thomas (1).

Dices. In hac hypothesis anima rationalis nunquam esset perfecte beata; semper enim timere posset, ne Deus ob aliquam rationem sibi incompertam uteretur secum potentia absoluta annihilandis etiam incorruptibiles—Respondet 1.^a timorem huiusmodi fore imprudentem et irrationabilem; fere sicut imprudenter quis timeret, ut hic ignis comburat, vel ut cras sol oriatur, 2.^a De facto nunc in praesenti providentia supponendus est impossibilis timor ob revelationem divinam, nobis in hac etiam vita compertam, de aeterna in caelis beatitudine. In alia vero providentia naturali, quam Deus elgere potuisset, non defuissent illi media, omnem etiam imprudentem timorem ab anima beata abigendi.

Tertia pars: Certum est Deum nunquam spoliaturum esse animam suam existentia, Prob. 1.^a ex documentis ecclesiasticis, quae habere praeculis necesse est nostris diebus, cum catholica veritas omnibus artibus obscuratur, irridetur, atque impudentissime impugatur a perversis hominibus: est enim assertio haec de fide. Sane in omnibus symbolis jubemur credere vitam aeternam. Symbolum vero Athanasianum sic habet: *Ad cuius (Jesu Christi) adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem: et qui bona egerint, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala in ignem aeternum. Et in concilio Lateranensi IV definitur adversus Albigenes et alios haereticos: Venturus est*

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 104, art. 1; de potent. quest. 5, art. 1 corp. 2, et ad 7.^{am}, 8.^{am}, 10.^{am} et 12.^{am}; et ibid. art. 4; de verit. quest. 5, art. 2, ad 6.^{am}; Quodlibet. 4, art. 4; 1. p. quest. 9, art. 2; Contr. Gent. lib. 2, cap. 55, argum. ultim.

(Dei Filius) in fine saeculi, iudicaturus vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quam electis; qui omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quia nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala; illi cum diabolo poenam perpetuam et isti cum Christo gloriam sempiternam (1). Idem non semel subaudit, quamvis non definiat, concilium Tridentinum (2). Quae doctrina diserte continetur in multis sacrarum Litterarum locis, quae videre licet apud Theologos (3), ac nominatim in Evangelio S. Matthaei: *Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* (4). Patrum vero hac de re doctrinam meridiano sole clariorem vide apud eosdem Theologos (5).

Ex quibus metaphysice certum est animam rationalem nunquam a Deo in nihilum redactum iri, sed perpetuum fructuram esse vita. Nam quamvis Deus spectata sola sua omnipotentia et libertate posset absolute animam destruere, impossibile tamen metaphysice est, quod unquam agat contra id, quod semel revelavit. Ergo quoniam Deus revelavit animam humanam perpetuam fore, vel aeterna felicitate beandam, vel aeternis suppliciis puniendam, metaphysice certum est Deum animam rationalem per totam aeternitatem in existentia conservaturum esse.

Confirmatur idem ex generali doctrina de conservatione rerum permanentium, in sacris Bibliis contenta: *Didici, quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverent in aeternum* (6).

Prob. 2.^a ex lumine rationis. Certum est saltem physica certitudine Deum secundum exigentiam naturae agere cum rebus creatis, in quo principio fundatur praecise certitudo,

(1) Apud Denzinger, num. 336.

(2) Vide v. g. sess. 6, can. 25 (apud Denzinger, num. 717 et 722), sess. 14, can. 5 (apud Denzinger, num. 707).

(3) Passim, in tract. de Novissimis.

(4) S. Math. cap. 25, vers. 46. Cfr. vers. 41. Quem in locum videtur S. Augustinus, *De fide et operibus*, cap. 15, num. 25.

(5) Legi, si lubet, Petavium (*De Angel.*, lib. 3, cap. 8), Patuzzi (*de futuro impiorum statu*, lib. 3, cap. 14, 15, seqq.), Perrone et Mazzola (*de Deo creante*), Jungmann, Katschthaler, Mendive, de Novissimis.

(6) *Eccles.*, cap. 3, vers. 14. Cfr. *Sapient.* cap. 1, vers. 14.

quam habemus, effectuum futurorum secundum constantiam legum naturalium. Atqui demonstratum est animam rationalem naturam suam immortalem esse; ac proinde, ex quo creata a Deo est, positivam determinationem habere, ac realem capacitatem intrinsecam ad *esse* cum naturali inclinatione atque appetitu innato ad perpetuitatem essendi, ita ut conservatio perpetua vel perpetuus influxus conservativus non minus debitus sit illi ex parte Dei, quam secundum naturalem ordinem sit debitus igni concursus ad comburendum, qui sine miraculo non potest negari (1). Ergo Deus non annihilabit animam. Atque haec causa est, cur veteres Scholastici non viderent solliciti fuisse de probanda perpetua animae existentia ab anima de facto possidenda, quia veritas haec necessario sequitur ex animae incorruptibilitate vel immortalitate: Philosopho enim satis est essentiae et naturales rerum proprietates investigare.

Prob. 3.^a Quidquid Deus operatur vel est secundum cursum naturae vel praeter naturalem ordinem per miraculum. Atqui neutro modo timendum est animam rationalem a Deo existentia privatum iri. Ergo...

Prob. Minor, per partes: 1.^a non secundum cursum naturae, ut patet, quia natura animae, cum sit incorruptibilis, repugnat suae annihilationi. 2.^a Non praeter ordinem naturalem. Nam Deus, ut iam diximus agentes de miraculorum fine (2), praeter rerum naturas vel naturales exigentias non operatur nisi ad manifestationem gratiae et gloriae suae. Atqui redigere... aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in *esse* conservetur (3), secundum illud Apostoli (4): Portans omnia verbo virtutis suae (5).

Prob. 4.^a Si quam Deus unquam animam rationalem in nihilum redigeret, ea vel esset beata in caelis, vel damnata

(1) Cfr. Suarez, de Angelis, lib. 1, cap. 6, num. 7; cap. 10, num. 7 et 10.

(2) Cosmolog., num. 117, pag. 418 neqq.

(3) S. Thom. 1.^a p. quæst. 104, art. 4, fin. corp.

(4) S. Paul. Hebr., cap. 1, vers. 3.

(5) S. Thom., loc. sup. cit., ad 1.^{am}

in inferis. Atqui neutrum convenit divinis attributis destruere. Non beatum, ut per se patet. Non enim decet divinam largitatem et bonitatem, ut existentia simul cum promerita felicitate privet animam, quae vehementer eam desiderat, cum potissimum propterea in hac vita pravos affectus comperuerit, ærumnas pertulerit, et lege divina vetitas voluptates, in quibus scelesti sese ingurgitant, virili fortitudine respuerit, Deo demum servire ac placere studuerit, atque errata sua, quantum Deus ipse ad hominem in gratiam suam recipiendum requirit, desseverit. Quod, inquam, Deus infinite bonus animam ejusmodi sibi amicitia conjunctam carissimamque annihilaret, horret mens vel cogitare.

Non damnatam 1.^a quia, ut rem declarat Angelicus, licet Deus de justitia creaturæ contra se peccanti posset esse subtrahere, et eam in nihilum redigere; tamen convenientior justitia est, ut eam in *esse* reservet ad poenam; et hoc propter duo. Primo, quia illa justitia non haberet aliquid misericordiae admixtum, cum nihil remaneret, cui posset misericordia adhiberi, dicitur autem in Psalmo XXIV (versu 10) quod universae viæ Domini misericordia et veritas. Secundo, quia ista justitia congruentius respondet culpæ in duobus. In uno quidem quia in culpa voluntas contra Deum agit, non autem natura, quæ ordinem sibi a Deo inditum servat; et ideo talis debet esse poena, quæ voluntatem affligat, naturæ nocendo, quæ voluntas abutitur. Si autem creatura in nihilum redigeretur, esset tantum nocumentum naturæ, et non officio voluntatis. In altero vero, quia cum in peccato duo sint, scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad bonum commutabile, conversio post se aversionem trahit: nullus enim peccans intendit a Deo averfii, sed quærit frui temporali bono, cum quo simul Deo frui non potest. Unde cum poena damni aversioni culpæ respondeat, conversioni vero ejus poena sensus pro actuali culpa, conveniens est, ut poena damni non sit sine poena sensus. Si autem in nihilum creatura redigeretur, esset quidem poena damni æterna, sed non remaneret poena sensus (1). 2.^a Ut in postremo argumento præcedentis propositionis exposuimus, nisi damnati æternis poenis punirentur, nulla foret sufficiens sanctio legis

(1) S. Thom., de potent., quæst. 5, art. 4, ad 6.^{am}

naturalis: temporalibus enim suppliciis, quantumvis gravibus, parum moveri homines ad honeste agendum probat experientia ipsa, ex qua scimus paucos esse, qui metu purgatorii deterreantur a vitis. Ergo conveniens est, ut Deus damnatorum animas non ad nihilum redigat. 2.^o Quare persuasio aeternitatis poenarum apud plurimos populos viguit. «De Hebraeis scripsit Bartholaeus (1), de Mahumedanis Marraccius (2), de Graecis poëta et philosophus Gutherus (3), de Romanis Montfaucon (4). De Chaldaeorum, Persarum et Assyriorum sententia perinde ac Egyptiorum praeter Zendavesta testes sunt Tacitus (5) et Diodorus Siculus (6). Quod vero spectat ad reliquos populos, sive septentrionales, sive Americanos, plura documenta suppeditat inter ceteros Patuzzi (7). Adeo ut verum sit, quod recte non ita pridem animadvertit anonymus quidam (8) inter protestantes, religionem christianam nihil novi hoc in parte in mundum intulisse, si excipias medium hactenus ignotam, per quod scelestissimi quique vel in mortis extrema periodo ab his aeternis poenis se eripere possint, ac cuncti compotes hae heredes fieri (9).

Et haec sufficiant, ut appareat nullam esse rationem, unde quis, solo naturali lumine ductus, prudenter suspicari posset, ut Deus animas damnatorum annihilaret: nolo enim nunc directe ac positive tractare alibi discutiendam de tartarorum poenarum aeternitate questionem.

(1) Biblioth. rabbinica, in dissert. de inferno.

(2) In Regis Alcorani. Cfr. etiam Hottingerus, tom. 1. Hist. Eccl.

(3) Apud Struvium, tom. 12. Thesaur. antiquit. Rom. laudat. Batow, 1769, in diss. De purgatorio, pag. 1072.

(4) Antiq. illustrat. tom. 5. Paris, 1710 p. l. chap. VII, descriptio infernalium suppliciorum, etc.

(5) Histor. lib. 5, cap. 61.

(6) Biblioth. historica, lib. 2, sect. 2, edit. Laur. Rhodoman, Hanoviae 1664, pag. 93 et sequ.

(7) Opusc. ult., lib. III, cap. 18, ubi plura documenta sunt.

(8) In Opusc. Quelques réflexions sur la maxime chrétienne, Hors de l'Église il n'y a point de salut. Par un Protestant. Paris, 1817.

(9) Perrone, De Deo creatore, quaest. 748. Cfr. Lücken, Traditiones des Menschengeschlecht, pag. 410 seqq.; Koel, de inferno, parag. 2.

Dices 1.^o Repugnat divinae bonitati, ut creaturam suam ad hoc creatam, ut esset felix, in aeternum puniat. Ergo saltem animae damnatorum in nihilum redigendae sunt. — **Respondeo** 1.^o neg. antec. Quia quidquid sit, utrum ratio sine revelatiōis praesidio positive probare queat aeternitatem poenarum quibus cruciandi sunt sotes in inferis, certissimum est, quod nemo hactenus probavit, nec probabit unquam repugnantiam huiusmodi poenarum a Deo perspicue revelatam, quamque ratio ipsa saltem congruentem non uno ex capite demonstrat, prout suo loco videndum erit. Meminisse enim nos semper oportet in Deo esse infinitam bonitatem et misericordiam, sed admixtam infinitae iustitiae; quod si infinita elucet bonitas in hac quidem vita in admittendis hominibus ad poenitentiam, cumulantisque perpetuo beneficiorum fluxu, in altera vero in amplissimis remunerandis praemiis oportet etiam, ut suus quoque sit iustitiae locus, ne quis divina bonitate abusus honorem et servitium Creatori suo debitum detrectet, nec impune sibi licere putet, quidquid aut effrenis libido aut astutia vel praepotentia contra omnes suas attentare persuaserit. — **Respondeo** 2.^o neg. conseq. Quia etiamsi per impossibile repugnaret poenarum aeternitas, nondum logice sequeretur praecise annihilatio; posset enim medium assignari, ut nempe sotes post sua purgata crimina vivere pergerent in aliquo alio statu. Verum satis nobis nunc sit, fide divina certam esse poenarum aeternitatem.

Dices 2.^o Atqui aeternae poenae cum ipsa etiam iustitia pugnare videntur. Nam inter scelus eique inflictum supplicium proportio intercedat, necesse est. Atqui quoniam, quae so, est proportio inter poenam aeternam, et peccatum uno momento patratum? — **Respondeo**. Inter peccatum et poenam intercedere quidem debet proportio ex iustitiae lege, non tamen praecise proportio temporis ad durationis, quod fiducialum foret, sed aquae commensurationis.

Peccatum vero, ut alibi probatur, habet infinitam quamdam militiam ratione Dei, cui offensae et iniuria irrogatur; iniuriae enim magnitudo crescit pro dignitate ac praecellente juris personae offensae; ideoque malum peccati gravius est quovis malo possibili, nempe infinito. Quare peccatum infinita quondam poena eluendum est. Quia vero poena nulla

esse potest intensive infinita, superest, ut sit infinita extensive, videlicet infinita aut aeternae durationis. Verum hæc aliter loci sunt.

ARTICULUS IV.

Utrum rationalis anima sit ejusdem perfectionis specificæ, ac angelus.

220. In his, quæ hactenus demonstravimus in hoc capite, convenit anima rationalis cum angelo, quem pariter substantiam esse simplicem, spirituales, immortalem, certissime constat. Quæret itaque quispiam, utrum in eadem specie cum angelis constituenda sit anima humana: vel si quis tot esse angelorum species, quot individua, cum Thomistis existimaverit, utrum habenda sit tamquam una species generis angelici. Animam et angelos ejusdem esse speciei voluit Origines, ut superius retulimus, cum relleremus sententiam transmigrationis animarum (1), Gregorius autem Venetus tenuisse dicitur (2), rationalem animam angelicam naturam perfectiorem esse, innixus potissimum perfectioni animæ Christi, Domini nostri. Sententia vero communis et vera est rationalem animam specie differre atque imperfectiorem esse angelicam substantiam (3). Ne tamen in ipso limine questionis subeat animum tuum scrupulus ille, qui veteres quoque nonnullos vexavit (4), videlicet, cum anima utpote substantia incompleta, nec sit directe in prædicamento, nec proprie habeat speciem, perperam queri,

(1) Vide supra cum. 199, pag. 352.

(2) De harmonia mundi, canticum 1.^o, tom. 3, cap. 2, ad Coimbricenses, de anima separata, disp. 1, art. 5.

(3) Vide S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 75, art. 7; 2.^a dist. 3, quest. 1, art. 6; quest. de anim., art. 7; Contr. Gent., lib. 2, cap. 64; Alexandr. Halensem (2.^a part. quest. 20, membre 5); S. Bonaventuram (2.^a dist. 4, secunda pars art. 3, quest. 1); Scotum (2.^a dist. 1, quest. 6); Suarez (de Angelis, lib. 1, cap. 1) Coimbricenses (de anima separata, disput. 1.^a, art. 7) etc.

(4) Vide S. Bonavent., loc. cit.; et S. Thom., 2.^a dist. 3, quest. 1, art. 6.

utrum in eadem sit specie cum angelo; respondebo movendas non esse lites de voce. Sensus questionis est hic, utrum anima rationalis et angelus habeant entitates ejusdem perfectionis essentialis, et solum accidentaliter differant, an vero discrepent differentis essentialibus, quæ in completis substantiis adjectæ rationi genericæ species constituere dicuntur.

221. PROPOSITIO. Anima rationalis specificè differt ab angelica natura, eidemque in perfectione cedit.

Prima pars: anima rationalis specificè differt a natura angelica. Probatur 1.^o anima rationalis est substantia incompleta; angelus vero completa, ut suppono ex his, quæ docent Theologi. Atqui substantia essentialiter incompleta et essentialiter completa differunt specificè, habent etiam latissimum discrimen, Ergo... Nec, dicas massam aquæ et partem ejusdem massæ discriminari, ut completam et incompletam substantiam, et nihilominus ad eandem pertinere essentialiter. Nulla enim est paritas: pars massæ aquæ non est essentialiter incompleta, eadem enim absque ulla sui mutatione substantiali potest esse incompleta et completa, prout sit toti massæ conjuncta integraliter, vel ab eadem divisa. Anima vero rationalis, sive unita sit corpori, sive separata, semper est de se incompleta natura; dum angelus, utpote nullius capax substantialis compositionis, essentialiter est natura completa.

Prob. 2.^a Anima rationalis est forma substantialis corporis, quemadmodum postea demonstrabitur. Atqui angelus nequit esse forma substantialis ullius materiæ vel corporis. Ergo...

Prob. 3.^a Unde anima rationalis et angelus quivis magis discrepant, quam angeli diversarum inter se specierum. Ergo necesse est dicere animam rationalem non convenire specie cum ulla angelica substantia (1).

Prob. 4.^a Ea differre specie existimandum est, quorum præcipue potentia atque operationes specificè differunt. Atqui intellectus angelicus differt specificè ab animæ rationalis intellectu. Ergo... Minor probatur, quia quamvis ambo

(1) Vide S. Thom., Contr. Gent. lib. 2, cap. 64.

Rationalis
anima
specificè differt
ab angelica
natura.

intellectus convenient in objecto ad equato, quod est ens in tota sua latitudine sumptum, at differunt in proprio et adequato, unde specificantur potentie. Item objectum proportionatum intellectus angelici est res spiritualis, ac praeipue propria essentia (1), nostri vero intellectus objectum proportionatum est quidditas rei materialis, prout alibi probatum a nobis est (2). Accedit, quod angeli, docentibus Theologis cum S. Dionysio (3), per simplicem intuitum intelligant ea etiam, quae anima humana non nisi compositione ac discursu ex sensibilibus cognoscit (4); qui modus diversus cognoscendi aperte demonstrat, opinor, specificam differentiam animae rationalis ab angelo.

Secunda pars: Anima caelestis angelis in perfectione. Probatur. quia id aperte fluit ex prima parte; tum quia modus imperfectior intelligendi arguit imperfectiorem naturam, tum quia incompleta substantia profecto imperfectior est, quam alia completa ejusdem ordinis et generis. Prob. 2.^a ex officiis, quae angelis Theologi assignant administrandi corporeum mundum, custodiendi homines, eosdemque illuminandi, etc., (5); haec enim evidenter ostendunt intelligentiam, virtutem, potentiam, dignitatem, atque adeo naturae praestantiam longe humana superiorem. Nihil dico de demonum impugnatione, quos saepe, permittente Deo, terribiles, atque ad nocendum paratissimos expenitur genus humanum (6). Prob. 3.^a Hinc factum est, ut non modo fideles credant praestantiam angelorum, sed ipsi etiam gentiles et infideles pro comperito habeant esse aliquas substantias invisibiles superiores homine, quae possunt illi nocere, ac beneficiare, a quibus et oracula expectabant, et beneficia petebant, et nequimenta timebant, de quibus in historiis et aethicis Philosophus frequens est sermo, ut notat

(1) Vide Suarez, *de Angelis*, lib. 2, cap. 2.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 220, pag. 804 seqq.

(3) De divinis nominibus, cap. 7.

(4) Vide Suarez, *de Angelis*, lib. 2, et alios Theologos passim.

(5) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 110, 111, 112, 113; Suarez, *de angelis*, lib. 6.

(6) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 114; Suarez, lib. 8. Ex lege lib. 1, cap. 1, num. 7, 8.

Lactantius (1), Theodoretus (2), et Cyprianus (3), et fusius prosecutus est Suarez (4). Prob. 5.^a Denique idem probari solet a Theologis ex SS. Litteris ac Patribus (5).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

222. *Obje. 1.^o* Quaecumque habent eundem finem, pertinent ad eandem speciem; nam a unumquodque ordinatur ad finem per naturam suae speciei, per quam habet inclinationem ad finem. Sed idem est finis animae et Angeli, scilicet beatitudo aeterna. Ergo sunt unius speciei. — *Respondeo, dist.* Major. Quaecumque habent eundem finem proximum, *conc.*; ultimum, *neg.* Et *contradist.* Min., *neg.* conseq. (6).

Obje. 2.^o Angelus et anima rationalis conveniunt in ultima differentia specifica. Atqui quae conveniunt in ultima differentia specifica, conveniunt in specie. Ergo. Prob. Major. Ultima differentia specifica desumitur ex eo, quod est nobilissimum in ente. Atqui esse intellectuale est nobilissimum in angelo et anima, et commune utrique (7). — *Respondeo, neg.* Major. Ad prob. *dist.* Major. Ultima differentia desumitur ex eo, quod est nobilissimum in ente, et simul maxime determinatum, *conc.*; secus, *neg.* *Disting.* etiam Minor. primum membr. *Esse* intellectuale determinatum, *conc.*; indeterminatum et genericum, *neg.* Alterum membrum Minoris *contradist.* Angelus et anima conveniunt in *esse* generico intellectivo, *conc.*; in *esse* intellectivo determinato, *neg.* Nam, ut iam in probationibus diximus, alio modo est intellectivus

(1) *Divinar. instit.*, lib. 2, cap. 15.

(2) Theodoret., lib. 3. *Conte. Grace. affect.*

(3) *De idolol.* vanit.

(4) *Metaphys.* disp. 25, sect. 1, num. 24, seqq. Vide eundem Suarez, *de Angelis*, lib. 1, cap. 1, num. 7.

(5) Vide apud Suarez (*de Angelis* lib. 1, cap. 1, num. 3 seqq.), Cominibis, (*De anim. separat.* disp. 1, art. 7), Valentia (*in 1.^{am} part.* disp. 4, quest. 1), etc.

(6) S. Thom. 1.^a p. quest. 75, art. 7, ad 1.^{am}; quest. de anim., art. 7, ad 10.^{am}; 2.^a dist. 3, quest. 11, art. 6, ad 5.^{am}

(7) Apud S. Thom. 1.^a p. quest. 75, art. 7, arg. 2, 2.^a dist. 3, quest. 1, art. 6, arg. 1.^o; quest. de anim., art. 7, arg. 14.

angelus, et alio modo anima; unde diversum gradum et perfectionem specificam intellectivam possident.

Objic. 3.^o Anima videtur ab angelo potissimum differre ex eo, quod corpori uniatur ut forma. Atqui hoc non obstat, quominus sint in eadem specie; nam corpus certe est extra essentiam, ac proinde speciem, animæ. Cum ergo corpus non pertineat ad rationem specificam animæ, potest hæc cum angelo in specie convenire (1).—**Respondeo, neg.** Minor. et probation. Nam quamvis corpus est extra essentiam et speciem animæ, non tamen ordo et relatio ad corpus. Et hoc solum sufficit, ut anima specificè discriminetur ab angelo, cujus essentie repugnat talis ordo ad corpus.—Plura argumenta adversus primam propositionis partem videri possunt apud S. Thomam (2).

Objic. 4.^o cum Gregorio Veneto. Cum duo genera rerum ad invicem comparantur, illud sane nobilius est, in quo id quod eminet, prestantius est, quam quod eminet in altero. Atqui in animarum rationalium genere anima Christi longe superat prestantissimum angelorum. Ergo animarum genus angelis universis absolute præeminet.—**Respondeo, dist.** Minor. Anima Christi longe superat prestantissimum angelorum in donis gratuitis, *con.*; in naturali perfectione, *neg.*

Instabis. Deus in concedendis donis gratuitis semper se accomodat nature, ut insinuat S. Thomas (3). Ergo si anima Christi excellentiora dona gratiæ accepit a Deo, naturam habet angelicam prestantiorem.—**Respondeo, dist. ant.** Aliquando, *trans.*; semper, *neg.* prorsus. S. Thomas vero illo principio generali congruentiæ utitur loquendo de ipsorum angelorum inter se differentia, ut probet Deum pro varietate specifica distribuere angelis dona sua gratiæ et gloriæ. Cum vero inter naturam et dona supernaturalia non sit ulla proportio, nec in natura possit esse ulla exigentia nec meritum nec etiam dispositio, vel ad minimum donum supernaturale, planum est, quod dona gratiæ sint purissime gratuita. Ideoque quamvis Deus angelis secundum specificam naturæ

(1) Apud S. Thom. 1 p. quest. 75, art. 7, arg. 2.^o; 2.^o dist. 6, quest. 1, art. 6, arg. 3.^o; quest. de anim., art. 7, arg. 10.^o

(2) Quest. de anim., art. 7.

(3) 1 p. quest. 62, art. 6.

distinctionem distribuerit dona gratiæ, nullatenus sequitur, quod non potuerit aliter facere, ideoque magnitudinem gratuitorum donorum non posse esse per se criterium ad iudicandam et mensurandam naturalem rerum perfectionem. Et sic animam Christi angelis secundum naturam imperfectiorem infinitis cumulavit bonis, quibus supra ordinem omnium rerum creaturarum ad infinitam propemodum altitudinem evehit.

Objic. 5.^o cum eodem. Quod est ultimum in executione, primum est in intentione, utpote finis, qui solet esse quidpiam prestantissimum. Atqui homo creationis opera clausit, angelus autem inchoavit. Ergo homo in intentione, videlicet propter dignitatem animæ, prior est angelo, et sic perfectior (1).

Respondeo, dist. Homo creationis opera clausit, angelus autem inchoavit, quasi homo sit etiam finis nature angelicæ, *neg.* De facto ita accidit, sed absque ullo ordine causalitatis finalis, *trans.* Et *neg.* conseq. Argumentum, ut quidpiam valeat, debet supponere hoc principium absurdum, videlicet naturam angelicam ad humanam ordinari, sicut medium ad finem, quapropter prius angelicam et ultimo humanam creatam esse: nam assertio Majoris solum habet veritatem inter ea, quorum alterum finis, alterum rationem habet mediæ.

Objic. 6.^o cum eodem. Qui ministrat, minor est dignitate ac perfectione illo, cui ministrat (2). Atqui angeli sunt *administratores spiritus* etiam hominum, utpote in ministerium *missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis* (3), quorum etiam sunt custodes. Ergo.—**Respondeo, dist.** Qui ministrat ex necessitate, *trans.*; qui solum ministrat, ut alterius superioris obsecundet præcepto, vel ut alterius indigentia ex charitate succurrat, *neg.* Angeli enim in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, et secundario nobis (4), ut nempe Deo præstent obsequium et suppetias

(1) Apud Coimbricenses, loc. cit.

(2) Luc., cap. 22, vers. 27.

(3) Hebr., cap. 1, vers. 14.

(4) S. Thom. 1 p. quest. 112, art. 1, ad 4.^{am}

nostrae imbellitati ferant. Unde etiam custodiunt hominem, non sicut servi illius, sed eo superiores, docendo, regendo tutando a malis.

Objic. 7.^a S. Augustini est hæc sententia: *Quemadmodum fatendum est animam humanam non esse, quod Deus est, ita præsumendum, nihil inter omnia, quæ creavit, Deo esse propinquius* (1). Et paulo post scribit, aliquid esse deterius anima, scilicet, animam bruti; aliquid por, ut angelus, melius autem nihil (2). Et alibi docet animas rationales superioribus potestabilibus esse officio impares, natura vero pares (3). Nec aliter sensisse videtur S. Bernardus, cum hæc scriberet: *Spiritus est Deus, sunt et angeli, et hi supra te; sed Deus natura, angeli gratia superiores sunt* (4).

Respondeo cum Eximio Doctore has et similes locutiones pie exponendas esse vel quoad gradum intellectualem, vel quoad immediatam habitudinem ad Deum, ut ad ultimum finem, et ut ad legislatorem et supremum Dominum, vel quoad gratie et glorie ac visionis beatæ capacitatem. Et primo quidem sensu videtur loqui Bernardus, et potest sumi ex Augustino (5). In secundo vero ac tertio sensu loquitur idem Augustinus, in primo ac secundo loco supra citatis. At vero in tertio et quarto loco jam etiam citatis existimo non loqui de perfectione naturali præcise spectata, sed de absoluta perfectione, quæ pensatis omnibus tam gratiæ, quam nature donis, alicui convenit, et sic verum est secundum absolutam computationem nihil esse melius anima rationali, nisi Deum. Dico autem de absoluta comparatione, quia si ad singulas animas fiat comparatio, aliquid infra Deum esse poterit melius, quam aliqua anima, non tamen simpliciter, quia datur anima, quæ absolute omnes angelos excedit, et sic etiam dicit ibidem Augustinus naturam humanam in Christo esse perfectiorem angelicam (6). Ceterum idem

(1) S. August., de quant. anim., cap. 24.

(2) Ibid. Cfr. lib. Octoginta trium questionum, quest. 54; Contra Maxim., lib. 2, cap. 25.

(3) De liber. arbit., lib. 3, cap. 11.

(4) De considerat., lib. 5, cap. 3.

(5) Retract., lib. 1, cap. 16.

(6) Suarez, De angelis, lib. 1, cap. 1, núm. 70.

S. Augustinus alibi diserite docuit veram hæc de doctrinam, cum scripsit: *Angelica natura omnia cætera, quæ Deus contulit, natura dignitate præcedit* (1). Et in altero libro *Retractionum* recognoscens postremum locum, quem in objectione retulimus ex tractatu *Octoginta trium questionum*, videtur locutionem corrigere dicens: *Ubi dixi: Quod omni anima melius, id Deum dicimus, magis debuit dici omni creato spiritu melius* (2).

ARTICULUS V.

Utrum omnis anima rationalis sit ejusdem substantialis perfectionis.

233. Quod anima rationalis magnam varietatem admittat perfectionis accidentalis, extra omne dubium est, constatque tum ex generali conditione individuorum cujuslibet speciei, tum ex peculiari conditione animæ, quæ propter suam libertatem varie perficitur actibus et habitibus suis in variis individuis. Non est autem æque certum, quid existimandum sit de substantiali perfectione. Quia vero substantialis perfectio duplex excogitari potest, altera specifica, altera individualis, de utraque institui controversia potest, querendo primum, utrum una duntaxat sit specifice anima in omnibus individuis, an vero in humano genere contingat, quod in angelica natura, ut nempe sint diversæ species rationalium animatum. Secundo utrum omnes animæ rationales intra eandem speciem sint ejusdem perfectionis individualis, solumque discriminentur accidentibus, an vero secundum ipsam individualement perfectionem substantialiter differant. Verum prima istarum questionum inferius disputanda est, cum sermo erit de unitate specifica hominis. Altera questio ingreditur generalem controversiam in *Ontologia* agitatam de identitate vel discrepantia perfectionis substantialis in diversis individuis ejusdem speciei (3); ut in præsentī materia

Summa
questionis.

(1) S. August., De Civit. Dei, lib. 11, cap. 4.

(2) S. Agust., Retractat. lib. 1, cap. 26.

(3) Ontolog. núm. 94 par. 272 seqq.

videtur habere specialem difficultatem ex diversitate sexuum: ingens enim apparet discrimen inter virum et feminam, quod merito dubitaverit prudens rerum aestimator, num. ex mera perfectionis accidentalis diversitate proficiscatur. Quamquam ergo quae in *Ontologia* generatim scripta sunt, sufficere possint etiam ad peculiare dubium de individuali perfectione rationalis animae dissipandum, placet quaedam hic adicere ad plenioris rei tractationem.

Variis
causis.

Quod factum ipsum attingit, inaequalitatem perfectionis individualis substantialis in diversis animabus rationalibus tuetur cum pluribus antiquis Scholasticis longe maior pars Thomistarum, prout jam notavimus in laudato *Ontologia* loco, et videre licet apud Cardinalem Aguirre (1), et Collegium Complutense S. Thomae (2), quibus ad stipulatur ex nostris P. Antonius Rubio (3) et Cosmas Alamanni (4), ac nostris diebus el. P. Van der Aa (5). Aequalitatem vero perfectionis propugnant praeter Thomistas Paulum Bonchnatem et Dominicum Soto (6), Scotistae communiter (7), et nostrates etiam multo communius, ut in *Ontologia* notatum reliquimus. At P. Franciscus Oviedo mediam quamdam eligit viam statuens probabilis prudentique conjectura dici posse, «ex animabus existentibus quasdam esse aequales inter se, et ab aliis inaequales, quasdam inter se similes, et ab aliis dissimiles» (8). Mens S. Thomae non videtur semper constans fuisse, quemadmodum videre licet in testimoniis in *Ontologia* excerptis, ex quibus aperte patet excessisse in suo iudicio Cajetanum cum ciecos vocavit (9), eos, qui non putant S. Thomam docuisse animarum inaequalitatem. Et haec quidem sunt sententiae circa factum.

(1) *Philos. novo-antig.*, tom. 2, disp. 81, sect. 3.

(2) *De anim.*, lib. 2, quest. 2, num. 118.

(3) *De anim.*, lib. 2, cap. 2, tractat. de pluralit. anim., quest. 7.

(4) Alamanni, *Summa Philos. tertia secunda*, quest. 90, art. 4.

(5) *Psycholog. propos.*, 101.

(6) Quos simul cum aliis antiquioribus Scholasticis relictos videmus in *Ontologia*.

(7) Vide Dupanquier, *De anima*, disput. 12, quest. 5; et alios in *Ontologia* laudatos.

(8) Oviedo, *De anim.*, contrav. 1, punct. 8, num. 34.

(9) In 1.^{am} 2.^{ae}, quest. 85, art. 7.

Si vero questio insituitur de possibilitate, affirmant animas, et generatim individua ejusdem speciei, posse esse inaequalis perfectionis substantialis PP. Ulloa (1), Arriaga, Oviedo, Poinado pluresque alii, qui animabus de facto aequalem perfectionem tribuunt. Fonseca vero, Toletus, Petrus Hortado, Compton, Quiros, Lossada, et alii e nostris, itemque Sotus, Pontius et Mastrius, negant possibilem esse inaequalitatem perfectionis substantialis intra eandem speciem. Ceterum questio haec, quamvis non semper videtur tractata esse sine aliqua contentione, satis dubia est, nec possunt decretoria argumenta pro utralibet parte producti; quid tamen nobis verosimilius videatur, sincere aperiendum est.

224. PROPOSITIO. Quidquid sit de possibilitate, cum nulla sit convincens ratio asserendi substantialem inaequalitatem animarum in diversis hominibus individuis, eas substantialiter aequales esse existimandum est.

Prima pars: Nulla est convincens ratio asserendi substantialem animarum inaequalitatem. Probatur, quia haec praecipue asseruntur a Thomistis rationes: a) Repugnat generatim individuorum aequalitas; putant enim non posse duo individua simillima esse sub eadem specie b) Magna cernitur inter homines differentia in perfectione operandi. Ergo quemadmodum ex varietate specifica operationum colligitur specifica diversitas substantiae, ita ex diversa operandi perfectione intra eandem speciem concludenda est inaequalitas aliqua substantialis individualis; tum quia accidentia dimanant a substantia, tum quia non aliud suppetit nobis criterium iudicandi de varietate substantiali, quam ex operationibus ac manifestationibus externis, quae proinde cum diversae sunt, diversitatem aliquam in substantia concludere necesse est. c) Dissonum prorsus videtur, quod anima Christi, vel etiam Deiparae Virginis, non sit perfectior substantialiter anima Jude. Atqui non specificae, nam omnes animae rationales ad eandem pertinent speciem. Ergo... d) Anima quoque viri diversum organismum requirit, et manifestatur per virtutes atque opera, quae perfectiorem animam requirunt anima feminea. e)

Nulla est
ratio
convincens
substantialem
animarum
inaequalitatem.

(1) *De anim.*, disput. 1, cap. 4, num. 40.

Quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, ut evidenter constat in viventibus diversae speciei; quia meliores dispositiones et perfectius corpus requirit hominis anima, quae in lacertae vel plantae. Ergo similiter intra eandem speciem quanto corpus fuerit individualiter melius dispositum, animam exigit individualiter perfectiorem (1). **Et confirmatur**, quia anima est forma corporis; at forma corporis dispositionibus corporeis commensuretur, et coaptetur, oportet. Atqui corpus in diversis individuis variam organismi perfectionem sortitur, ut experientia constat. Ergo et anima similem perfectionis varietatem habere debet.

Atqui haec aliaeque id genus rationes, profecto parum firmae sunt ad concludendum. Ergo nullum idoneum argumentum suppedit, inaequalitatem substantialem animarum intra eandem speciem convincens. Minor probanda est respondendo ad praedictas rationes.

Ad probationem 1) respondeo, *negando* assertum, quod continet ipsissimam Leibnitzii doctrinam communiter relectam de impossibilitate duorum individuum perfecte similia (2); et videtur evidenter demonstrari falsum. Sanè incredibile omnino est, quod Deus negheat facere duas animas aut duas albedines penitus aequales; vel non possit efficere aut duo homines sint aequè beati per visiones beatificas omnino pares, cum oppositum satis appareat ex parabola operatorum (3) et ex communi Theologorum sensu; nec item conferre posse duobus hominibus auxilia intrinseca prorsus aequalia, quo redditur de subiecto non supponente celebritas illa quaestio theologica, *utrum ex duobus hominibus aequali auxilio praeditis possit alter prius altero consentire*, etc. (4). Praeterea individua unius speciei non aliam diversitatem requirunt, quam quae sufficit, ut vere distinguantur, sive ut hoc non sit illud, sed sint duo; idcirco enim differentia individualis appellatur pure numerica. Atqui ut duo vere distinguantur, non requiritur inaequalitas, ut constat non solum in

(1) Joana. Martinez de Prado, loc. cit., num. 8.

(2) Cfr. *Ontolog.*, num. 109, pag. 172.

(3) *Matth.*, cap. 20.

(4) Lossada, loc. cit., num. 80.

personis divinis, sed etiam in duabus lineis et quantitatibus ejusdem mensurae, etc. (1).

Ad 3) respondeo, *neg.* consequ., quin quidpiam urgeant adjectae probationes. Primo quia varietates operandi etiam intellectualiter, quas in diversis hominibus deprehendimus, possunt oriri ex accidentali principiorum et facultatum perfectione, ex habitibus, ex diversa dispositione organismi, ex diversa perfectione potentialium sensitivarum, quarum operationes sunt intellectui necessariae. Unde sequitur ad melius intelligendum et discurrendum necesse non esse, ut ipsa in se virtus intellectiva entitativa melior sit, ideoque a meliori substantialiter anima profluat. Praeterea experientia compertum est in eodem individuo homine pro aetate ac varia organismi dispositione magnam esse operationum varietatem, quantam exercere licet in puerili, adulta, et senili aetate, in sano et aegroto, variosque habitus scientiae, virtutis, vitiolorum, assuetudo: quin etiam non semel evenisse constat eundem hominem in eadem aetate ex morbo, vel alio casu organismi, de rudi factum esse ingeniosum de prudenti delirum aut amentem, vel e converso memoriam perdidisse, et sic quasi in alium prorsus fuisse mutatum. Hinc vero videtur certo colligi ex sola varietate operationum intra eandem speciem in diversis individuis non necessario concludi varietatem substantialem intrinsecam: in primo principio illarum: quandoquidem vix apparet in diversis individuis diversitas operationum major diversitate, quae in eodem individuo ex causis pure accidentalibus existere potest. Ergo certum esse debet argumentum ab adversariis ex diversitate operationum positum non evincere substantialem inaequalitatem individuum in eadem specie. Accedit, quod doctrina haec adversariorum, exigentium diversitatem substantialem in individuis ejusdem speciei pro varietate operationum, ansam aliis praebere potest diversitatem specificam in humanum genus invehendi, nostris potissimum temporibus, cum multorum ubique falsa percrebescit opinio, contentium non posse ad eandem speciem revocari tantum surptum varietatem tantumque et organicarum et

(1) Cfr. Lossada, ibid. num. 87.

mentalium, physiologicarum et psychologicarum notarum discrimen. Semel enim eo facto principio, quamlibet varietatem accidentalem operandi profluere ex varietate substantiali animarum, vix potest assignari principium certum distinguendi specificam a substantiali individuorum diversitate.

Instabis. Inaequalitas operationum vitalium necessario arguit animarum inaequalitatem. Nam eo praecise argumento docetur, ut perfectiorem esse dicamus animam hominis, quam equi, et hujus, quam asini eodemque criterio utimur ad definiendam perfectionem formarum corporearum inanimatarum. — **Respondeo 1.^o** retorquendo argumentum, ut illud ipsimet adversarii solvant; nam inaequalitas operationum adhiberi solet ad probandam non solum substantialem utcumque, sed specificam distinctionem, potissimum cum ea tanta est, quanta apparet inter sanum et amentem, fatuum vel hebetem et sapientem, etc. — **Respondeo 2.^o** *dist.* assertum. Inaequalitas operationum arguit inaequalitatem animarum, quando illa est per se et ex animarum intrinseca exigentia, *conc.*; quando est per accidens, et praeter exigentiam animarum, ut reipsa est in hominibus, *neg.* «Ad probationem dictam inaequalitatem operationum hominis et equi esse per se, quia cum nullum animal organizationis equinae rationari unquam visum fuerit, merito colligimus, animam ejusmodi organizationis exactivum naturae suae ineptam esse ad operationes rationales. At cum plerique homines ratiocinentur, et aliunde constet omnes ejusdem esse speciei, cumque saepe contingat, ut qui rudis aut amentis est, evadat ingeniosus ac prudens, et vice versa, quas mutationes morbo vel aetate passim accidere conspiciamus; jure merito judicamus, omnes animas, quibus debetur organizatio simpliciter humana, per se esse fecundas operationum aequalium, totamque in operando inaequalitatem esse per accidens, ex diversa nempe dispositione corporis, cujus ministerio indiget virtus animae pro statu unionis» (1).

Ad argumentum γ *negatur* assertum. Si enim dissonum non est animas Christi Domini et Beatissimae Virginis esse ejusdem speciei, cur dissonum erit easdem in perfectione

substantiali convenire cum caeteris animabus, et solum accidentaliter discrepare? Sane Christus Dominus *nusquam... angelos apprehendit, sed semen Abrabae apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari* (1). Atqui similitudo haec per omnia sita non est in donis supernaturalibus, nec in temperamento ac dispositione accidentali corporis. Ergo concludendum videtur sitam illam esse in substantiali et entitativa perfectione animae, vel certe nullam in hoc esse indecentiam, aut si qua est, ostendatur ab adversariis.

Ceterum cum hi ad animam Judae confugiunt, ut sententiam suam persuadeant, videntur satis innuere non fore indecens, ut anima Christi Domini et Judae in substantiali naturae perfectione convenirent, si Proditor fuisset insigni virtute ac sanctimonia praeditus. Atqui certum est sceleratissimam animam Judae potuisse absque ulla substantiae mutatione sanctis omnibus sanctiorem esse: neque enim major minorve hominum sanctitas ab ullo dono aut perfectione naturae dependet. Ergo iterum patet adversarios rem non evincere (2).

Quidam obijciunt contra nos hoc decretum Sorbonae parisiensis: *Si quis dicit omnes animas ab origine esse aequales, errat; quoniam alias anima Christi non esset perfectior anima Judae.* Verum ipsimet adversarii, v. g. Joannes Martinus de Prado, solent decreta Sorbonica Sequanam (quod flumen est Parisios alluens) non transire.

Ad argumentum δ) simili modo *negatur* assertum, ex quo haec inter alia consequuntur absurdum: primum, quod in ipsis animabus daretur, saltem inchoative, differentia sexus. Secundum, quod cum sexus femineus sit ignobilior, anima feminae semper esset imperfectior virili, cum tamen experientia doceat quasdam feminas multis viris superiores esse constantia, prudentia, ingenio, etc., quod de Beatissima Virgine Maria quis in dubium revocare audeat?

Dices cum Collegio Complutensi S. Thomae; feminarum animas esse imperfectiores ex genere suo, posse tamen aliquam in particulari perfectiorem esse anima viri, sicut,

(1) Lossada, loc. cit. num. 88.

(1) Hebr. cap. 2, vers. 16, 17.

(2) Cf. Ulloa, de anim., disp. 1, num. 40.

quamvis generatim intelligere sit æx se perfectius, quam velle, non tamen quodlibet intelligere est perfectius quocumque velle: aliter actus opinativus erga existentiam Dei, auctoris naturæ, excederet amorem naturalem efficacem illius super omnia (1). «Sed contra: quid sibi vult illud *ex genere*, ubi supponitur animas viri et femine sub eadem specie infirmæ contineri, solumque disputatur de inæqualitate individuali? Dices fortasse: *ex genere* idem esse ac *ex communi ratione animæ femininæ*. Sed quaerit, quomodo ratio ista communis, si fundatur in substantia animæ, non est proprie generica vel specificat. Siquidem ab intrinseco infert organizationem valde diversam a virili, et in radicando potentiam generandi plurimum differt a virili anima, præsertim si femina in generando non concurrat active, ut fert sententia communissima (2). Sed quidquid sit de his instantiis, cum non obstante tanta differentia, viri feminæque ad eandem speciem pertineant, non est obtrudenda inæqualitas substantialis, donec demonstretur: nam omnia sufficienter explicantur ex varia dispositione corporali et accidentalibus differentiis.

Ad argumentum 1.^{um} *dicit*, assent. Quanto corpus est melius dispositum, tanto sortitur meliorem accidentaliter animam, *tunc*; substantialiter, *subdist.*; in diversa specie, *concl.*; intra eandem speciem, *neg.*; donec probetur sufficienter. Nam quælibet anima pro sua specifica ratione ac peculiaribus virtutibus et operationibus requirit proprium modum dispositionis et organizationis in materia. Ex quo perperam inferitur, cuilibet varietati dispositionis et organici temperamenti in eadem specie viventium respondere varietatem substantiali animæ; nam idem substantialis gradus perfectioris in anima potest admittere latitudinem graduum in dispositione ac temperamento materiae aut subjecti informandi. Id evidenter constat in eodem homine, cujus eadem simplicissima anima tantam compaudit varietatem organisimi, ut magis minusve apta reddatur specificis suis operationibus efficiendis, unde quæ modo ingeniosissima erat, mox mutata

(1) Collegium Complut. S. Thomæ, de anim., lib. 2, quest. 2, num. 103.

(2) Lessada, de anim., disp. 2, cap. 4, num. 85.

organica dispositione, appareat fatua, vel in delirium ameniamve incidat, aut etiam penitus lateat in homine, qui omnium mentalium actuum usum amittat, et quasi stipes jaceat, Quare

Ad confirmationem eodem modo respondeo. Forma quidem quidam commensurationem et proportionem servare debet cum materia. Sed undenam probas mihi, quod civis diversitati organice respondeat substantialis diversitas formæ, cum experientia ipsa manifestum sit in eodem individuo eandem entitative animam multiplex admittere organici temperamentum ac dispositionem?

Instabis. Organizatio et dispositio corporis a natura ponitur propter animam tanquam finem. Ergo melior dispositio ideo præcise præmittitur in intentione naturæ, ut perfectior adveniat anima. 2.^o Prima radix accidentium est substantia. Ergo prima exigentia disparis perfectionis accidentium quaerenda est in animæ substantia. Atqui nequit in æqualibus substantiis inveniri exigentia inæqualitatis. 3.^o Saltem in mare et femina, in quibus disparitas perfectionis non est per accidens, animas inæquales esse dicendum est.

Respondeo ad 1.^{um} Instantia est manifesta in organica dispositione fatui vel perpetuo amentis, vel cæci a nativitate, quæ certe non ponitur a natura propter animam fatuam, deluam, cæcam, etc., tanquam finem. Natura enim per virtutem generativam intendit propter animam dispositionem corporis organicam, non quoad defectum, sed quoad positivam dispositionem, utilem ad operationes vitales. Humana itaque virtus generativa cum in omni fœtu intendat animam æque perfectam, in omni fœtu procurat organizationem etiam æque perfectam, seu perfectissimam in linea organizationis humanæ; sed ne ad totam hanc perfectionem deveniat, sæpius impeditur a variis causis vel adjunctis, quæ per accidens interveniunt, quales sunt exuberantia vel defectus materiae seminalis, morbi generantium, ciborum insalubritas et cætera accidentia, quæ tempore generationis et prægnationis possunt occurrere. Ab his ergo et similibus causis, quæ nec ubique nec æqualiter concurrunt, provenit inæqualitas temperamenti et organizationis humanæ, quæ proinde per accidens est respectu animæ fœtus et virtutis generativæ,

non vero ex intentione animæ substantialiter perfectioris imperfectiorisve (1).

Ad 2.^{am} rogo adversarios, in qua substantia nobis querenda sit prima radix exigentiae illorum accidentium, quibus homo redditur amens, cæcus, etc., itemque illorum, quibus aqua redditur calida, aer siccus, aut terra humida. «Si dicas hæc esse accidentia peregrina, quorum prima radix non est in composito, cui insunt, sed in agentibus externis; id tibi dictum habet super inæqualitate accidentium corporis humani: negamus enim, quod ea inæqualitas sit ab intrinseco, et juxta exigentiam animarum. Et quidem cum pro varietate regionum soleant homines ut plurimum esse diversæ indolis diversique temperamenti, et aliis alijs robore et ingenio præstent; si hoc ad animarum intrinsecam exigentiam referendum esset, sequeretur a natura destinatas esse diversas animas pro Europæis, et pro Africanis aut Americanis; diversas item pro Hispanis et pro Gallis, aut Danis: quod ridiculum est. Dicunt Thomistæ, non omnem dispositionem corporis oriri per se ab animæ exigentia, sed eam duntaxat, quæ in primo instanti animationis existit. Sed unde probabunt, quod primi instantis dispositio est magis per se, quam dispositio juventutis aut virilis ætatis, quæ aptior est ad ratiocinandum? Unde probabunt, quod non adsit jam a primo instanti animationis defectus ille, vi cujus homo postea nascitur surdus, cæcus, stolidus, monstrosus? Quid certius, quam quod monstra proveniunt ab inordinata coagmentatione materiæ seminalis? et quod parentum morbi plurimum imperfectionis conferunt in ætatem, dum primo formantur? (2).

Ad 3.^{am} dico licet disparitas organizationis in mare et fœmina non sit per accidens respectu speciei humanæ, est tamen respectu cujuslibet animæ in individuo; quia quælibet apta est ad utrumque sexum, ut colligitur ex dictis superioribus de hac re.

Dices, in sacris Litteris videri prostrare quædam hæc contraria. Legitur enim: *Puer eram ingeniosus, et sortitus sum*

(1) Cfr. Lössada, loc. cit., num. 89.

(2) Cfr. Lössada, ibid., num. 91.

animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoquinatum (1). — Respondeo verborum sensum hunc esse: sortitus sum bonam animi indolem, ad omne virtutis officium ex apta corporis temperie propensam, quæ bonum naturale est, a Deo collatum. Cunque virtutis exercitatione in bonitate proficerem, corporis quoque munditiem et castitatem mihi adstivi, vel servavi. Credi enim non potest, quod Sapiens significet animam, antequam corpus informaret, extitisse, atque in bonitate profecisse.

Plura de his si quis cupiat, adeant veteres Doctores: nobis enim de re non magni momenti, sufficiat, quæ præcipua sunt, innuisse.

Probatur secunda pars propositionis: *Animæ in diversis individuis substantialiter æquales videntur esse, 1.^a* Non est asserenda positiva unius animæ præ alia excellentia sine idoneis argumentis. Atqui videmus argumenta præcipua adversariorum non rem convincere, sed omnia posse sufficienter explicari cum accidentali duntaxat et extrinseca differentia, proveniente ex diversitate organismi et corporis temperamenti. Ergo... Consequentia bona est: Minor probata manet in præcedenti parte. Major vero probatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate.

2.^o Certum est differentias operationum simillimas illis, quæ reperiuntur in diversis individuis, reperiiri etiam in eodem homine individuo in variis temporibus et statibus. Atqui certum est differentias has in eodem homine provenire ab eadem anima ex varia dispositione ac temperamento corporis. Ergo etiam diversæ operationes ac manifestationes externæ, quæ in diversis individuis cernuntur, possunt similiter oriri ex animabus ejusdem substantialiter perfectionis, corpora diversimode disposita temperataque informantibus. Recta ergo ratio dicat, ut ita de facto esse censeamus, donec contrarium demonstretur. Quandoquidem cum de simillimis effectibus agitur, non novæ ac diversæ causæ temere fingendæ sunt, sed similes asserendæ.

Et confirmari potest cum P. Ulloa exemplo artificum, qui quamvis pares sint in arte, pro conditione tamen instrumentorum, quibus utantur, diversissime operabuntur. Sic ergo

(1) Sapiens., cap. 8, vers. 19, 20.

que anime oculos nocte sunt melius dispositos, melius videbunt; que stomachum convenientius temperatum, meliores nutritiones eliciunt; que cerebrum aptius fabricatum ad præstantiora confluenda phantasmata, melius intelligent, quamvis pares sint in entitativa perfectione. Ad quod etiam multum confert educatio et medium sociale unumquemque ambiens, ceteraque id genus adjuncta, quæ in causa esse solent, ut vel idem ipse homo diverse operetur (1). Ceterum notat P. Ludovicus Lossada «posse Thomistis concedi sine detrimento æqualitatis, hucusque propugnata, quod unaquæque anima dicit ex se ordinem ad tale corpus individuum, nec potuit in alio recipi. Non enim ordo iste reddit animas inæquales, cum respiciat corpora substantialiter æqualia et etiam æqualiter disposita, quantum est ex animarum jure vel exigentia, licet hæc per accidens frustretur» (2).

Dixi in propositione, quid quid sit de possibilitate inæqualitatis substantialis, quia non vacat, nec necesse est questionem hanc ingredi. Eam ruse tractat Lossada probans impossibilem esse inæqualitatem substantialem animarum rationalium, et generatim individuorum ejusdem speciei atomæ (3). Contrarium probare conatur P. Franciscus Oviedo (4) et P. Rodericus Arriaga (5).

CAPUT III.

DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ

Difficultas
controverſiæ
de origine
animæ
rationalis.

225. Hæc quoque controversia ad naturam animæ perscrutandam non parum conducet: quæ, quamquam aliquam jam est opera catholicorum Doctorum, olim tamen una ex perplexissimis visa est vel ipsis Sanctis et ingeniosis viris.

- (1) Cfr. Ullma, de animi, disp. 3, num. 32.
- (2) Lossada, loc. cit., num. 94.
- (3) Vide Lossada, ibid., toto cap. 5.
- (4) De animi, contrav. 1, punct. 8, num. 32.
- (5) De animi, disp. 1, sect. 1, subsect. 2.

ut constat ex SS. Hieronymo (1), Augustino (2), Pamphilo (3), et aliis (4), e quibus sic loquitur S. Gregorius M.: Sed de hac re dulcissima mihi tua clementia sciat, quia de origine animæ inter sanctos Patres requisitio non parva versata est; sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit, eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse questionem. Gravis enim est questio, nec valet ab homine comprehendendi, quia si de Adam substantia animæ cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? si vero cum carne non nascitur, cur in ea carne, quæ de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur? Sed cum hoc sit incertum, illud incertum non est, quia nisi sacri baptismi gratia fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccati vinculis est obstricta (5). Postea tamen magisterio Ecclesiæ veritas clarius elucere cepit, quam tandem catholici Theologi communiter tradiderunt cum Petro Lombardo, Magistro Sententiarum (6). Moneta (7), S. Thomas (8), ceterisque duobus Scholasticorum; donec plures Lutherani generatiani erroris instaurarunt (9). Si porro veterum hac de re nosse sententias cupias, sic eas nos edocet eruditissimus Doctor S. Hieronymus: Super animæ statu memini vestra quæstionem, immo maxime ecclesiasticæ questionem: Utrum lapsa de celo sit, ut Pythagoras philosophus, omnesque Platonicæ et Origenes putant, an a propria Dei substantia, ut Stoici, Manichæus et Hispana Priscilliani hæresis suspiciantur; an in thesauro habeantur Dei, olim condita, ut quidam ecclesiastici stulta persuasionem confidunt; an quotidia a Deo fiant, et mittantur in corpora secundum illud, quod in

(1) Epistol. 76 ad Marcellin.

(2) De origin. animi, de lib. arbitrii, lib. 1, cap. 21; epistol. 28 (alias 166).

(3) Apolog. Origen, cap. 9.

(4) Apud Kle, Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens, tom. 1.^{er}, pag. 437 nota (4), Paris, 1848.

(5) S. Gregor. M., Epistol. lib. 9, indict. 2, epistol. 52, ad Secundum, apud Migne, Patrol. latin. tom. 77, pag. 989, 990.

(6) 2.^a dist. 17 et 18.

(7) Advers. Cathar., lib. 1, cap. 6.

(8) 1.^o p. quest. 118, art. 2, etc.

(9) Apud Kle, Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens, tom. 1, pag. 438. Vide Leibnitz, Theod. paragr. 86.

Evangelio scriptum est: Pater meus usque modo operatur, et ego operor (1); an certe ex traditoe, ut Tertullianus, Apollinaris et maxima pars occidentalium autumant; ut quomodo corpus ex corpore, sic anima nascatur ex anima, et simili cum brutis animalibus conditione subsistant. Super quo quid mihi videretur, in opusculis contra Rufinum scripsisse me novi adversus eum libellum, quem sanctae memoriae Anastasio Episcopo Romano Ecclesiae dedit (2). Difficultas ergo rei tota in hoc sita est: quoniam homo est ab homine per generationem, fere sicut alia animalia, constatque corpore et anima rationali, queritur, a quo et quo pacto haec producatur, ab ipsis parentibus, corpus generantibus, an ab alio, et per quam actionem. Sententiae autem omnes ad questionem solvendam ex-cogitate ad tres commode revocari queunt: ad emanatismum, docentem animas ex divina substantia manare; ad generationismum vel traducianismum, qui parentes generantes facit animarum auctores; et ad creatianismum, animas rationales a solo Deo creatas asserentem.

ARTICULUS I

Rejicitur emanatismus.

Quid
emanatismus.

226. Emanatismus est, ut dixi, error eorum, qui animas humanas ex Dei substantia manare autumant. Ita docuerunt primo veteres illi Philosophi, qui res omnes, vel certe intellectuales substantias, constare putarent divina essentia (3), prout illi iniquimus (4), ac nominatim Stoici, qui Deum dixere animam mundi (5); deinde multi haeretici, ut

(1) Joann., cap. 5, vers. 17.

(2) S. Hieronymi epist., 126 (al. 82) ad Marcellinum et Anastasium, num. 1. Cfr. S. Aug., epist. 166 (al. 28) cap. 3, num. 7.

(3) De quibus vide S. Thom. 2.^a dist. 17, quæst. 1, art. 1; Cont. Gent., lib. 2, cap. 85; et 1 p. quæst. 118, art. 1. Cfr. S. Leo epist. 93 ad Turibium.

(4) Cosmolog., num. 36, pag. 101 seqq.

(5) Vide S. Hieronymum, epist. 126, nup. cit.; Cosmolog., loc. cit. pag. 99.

Cerdon (1), Gnostici (2), Manichæi (3), Priscillianistæ (4). Estque generatim hoc pantheistarum commune pronuntiatum, quamvis diversimode expressum pro diversa forma pantheismi.

PROPOSITIO Veritas catholica est animam rationalem non esse de substantia Dei.

Ita sæpius definitum ab Ecclesia reperio. S. Leo in epistola dogmatica ad S. Turibium, asturicensem episcopum, de Priscillianistarum erroribus, hunc quinto loco refert ac damnat: Quod animam hominis divine asserant esse substantiæ, nec a natura Creatoris sui conditionis nostræ distare naturam (5). Idem continetur in professione Fidei et anathematismo 11 concilii Hispaniarum et Lusitanie plenarii, jussu Leonis Papæ, habiti Toleti anno 447 (6); idem in Symbolo Fidei a Leone IX proposito Petro Episcopo (7). Idem demum clarius et luculentius in concilio Vaticano, in quo hæc disertissima definitio lata est: Si quis dixerit res finitas, tum corporeas, tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse, aut divinam substantiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale, seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem, in genera, species et individua distinctum; Anathema sit (8).

Probatur 1.^o Si anima rationalis derivaretur e divina substantia, divinis gauderet attributis. Atqui certissime non

(1) Theodoret., Hæretic. fabul., lib. 1.

(2) S. Aug., De hæres., hæres. 61.

(3) S. Aug., Contr. Fortunat.; S. Hieron., loc. nup. cit.; S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 85.

(4) S. Hieron., epist. cit.; Concil. Bracher. 1, cap. 5.

(5) Apud Denzinger, num. 102, pag. 50.

(6) Apud Denzinger, num. 113, 124, pag. 32, 33.

(7) Denzinger, num. 206, pag. 104. Cfr. propos. 27.^a Ekhardi, damnata a Joanne XXII; et propos. 5.^a Michael de Molinos, damnata ab Innocentio XI, apud Denzinger, num. 451, pag. 145; et num. 1092, pag. 266.

(8) Concil. Vatic., Constit. de Fide Cathol.; Canones de Deo rerum omnium Creatora, can. 4. Apud Denzinger, num. 1651, pag. 392. Cfr. ibid. can. 3, et 6; et De Deo rerum omnium Creatore, cap. 1.

Veritas
catholica est
animam
rationalem
non esse
de Dei
substantia.

gaudet. Nam Deus est actus purissimus, infinitus in omni genere perfectionum, immutabilis, etc.; anima vero rationalis est forma corporis, ac proinde ad unionem cum corpore ordinata, valde limitata in suis perfectionibus, ac multipliciter mutabilis per continuam successionem actuum varietumque affectionum. Ergo... (1). Praclare S. Augustinus: *Non est pars Dei anima. Si enim hoc esset, omni modo incommutabilis atque incorruptibilis esset. Quod si esset, nec deficeret in deteriori, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa inciperet habere, quod non habebat, nec desineret habere, quod habebat, quantum ad eius ipsius affectiones pertinet: quam vero aliter se habeat, non opus est extrinseco testimonio, quisquis seipsum adverterit, agnoscit. Frustra autem dicuntur ad eis, qui animam Dei partem esse volunt, hanc epistolam ac turpitudinem, quam videmus in nequissimis hominibus, hanc denique infirmitatem et aegritudinem, quam sensimus in omnibus hominibus, non ex ipsa illi esse, sed ex corpore: quid interest, unde aegrotet, quia si esset incommutabilis, unde libet aegrotare non posset? Nam quod vere incommutabile et incorruptibile est, nullius rei accessu commutari, vel corrumpi potest, aliquin non Achillea tantum, sicut fabulae ferunt, sed omnis caro esset invulnerabilis, si nullus ei casus accideret. Non est itaque natura incommutabilis, quae aliqua modo, aliqua causa, aliqua parte mutabilis est; Deum autem nefas est, nisi vere summeque incommutabilem credere. Non est igitur anima pars Dei (2).*

Prob. 2.^a Animam e divina substantia derivari dupliciter intelligi potest: a) per decisionem partis e divina substantia: b) quatenus divina substantia foret pars constituens animam iuxta materiam vel formam illius. Atqui utrumvis absurdum est...

Prob. Minor. per partes: a) Anima nequit derivari per decisionem divinae substantiae. Quia id supponit divinam substantiam ex partibus componi, quod nefas est cogitare (3).

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 85; *Amplius, ostensum est...* *Amplius, in anima...* Item, supra ostensum est...; et *Compend. Theolog.*, cap. 94.

(2) S. August., *Epist.* 166 (al. 28), cap. 2, num. 7.

(3) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 85; Item, cum substantia divina.

3) Anima nequit derivari e divina substantia, quatenus ex hac sit pars constitutiva eius. 1.^o quia omne id, ex quo aliquid fit, est in potentia ad id, quod fit ex eo, et mutatur aliquo modo. Atqui Deus non est in potentia, utpote actus purus nec ullo modo mutabilis, quemadmodum suo loco demonstratur. Ergo... (1). 2.^o Deus nequit esse materia nec forma humane animae. Materia enim est imperfectissima, vel certe imperfectior eo, quod ex illa componitur. Atqui nihil perfectius Deo. Nec potest Deus esse forma constituens animam, quia repugnat actui purissimo esse formam informantem (2). 3.^o Denique hypothesis haec supponit animam rationalem non esse simplicem entitativam; contrarium autem supra demonstratum reliquimus.

Prob. 3.^o Propositio ex argumentis, quibus profigitur pantheismus, quia error iste quomodolibet proponatur, putum putum pantheismus continet (3). Ceterum originem absurdi hujus commentum, vide si lubet, apud S. Thomam (4).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

227. Obje. 1.^o Apud Genesim legitur: *Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem* (5). Sed ille, qui spirat aliquid a se emittit. Ergo anima, qua homo vivit, est aliquid de substantia Dei. — Respondeo, neg. consequ., primo, quia inspirare non est accipere aliquid corporaliter, sed idem est Deum inspirare, quod spiritum facere. Deus enim non habet corpus. Deinde quia etiam homo corporaliter spirans non emittit aliquid de sua substantia, sed de natura extranea (6). Denique licet aliquando sacre litterae (7)... dicant,

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 85; *Præterea, omne illud, et Adhuc, illud ex quo...*

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 85; *Amplius, ostensum est...*

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 43 sequ.; pag. 126 sequ.

(4) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 85; 2.^o dist. 17, quest. 1, art. 1; 1.^o p. quest. 90, art. 1.

(5) *Genes.*, cap. 2, vers. 7.

(6) S. Thom., 1.^o p. quest. 90, art. 1; Cfr. 2.^o dist. 17, quest. 1, art. 1, ad 1.^{am}

(7) *Joann.* cap. 20, vers. 22.

Deum insuflando dedisse Spiritum S., ut peculiari modo habitaret in hominibus, tamen communicatio divine substantie in quovis sensu pantheistico absurda prorsus et impropria est.

Objic. 2.^o Anima est forma simplex et essentialiter et integraliter. Sed forma est actus. Ergo anima est actus purus. Atqui actus purus est Deus. Ergo anima est Deus, vel certe de divina substantia (1).—Respondeo, *neg.* primum consequens, quia actus purus non solum excludit a se compositionem substantialem, sed etiam accidentalem, et insuper repugnat illi venire in compositionem cum alio. Anima vero et est multipliciter composita accidentaliter et natura sua ordinatur ad compositionem cum materia, tamquam forma ejus.

Objic. 3.^o Quaecumque sunt, et nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus et mens sunt, et nullo modo differunt, quia oportet, ut aliquibus differentis differant. Atqui Deus non potest differre per aliquam differentiam; quæ enim per differentiam differunt, sunt composita, nempe ex genere et differentia specifica. Ergo Deus et mens humana idem sunt.

Respondeo, *dist.* Major. Quæ nullo modo differunt, sive propria differentia, sive cujuscumque rationis discrimine aut diversitate, sunt idem, *conc.*; quæ non differunt differentia propria, sunt idem, *neg.* *Contradist.* Minor., et *neg.* consequens. Difficultas tota est in equivocatione vocis *differentia*. Ea enim proprie dicuntur *differre*, quæ partim conveniunt, partim discriminantur. Quare, certissime Deus, qui etiam compositionem generis ac differentie excludit, ut modo supponimus, et anima non possunt hoc pacto differre. Verum ex hoc non sequitur Deum et animam esse idem, quia inter differentiam propriam sumptam et identitatem media est diversitas. Diversa enim ita discriminantur, ut non requirant ullam convenientiam univocam, quemadmodum requirunt quæ proprie differre dicuntur, et sic etiam notiones simplicissime diversæ esse possunt. Et hoc pacto Deus, quamvis a nulla re proprie

(1) Apud S. Thom. 1. p. quest. 90, art. 1, arg. 2.

differat, quia cum nulla univoce convenit, ab omnibus rebus creatis diversificatur (1).

Objic. 4.^o Illud, quod participatur ab *esse* cujuslibet rei, est de essentia ejus. Sed, docente S. Dionysio (2), participatione divine bonitatis anima et qualibet alia res est bona. Ergo divina bonitas est de essentia animæ, atque adeo cujuslibet rei; Dei autem bonitas est ipsa ejus essentia.—Respondeo, *dist.* Major. Illud, quod participatur ab *esse* cujuslibet rei in genere cause materialis, est de illius essentia, *conc.*; quod participatur in genere cause efficientis vel exemplaris, *neg.* Et *contrad.* Minor., *neg.* consequens. Nam creature non dicuntur divinam bonitatem participare quasi partem essentie sue, sed quia similitudine divine bonitatis in *esse* constituuntur, secundum quam non perfecte divinam bonitatem imitantur, sed ex parte (3).

Objic. 5.^o Nos, testante sacro Scriptore, *genus Dei sumus* (4). Hoc autem non convenit homini, nisi secundum animam, quæ ab aliis sensibilibus secernitur. Ergo videtur anima esse de substantia divine nature.

Respondeo, *dist.* Major. *Dei genus sumus*, eo sensu, ut naturam nostram a Deo accipiamus de ipsa illius substantia, vel univoce cum illa convenientem, sicut filii accipiunt a parentibus, *neg.*; ut naturam accipiamus a Deo per creationem, et ad imaginem et similitudinem ejus, potissimum secundum intellectum, propt inferiori probabitur, *conc.* Et concessa Minore, *neg.* consequens (5).

Objic. 6.^o Quidquid intelligitur, intelligitur per similitudinem vel per identitatem, nimirum vel quia species aut similitudo rei intellectæ recipitur in intelligente, vel quia intelligens et res intellecta sunt unum idemque: hoc altero modo angelus et anima separata se ipsam intelligit, primo modo reliquas res. Atqui intellectus noster intelligit quidem Deum, non potest tamen intelligere per similitudinem vel

(1) Vide S. Thom., 1. p. quest. 90, art. 1, ad 3.^{am}; et 2.^a dist. 17, quest. 1, art. 1, ad 5.^{am}. Et lege *Ontolog.*, num. 108, pag. 370, 371.

(2) *De divin. nomin.*, cap. 4, circa medium.

(3) S. Thom., 2.^a dist. 17, quest. 1, art. 1, ad 6.^{am}.

(4) *Actuum Apost.*, cap. 17, vers. 28.

(5) Cfr. S. Thom., 2.^a dist. 17, quest. 1, art. 1, ad 2.^{am}.

speciem. Nam species abstrahitur ex ipsa re, quam intelligitur, ex Deo autem, utpote qui simplicissimus est, nihil abstrahi potest. Ergo cum anima non possit Deum intelligere nisi per identitatem, dicenda est eadem cum Deo habere essentiam (1). Respondeo, *conc.* Major., *neg.* Minor., quia in hac quidem vita Deum cognoscimus per species discursivas ex rebus creatis (2); in altera vita, quoniam de facto datur ex indebito donis visio beatifica, beati cognoscent Deum ineffabili modo absque specie impressa per immediatam unionem divinæ essentie luminis glorie confortati. Qui vero non sunt beati, cognoscent Deum in altera vita discursive, sicut in statu unionis, quamvis perfectius (3).

ARTICULUS II.

Rejicitur generationismus vel traducianismus, et statuitur creacionismus.

228. Generationismus dicitur systema eorum, qui arbitrantur animam rationalem a parentibus, sicut corpus ipsum, generatione produci. Vocatur etiam traducianismus a *traduce*, qui quicquid proprie propinam vel brachium vitis significet, quo illa ab una in aliam arborem *traducitur*, per translationem sumitur pro omni eo, quod de re aliqua in aliam transfunditur, atque ita veluti in infinitum propagatur (4), ac nominatim pro genitura vel semine (5). Doctrinam hanc tradidit Tertullianus (6) et Apollinariste cum suo duce (7) et Luciferiani (8). Eidem favere videntur etiam

(1) Apud S. Thom., 2.^a dist. 17, quest. 1, art. 1, argum. 4.^{us}

(2) Vide Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 230, pag. 801 seqq.

(3) Cfr. difficultates solute in *Convolg.*, ubi de pantheismo.

(4) Ambros. Calepinus: ad vocem *Traducere*.

(5) Quod nomen Traducianismus attinet, hec notat Klec: Traducianismus est un mot inventé par les Polémiens, chez lesquels il avait un terme de raillerie: les Luciferiens disaient *Transfusio*. Klec, op. cit., pag. 406, in nota. Cfr. S. Aug., *Opes. imperf. contr. Julian.* lib. 1, cap. 6, ubi hic hæreticus per contemptum vocat catholicos scriptores traducianos.

(6) *De anim.*, cap. 19, et 27; et *Advers. Valent.*, cap. 25.

(7) Vide S. Hieronym., *epist.* 126 (al. 82).

(8) Vide S. August., *heres.* 81; Gennad., *Eccles. dogm.* cap. 14.

Theodorus Abucara (1), Macarius (2), S. Gregorius Nysenus (3) et presbyter Anastasius (4). S. Augustinus vero incertus hæsit, ut patet ex multis ejus operibus (5); itemque Rufinus (6), S. Fulgentius (7), Eucherius Lugdunensis (8), Cassiodorus (9), S. Gregorius M. (10), Isidorus Hispalensis (11) apud cl. P. Palmieri (12), et Rabanus Maurus (13), quamquam nullus eorum traducianismum tueretur. Adhuc in ætate S. Anselmi non extare certam de hac re sententiam scripsit in ejus vita Radmerus (14), Paulo vero post traducianismus absque ulla dubitatione communiter rejici cepit a Scholasticis, donec iterum Lutherus ejusque associæ illum tradidere, quem etiam docet formula, dicta *Concordia*, contradicentibus tamen aliis protestantibus, ut Melancthon, Calisto Musæo et aliis (15). Ex hac brevi scriptorum recessione videtur hyperbolice locutus fuisse S. Hieronymus, cum scripsit *maximam partem occidentalium adhaerere traducianistis* (16); nam ut observat Emm. Card. Mazzella, si Tertullianum excipias, nullum occidentalium, saltem alicuius famæ, reperimus, qui diserte doctrinam hanc profiteretur, etsi plures dubitasse concedendum est (17). Ipsemet S. Augustinus ideo inter generationismum et creacionismum anceps

S. Augustinus et alii non parvi Patres inveniuntur materiam circa originem animæ.

Traducianismus reprobatus a Lutheranis.

Nullus, cum S. Augustinus et alii PP. dubitarent.

(1) Opusc. 35, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 97, pag. 1587, 1590.

(2) Homil. 30, num. 1, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 34, pag. 322.

(3) *De Opific. homin.* cap. 20.

(4) Apud Klec, op. cit., pag. 400.

(5) Vide *De anim. orig.*, lib. 1, cap. 14; lib. 4, cap. 2, et scpe in eodem opere; *opist.* 160 (al. 88); *epist.* 160 ad *Optat.*, num. 143.

(6) *Epist.* 202, ad eund. *Optat.*, num. 10, etc. etc.

(7) *Apologia...* ad Anast., VI. Migne, tom. 21, pag. 626.

(8) *De veris. prædest. et grat.*, lib. 3, cap. 18.

(9) In caput. 3.^{um} *Genes.*

(10) *De anim.*, lib. 3, cap. 7.

(11) *Epist.* 52 ad Secundian., superius citata.

(12) *De Officiis ecclesiast.*, lib. 2, cap. 23.

(13) *De Deo creando*, thes. 28, pag. 450.

(14) *Tractat. de anim.*, cap. 2.

(15) *Vita S. Anselmi*, lib. 2, cap. 59.

(16) Apud Klec, op. cit., pag. 408.

(17) S. Hieronym., *epist.* cit.

(18) Mazzella, *De Deo creator.*, disput. 3, art. 3, num. 559.

fuit, cum quia nihil de hac re clare traditum in sacris Bibliis videbat, ut saepe nota in suis scriptis (1), tum quia admissa creatione animarum, difficile esse arbitrabatur explicare propagationem peccati originalis generatione parentum. Quae difficultas non potuit non vehementer S. Augustini aliorumque Patrum mentem torquere, quia Pelagiani negationem originalis peccati ex eo probabant, quod singulae animae a Deo immediate creentur: quare mirum non est Patres illos dubitare potuisse. Hanc rationem dubitandi exprimit non semel S. Augustinus (2), eaque sola se praepediti satis innuit, ne sententiam de creatione singularum animarum, ad quam propensum se profitebatur, tanquam certam et unice veram complectatur (3). Unde etiam de doctrina creationismi nunquam non loquitur honorifice, non veretur tamen illos, qui propagationem animarum... defendunt, inconsiderate temeritatis accusare (4).

Ceterum traducianismus bifariam videtur a veteribus propugnatus. Tertullianus enim, testante S. Augustino, animas ex corporeo semine exoriri putavit (5); alii vero communius semen quoddam peculiare animae finxerunt, ex quo prolis anima originem duceret, qui proinde concedunt primi hominis animam a Deo creatam esse, ceteras vero volunt non creati, sed alias ex aliis generari, ac propagari, ut ipsa corpora: nempe ajunt, «sicut ab una candela accenduntur multae, sic ab una anima per sui multiplicationem absque diminutione vivificantur multa corpora» (6).

(1) Vide v. g. epist. 190, ad Optat., num. 16 sequq.; epist. 141, ad Marcellin., num. 7, sequq.

(2) Epist. 190, ad Optat., num. 21 sequq.; epist. 166, ad Hieron., cap. 4, num. 10, etc., etc.

(3) Vide cit. epist. ad S. Hieronymum, cap. 4, num. 8, fin.; cap. 8, num. 26, fin. Cfr. de origin. anim., lib. 1, cap. 10; epist. 190, ad Optat., cap. 4, num. 13, fin. et 14; et cap. 6, num. 20.

(4) Epist. cit., ad Optat., cap. 4, num. 18 initio.

(5) S. August. epist. 160, ad Optat., cap. 4, num. 14 fin. Sunt qui Apollinarem quoque hujus fuisse sententiae seribant; verum alia est Nemesii opinio. Apollinarius, inquit, putat animas ab animis gigni, et corporibus corpora (Nemesius, de homine, cap. 2). Cfr. S. Thomas (Cent. Gent., lib. 2, cap. 86 fin.).

(6) Bonavent. 2.^a dist. 18, art. 2, quæst. 3, post. S. Augustin., epist. 190, cap. 4, num. 15.

Desertum jam inde a pluribus sæculis communiter generationismum reintegrare, vel eidem certe favere, dicuntur, pauci quidam nostrae ætatis scriptores catholici, ac nominatim Hermes, Oischinger, Klee et Frohschammer (1), quomvis hi duo postremi nolunt traduce propagari animas, sed ab ipsis parentibus creati. Quae sententia cognata est Avicennae sententiae, animam rationalem dicentis ab angelis seu intelligentiis creati (2). Antonius vero Rosmini novam invehit nostris diebus formam traducianismi, cum statuit animam filiorum, qua sensitivam, derivari a parentibus per generationem; sicut derivatur anima belluarum, eandem autem postea evadere rationalem propter apparitionem idem entis, quam Deus illi manifestat (3). Quae opinio videtur esse omnino eadem cum illa, quam dudum retulerat S. Thomas (4).

(1) In suo opere, cui titulus: *Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen, Rechtfertigung des Generationismus*; latine, *De origine animarum humanarum, seu defensione generationismi*, damnato a S. Congreg. decr. 5 Martii 1857.

(2) Vide S. Thom., 2.^a dist. 18, quæst. 2, art. 1; 1.^a quæst. 90, art. 7. In eadem sententiam haud invito traxerit hiereticos antiquos, qui, ut alibi retulimus, refutavimusque, angelos a Deo solo creatos primum esse, mox cetera per angelos. Iominarunt. (Vide *Cosmolog.*, num. 38, fin., et 59, pag. 183, 184 sequq.)

(3) «Niente repugna che il soggetto di cui si parla, si moltiplichi per via di generazione» (Rosmini, *Psycholog.*, lib. 4, num. 660). «Noi abbiamo già detto, che la generazione dell'anima umana, si può concepire per gradi progressivi dell'imperfetto al perfetto, e però che prima ci sia il principio sensitivo, il quale giunto alla sua perfezione colla perfezione dell'organismo, riceva l'intuizione dell'essere e così si rende intellettuale e razionale. Id., *Teosofia* (vol. I, num. 646, pag. 690).

(4) Et alibi: «Rendendosi l'essere intuibile al detto principio (sensitivo), con questo solo tocco, con questa unione di sé, il principio prima solo sentiente, ora anche intelligente, si solleva a più alto stato, cangia natura, e nasce intellettuale, sensitivo, immortale. Id. (*Avv. trop.*, lib. 4, cap. 7, num. 810).

Quindi si offre alla mente l'espressione che il principio sensitivo sia divenuto principio razionale, che si sia convertito in un altro avendo subito veramente una tale permutazione. Id., *Teosofia*, vol. I, num. 646, pag. 690.

(5) Alii dicunt, quod illa eadem anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quae est in semine, proceditur ad hoc, ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per

Traducianismus
animarum
a quibusdam
recentioribus.

Animarum
Rosmini
introductionem.

et renovat Leibnitzianum commentum, de quo in sequenti articulo.

Communio
animarum
catholicorum.

Sententia autem communis catholicorum, eaque vera et certissima est, animas rationales singulas a solo Deo creati in tempore pro corporum, quae informantur sunt, multitudine.

129. PROPOSITIO 1.^a Anima rationalis nequit a parentibus propagari per traducem.

Anima
rationalis
nequit a
parentibus
propagari per
traducem.

Prob. 1.^a ex auctoritate ac doctrina Ecclesiae. 2.^a In symbolo, quod Leo IX, Pontifex Maximus, Petro episcopo proposuit (1), haec inter alia continentur: *Animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam... videri, et prodico* (2). Libellus a Benedicto XII ad Armenos transmissus, quo errores 116 censura pontificia notantur, hunc refert quinto loco: *Item quod quidam magister vocatus Mubitarj de novo introduxit, et docuit, quod anima humana filii propagatur ab anima patris sui, sicut corpus a corpore, et angelus etiam unus ab alio, quia cum anima humana rationalis existens, et angelus existens intellectualis naturae sint quaedam lumina spiritualia, ex se ipsis propagant alia lumina spiritualia* (3). Hic porro error, postulatus Benedicto XII et Clemente VI, damnatus est a Synodo Armenorum, quia Ecclesia Armenorum, sicut semper credidit, illa idem credit, quantam animae noviter creantur a Deo et in tempore animandi simul sit creatio animae de novo a Deo et posilio in corpore (4).

virtutem activam animi, sed per virtutem superioris agens, scilicet Dei, de foris illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus (de generat. animal. lib. 12, cap. 3), quod intellectus venit ab extrinseco S. Thom. 1.^a p. quart. 118, art. 2, ad 2.^{um}

(1) Hoc symbolum est illud ipsum, quod hodie dum in ordinationibus episcoporum sub questionum forma examini considerandum interit, a Synodo Cartaginensi IV praescripta: nequidquam tamen hoc adjectum. Denzinger, *Enchiridion*, in nota ante initium huius symboli, pag. 103.

(2) Apud Denzinger, loc. cit. num. 205, pag. 104.

(3) Denzinger, num. 1704, pag. 434. Vide Raynaldi, *Annal. Eccles.*, ad ann. 1741, num. 47, 50.

(4) Vide Mansi, *Collect. Conciliorum*, tom. 25, pag. 1193; Raynaldi, op. cit., num. 50.

Solent etiam plures in hanc rem verba concilii Lateranensis V depromere, quibus anima rationalis dicitur immortalis et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicanda; non solum quia ex immortalitate animae sequitur necessario ejus creatio, sed etiam quia locutio illa, *quibus infunditur*, aperte contraponitur generationi et productioni per propaginem, quare anima brutorum nequit dici corpori infundi (1). Quae vero quidam Rosminiani ex hoc Lateranensi decreto derivant ad suum fulciendum commentum, frivola sunt, et ridicula, quaeque responsionem non merentur (2).

3) Patres etiam plurimi et gravissimi eandem doctrinam tradiderunt. Sufficiat laudare Prudentium (3), Clementem Alexandrinum (4), Lactantium (5), Iulianum (6), Ambrosium (7), Hieronymum (8), Leonem M. (9), Gennadium (10), S. Bernardum (11), Const. Apost. (12), Origenem (13),

(1) Cfr. Alexander VII, Pontifex Maximus, in Constitutione Sollicitudo omnium ecclesiarum, in qua inquit pietatem fidelium existimant animam B. Virginis Mariae primum instanti creationis et infusionis in corpus fuisse a macula originalis peccati servatam immutam.

(2) Vide, si lubet, praclarum opus Rosminianarum propositio-num... tentum theologiarum, prop. 20, num. 131, pag. 170 seqq. Romae 1892.

(3) In *Apotheca advers. Ebionitas*, vers. 915 seqq.

(4) Stromat. IV, 26; VI, 16.

(5) De opificio dei, cap. 19. (Cfr. Hieron. Contr. Rufin. III, num. 3. Apud Migne tom. 7, pag. 87.)

(6) In Psalm. 65, num. 7; in Psalm. 91, num. 3; de Trinit. lib. 10 num. 20, 22.

(7) De Noe et Arca, lib. 1, cap. 4, num. 9.

(8) Contr. Rufin. lib. 7, num. 28; contr. Joann. Hieronol., num. 22; in Ecclesiast. cap. 12, vers. 7.

(9) Epist. 15 ad Turibium, cap. 10.

(10) De ecclesiast. dogm., cap. 14.

(11) De divinitate Domini, serm. 2.

(12) Lib. 5, cap. 7, apud Migne, tom. 1, Patrolog. græc., pag. 850.

(13) In Math., tom. 15, num. 75 (Apud Migne, tom. 13, pag. 1354); in Joann., tom. 2, num. 24 (Apud Migne, tom. 14, pag. 166).

Methodium (1), Gregorium Nazianz. (2), fratrem ejus Cassarium (3), Cyrillum Alexandrin. (4), Theodoretum (5) et alios (6). Quorum postea doctrinam propugnaverunt Alcuinus (7), Odo cameracensis (8), ac Petrus Lombardus (9), Vener. Moneta (10), S. Thomas (11), S. Bonaventura (12), et communiter Scholastici omnes (13). Loca Patrum et sacrarum Litterarum testimonia rem suadentia videri possunt apud Theologos passim.

Nec vero solum asserunt isti Patres veram hac de re doctrinam, sed etiam gravibus quidam eorum utuntur verbis. S. Leo, quantumvis directe damnet preexistentiam animarum, id tamen ita prestat, ut aperte suam de hac nostra questione mentem patefaciat: *Quam impietatis fabulam ex multorum sibi erroribus tenuerunt* (Priscillianistae); *sed omnes eos catholica fides a corpore sua unitatis absceat, constanter prædicans, atque veraciter, quod animæ hominum priusquam inspirarentur corporibus (14), non fuere, nec ab alio incorporantur, nisi ab Opifice Deo, qui et ipsarum est creator et corporum.* Ergo catholica fides ex S. Leone constanter atque veraciter

(1) *Conviv. decem Virg.*, cap. 7.

(2) *In laud. Virg.*, vers. 307 neqq., apud Migne, *Patrol. græc.* tom. 37, pag. 552.

(3) *Dialog.* 2, interrog. 102.

(4) *Epist.* 1, apud Migne, tom. 77, pag. 22; et libr. 1 *contr. Nestor.*, cap. 4.

(5) *De græc. affect. aetern.* 4, de *heret. fabul.* lib. 5, cap. 9, apud Migne, tom. 83, pag. 923, et 478.

(6) Apud Emu. Card. Mazzella, *De Deo creati.*, disp. 3, art. 3, num. 559.

(7) *Oper. pars. 2.^a Ingeetica*, Interrogat. 269 (Migne, tom. 160, pag. 356) *In Ecclesiast.* cap. 12, vers. 6-8 (Migne, *ibid.* pag. 718, ubi sua facit. verba S. Hieronymi).

(8) *De peccat. origin.* lib. 3, vers. fin. (Migne, tom. 160).

(9) 2.^a dist. 17 et 18.

(10) *Advers. Catharos*, lib. 2, cap. 4.

(11) 1.^a p. quest. 118, art. 2.

(12) 2.^a dist. 18, art. 2, quest. 3.

(13) Vide Bellarminum, *De amission. grat. et statu peccati* lib. 4, cap. 11, *Quarta sententia*.

(14) Hæc vox videtur manifeste alludere ad *Genesis* cap. 2, vers. 7, ubi certo acrius est de *infusione animæ a Deo creatæ*.

prædicat, quod animæ non ab alio incorporantur nisi ab Opifice Deo. Atqui si ex traduce quovis producerentur, incorporarentur certissime ab alio, quam ab opifice Deo. Theodoretus in citato libro quinto *heretic. fabularum*: *Ecclesia*, inquit, *divinis verbis obtemperans, horum (hereticorum) fabulas aversatur, doctrina vero Scripturæ fidem præbens, animam dicit una cum corpore creari, non quæ ex seminis materia causam habeat creationis, sed quæ ex auctoris voluntate post corporis existat formationem* (1). S. Hieronymus satis ridendos esse scribit, qui putant animas cum corporibus seri, et non a Deo, sed a corporum parentibus generari (2). Auctor operis, cui titulus *Prædestinatus*, vel de *prædestinatione* (3), testatur, quod doctrinam traducianismi catholica fides vehementer execratur. Tandem Scholastici, de diuturniori examine perpensa, traducianismum indubitate rejecerunt, et creationem animæ a Deo factam ceu catholicam veritatem professi sunt (4). *Catholica Ecclesia*, inquit Petrus Lombardus, *ne simul, nec ex traduce factas esse animas docet, sed corporibus per coitum seminatæ atque formatæ infundit, et infundendo creari* (5). Moneta etiam, sæc. XIII scriptor, traducianismum, ut hereticum reprobavit (6). Albertus M. docet secundum catholicam fidem nullam animam esse ex traduce (7). Sancti Thomæ est hæc sententia: *Ponere,.... animam intellectivam a generante causari, nihil aliud est, quam ponere eam non subsistentem, et per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo hereticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine* (8). S. Bonaventura,

(1) S. Augustinus etiam refert *De heresibus*, num. 81) anonymum scriptorem, qui Luciferianos ob id solum inter hereticos recensuerit, quia traducianismum tuebantur.

(2) S. Hieron., *In Eccles.* cap. 12, vers. 7.

(3) Lib. 1, num. 26, apud Migne, *Patrol. lat.* tom. 53, pag. 596.

(4) Solum excipienda sunt, quod ego sciam, Hugo Victorinus (*De Sacramentis*, lib. 1, part. 7, cap. 30), et Alexander Halensis (part. 2, *Summa*, quest. 60, m. 2. n. 1), qui doctrinam hanc, non ut certam, sed ut probabiliorē duntaxat proponunt.

(5) 2.^a dist. 18.

(6) *Advers. Cathar.* lib. 2, cap. 4.

(7) 2.^a dist. 18, art. 8.

(8) S. Thom. 1. p. quest. 118, art. 2 fin. corp. *Clr. de potent.*, quest. 3, art. 9; et *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 86 fin.

proposita sententia de animarum creatione per angelos et de earundem generatione per traducem, sic pergit: Et ideo est tertius modus dicendi catholicus: et verus, quod animæ non seminantur, sed formati corporibus a Deo creantur, et creando infunduntur, et infundendo produciuntur, etc. (1). Sæculo autem XVI Melchior Canus scripsit, cum «Theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit animam non per generationem, sed per creationem existere», questionem hanc sine dubio ad fidem pertinere (2). Et Cajetanus, Banez et Zumel S. Thomæ iudicium approbant: Bellarminus autem non solum refert censuram a veteribus infertam adversus generationismi doctrinam (3), sed etiam minime tutam existimat eorum iudicium, qui nolunt quidpiam in utramvis partem statuere, ignorantiam de animæ origine pretendentes (4). Similiter, Valentia tenet doctrinam assertentem, quod animæ non gignantur a parentibus, sed a Deo creantur, «esse de fide, ita ut contraria sententia sit nunc hæretica, vel certe erronea et valde temeraria, disparte repugnans consensui Theologorum omnium» (5). Valentia censuram amplectitur Franciscus Sylvius (6), et similem sententiam de hac re tulit Gulielmus Estius (7). Eadem doctrina Combricensibus videtur certa, de qua Philosopho christiano nefas est dubitare (8): hoc idem denique, ut alios omittam, existimat card. Aguirre (9). Quibus concinunt gravissimi Theologi nostris diebus, ut Em. Card. Mazzella, Katschthaler, et PP. Palmieri, Bernardus Tepe et Mendive. Immo vero persuasio ista inde a pluribus sæculis penitus invaluit apud christianum populum: æst enim, testante cardin. Bellarmino, ita insitum in mentibus fidelium

(1) S. Bonav. 2.^a dist. 1, art. 2, quest. 3.

(2) Canus. De soc. theolog., lib. 12, cap. ult. Prima ergo sic repellitur.

(3) Bellarmin., De amissione gratiæ et status peccati, lib. 4, cap. 11, quarta sententia.

(4) Bellarmin., ibid., Quinta sententia.

(5) Valentia, in 1.^a part. disp. 6, quest. 8, punct. 2, Prima assertio.

(6) In 1.^a part. quest. 60, art. 2.

(7) In 2.^a dist. 17.

(8) De anim., lib. 2, cap. 1, art. 2, prim. et secund. assert.

(9) Disput. 80, sect. 1.

animas a Deo recens creari, cum foetus in utero matrum amantur, ut etiam agricolæ, fabri, sutores, mulierculæ, pueri hoc sciunt, et si quis contrarium publice doceret pessime omnino apud catholicum populum audiret (1). Quæ cum ita sint, quamvis nulla existat clara et directa hujusce dogmatis definitio, negari tamen nequit illud in Ecclesiæ traditione contineri, ut vere temerarium saltem sit eidem non acquiescere, cum tot suppetant ecclesiastica documenta, tot gravissimorum testimonia, et communis denique theologorum consensus.

Qui vero in contrariam obiciuntur Patres, reapse officere causæ nostræ non possunt. Primo quia, qui contrarium docuerunt, paucissimi sunt: Apollinaris hæreticus fuit; Luciferiani saltem schismatici; Tertulliani doctrina nulla posuit in hac re auctoritate, quia erravit etiam circa spiritualitatem animæ, ut vidimus; S. Macarius obiter tantum dicit parentes e corpore suo et anima gignere liberos. Clarius videtur Abucara profiteri traducianismum, verum non multum ponderat auctoritas ejus, quia ita loquitur, ut nisi verba benignissime interpretemur, etiam concursus divinum penitus excludant in actionibus creaturarum (2). Anastasius presbyter, quidquid docuerit, cum parum notus sit, parum etiam valere potest. Ipse S. Gregorius Nyssenus, si attente perlegatur in citato loco, quamvis quædam habeat durissimula, potius quam traducianismum doceat, in eo totus est, ut animam in generatione hominis simul cum corpore produci persuadeat. Multo minus officere possunt S. Augustinus, S. Gregorius Magnus, et cæteri quos accipites et fluctantes in hac questione fuisse retulimus, tum quia hi non obstant doctrinæ veræ, sed tantum non ludent; tum quia ratio titubationis non fuit in illis argumentum aliquod directe impugnans hanc veritatem, sed tantum difficultas eam componendi cum dogmate peccati originalis, quod in tuto collocandum erat ab hæreticorum impugnationibus: hæc autem difficultas successu temporis soluta jam est assiduo Theologorum

(1) Bellarmin., De amissione gratiæ et statu peccati, lib. 4, cap. 11 post medium.

(2) Lege ipse, si vis, doctrinam Theodori Abucara in edit. Migne, Patrolog. græc., tom. 97, pag. 1589 lin. et 1590.

Facsimile
PP. 201
traducianismum
non testantur.

studio; tum denique quia cum longe major pars Patrum doceat aliquid, silentium vel dubium quorundam non probat non adesse vere apostolicam traditionem, sed eam non aequae cunctis Ecclesiae doctoribus innotuisse. Quare non semel accidit, ut quae in aliqua aetate non adeo clara apparebant, utliceret viris sapientibus etiam in utramque partem disputare, magis magisque progressu temporis innotescerent, occasionem praebentibus ipsis adversariorum impugnationibus (1), ac tandem infallibili Ecclesiae iudicio definiuntur, ut nuper vidimus factum esse cum dogmate Immaculati Deiparae Conceptus et Pontificis Infallibilitatis. Quamobrem a S. Augustino distinguitur error ferendus in questionibus non diligenter discussis, nondum plena Ecclesia auctoritate firmatis, et error non ferendus, qui ipsum Ecclesiae firmamentum quatere molitur (2). Atque haec, quamquam fines omnes Philosophiae transgredi videantur, ideo dicta sunt, quia ferre non possum paucos Theologos catholicos nostris diebus segniores fuisse in tuenda doctrina, perspicuis Ecclesiae testimoniis firmata, quasi ad certo tenendam veritatem tot tantisque innixam argumentis, spectanda sit expressa oecumenici alicujus concilii aut Romani Pontificis definitio (3). Itaque jam rationibus agendum est.

Probatur 2.^a Potentia materialis nequit producere substantiam spirituales. Atqui potentia generativa hominis est materialis, anima vero rationalis spiritualis, Ergo impossibile est animam rationalem produci generatione parentum per traducem, seu medio semine.

(1) Quam ad rem proclare S. Augustinus: Multa quidem ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida iniquitudo exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur, et ad adversario mota questio dicendi existit occasio. S. Aug., De Civit. Dei, lib. 16, cap. num. 1.

(2) S. Aug., Serm. 294, num. 4.

(3) Qua de re lege concil. Vatican., Constitutio de Fide catholica, cap. 1, Porro fide divina... apud Denzinger, num. 1641, pag. 380; et Pii IX Litteras encyclicas ad Archiepiscopos Monacensem et Frisingensem 21 Decemb. 1863 datas, post medium, paragr. Namque etiam ageretur. Denzinger, num. 1337, pag. 371.

Consequentia bona est. Minor constat quoad utramque partem ex probatis hactenus in hoc et in praecedentibus voluminibus. Major facile probatur, quia potentia et virtus inferioris ordinis non potest producere effectum perfectiorem, potentia vero generativa materialis est longe imperfectior spirituali substantia. Praeterea actio materialis nequit attingere substantiam spirituales, quia eo ipso haec, sicut fieret dependenter a materia, ita etiam esset dependens ab eadem. Atqui actio generativa hominis materialis est, ordinis videlicet vegetativi. Ergo...

Probatur 3.^a Anima rationalis non potest produci virtute seminis, sive corporei sive spiritualis, animae parentum. Ergo...

Prob. antecedens per partes: 1) Non virtute seminis corporei. 1.^a quia substantia simplex spiritualis non potest produci nisi creatione, cum neque constet materia, nec sit dependens a materia in essendo. Atqui anima humana simplex est atque spiritualis. Ponere ergo animam intellectivam a generatione causari (per traducem), nihil est aliud, quam ponere rem non subsistentem (spirituales), et per consequens corrumpi eam cum corpore (1). 2.^a virtus seminis corporei corporea est, ac proinde materialis; at virtus ejusmodi nequit immaterialem substantiam producere (2). Ergo.

Dices forte, virtutem seminis, quamvis materialis in se sit, posse assumi tamquam instrumentum animae spiritualis ad aliam animam ejusdem perfectionis producendam; quo pacto materiale phantasma docuimus alibi ab intellectu agente instar instrumenti assumi, atque elevari ad speciem intelligibilem efficiendam (3). Simili modo etiam Theologi docent lignem materialem adhiberi ad torquendas in inferis animas rationales.—Sed respondeo, phantasma ideo posse concurrere cum instrumentum ad productionem intelligibilis speciei, quia adest alia virtus spiritualis, videlicet intellectus agentis,

(1) S. Thom., 1 p. quest. 118, art. 2 fin.

(2) Vide S. Thom., 1 p. quest. 118, art. 2; Contr. Gent., lib. 2, cap. 86, Praeterea...; Compend. Theolog., cap. 93; Quodlib. 12, art. 10.

(3) Vide Psycholog., vol. 2.^{um}, num. 147, pag. 487 sequ.

principaliter operantis. Anima vero rationalis, quæ tamquam princeps causa operatur in generatione, nullam virtutem altiore exserit, unde produci spiritualis substantia queat; generatio enim est operatio ex genere suo materialis, quæ procedit ab anima generantis prout est actus organi; anima autem, prout est actus organi, nullam virtutem exserit nisi materialem, eam nimirum quam materie communicat. Ergo nulla est paritas inter phantasma ad productionem intelligibilis speciei concurrens et inter materiale semen respectu anime rationalis producendæ. Verum etiamsi dixerimus animam parentum in generatione prole virtutem aliquam spirituales, hactenus inauditam, materiali seminis virtuti superaddere, nihil lucrarentur adversarii, quia substantia anime novæ producendæ essentialiter postulat actionem creativam; ut nulla virtus creata, etiam spiritualis, quantumvis perfecta fingatur, creare potest, ut ex alibi demonstrandis nunc supponimus. Ad exemplum igitur animas torquentis in inferis necesse non est specialiter respondere, tum quia in ea actione omnipotentia divina extra ordinem concurrens, unde nulla est paritas cum re nostrâ, tum quia illa quæ actio est humane intelligentie penitus impervia, quam tamen agnoscere cogimur innumera Scripturæ Patrumque loculentissimis testimoniis. Nulla vero ratio, sive naturalis sive supernaturalis, probat virtutem aliquam altiore corporeo semini inhaerentem, ut ad anime rationalis productionem pertingat, nec convenit operationes naturales per obscuriora fidei mysteria sine ulla necessitate declarare.

2) *Anima rationalis negat produci per traducem spirituales, virtute seminis alienius spiritualis.* Intelligi enim arguit, quid sit semen istud spirituale. Sane tradux ejusmodi spiritualis vel est aliquid decisum ab anima parentum, vel solum virtus ex eadem profluens. Non est aliquid decisum, quia id absurde supponit animam spirituales parentum esse divisibilem. Non est virtus ex anima parentum profluens. Nam hæc vel agere ad producendam prolem animam actione educativa, vel creativa. Non educativa, quicquid enim ejusmodi actione producitur, dependet a materia in existendo; anima vero utpote spiritualis nequit hoc pacto a materia dependere. Non creativa, quia creatio est operatio solius Dei.

Probari denique potest propositio hæc ex argumentis afferendis in sequenti propositione.

Confirmatur tota propositio ex damnata doctrina Antonii Rosmini, cuius hæc est vicesima propositio, decreto S. U. Inquisitionis die 14. Decembris anno 1887 promulgata: *Non reputatur, ut anima humana generatione multiplicetur, ita ut incipiat eam ab imperfecto, nempe a sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum, procedere* (1). Non enim credibile est doctrinam hanc sub his terminis solum damnatam esse propter explicationem secundæ partis; si enim solum intendebatur damnare secundam partem, necesse non erat verba primæ partis apponere. Ergo mens Ecclesiæ fuit damnare primam etiam partem, quæ basis est Rosminiane de hac re doctrine, cujus altera pars continet peculiarem explicationem. Ergo existimandum est damnatione Rosminiane prepositionis reprobam manere multiplicationem anime per generationem, nempe doctrinam traducianismi seu generationismi.

230. PROPOSITIO 2.^a *Anima humana producitur per creationem, non ab angelis, aut a parentibus, sed ab ipso Deo immediate factam* (1).

Probatur prima pars: *Anima humana producitur per creationem* 1.^o *Cum fieri sit via ad esse, tale fieri vel talis productio competit cuilibet rei, quale est ipsius esse.* Atqui esse anime, utpote simplex et spirituale, est independentes a materia tamquam a subjecto. Ergo et fieri vel productio ejus independentes a materia sit oportet. Actio autem independentes

(1) En verba Rosmini, unde propositio hæc vicesima desumpta est: «Niento ripugna che il soggetto, di cui si parla, si moltiplichi per via di generazione». (Psycholog., lib. 2, num. 656). «Noi abbiamo già detto, che la generazione dell' anima umana si può concepire per gradi progressivi dall' imperfetto al perfetto, e però che prima ci sia il principio sensitivo, il quale giunto alla sua perfezione colla perfezione dell' organismo, riceva l' intuizione dell' essere: e così si renda intellettuale e razionale». (Teosof., vol. 1, num. 649, pag. 619).

(1) Vide S. Thomæ 1.^o p. quest. 90, art. 2 et 3; Contr. Gent., lib. 2, cap. 87; Compend. Theolog., cap. 95; de potent., quest. 3, art. 9 et 11.

Anima humana
producitur
per creationem.

a materia est creatio, ut constat est ejus conceptu, in *Cosmologia* enucleato (1).

Prob. 2.^a Eorum, quæ sunt unius generis, est idem modus procedendi in esse... Anima autem est de genere substantiarum intellectualium, nempe angelorum, quæ non possunt aliter intelligi prodire in esse nisi per viam creationis. Anima igitur humana exit in esse per creationem (2).

Dices retorquendo argumentum. Quæ sunt ejusdem generis, habent eundem productionis modum. Atqui anima humana est ejusdem generis cum belluina, nam quæ sensitiva convenit genere cum illa. Ergo humana anima produci dicenda est eodem modo, ac belluina, quæ per translationem a parentibus generatione efficitur.—Respondéo, *dist.* Major. Nisi obstat differentia eorum specificæ, *concl.* si differentia specificæ obstat eidem productionis modo, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Quamvis anima humana, quæ sensitiva, conveniat cum belluina, differt specificè quæ rationalis. Cum autem eadem sit realiter anima hominis et quæ rationalis et quæ sensitiva, nequit produci ut belluina, quia rationalis vel spiritualis anima non potest existere nisi per creationem. Unde non est paritas inter nostrum argumentum et instantiam. Quia substantia angelorum ex ipsa generica ratione, secundum quam convenit cum rationali anima existit creati, nec propria differentia, quæ substantiæ angelicæ ab anima discrepant, ullatenus obstant creationi. E converso quamvis gradus sensitivus, in quo humana anima convenit cum belluina, de se non postulare nisi actionem eductivam, obstat tamen huic productionis modo gradus specificus rationalis, quæ cum sensitivo in eadem substantia identificatur (3).

Prob. 3.^a Quidquid de novo fit, vel generatur, sive per se sive per accidens, vel creatur. Atqui anima non generatur, sive per se, sive per accidens. Ergo creatur.

Major declaratur ex alibi probatis, quia generationis nomine intelligitur actio creationi opposita; generatur porro

(1) Vide S. Thom., 1 p. quest. 90, art. 2.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87, *Ad luc.*, eorum...

(3) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89, paragr., *Quod enim primo obicitur...*

per se compositum subsistens, quod proprie dicitur esse, forma autem, a materia dependens in esse, sive substantiales illæ sint, sive accidentales, generantur per accidens, et magis proprie dicuntur educi de potentia materiæ; quia sicut non sunt per se, sed sunt tantum, quatenus actuant subjectum, et quatenus eis existit, vel constituitur compositum (sive substantiale, sive accidentale), ita etiam non proprie ac per se producuntur, sed tantum per accidens. Ita ergo generatio in hac latitudine, quatenus complectitur omnem productionem vel terminum ex materia constantis, vel dependentis a materia in existendo, videlicet generatio per se ac per accidens sumpta, e diametro creationi opponitur; quare patet major propositio.

Probatur ergo Minor. 2) Per se generari competit solis corporibus, seu compositis ex materia et forma. Atqui anima non est corpus, vel compositum ex materia et forma. Ergo nequit generari per se. Generari autem per accidens competit formis materialibus, utpote quæ non possunt esse terminus per se actionis productivæ (1). Atqui anima humana est forma spiritualis. Ergo anima humana neque potest generari per accidens, ideoque non potest existere nisi per creationem (2).

Ceterum veritas hæc expresse credenda continetur in Symbolo Fidei a Leone IX proposito Petro Episcopo, ubi hæc habentur; *Animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam...* credo et predico (3).

Probatur secunda pars propositionis: *Anima creatur non ab angelis vel parentibus, sed immediate a Deo.* Nam creare est solus Dei proprium, quia cum creatio sit actio summe independentis a cujuslibet alterius causæ juvamine, ad illud agens pertinet, cujus potentia est velle, vel quod potest, quidquid vult. (4). Verum hæc in Theodicea declaranda et probanda sunt (5). Ceterum doctrinam hanc, testante S.

non quidem
ab angelis vel
parentibus,
sed immediate
a Deo.

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 156, pag. 597.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87 initio. Cfr. 1 p. quest. 90, art. 2.

(3) Apud Denzinger, num. 206, pag. 104.

(4) Vide S. Thom., 1 p. quest. 90, art. 3; *Contr. Gent.*, cap. 87.

(5) Cfr. interea *Cosmolog.*, num. 50, pag. 184.

Thoma (1), innuere videtur sacra Scriptura. Cum enim de institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis ascribat, utpote cum dicit: Producant aquae reptile animæ viventis, et similiter de aliis; ad hominem veniens, animam ejus a Deo creati ostendit, dicens: Formavit Deus hominem de limbo terre et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ (2).

231. PROPOSITIO. 3.^a Repugnat, ut anima humana, prout sensitiva, derivetur a parentibus generatione, postea vero fiat intellectiva per intuitionem ideæ entis, quemadmodum committitur Antonius Rosmini.

Repugnat,
ut anima
humana,
prout sensitiva,
derivetur
a parentibus,
et postea
fiat intellectiva
per intuitionem
ideæ entis.

Probatur 1.^o Principium illud sentiens vel anima humana, prout sensitiva, quæ a parentibus generatione producitur, vel est reusler eadem cum anima rationali, vel non. Si eadem est, ipsa substantia spiritualis animæ generatur a parentibus, et sic vel iterum inducitur dudum explosus generatianis, vel certe creatio animæ parentibus tribuitur. Si non est eadem, in primis jam non est a parentibus anima ipsa rationalis, cujus originem investigamus: propria enim hominis anima est rationalis, non autem sensitiva; et sic explicandum restat, undenam sit anima rationalis. Deinde illa anima sensitiva a parentibus producta, vel remanet in homine, cum appareat anima rationalis, vel non. Si remanet, due saltem insunt homini animæ, quod, ex demonstratis superius, nefas est dicere. Si non remanet, falso dicitur anima humana producta esse a parentibus; nam anima humana est illa, quæ homo est, quæque manet in homine, quando hic subsistet.

Prob. 2.^o Cum anima sensitiva, producta a parentibus, dicitur fieri rationalis per manifestationem ideæ entis, vel mutatur substantialiter, vel substantialiter manet sicut antea. Si substantialiter mutatur, composita est: mutatio enim proprie dicta essentialiter postulat, ut ens, quod mutatur, quantum ad aliquid maneat, et quantum ad aliud transeat, et sic

compositum esse debuit ex eo, quod manet, et ex eo, quod transit (1). Quod si replices animam in illo transitu a sensitiva in rationalem et intellectivam, non proprie mutari, sed totaliter converti in aliam; queram, a quo fiat efficienter ejusmodi conversio. Ab ipsa anima ens intuent? Atqui absurdum est atque inaudium, ut aliquid agendo immanenter seipsum in aliud convertat; multoque magis, ut ens imperfectius sua solum activitate in perfectiorem naturam convertatur; itemque ut ejusmodi finitum creandi virtute polleat, talis enim conversio esset actio creativa. An ab aliqua alia causa creatur? At quenam, inquam, illa est? et quomodo peragere istiusmodi conversionem valeat sine virtute creativa, quæ solus est propria Dei? An denique a Deo? Ergo jam admittendum est animam rationalem a Deo creati, quo posito, supervacaneæ quoque erunt Rosminianæ fictiones de intuitionem entis.

Si jam dicas animam sensitivam, cum per intuitionem entis fit rationalis, non mutari substantialiter, falso asseritur animam illam fieri rationalem et spirituales et immortalem. Nam pure sensitivum et spirituale atque immortale specificè differunt, nec potest intelligi, quo pacto unum eorum in alterum converti queat absque substantiali et intrinseca mutatione. Unde illud quoque absurdum sequeretur animam ejusmodi futuram esse simul in duplici specie, in specie videlicet pure sensitivæ vel materialis formæ, et in specie formæ spiritualis aut rationalis; siquidem anima prius pure sensitiva, eadem substantialiter remanens, dicitur rationali evadere. Ergo concludendum est, aut illam animam etiam ante manifestationem ideæ entis fuisse reapse rationalem spiritualesque; et non solum sensitivam, quemadmodum statuit Rosmini; aut adhuc post manifestationem prædictæ ideæ remanere pure sensitivam, ideoque materiale, corruptibilem, mortalem.

Prob. 3.^o Absurdum est animam pure sensitivam, qualis est anima Rosminiana, a parentibus generatione producta, intuitionem vel manifestationem ideæ entis fieri rationalem aut

(1) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87 fin.

(2) *Genes.*, cap. 2, vers. 7.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 246, pag. 697; et num. 247: *Cosmolog.*, num. 148, pag. 350 seqq.

intellectivam, spirituales, immortales. Ergo absurdum pariter est contrarium systema.

Prob. antec. 2) primo, quia anima pure sensitiva incapax est prædictæ intuitionis. Sane anima pure sensitiva nondum habet gradum spiritualitatis, donec entis manifestatione *transmutetur, vel convertatur* in rationalem, ut loquitur Antonius Rosmini. Ergo prorsus est in ordine ac genere belluinarum animarum. Intuitio vero entis est actus intellectivus; siquidem objectum sensus sunt qualitates sensibiles et concretum aliquid, ut idea entis præ se fert abstractum quiddam et immateriale, præcise constituens objectum adequatum intellectus, ut alibi probatum reliquimus (1). Atqui absurdum est intuitionem huiusmodi entis, quod cadere nequit sub sensum (2), tribuere animæ pure sensitivæ, quæ prorsus caret intelligentia, sicut anima belluina. 3) Præterea etiamsi anima pure sensitiva capax esset Rosminianæ istius intuitionis, non posset per illam spiritualis aut rationalis fieri nam intuitio non est nisi actus cognitionis, nec habet proinde efficacitatem maiorem efficacitate cujusvis cognitionis. Nemo autem hactenus inter Philosophos invenit actum cognitionis, qui sive in genere causæ formalis, sive in genere causæ efficientis, tanta polleat efficacia, quantum gratis asserit adversarius noster. 4) Verum demus intuitioni substantialem efficacitatem; et ita licebit arguere cum S. Thoma: *Aut id, quod causatur ex actione Dei (revelantis ideam entis) est aliquid subsistens, et ita oportet, quod sit aliud per essentiam a forma præexistente (anima pure sensitiva generatione parentum producta) que non erat subsistens, et sic radiabit opinio ponentium plures animas in corpore aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis, et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur, corrupto corpore, quod est impossibile (3).* Tandem, ut scite argumentetur P. Liberatore, stante Rosmini doctrina, etiam anima felis aut, equi fieri posset spiritualis, si Deus ideam entis illi

(1) Vide Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 227, pag. 793.

(2) Vide Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 171, pag. 614; num. 172, pag. 615 seqq.; num. 174, pag. 622 seqq.

(3) S. Thom. 1. p. quæst. 118, art. 2, ad 2.^{am}; Contr. Gent., lib. 2, cap. 80. Neque etiam dici potest, apud quem plura.

objiceret. Quod in casu repugnantiam nullam includeret. Per se enim anima illorum brutorum sensitiva est, et, ut talis, animæ humanæ assimilatur. Quod autem nobis offertur idea entis, procedit juxta auctorem a lege, quam Deus tulit. Quid igitur vetat, ne Deus hanc aliam legem ferat, ut etiam animæ alivui belluina eadem idea representetur? (1).

Probatur denique 4.^o propositio auctoritate Ecclesiæ. Nam doctrina Rosmini hac de re continetur in propositione illius vigesima et vigesima prima, decreto S. Inquisitionis 14 Decembris 1887 proscriptis, quarum primam superius dedimus (2), altera hisce concepta est verbis: *Cum sensitiva principio (animæ sensitivæ) insuibile sit esse, hoc solo lacta, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens, ad nobiliorem statum evolvitur, naturam mutat, ac fit intelligens, subsistens atque immortale (3).*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

232. Adversus primam propositionem.

Objicies 1.^o ex sacris Litteris 2). In libro *Genesis* legitur: *Cunctæ animæ... quæ egressæ sunt de fovea Jacob, fuere sexaginta sex (4).* Ergo animæ illæ generatione per traducem productæ sunt. 3) *Anima carnis in sanguine est (5).* Atqui sanguis traducitur cum semine. Ergo et anima. 7) Testante S. Paulo (6): «Christus et Levi fuerunt in lumbis Abrahe, quando is decimas obtulit sacerdoti Melchisedech; et tamen Levi decimatus est. Christus autem non dicitur decimatus (inde enim probat Apostolus sacerdotium Christi præstantius esse sacerdotio levitico), quia sacerdotium Christi est secundum ordinem Melchisedech, qui ab ipso Levi, in lumbis Abrahe deitescens, decimas accepit. Igitur non eodem modo

(1) Liberatore, Psycholog., num. 113, pag. 307.

(2) Num. 220, pag. 713.

(3) Apud Denzinger, num. 1756, pag. 425. Cfr. verba Rosmini superius scripta (pag. 703) ex ejusdem *Antropologia*, lib. 1, cap. 3, num. 810; et ex *Theosophia*, vol. 1, num. 646, pag. 610.

(4) *Genes.*, cap. 46, vers. 26.

(5) *Levit.*, cap. 17, vers. 11.

(6) *Ad Hebræos*, cap. 7, vers. 5 seqq.

fuerunt in lumbis Abrahae Christus et Levi, sed propria quadam ratione fuit Levi, quia non fuit Christus. Fuit autem Christus in lumbis Abrahae ratione corporis. Ergo Levi in eisdem lumbis fuit ratione corporis, et ratione animae (1). Postremum hoc argumentum proponit, et solvere conatur S. Augustinus (2).

Respondeo ad 1.^{am} animas in illo loco per synecdochen intelligendas esse ipsos homines, qui anima constant. Frequens enim est in Scripturis usus istius figure, qua totum pro parte, vel pars pro toto sumitur. Sic in libro prime Regum (3) dicitur Samuel apparuisse Sauli, cum ei anima tantum Samuelis apparisset: sic etiam in libro Levitici accipitur anima pro homine, cum dicitur: si peccaverit anima... anima, quae deligerit aliquid immundum; anima, quae juraverit... (4).

Respondeo ad 2.^{am} neg. consequ. tum quia per animam hic intelligenda est vita, sive animalis sive etiam, ut S. Augustinus placet, ipsius hominis; et sensus est, non quod anima et vita sit identice in sanguine, sed quod praecipue pendet a sanguine, sine quo illico perit animal, et etiam homo (5). Tum quia licet dicatur cum multis animam hominis residere etiam in sanguine, nullatenus sequitur communicatio, sive formaliter, sive virtualiter, sanguine alteri, ut sit in generatione, debeat quoque anima, in eo residens communicari; sicut effuso e vulneribus sanguine, non effunditur anima, nec injecto per chirurgicam operationem sanguine, infunditur, apti invehitur in alterum anima illius, cujus sanguis injectus est.

Respondeo ad 3.^{am} cum P. Bellarminus aliter fuisse in lumbis Abrahae Levi, quam Christum; non quod Levi fuerit in lumbis Abrahae ratione animae et corporis, Christus autem

(1) Apud Card. Bellarminum, de amissione gratiae et statu peccati, lib. 4, cap. 11, Obijetur secundo...

(2) S. Aug., de Genes. ad litter., lib. 10, cap. 19.

(3) Cap. 18, vers. 11 seqq.

(4) Cap. 5, vers. 1 usque. Vide S. Thom., de potent., quasi 3, art. 9, ad 1.^{am}; Bellarm. loc. cit. in respons. ad object. 1.^{um}

(5) Cfr. Psycholog., vol. 1.^{um}, num. 188, pag. 791, Object. 102 et vide passim interpretes.

solum ratione corporis, sed quia Christus fuit in lumbis Abrahae secundum materiam carnis, non secundum rationem seminalem, Levi autem secundum utrumque. Siquidem Christus matrem habuit ex progenie Abrahae, non patrem; mater autem in generatione materiam praebet, non vim activam, quae solum residet in semine viri, quaeque tamquam instrumentum viri format corpus, quod generatur. Notum est enim ex Evangelio, Christum a Virgine per Spiritum Sancti virtutem conceptum, et ex Virgine mirabiliter natum esse. Porro Levi et patrem et matrem habuit ex progenie Abrahae, atque ideo in lumbis ejus fuit secundum materiam carnis ratione matris, et secundum rationem seminalem ratione patris. Atque haec causa fuit, cur Christus non contraxerit originale peccatum, neque opus habuerit decimas solvere, Levi autem et peccato subjectus et in Abrahamo decimatus fuerit (1).

Obje. 2.^a Si animae non per traducem producantur a parentibus, sed a Deo creentur, illud absurdum consequetur, ut Deus dicendus sit adulteris et fornicariis in procreatione hominis cooperari, quippe qui fornicariis et adulterinis conceptibus animas largiatur. «Quod argumentum, inquit Bellarminus, ab Apollinare excogitatum, Gregorius Nyssenus duodecimo libro de anima pene insolubile judicavit».

Sed bene respondit S. Hieronymus (2), non magis absurdum esse, ut Deus adulterinis conceptibus inspiret animas, quam ut terra gremio suo confoveat semina, quae sator furto sustulerit, vel immunda projecit manu: quam similitudinem elegantissimam esse scribit S. Augustinus in epistola 28 (nunc 106) num. 15 ad Hieronymum (3); additque praeterea hic Sanctus Doctor nullius esse momenti hanc objectionem. Sane si quid illa valeret, aequè premeret patronos generationismi, quia etiamsi per traducem animae gignerentur, deberet Deus, tamquam causa prima, generali suo concursu fornicario vel adulterino conceptui cooperari. Unde difficultas haec recidit in difficultatem contra divinum concursum, ad actiones peccaminosas exhibitum. Itaque ex alibi

(1) Bellarmin., de amissione gratiae et statu peccati, lib. 4, cap. 11.

(2) Lib. 3 Apolog. contra Rufinum.

(3) Bellarm. ibid. in respons. ad Object. 3.^{um}

dicendis ad rem explicandam, breviter respondemus in fornicatione et adulterio duo quadam considerari posse, actionem naturalem generationis humanæ et vitium transgredientis legem Dei in opere illo perficiendo: ac primum quidem bonum esse, et ei bono bonum Deum cooperari, cum animas in materiam rite dispositam ac preparatam infundit: secundum esse malum, et ei Deum nulla ratione cooperari» (1).

Obijc. 3.^a Nisi dicamus animam a parentibus generatione produci per traducem, explicari nequit, quomodo peccatum originale propagetur. Ergo... Respondeo neg. prorsus assertum, quamvis declaratio huiusce rei ad Theologos spectet; et insuper nego in contraria sententia commode solvi objectam difficultatem. Licet enim S. Augustinus, ut superius retulimus aliquando putavit propagationem animarum per traducem esse magis idoneam ad explicandam transfusionem peccati originalis, certum tamen videtur hanc sententiam gravioribus premi incommotis. «Nam si animæ filiorum per traducem derivantur ex animabus parentum, quomodo fit, ut filii parentum baptizatorum sint peccati originali infecti? quomodo fit, ut contrahant peccatum originale, quod parentibus jam non inhereat, peccata vero personalia, quibus fedate sunt animæ parentum, non contrahant? quomodo fieri potuit, ut Adamus, postquam jam obtinuit veniam peccati sui, generaret filios originaria labe contaminatos?» (2) Dicendum itaque est ad traductionem peccati originalis, quemadmodum constat ex huius peccati dogmate, nihil aliud requiri, nisi ut homo modo ordinario per generationem ab Adamo descendat. Jam vero, siquidem anima creetur a Deo, homo tamen vere ac proprie generatur, et producitur ab homine ex semine Adami. Nam terminus generationis non est anima neque corpus, sed compositum, anima et corpore constans. Qui igitur animam cum corpore conjungit, is producit hominem. Conjungunt autem animam cum corpore parentes per generationem, cum corpus ita disponant, ut a Deo tamquam auctore naturæ lege

(1) Bellarm., ibid. Et lege S. Thom., *Conte. Gent.*, lib. 2, caput. 80, Deum vero adulteris...

(2) Ita clarissimus olim Professor meus R. P. Bernardus Tepe, *Institutiones Theolog.* tom. 2, tract. 6, *De Deo creatore*, num. 863, pag. 590. Parisiis, 1895.

infalibili infundatur anima, ex qua simul cum corpore surgit homo. Parentes igitur per generationem vere producant hominem, quamvis anima non sit ex traduce, sed immediate a Deo creetur» (1). Audiatur Aquinas: *Peccatum originale dicitur peccatum totius naturæ, sicut peccatum actuale dicitur peccatum personale: unde quæ est comparatio peccati actualis ad unam personam singularem, eadem est comparatio peccati originalis ad totam naturam humanam traditam a primo parente, in quo fuit peccati initium, et per cujus voluntatem in omnibus originale peccatum est in anima, in quantum pertinet ad humanam naturam. Humana autem natura traditur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, et ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carnis traducta una natura. Si enim non uniretur ei ad constituendam naturam, sicut Angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet* (2). Verum hæc ad Theologos spectant.

Dices. In nostra sententia saltem verum est creatione atque infusione animæ a Deo solo facta contrahi peccatum, ideoque maculari animam. Ex quo sequi videtur tandem in Dei solius actionem refundi peccatum. Præterea anima, si ponatur a Deo creata, non vero a parentibus generata, vel bona est, vel mala: si bona, nequit intelligi, cur eo ipso momento, quo creatur peccato inficiatur; si mala, Deus malitiæ huius dicendus erit auctor.

Respondeo ad primum cum S. Thoma: *Creatio et infusio animæ, licet simul sint, respectu animæ tamen differunt, quia creatio dicitur secundum respectum ad principium, a quo est anima tantum, infusio vero dicitur secundum respectum ad duo, scilicet ad principium a quo procedit, et ad materiam, quam perficit. Cum ergo dicitur: Anima creatione maculatur, oblatio iste potest denotare habitudinem alienius causæ; et sic falsa est, quia creatio animæ non est causa, quod maculetur, nihil enim ex creatione anima habet, quod a Deo non sit: vel potest denotare concomitantiam; et sic vera est, quia dum creatur, maculatur, ex quo tamen non sequitur, quod Deus macula*

(1) P. Tepe, ibid. num. 863.

(2) S. Thom., *de potent.*, quæst. 3, art. 9, ad 3.^{am}

ancior sit. Cum vero dicitur: Anima infusione maculatur, si adlatiens concomitantiam designat absolute, vera est; si autem denotat habitudinem causae, duplex est: quia vel intelligitur infusio esse causa maculae ex parte principii a quo, et sic falsa est; vel ex parte termini ad quem, et sic vera est (1).

Ad alterum vero respondeo: S. Bonaventura: Cum quaeritur, qualem Deus fecerit animam quantum ad bonitatem et malitiam, hoc potest intelligi dupliciter: aut quantum ad bonitatem naturae, aut quantum ad bonitatem moris. Si quantum ad bonitatem naturae, sic concedendum est, quod fecit animam bonam, et aibus bona est. Si quantum ad bonitatem moris, sic dicendum est, quod Deus non fecit eam bonam nec malam. Bonam enim non fecit, quia bonitatem illam animam non dedit, obistente infectione ex parte corporis, cui anima tunc eodem instanti unita fuit, in quo creata. Non fecit eam malam, quia quamvis anima ab instanti sua creationis mala sit, hoc tamen non est a Deo creatore, sed a carne infecto, et ideo illic Magister hanc non esse concedendam: Anima est talis, qualem Deus eam fecit, sed potius e converso; non quia Deus dedit ei actusalem justitiam, sed quia dedit ei bonitatem naturae ad habendum justitiam ordinatam, a qua justitia privatur per carnem infectam (2).

Obje. 3.^a Pili non raro eandem prae se ferunt indolem ac temperamentum, quod parentes. Ergo anima producitur a parentibus. — Respondeo 1.^a retorquendo argumentum, quia saepe alias contrarium videmus: quare, si argumentum varet, dicendum esset animam filiorum, saltem multoties, non produci a parentibus. — Respondeo 2.^a neg. conseq.; tum quia indolis ac temperamentum naturale pendet ex corporis dispositionibus, ideoque iure merito referri quodammodo a parentibus, corpus generantes; tum quia indolis modificari potest etiam educatione; quapropter quaedam interdum lineamenta characteris ac temperamentum, quae videntur naturales esse atque ingentia sunt fructus primariae educationis. Hae etiam explicari potest, quod aliquando pueri nutricum suarum mores ac propensiones imitentur.

(1) S. Thom. 2.^a Sent. dist. 32, quæst. 2, art. 2, ad 1.^{am}

(2) S. Bonavent. 2.^a dist. 32, in commentariis Magistri, parægraphi. Ad quod dici potest.

Obje. 4.^a In homine una et eadem est secundum substantiam anima vegetativa, sensitiva et intellectiva. Atqui vegetativa et sensitiva profecto est per generationem a parentibus. Ergo et intellectiva (1). — Respondeo, conc. Major., dist. Minor. Anima vegetativa et sensitiva, quae secundum substantiam identificatur cum intellectiva est, per generationem a parentibus, neg.; anima vegetativa et sensitiva, quae in sententia multorum praecedit in embryone, antequam, organizatione sufficienter peracta, infundatur rationalis, trans. Et neg. conseq. Difficultas haec supponit quæ agendam questionem de tempore creationis et infusionis anime rationalis, utrum nempe creetur, et infundatur hæc inde ab initio conceptionis; an vero prius ex virtute seminis producatur anima solum vegetativa, et mox, ea recedente, sensitiva, ac tandem rationalis, quæ simul continet virtutem ac perfectionem anime sensitivæ ac pure vegetivæ.

Obje. 5.^a Actionum diversorum agentium nequit esse unus effectus. Atqui homo est unum ens. Ergo non potest homo fieri per diversas actiones diversorum agentium, ut profecto fieret, si parentibus corpus generantibus, Deus solus crearet, et infunderet animam, unde resultat novus homo. Hæc difficultas desumpta est ex S. Thoma (2).

Respondeo, dist. Diversorum agentium invicem subordinatarum actiones non possunt terminari ad unum effectum, neg.; diversorum agentium non invicem subordinatarum, conc. Egregie S. Thomas: Diversorum agentium actiones non terminari ad unum factum; intelligendum est de diversis agentibus non ordinatis. Si enim ordinata sint ad invicem, oportet eorum esse unum effectum; nam causa agens prima agit in effectum causæ secundæ agentis vehementius, quam ipsa causa secundæ, unde videmus quod effectus, qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti, quam instrumentis. Continuit autem quidamque, quod actio principalis agentis pertingit ad aliquid

(1) Apud S. Thom. 1.^a p. quæst. 118, art. 2, arg. 2; de potentia, quæst. 1, art. 6, arg. 9; Contr. Gent. lib. 2, cap. 88, Præterea...

(2) Apud S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 88, Item, anima... Cfr. 2.^a dist. 15, quæst. 2, art. 1, arg. 5.^a

in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti; sicut res vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis, qui est ejus instrumentum, licet operetur disponendo ad eam, resolvendo, et consumendo. Cum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato, quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione Dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundae: sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam (1). Unde etiam in homine non est duplex esse, quia non est sic intelligendum corpus esse a generante, et anima a creatore, quasi corpori acquiratur esse separatim a generante, et separatim animae a creatore; sed quia creator dat esse animae in corpore, et generans disponit corpus ad hoc, quod huius esse sit participes per animam sibi unitam (2).

Obijc. 6.^o Homo generat sibi simile, sicut caetera agentia univoca, nempe generat hominem. Atqui homo constituitur homo per animam rationalem. Ergo haec etiam homo debet producere, ut gigneret hominem. Et probat consequens. Quia alia agentia eatenus generant sibi simile, quatenus inducunt formam (3).

Respondeo, dist. Major. Ita ut homo ad generandum hominem, debeat physice producere totum, quod est in homine, neg., et patet exemplo ipsius materiae hominis, quam certe non efficit generans; ita ut causa sit ultimo determinans unionem animae cum corpore, conc. Et concessa Minore, neg. consequens. Sane quod agens agat sibi simile, contingit dupliciter: aut quia forma, secundum quam similitudo attenditur, per actionem de potentia in actum educitur; aut quia per actionem disponitur materia, ut sit necessitas ad receptionem formae, et

primus modus est quoad omnes in formis accidentibus (1), et etiam quoad formas substantiales materiales; secundus quoad immateriales et spirituales: et hic secundus modus fit ad hoc, quod agens agat sibi simile, quia non proprie forma generatur, sed compositum (2). Et re quidem vera, generans generat sibi simile in specie, in quantum generatum per actionem generantis producit ad participandum speciem ejus; quod quidem fit per hoc, quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc, quod unitur ei, cuius formae est: oportebit, quod generans sit causa ipsius formae, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quae subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali; tunc sufficit, quod generans sit causa unionis talis formae ad materiam per hoc, quod disponit materiam ad formam; nec oportet quod sit causa ipsius formae (3). Homo vero generans operatur certissime ad unionem corporis et animae, disponendo actione sua naturaliter materiam ultima dispositione, quae est necessitas ad formam, ex qua unione habet homo, quod sit homo (4); nam licet anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante, ut dictum est (5). Unde verum miraculum foret, quod posita a parentibus actione generationis fecundae, non crearetur a Deo anima, et uniretur materiae, ut fiat homo. Quare verissime dicitur a parentibus homo generari, quamvis anima non creetur ab ipsis.

Et confirmatur res a contrario. Nam ut quis hominem vere occidat, facientibus orantibus, necesse non est, ut animam ipsam, quae incorruptibilis est, interimat, sed satis est, ut abruptat unionem animae cum corpore, vel ponat actionem, unde dissolutio istius unionis sequi naturaliter debeat.

Instabis, «Quanto, aliquid est perfectius, tanto magis potest sibi simile facere. Sed animae rationales sunt perfectiores

(1) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89. Quod vero tertio obijcitur... *De potent.*, quest. 3, art. 9, ad 2.^{am} Cir. 2.^a dist. 18, quest. 2, art. 1, ad 5.^{am}, ubi brevius idem eleganter docetur.

(2) S. Thom., *de potent.*, quest. 3, art. 9, ad 2.^{am}

(3) S. Thom. 2.^a dist. 18, quest. 2, art. 1, ad 4.^{am}

(4) S. Thom. *ibid.*

(5) S. Thom. loc. proxime cit.

(6) S. Thom. *de potent.*, quest. 3, art. 9, ad 6.^{am} Cir. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89. Unde patet solutio ad quartum.

(7) S. Thom. *de potent.*, loc. cit. ad 3.^{am}

(8) S. Thom. *de potent.*, loc. cit. ad 10.^{am}

materialibus formis... Ergo virtute animæ rationalis poterit etiam alia anima rationalis produci per viam generationis.—*Respondeo, dist. antec.* Si productio naturæ similis non excedat modum operandi causarum creaturarum, *trans.*; si excedat, ut excedit creatio, *neg.* Et *neg. conseq.* Anima, ad rem Angelicus, cum sit perfectior formis materialibus, posset sibi similem producere, si anima rationalis posset produci aliter, quam per creationem, quod esse non potest; et hoc provenit ex eius perfectione, ut ex prædictis potest patere (1).

Objic. 7.^o Anima rationalis constituta est media inter Deum et res corporales, Sed in Deo invenitur perfectissima generatio sine detrimento simplicitatis et spiritualitatis, sicut etiam datur generatio in rebus inferioribus. Ergo et anima poterit per generationem produci.

Respondeo, neg. conseq. et paritatem. Etenim in solo Deo potest esse una natura in pluribus suppositis; et ideo ibi solummodo potest esse generatio sine imperfectione mutationis et divisionis: unde nobiliores creature, quæ sunt indivisibiles, nec substantialiter transmutantur, sicut anima rationalis et angelus non generantur, sed inferiores creature, quæ sunt divisibiles et corruptibiles (2).

Plura videri queunt apud S. Thomam (3).

233. Adversus alteram propositionem.

Objic. 1.^o Illud creatur, quod producitur nullo præsupposito subjecto, ut constat ex definitione creationis. Atqui anima rationalis non producitur, nullo præsupposito subjecto; siquidem ut anima producatur, præsupponi debet materia ex virtute seminis disposita, quam illa informat. Ergo...

Respondeo, dist. Major. Illud creatur, quod producitur, nullo præsupposito subjecto, nempe sustentationis, vel ex cuius potentia educatur, *con.*; nullo præsupposito subjecto etiam puræ receptionis vel informationis, quod non sit causa materialis, sed solum potentia perficienda et actuanda per formam, unde compositum substantiale coalescat, *neg.* Et

(1) S. Thom., de potent., quest. 3, art. 9, ad 26.^{um}

(2) S. Thom., de potent., quest. 3, art. 9, ad 27.^{um}

(3) S. Thom. 1. p. quest. 118, art. 2, et aliis locis supra citatis.

contradistincta Minore, *neg. conseq.* Materia enim virtute seminis disposita non est causa materialis, sed mera conditio, ut a Deo creetur anima rationalis, simulque pars potentialis, quæ per animam actuata constituat hominem (1).

Objic. 2.^o Forma est actus vel id, quo compositum est, non vero id, quod est. Atqui terminus creationis non est id, quo compositum est, sed id, quod est, nempe aliquid subsistens, ut suo loco declaratum reliquimus. Ergo anima non est per creationem.—*Respondeo, dist. Major.* Forma materialis, *con.*; forma spiritualis, *neg.* Distinguo etiam Minore. Terminus creationis est id, quod est, nempe subsistens, sive complete sive incomplete, *con.*; solum subsistens complete, *neg.* Et *neg. pariter conseq.*

Objic. 3.^o «Quod in se habet aliquid materiale, fit ex materia. Sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. Ergo anima est facta ex materia, ideoque non creata (2).»—*Respondeo, dist. Major.* Quod in se habet aliquid materiale, nempe ad veri nominis materiam spectans, *con.*; quod in se habet aliquid materiale, nempe importans aliquam potentialitatem et capacitatem actus cujusvis receptivam, quæ per analogiam quamdam materia dici potest, *neg.* Et *contradist. Minore, neg. conseq.*

Objic. 4.^o «Major ordo est in spiritualibus, quam in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per superiora, ut Dionysius dicit (3); nam saltem requirunt influxum solis, etc. Ergo et inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producuntur per spiritus superiores, qui sunt angeli (4).»—*Respondeo, neg. conseq.*, et non propter defectum debiti ordinis in spiritualibus, sed quia productio animæ rationalis excedit vim cujuslibet cause create, ut jam dictum est. Ordo ergo inter spiritus est mirabilis ratione hierarchie et diversorum officiorum, prout docent Theologi, sed ad educationem novarum substantiarum, nedum ad creationem, nequaquam se extendit.

(1) Cfr. Ontolog., num. 275, pag. 799.

(2) Apud S. Thom. 1. p. quest. 90, art. 2, argum. 1.

(3) De divin. nomin., cap. 4, part. 1, aliquant. ant. fin. sect. 2 et 3.

(4) Apud S. Thom. 1. p. quest. 90, art. 3, argum. 1.

Plura reperies apud Angelicum Doctorem (1), quae facile ex dictis solvantur.

ARTICULUS III.

De tempore, quo anima rationalis creatur,
et corpori infunditur.

234. Dux sunt de hac re praecipuae sententiae: prima tenens, animas, antequam corpori infundantur, creatas esse, initio nempe cum Deus cuncta creavit; quam doctrinam superius sub nomine *praecistentianismi* exposuimus, et refutavimus. Cum *praecistentianismi* sententia quamdam servat cognationem opinio Leibnitzii, quam Carolus Bonnetum quoque et alios docuisse et ipsemet fatetur, et retulimus in primo *Psychologiae* volumine (2); eandemque tuetur Wolffius (3) aliique Leibnitziani (4). Nimirum voluit nobilis ille scriptor animas omnes, quae futurae erant animae humanae, (sicut animae corporum inferiorum) inde ab initio creatas, et corpusculis organicis inclusas extitisse in spermate protoparentis Adam, easque hunc semine transfudisse filiis ac nepotibus suis usque ad postremum hominem ope generationis (5). Et hoc pacto recte posse explicari propagationem peccati originalis, Ceterum existimavit animas huiusmodi, dum in seminibus delitescunt esse duntaxat sensitivas et ratione

(1) 1.^a p. quest. 60, art. 2 et 3.

(2) Vide *Psychologia*, vol. 1.^{us}, num. 143, pag. 677.

(3) *Psychologia rationalis*, paragr. 704 sequ.

(4) Apud Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quant. 18, art. 2, num. 900 in ult. nota.

(5) «Je eroirais que les âmes, qui seroient un jour âmes humaines, comme celle des autres espèces, ont été dans les semences et dans les ancêtres jusqu'à Adam, et ont existé par conséquent depuis le commencement des choses, et toujours dans une manière de corps organisé, en quoi il semble que le R. P. Mallebranche, M. Bayle, et quantité d'autres personnes très habiles soient de mon sentiment. Et cette doctrine est aussi confirmée par les observations microscopiques de M. Leuwenhoek et d'autres bons observateurs». Leibnitzius, *Essai de Théologie sur la bonté de Dieu et la liberté de l'homme*, part. 1, num. 68. Cfr. Prodault, *Traité d'anthropologie*, pag. 761.

carentes, fieri autem singulas rationales, cum per actum generationis novos homines constituere incipiunt. (1). Doctrinam hanc quoad utramque partem renovasse nostris diebus videtur Antonius Rosmini; ea enim oppido supponitur in ejus propositione 34 decreto Congregationis S. et U. Inquisitionis (die 14 Decembris anni 1887) proscripta, ubi roodum, quo Beatissima Virgo ab originali labe immunis servata est, temere falsissimeque explicavit (2). Rosminium vero animam humanam initio pure sensitivam esse voluisse, donec afflueret idea entis, vidimus in praecedenti articulo.

Sententia vero communis et certa est animas tum creati a Deo cum corporibus successu temporis infundendae sunt, et sic humani embryones animantur. Quod si tempus determinare vis, statim apparent plures opinioniones. Veteres enim sive philosophi, sive medici, ut omitteremus antiquatam opinionem illorum, qui putabant animam humano corpori non infundi ante ortum, ideoque operationes vitales, quae in embryone apparent, non procedere ab aliqua anima ipsius propria, sed vel ab anima matris, vel a virtute formativa, quae

(1) «Mais il me paraît encore convenable par plusieurs raisons qu'elles n'existent alors qu'en âmes sensibles ou animales douées de perception et de sentiment, et détituées de raison; et qu'elles sont demeurées dans cet état jusqu'au temps de la génération de l'homme à qui elles devaient appartenir, mais qu'alors elles ont reçu la raison, soit qu'il ait un moyen naturel d'élever une âme sensitive au degré d'âme raisonnable (ce que j'ai de la peine à concevoir), soit que Dieu ait donné la raison à cette âme par une opération particulière, ou, si vous voulez, par une espèce de transmigration». Leibnitz, *Essai de Théod.*, 1.^{re} part. pag. 208.

(2) Ea sic se habet: «Ad preservandum B. V. Mariam a labe originis, satis erat, ut incorruptum maneret minimum cemen in homine, neglectum forte ab ipso demone, e quo incorrupto semine de generatione in generationem transfuso, quo tempore oriretur Virgo Maria. Quae propositio ad amissum desumpta est ex hisce Rosmini verbis: «Preservo l'iddio dal peccato originale una doncella... alla quale preservazione dall'infezione originale bastava che rimanesse incorrotto un menomo seme nell'uomo, trascurato forse dal demone ateso; dal quale seme incorrotto passato di generazione in generazione uscisse a suo tempo la Vergine». Rosmini, *Introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, lez. 64, pag. 167.

renovata
quoad dictum
ab Ant.
Rosmini.

Communis
et certa
sententia,
in qua tamen
dantur
variantes
dicitur, quod
anima
corpori
infunditur.

est in semine (1) quae doctrina contineri videtur in propositione 35 inter 65 damnatas ab Innocentio XI anno 1679 (2), communissime docebant post actum conceptionis germen nondum esse animatum, sed tantum virtute quadam formatrice praeditum, a principio fecundante patris derivata, quae materia paulisper perficiatur, ac disponatur, ut rudem aliquam organizationem accipiat, unde subjectum aptum reddatur animae recipiendae, ac tum demum produci animam. Atque hoc ipsum non uno omnes modo explicabant, sed duobus pro varietate opinionum. Nam S. Thomas (3) cum Aristotele (4) docet, cum foetus vel embryo sufficienter formatus est ad edenda opera vitae, primum per virtutem, a patre semini impressam, educi de potentia materiae animam pure vegetativam; deinde vero ubi embryo post maiorem evolutionem formationemque dispositus est ad sentiendum, per eandem seminis virtutem educi animam sensitivam, quae habet etiam virtutem vegetandi, petente priore anima pure vegetativa. Ac dum istae successivae animarum educationes homini cum animalibus communes sunt, verum res ulterius progreditur in homine. Cum enim foetus ultimo dispositus est ad accipiendum specificum esse hominis, Deus creat sola omnipotenti vi rationalem animam, quae virtute pollet etiam sentiendi et vegetandi, eamque infundit, et unit materiae, pereunte precedenti animae, quae pure sensitiva et vegetativa erat: et sic tandem existit homo. Unde hominis generatio non una simplex actio est, uno temporis momento peracta, sed series plurium generationum quarum altera sunt via ad aliam usque ad postremam: per primam enim existit embryo nondum vivens, vel animatum, natura tamen ordinatum ad constituendam speciem viventis: per alteram existit vivens pure vegetativum, quamvis nequeat collocari in ulla

(1) Vide S. Thom. 1.^a q. 92. art. 1. 118, art. 2. ad 2.^{um} card. Aguirre, disp. 82, sect. 1. num. 2.

(2) Ea sic se habet: «Videtur probabile, omnem foetum (quandiu in utero est) carere anima rationali, et tunc primum incipere tandem habere, cum paritur, ac consequenter dicendum erit in nullo abortu homicidium committi.»

(3) S. Thom. 1.^a q. 92. art. 1. 118, art. 2. ad 2.^{um}. Cfr. *Contra Gent.* lib. 3, cap. 8.

(4) *De generat. animal.* lib. 2, cap. 3.

determinata specie plantarum; per alteram sensitivum, quod pariter non spectat ad ullam speciem bruti, quia non habet naturam fixam, sed ordinatam ad esse hominis; per ultimam demum resultat homo. Et singulas hasce generationes committuntur totidem corruptiones praecedentium specierum, secundum illud peripateticum axioma: *Generatio unius corruptio alterius* (1). Porro animatio foetus virilis ex Aristotelis sententia dicebatur olim locum habere quadragesimo circiter die, octogesimo autem animatio feminei foetus, quamvis alii aliter de hac re senserint. En celebrem sententiam Thomistarum, quam multi etiam nostrorum tuebantur, ut Suarez (2), Conimbricenses (3), Rubius (4), Suarez Lusitanus (5), Sylvester Maurus (6) etc.; itemque medicos plures veteres. Ex recentioribus autem eidem doctrinae subscribit PP. Liberatore et Cornoldi ac Rev. D. D. A. Farges et Barbedette (7).

Alii vero antiqui Doctores, nec pauci nec leves, rejecta ista diversarum in homine animarum successione, voluerunt, statim ac foetus idoneus est ad eliciendas vitales operationes, animam rationalem, nulla alia precedente inferioris ordinis, creari a Deo, et infundi, quamvis primo solum vegetativas ob imperfectiorem corpusculi organizationem, mox etiam sensitives efficiat operationes, longe serius rationales. Haec dicitur fuisse opinio Philoponi, Alberti Magni, Marsili (8), Scoti (9), ac tenetur a multis Scotistis (10) et a pluribus

alios negans
singularem
animarum
successionem.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 917, pag. 1205; num. 960, pag. 1215 atque.

(2) *De anim.* lib. 2, cap. 8, de *Incrasat.* tom. 2, disp. 10, sect. 2.

(3) *De anim.* lib. 2, cap. 1, quest. 4.

(4) *De anim.* lib. 2, cap. 3, tract. de modo, quo anima informat corpus, quest. 7, num. 157.

(5) *De anim.* tract. 1, disp. 3, sect. 8, par. 2.

(6) *Quaest. philos.* lib. 4, quest. 25, ad 4.^{um}

(7) *Philos. scholasticae*, etc., tom. 2, *Psychol.* lib. 3, cap. 2, art. 2, num. 293.

(8) Apud card. Tolet. *De anim.* lib. 2, quest. 7, in respons. ad 1.^{am}, paragr. *Terlio respondet*, Rub. (loc. cit.). Suarez (*de anim.* lib. 2, cap. 8, num. 4).

(9) *De rerum princ.* num. 23, apud Dupasquier.

(10) Vide Mastriam (*de anim.*, disput. 1, quest. 8, num. 8), Pontium (*de anim.*, disp. 7, num. 106), Dupasquier (*de anim.*, disp. 12,

nostrorum. In quibus sunt P. Compton (1), Petrus Hurtado (2), Theophilus Raynaudus (3), Dandinus (4), Franciscus Alphonsus Maipartidensis (5), Arriaga (6), Oviedo (7), De Benedictis (8), Semery (9), Rhodes (10) et Antonius Mayr (11); et probabilis videtur card. Toletus (12). Postrema hæc sententia jam communissima evasit inter recentiores Theologos ac Philosophos, paululum tamen immutata. Recentiores enim contendunt non solum nullam aliam animam præter rationalem informare humanum foetum, in quo conveniunt cum ista veterum libelli cohorte, sed etiam eandem creati a Deo, et infundi in ipso primo conceptionis momento. Historiam hujus opinionis dedimus in primo *Psychologia* volumine, ubi generatim de tempore, quo germen cujusvis viventis animatur, disputatum est (13), quam proinde hic repetere non oportet.

Præsens enim controversia complementum illius est, ubi agebatur, utrum germen vel fetus animæ informetur in ipso temporis puncto, cum ex coactione utriusque elementi vel principii, activi et passivi, adest vera et perfecta ovi fecundatio, an vero postea quando jam exiit in germine aliqua organizatio. Nunc autem instaurata hac ipsa controversia speciatim relatæ ad hominem, tractanda est questio de successiva existentia trium animarum in generatione hominis, quam ad hunc locum remisimus.

quest. 4.º, concl. 2.º, *Frasson (Physic., disp. 7, sect. 1, quest. 1, post concl. 4.º, Quæres 2.º. Dico 2.º).*

- (1) *De animæ*, disp. 11, sect. 3, num. 2.
- (2) *De gener. et corrupti.*, disp. 2, sect. 8.
- (3) *De ortu infantis*, cap. 10, num. 38.
- (4) *De animæ*, lib. 2, comm. 13, digress. 8.
- (5) *De animæ*, disp. 2, sect. 3, num. 26.
- (6) *De animæ*, disput. 1, sect. 12.
- (7) *De animæ*, contrav. 1, punct. 9, num. 6.
- (8) *Philosoph. peripat.*, tom. 3, *Physic.*, lib. 8, quest. 1, cap. 5, par. 3.
- (9) *Trienn. philosoph.*, tom. 3, de animæ, disp. 1, quest. 5, art. 1.
- (10) *Philosoph. peripat.*, lib. 2, disput. 15, quest. 2, sect. 4.
- (11) *Philosoph. peripat.*, par. 4, num. 450.
- (12) *De animæ*, lib. 2, quest. 7, *Tertio respondeo*.
- (13) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 151, pag. 687 seqq.

235. PROPOSITIO 1.^a Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infundenda est: cum vero nullum solidum habeat fundamentum doctrina de successiva animarum plurium in humani embryonis formatione existentia, existimandum est animam rationalem infundi in ipso conceptionis momento.

Prima pars: *Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infunditur*, non eget probatione; quia sequitur ex rejecta superioris animarum præexistentia.

Secunda pars: *Opinio de successiva plurium animarum in humani embryonis formatione existentia nullum habet solidum fundamentum.*

Prob. 1.^a ex refutatione argumentorum, quibus solebant adversarii probare successivam trium animarum existentiam in humano embryone.

Præcipua hæc sunt: 1) Non potest anima rationalis introduci in subjecto, quod non habet convenientem organizationem; est enim actus corporis physici *organici*, secundum alibi traditam et expositam definitionem. Atqui embryo initio conceptionis non habet convenientem organizationem ad recipiendam animam rationalem; tum enim non est, nisi massa informis inepta ullis edendis operationibus vitalibus, nisi forte nutritione aliqua, ac post aliquod tempus sensatione, quando nempe perfectior successit formatio. At subjectum solius capax nutritionis aut sensationis nondum est etiam idonea potentia ad recipiendam animam rationalem. Ergo necesse est dicere initio quidem, cum opera vegetationis licoari potest in germine humano, produci animam vegetativam; mox cum ope nutritionis formatur sufficiens organizatio ad sentiendum, adesse animam sensitivam, ac tandem posterius rationalem. Confirmatur: nam in morte ideo anima decedit a corpore, quia hoc ad vite functiones homini consentaneas ineptum redditur (1).

Respondeo, *conc. Major., neg. Minor.* Ad probat. *conc. Major., dist. Minor.*: subjectum solius capax nutritionis, aut etiam sensationis, non est idonea potentia ad recipiendam

Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infunditur. Opinio de successiva plurium animarum in humani embryonis formatione existentia nullum habet solidum fundamentum. Prob. 1.^a ex refutatione argumentorum, quibus solebant adversarii probare successivam trium animarum existentiam in humano embryone.

equivoc.

(1) Vide P. Liberatore, *Psycholog.*, num. 158.

animam rationalem, nisi hæc simul virtute polleret vegetandi et sentiendi, *concl.*; si ejusmodi virtute polleat, ut vere pollere ostendimus, *neg.* Et *neg.* conseq. Ad Confirmationem similis esto responsio, distinguendo assertum. In morte ideo anima decedit a corpore, quia hoc ad omnes vite functionis, homini consentaneas, ineptum redditur, *concl.*; quia corpus ad rationales duntaxat et hominis exclusive proprias vite functiones ineptum redditur, *neg.* Nam vite functiones hominis consentaneas non sunt solum rationales, sed etiam sensitivæ et vegetales; quod si præcarius adversarius operationum homini consentanearum nomine solas indigere vellet rationales, assertio aperte falsa est, et expertiæ repugnans.

Itaque tota vis hujus argumenti, ut quidpiam probet, huic insitit principio, non esse subjectum, ad rationalem animam recipiendum idoneum, corpus illud, in quo nequeat illa *hic et nunc actu* efficere, nisi functiones nutritionis, vel etiam sensationis. Atqui hoc principium videtur admitti non posse: 1.^o quia rationalis anima continet virtutem et perfectionem etiam animæ sensitivæ et vegetativæ. Ergo undenam probatur esse prorsus ineptum ad eam recipiendam subjectum, quod dispositum est ad recipiendum ex illa saltem actu perfectionem esse vegetativæ, multoque magis si embryo præcise ex receptione actuali hujusmodi esse ope nutritionis paulisper formari, et perfici queat, donec reddatur aptum subjectum ad sentiendum, unde mox anima totam suam virtutem, etiam rationalem, exercere valeat? 2.^o Si principium illud verum foret, humanus organismus non esset aptum rationalis animæ subjectum, donec eum assuqueretur evolutionis gradum et perfectionem potentialium sensitivarum interiorum, ut posset illa actu etiam operationes intellectuales elicere. Atqui hoc absurdum est et contra communem omnium sensum. Omnes enim fuitur animam rationalem corpori multo ante infundi, quam intelligere, immo et perfectiores sensationes interiores, ac nominatim phantasiam, possit elicere: ut admissio illo principio anima rationalis non esset infundenda usque ad septennium circiter, quare neque essent usque ad illam ætatem baptizandi infantes. 3.^o Id ipsum manifeste apparet in morte hominis; suppono enim mortem

accidere animæ rationalis, quæ unice est in homine, a corporis separatione. Atqui, latentibus omnibus, mors non accidit, quamdiu aliqua potest esse in corpore operatio vegetativi ordinis, quamvis nulla esse possit actu intellectio, immo forte nec sensitio. Ergo signum est non desinere esse sufficienter idoneum animæ rationalis subjectum, etiamsi actu non possit in eo exserere totam suam virtutem, ac nominatim intellectivam.

ß) Aliud argumentum pro contraria sententia. Si germen aptum solum ad opus nutritionis foret idoneum rationalis animæ subjectum, etiam germen plantæ vel animalculi posset rationalem animam recipere; illud enim capax est nutritionis, cujus proinde exercendæ virtutem posset anima humana conferre sua informatione, neque ac quævis forma pure vegetalis, aut etiam belluina.

Respondeo 1.^o, retorqueo argumentum. Si enim probatio quidpiam valeret, illud efficere, germen cujusvis plantæ vel animalis indiscriminatim informari posse anima cujusvis speciei, nam certum est animam cujuslibet plantæ vel animalis virtute pollere vegetandi. — Respondeo 2.^o, negando assertum. Sicut enim ovulum ipsum seu principium passivum cujuslibet viventis non potest fecundari, nisi principio activo ejusdem speciei, ita ovum jam fecundatum seu fœtus vel embryo nequit accipere nisi animam unius determinatæ speciei, quamvis operationes vitales, quarum est actu capax embryo, sint ejusdem ordinis, puta vegetativi vel sensitivi, ac illæ, quas insitunt aliæ aliarum specierum possunt elicere. Itaque humanus embryo, utpote procedens ab homine, habet naturalem ordinem, ut in humanum duntaxat organismum excrescat, deoque humane duntaxat animæ capax est, etiam in eo ovulationis stadio, in quo solum vegetales aut sensitivas actu exercere valeat operationes.

γ) Tertium argumentum pro contraria sententia. Anima est actus corporis organici. Atqui in momento conceptionis nulla est in cellula embryonaria organizatio, Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. Anima est actus corporis organici, saltem organizatione quadam rudiori ac radicali vel elementari, quæ actuata principio vitali sufficiat ad primas inchoandas operationes vitales, *concl.*; est actus corporis organici

organizatione perfectiori et completa, *sublist.*; quando hæc detur, *conc.*; exclusive ita ut nequeat actuare, nisi materiam perfectius et completius organizatam, *neg.* Certum est enim operationes vitales nutritionis adesse in embryo ante perfectionem organismum. *Contradistinguo* Minor. In cellula embryonaria non est ulla organizatio completa et evoluta, *conc.*; non est organizatio radicalis vel elementaris, *neg.* Et *neg.* conseq.

Omnis cellula multiplici coalescit varietate partium (1), et est radix et elementum organizationis, ideoque statim ac cellula informetur anima, quamvis nondum adsit completior et perfectior organizatio, adest tamen radicalis et rudior quædam organizatio, in varietate partium sita, inde, docentibus Physiologis, statim a fecundatione foetus inchoatur operosissima organismi fabrica, et artificiosa diversorum organorum extructio, quæ vitæ modo ope nutritionis peragitur. Ex quo Physiologorum dogmate solet etiam probari existentia peculiaris principii vitæ seu anime in omni vivente (2). Quare ut noverimus, quanta requiratur in materia organizatio, ut animam recipiat, ideoque, cum anima definitur actus corporis *organici*, quisnam gradus organizationis intelligendus sit; non est a priori procedendum, nec judicari vere potest ex sola notitia histologica et physiologica, quam veteres Scholastici habere poterant. Principium, ad recte de hisce rebus judicandum, opinor, est hoc: Operationes vitales nutritionis requirunt jam præviam in subjecto animam. Atqui operationes vitales adsunt in cellula embryonaria ante perfectionem organizationem, Ergo anima non necessario et essentialiter requirit initio in materia vel subjecto, nisi rudiotem et elementarem organizationem, ac definitio ejus satis salvatur, si sit actus corporis, saltem hoc pacto organizati.

7) *Quartum argumentum.* In *Levitico* puerperæ purificari jubentur quadagesimo die, si masculum peperissent, sin autem feminam, octogesimo. Ergo causa hujus legis ea fuit, quod corpusculum maris quadagesimo circiter, feminæ autem octogesimo formaretur, ac rationalem animam acciperet.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 7, pag. 5.

(2) Vide omnino *Psycholog.* vol. 1, num. 17, pag. 61.

Respondet, *neg.* conseq., quamvis quidam existimaverint. Vide Alapide et alios interpretes in prædictum *Levitici* locum, et nota communem jam esse Theologorum sententiam, decernentium foetus omnes abortivos semper esse baptizandos sub conditione, si vivant: quod supponit saltem probabile communiter judicari a Theologis animam rationalem inde ab initio corpori infundi.

Adducuntur etiam a quibusdam canones, in quibus edicitur non esse homicidam, qui occidit foetum nondum animatum, eumque non prius animari, quam formetur (1). Verum hæc rem non evincunt, sed solum probant opinionem olim communissimè vigentem.

Quædam alia, quæ in patrocinium contrariæ sententiæ adduci possent, alibi dissoluta reliquimus (2).

Prob. 2.^a propositio positive. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas ponendi plures successive animas in foetu, sed sufficit sola rationalis anima, quæ in ipso puncto conceptionis infundatur, ad omnia phenomena explicanda, ut jam satis constat ex solutione contrariarum rationum. Ergo donec certiora producantur argumenta, una tantum anima rationalis in homine admitenda est.

Tertia pars: Anima rationalis infunditur in ipso conceptionis passiva momento. Probatur simili modo, quo in primo *Psychologia* volumine generatim ostensum est, omne cujusvis viventis ovum perfecte fecundatum illico anima informari. Ex communi Physiologorum consensu statim, ac ope spermatozoidum humanum ovum seu principium passivum fecundatum est, opus fabricationis organismi nutritione inchoatur (3), in qua proinde opera præsentia et virtus principii vitalis immanentis seu anime in foetu vel embryo agnoscenda est (4). Atqui ostensum est nullam aliam animam in

(1) Vide *Caus.* 32, quæst. 2.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 151, pag. 685; num. 153, pag. 691.

(3) Vide Fredault (*Traité d' Anthropologie*, pag. 720), Cozeau (in orat. habita 10 Februarii 1852; apud clar. et Rev. Dom. Esbach, *Disputationes philosophico-theologicæ*, pag. 161. 162. Parisiis 1854.)

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 152, 691-693.

creatur.

Anima
rationalis
infunditur
in ipso
passivo
conceptionis
momento.

humano embryone præcedere ante infusionem animæ rationalis. Ergo hanc inde ab initio conceptionis passivæ infundi fœtui existimandum est, nempe cum ovum, recepto activi principii influxu, de facto fecundatur.

236. PROPOSITIO 2.^a Commentum Leibnitzii de animabus humanis initio mundi creatis et inclusis in seminibus corpusculis, quod duper Rosminius renovasse videtur, multis capitibus rejiciendus est.

Leibnitzium
consequenter
de materialibus
libito hanc
creata et
inclusa in
corpusculis
admixta
restituendum est.

PROB. 1.^a quia gratis confectum est, et fundamentum ejus desumptum videtur ex illa Platoniorum sententia, qui dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, et eo mediante unitur corpori hominis corruptibili (1). Ex quo illud illico videtur consequi, unionem animæ rationalis cum hoc corruptibili et sensibili corpore, non esse immediatam, sed mediatam, medio nempe illo corpusculo, factam, in quo illa inde a sui creatione inclusa inseparabiliter sit. Quod profecto repugnat doctrinæ a Pio IX in literis ad Archiepiscopum Coloniensem traditæ, prout in primo articulo sequentis capituli videndum erit. 2.^a Opinio hæc premitur his incommodis, quæ notavimus in systemate involutionsis germinum (*emboliment des germes*) (2), ac nominatim hoc, quod corpus Adami debuisset esse incredibilis magnitudinis, ut tot in se caperet corpuscula organica animabus informata, quod futuri essent homines usque ad consummationem sæculorum. 3.^a Præterea in Leibnitziano systemate generatio hominis et mors explicandæ sunt contra communem omnium sensum, secundum quem generatio consistit in junctione animæ cum corpore. Atque secundum Leibnitzium id, quod nos generationem dicimus animalis, nihil aliud est, quam transformatio et augmentatio quædam. 4.^a Unde parentes, quemadmodum scite observat P. Salvator Maria Roselli, nihil aliud efficient, quam occasionem præbere, ut eadem corpuscula organica evolverentur; et minus prestarent, quam colendi, qui adhibito fimo arbores foveant. Quam perniciosa hæc sint,

(1) S. Thom. 1 p. quest. 76, art. 7.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 149, pag. 677.

quisque videt; non enim tollunt duntaxat veritatem humanarum generationum, sed veritatem Maternitatis Deiparæ, quæ revera Christum non concepit, sed effecisset tantum, ut ejus corpusculum evolveretur, non formaretur (1). 5.^a E converso mors hominis in eodem systemate non est vera, sed apparens solummodo. Anima enim nunquam separatur a primævo illo corpusculo organico, cui affixa initio fuerat, sed tantum relinquit carnem, quam post generationem parentum ope nutritionis acquisierat. Atque communis omnium, et Theologorum et Philosopharum, doctorum et rudium, hæc vox est, mortem in dissolutione unionis animæ ab omni corpore sitam esse. 6.^a Quod vero longe gravius est et hæreticum, Christus non vere mortuus esset, sed specie tenus; nec proinde proprie resurrexit, nec proprie dari poterit resurrectio mortuorum, quam tenet catholicum dogma. 7.^a Quis porro non rejiciat gratuitam illam *transcreationem*, vel cujuscumque tandem generis transformationem substantialem et specificam, quæ humanæ animæ, quæ primo sensitivæ tantum erant, in actu generationis evadunt rationales? Id in precedenti articulo reprobavimus in Rosminiano traducianismo, et ipsemet Leibnitzius tandem ejuravit (2). Omitto alia, quæ fuse urget laudatus P. Salvator Maria Roselli e sacro Prædicatorum Ordine (3), quia ipsemet Leibnitzius (4) Plaffio quondam professus est, hanc suam opinionem ludum potius ingenii fuisse; quamquam mirandum merito quispiam existimaverit, virum gravem in re tanti momenti ludis et commentis delectari potuisse, quæ discipuli ejus postea instar veritatum serio propugnarent.

Dices, et hodie pro certo atque explorato habetur, fœtum in utero materno non generari ex massa seminis rudis atque

(1) Roselli, *Sinon. philos.*, tom. 5, quest. 18, art. 2, num. 960, pag. 288, non 7.^a Metrio, 1788.

(2) In *Actis Acad.* ann. 1705, ubi statuitur similis fore, ut etiam singularis hæc Dei operatio excludatur; cum autem in rem dici posset, in ingenti mimarum animatorumque corpusculorum numero illas animas, quæ aliquando humane futeræ, et ut tales prævisæ erant, rem quoque ratione donatas fuisset. Apud Roselli, loc. cit., pag. 389, not. 4.

(3) Loc. cit., num. 909 seqq.

(4) Apud Cerdin, *Introduct. ad Stud. Relig.*

indigesta, sed ex corpusculo organico præexistente, sive organicum istud corpusculum sit animalculum spermaticum, sive quodcumque aliud rudimentum fœtus» (1).—Respondet, neg. assert, quod obsoletam jam et communiter desertam continet doctrinam germinum præformatorum (2). Germinis enim organizatio inchoatur post fecundationem, quæ accidit in animali et homine ex mixtione principii activi cum passivo, spermatozoidum cum ovo (3), quoniam sive in ovo, sive in spermate atque spermatozoidibus, præexistat organizatio futuri animalis vel hominis. Atque hoc solum sufficit ad evertendos phantasticos organismos, quibus leibnitziani dicunt animas obvolvi. Illud deinde adjungo, in animali et homine non dari sperma nec spermatozoides, in quibus tamen secundum adversarios deberent contineri animæ a Deo create, usque ad certam ætatem (4). Ergo intelligi nequid, quo pacto animæ generatione parentum ad filios transfundantur.

CAPUT IV DE ANIMA RATIONALI UT EST CORPORIS FORMA

237. Consideravimus naturam animæ secundum ea, in quibus convenit cum substantiis angelicis; reliquum est, ut eam contemplerur secundum differentiam specificam, quæ ab illis substantiis spiritualibus seceratur. Differentia hæc specifica consistit, in eo quod anima, secus atque angelicæ naturæ, sit corporis forma, et quidem informans. Jam enim alibi distinximus duplex formarum genus: aliæ sunt mere assistentes vel separate, aliæ informantes. Separate dicuntur illæ, quæ non ordinantur ad substantialem unionem cum

(1) Ita Christianus Wolf, leibnitzianus, *Psycholog. rationalis*, num. 704.

(2) De quo vide *Psycholog.* vol. 1.^{na}, num. 149, pag. 678; num. 150, pag. 679 seqq.

(3) Vide *Psychol.* vol. 1.^{na}, num. 57, pag. 257 in nota.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{na}, num. 57, pag. 258, nota (1).

materia, constituendo unam compositam naturam. Tales sunt angelicæ substantiæ, quæ per se sunt completæ, nec possunt informare corpora, quibus si quando uniuntur, tantum uniuntur ut formæ pure assistentes, ut moveant illa, vel regant, aut quomodolibet circa illa operentur, ideoque uniuntur extrinsece duntaxat et accidentaliter, numquam vero substantialiter, quia id eorum naturæ repugnat (1). At anima rationalis est forma corporis, illud informans, ut ex sua cum eo junctione hominem conflet. De qua unionem deque illius consecrariis multa occurrunt dicenda, scitu sane dignissima. Primum autem ipsa unionis fundamentalis veritas in tuto collocanda est, probando animam rationalem esse vere corporis formam.

ARTICULUS I.

An et quomodo rationalis anima sit forma corporis.

Dux in hac materia instituendæ sunt quæstiones, prima de re ipsa, utrum principium intellectivum hominis sit vere forma substantialis, ac proinde veri nominis anima, nam animam ex suo conceptu formam corporis esse alibi probavimus (2); altera de modo, utrum anima rationalis sit forma secundum ipsum gradum rationalitatis, an vero solum secundum gradus inferiores, sensitivum et vegetativum.

§ I.—UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT FORMA SUBSTANTIALIS CORPORIS.

238. Plato dicitur opinatus esse (3) animum rationalem uniti corpori ut motorem mobili, quamquam non desint, qui Platonis mentem, secundum veram in hac re sententiam interpretari conentur. Unde in vulgata ista Platonis opinione anima se habet respectu corporis, sicut equus respectu equi, vel sicut homo respectu vestis, quam induit, ut ait S. Thomas, seu potius sicut gubernator vel nauta respectu navis,

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{na} num. 23, pag. 91.

(2) *Psycholog.*, vol. 1.^{na} num. 23, pag. 91 seqq.

(3) Plato, in *Aleibiade* primo, et in *Phædone*.

Varia
sententiarum
rationalium ac
vegetalium.

quatenus intelligentiae ac rationis ductu, quasi clavo, corpus movet ejusque moderatur actiones (1). Quare in hac sententia homo reapse non est totum compositum humanum, sed solum anima regens corpus vel corpore utens, iere sicut eques non est quidam ex homine et equo conflatum, sed homo duntaxat insidens equo, illumque moderans (2). «Cum Platone sensisse videtur Anaxarcus, siquidem, ut Philo Judaeus commemorat in libro, qui inscribitur: *Quid omnis probus liber est*, a Nicocreonite Cypri tyranno in mortarium saxum coniectus, ibique ferreis malleis contusus, identidem illud repetit: *Tunde, tunde Anaxarchi follem*. Anaxarchum enim non tundis, iis verbis indicans corpus externum quid esse homini, nec ad ejus naturam pertinere» (3). Præterea rationalem animam non esse formam corporis tenuerunt e veteribus Themistius, Simplicius et Averroes (4), cujus nuper de intellectu separato explosimus commentum; eademque doctrina attributa est postea Petro Joannis Olivi vel de Oliva (5), quæ damnata a Viennensi concilio est, quamvis non una est scriptorum de Olivi erroribus opinio (6). Platonis sententia recentioribus temporibus invaluit extra scholam Scholasticorum potissimum post Cartesium; unde hominem definivit Vicecomes De Bonald *intelligentiam organis utentem* (7). Et sic varia excogitata sunt systemata ad unionem

(1) Vide Melnoum (de doctrina Platonis cap. 17), et S. Thom. (1.^a p. quest. 76, art. 1; quest. de anim., art. 1; quest. de spiritali creat., art. 2; Contr. Gent., lib. 2, cap. 57, 60).

(2) Vide S. August., de moribus Eccles., cap. 4.

(3) Conimbricenses, de anim., lib. 2, cap. 1, quest. 6, art. 2.

(4) Agud Suarez (de anim., lib. 1, cap. 12, num. 1), Conimbric. (loc. nup. cit.).

(5) Ita refert Guido Carmelitanus in suo lib. de hæres. Vide etiam Helele (Histoire des Conciles, tom. 9, pag. 422).

(6) Vide Cardin. Zigliara (De mente Concil. Vienn. Roma 1878), ol. Palmieri (Justit. Philos. Anthropol. Thes. 14, De Deo creatore, Appendix ad Thes. 16, pag. 709, seqq.), et Ehrle (Archiv für Literatur- und Kirchengesch., 3, 403), et P. Christian. Pesch (Prælect. dogmat. tom. 3, propos. 14, Schol., pag. 58 seqq. Friburg-Breisgov. 1895).

(7) «L'homme est une intelligence servie par des organes; les brutes au contraire, sont des organes mus par un instinct» Bonald, Du divorce, Discours préliminaire, Vide Œuvres, 3.^e édition, tom. 5, pag. 21.

animæ humanæ cum corpore declarandam, quæ in altero articulo referentur, ac refutabuntur. Ad cartesianam quoque sectam revocari hac in re merito possunt Güntheriani, qui, prout superius innuimus, animam rationalem non ut vitæ principium, esse aliquid substantiale corpori actu vel informatione sua tribuens, concipiunt, sed ut spiritum quemdam purum, ideoque nec animam quidem appellari volunt. Cartesianis etiam videntur non parum favisse catholici quidam, qui animam quidem humanam profitentur formam esse, quemadmodum docet Ecclesia, formam tamen substantialem esse, præsertim ad mentem Scholasticorum aut negabant, aut certe non æque libenter concedebant.

Sententia vero communis Scholasticorum cum Aristotele ac S. Thoma tenet animam rationalem esse veram formam substantialem hominis, quæ nempe, actuando et informando materiam, constituat essentialiter hominem, sicut anima sensitiva brutum animal, vegetativa plantam, et quævis alia forma inferior simul cum materia in sua essentia constituit omnia inorganica corpora sive elementaria sive mixta. Scholastici enim, qui, ut in *Cosmologia* fuse explicuimus, asserebant omnia prius mundana corpora ex duplici principio essentiali coalescere, materia et forma, quorum prius sit instar potentie recipientis, alterum vero rationem habeat actus materiam informantis, eique esse specificum hujus illiusve corporis tribuentis; formam, hoc pacto suum esse conferentem homini esse animam ipsam rationalem seu principium intelligendi, a quo jam superius provabimus procedere omnem omnino illius actum vitalem, sive ordinis rationalis, sive sensitivi, sive etiam vegetativi.

Unanimis hac de re est Scholasticorum consensus: in duobus tamen discrepant. Primo circa extensionem, ut ita dicam, informationis, videlicet utrum rationalis anima ita sit forma corporis humani, ut eidem tribuat non solum esse viventis (vita nempe sensitiva et vegetativa), sed etiam ipsum esse corporis, an vero præter animam rationalem admittenda in humano composito sit forma aliqua, prout contendebant Scotistæ, quæ det esse corporis, cui superveniens anima tribuat esse substantiale viventis. En celeberrimam questionem de unitate formæ, quam generatim de omnibus viventibus

sententia
Scholasticorum.

tractavimus in primo *Psychologic* volumine, quia non de homine solo, sed de omnibus viventium generibus instituebatur a Scholasticis (1). Alterum caput levioris sane dissensionis inter Scholasticos est circa modum, ut superius edixi, informationis, nimirum utrum anima rationalis sit forma solum secundum gradum vegetativum et sensitivum, quemadmodum voluere card. Cajetanus (2) et Ferrateus (3), an etiam secundum gradum rationalis, sicut alii communissime contendunt.

239. PROPOSITIO 1.^a Anima rationalis seu principium intellectivum in homine est forma substantialis corporis (4).

Est certissima cum ex rationibus naturalibus, tum ex ecclesiasticis documentis.

Prob. 1.^a Nominis formae substantialis venit actus, qui substantiam corpoream in sua specie constituit, ut constat ex probatis in *Cosmologia*. Atqui anima intellectualis seu rationalis in sua specie constituit hominem, qui corpus quoddam physicum est, specificè, immo genericè, distinctum ab omnibus corporibus regni animalis, vegetativi ac mineralis. Ergo...

Minor patet. Et primo, quod homo sit species corporis a ceteris omnibus distincta, probant omnia lineamenta humani corporis, multoque magis operationes ejus intellectuales, infinite perfectiores operationibus cujuslibet alterius corporis. Iam vero principium ejusmodi operationum, quod in precedenti capite ostendimus esse idem cum principio ceterarum quoque vitalium operationum, per quas cum brutis animalibus et plantis communicamus, dicitur, et est anima intellectiva vel rationalis. Ergo...

Prob. 2.^a Illud unde corpus esse substantiale accipit non effective, sed formaliter, dicitur, et est ejus forma substantialis. Atqui ab anima rationali accipit humanum corpus esse

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 29 seqq., pag. 108 seqq.

(2) In 1.^{um} part., quest. 76, art. 1, circa solutionem prim. argum.

(3) In lib. 2.^{um} *Contr. Gent.* cap. 53. Ad primum horum dicitur, non procul a fine capitis.

(4) Vide S. Thom. 1.^o p. quest. 76, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56, 68, 69, 70, 71; quest. de spirit. creat., art. 2; quest. de anim., art. 3, etc., etc.

substantiale. Ergo... Major constat; Minor vero facile probatur. Nam esse animal seu sensitivum et vegetativum est procul dubio esse substantiale, sicut apparet in brutis animalibus et plantis, quae quidem non solum eliciunt operationes sentiendi et vegetandi, sed etiam substantialiter vivunt, quatenus organismo peculiari potiuntur atque idoneo ad ejusmodi vitales actus (1). Atqui corpus humanum habet quidem, sed non ex sese, hujusmodi esse sensitivum et vegetale, verum ex anima rationali. Nam jam ostendimus in precedenti capite non esse in homine aliam animam praeter rationalem, unde omnis in eo vita etiam sensitiva et vegetativa procedit. Ergo... (2). Id. quo corpus vivit, inquit Angelicus, est anima. Vivere autem est esse viventium. Anima igitur est, quo corpus humanum habet esse actu. Hujusmodi autem (nempe id, quo corpus humanum habet esse) forma est. Est igitur anima humana corporis forma (3).

Prob. 3.^a Homo est ens unum per se hac simpliciter, ut jam probavimus superius (4), ita tamen ut essentialiter coalescat ex corpore vel materia et anima rationali. Ergo necesse est, ut corpus et anima sint in homine substantialiter conjuncta, alioquin enim impossibile est, ut duo unum simpliciter constituent. Atqui nulla fingi inter animam et corpus substantialis unio potest, nisi ea, quae intercedit inter formam et materiam, nec corpus potest esse forma, sed tantum anima. Ergo...

Probatur Minor subsumpta, nam cetera liquent. Sane unio substantialis vel est hypostatica, vel naturalis; naturalis autem vel est continuativa, quae videlicet diverse partes continui copulantur, vel mixtionis, quae plura corpora simplicia, seu elementaria inter se cōeunt ad componendum mixtum, vel denique unio materiae et formae (5). Jam anima et corpus non uniuntur, sicut persona et natura, siquidem

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 12, pag. 36, 37.

(2) Cfr. S. Thom. 1.^o p. quest. 76, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68, paulo post initium.

(3) S. Thom. quest. de anim., art. 1.

(4) Vide supra num. 191, pag. 557.

(5) Cfr. *Cosmolog.* num. 160, pag. 618.

anima non est persona materie, sed verum principium naturale cum materia componens naturam novam, unde operationes vegetativæ ac sensitivæ procedunt, quæ nec ab anima sola, nec a solo corpore possent effici. Nec anima et materia ununtur sicut due partes extensionis continue, ut per se patet; nec ut duo elementa, quæ se miscent, nam anima non est corpus, ut cum corpore misceri tamquam elementum cum alio elemento queat. Præterea quæ miscentur, non permanent formaliter in mixto, nec in eo manifestant suas proprietates; anima autem in corpore humano integras et inalteratas servat suas proprietates et virtutes; immo vero novas ipsa ex sese exerit, sensitivam et vegetativam, quæ licet dimanant a sola anima tamquam a radice ac formali principio (1), tamen non possunt actu ab illa profluere, nisi adsit subiectum recipiens (2), nempe materia corporea (3). Ergo reliquum est, ut se uniant instar formæ ac materie. Quoniam autem anima et materia vel corpus ita inter se comparantur, ut illa sit actus perficiens et dans esse specificum, animam non vero corpus esse formam necessario asserendum est.

Prob. 4.^a Anima rationalis est vere, per se, et essentialiter immediata forma corporis humani. Atqui non potest esse talis forma, nisi sit forma substantialis in sensu classico Scholasticorum. Ergo anima rationalis est forma substantialis corporis.

Major est *de fide* ex pluribus Ecclesiæ documentis: 2) ut omittam nunc concilium Constantinopolitanum, in quo veritas hæc innuitur (4), concilium Viennense sub Clemente V sic definiit: *Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut dubitentem in dubium, quod substantia animæ rationalis seu intellectiva vere ac perse humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholice inimicam fidei, prædicat*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{us}, num. 52, pag. 217.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{us}, num. 53, pag. 219; num. 195, pag. 827 seqq.

(3) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 56. Est autem primo.

(4) Concilium Constantinopolitanum II.^{um} can. 4.^{us} anathema dicit non confitenti unitatem Dei Verbi ad carnem animatam animæ rationali et intellectuali secundum compositionem, id est, secundum substantiam beatam (Deisinger, num. 175, pag. 47).

sacro approbante concilio, reprobamus: diffidentes, ut cunctis notis sit fidei sincera veritas, ac præcladatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam hæreticus sit censendus (1). §. Idem confirmat concilium Lateranense V.^{um}, Leone X Pontifice M., iis verbis, quæ supra exscripsimus (2) ubi anima intellectiva dicitur vere per se et essentialiter humani corporis forma. Quæ doctrina nostra relate novum robur accepit ex Litteris Pii IX ad Archiepiscopum Coloniensem datis 15 Junii anno 1857 *de Ginthierianismi damnatione*, in quibus hæc inter alia ad rem nostram habentur: *Noscimus iisdem libris Ludi æstheticæ sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absoluitur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma (3).* Quibus relatis verbis idem præclarissimus Pontifex eandem denuo confirmavit sententiam 30 Aprilis anno 1866 in Litteris datis ad Episcopum Wratislaviensem contra errores Baltzeri; postea vero unam esse in homine animam definiit iis verbis, ex quibus etiam eam esse corporis formam facile concluditur (4).

Sensus porro formularum, quibus in hisce documentis exprimitur animam esse corporis formam, hic omnino videtur esse: a) Anima est vere, id est, in sensu proprio, non metaphorico, forma corporis. b) Ut vero intelligas, quo pacto dicitur per se forma; nota per se opponi posse *per accidens* ac *per aliud*. Quatenus opponitur *per accidens*, per se idem valet, ac natura sua, ita ut etiamsi separetur de facto a corpore, adhuc quantum est de se, sit forma, quia semper retinet naturaliter aptitudinem ad unionem. Quatenus opponitur *per aliud*, animam esse per se formam significat animam non indigere alio, quo mediante, vel cujus causa vel occasione (v. g. in peccatum nescio cujus peccati ab Origine confecti) uniatur materie, ut illam informet, vel actuet.

(1) Concil. Viennense contra errores Joannis Petri Olivi, apud Deisinger, pag. 137, num. 409.

(2) Vide superius num. 196, pag. 569, 570.

(3) Apud Deisinger, num. 1509, pag. 301.

(4) Ex lege, si lubet, superius exscripta, num. 192, pag. 551.

Quid sibi
velit naturam
rationalem
esse formam

per se

essentially) γ) Animam esse essentialiter formam corporis intelligi potest, et quatenus non est animæ accidentale materiam informare, et quatenus secundum suam essentiam, non autem secundum suas potentias vel alia accidentia, illam informat. ε) Denique quod Pius IX non semel docuit animam rationalem esse immediatam formam, videtur decernere illam per se ipsam, nulloque alio medio, sive alicujus sue potentie, sive actionis, sive dispositionum accidentalium, sive entitatis cujusvis corporeæ, sive etiam aliarum animarum inferiorum, uniri corpori per informationem (1). Nominatim vero videtur clarescimus Pontifex particula illa exclusam voluisse præcipue doctrinam Güntherianorum, qui putabant non ipsam rationalem animam seu spiritum, ut ipsi loquebantur, sed aliam animam naturalem esse fontem vitæ in corpore, prout superius exposuimus, agentes de unitate animæ in homine; unde sequeretur, animam rationalem non immediate uniri corpori, tamquam constitutum ejusdem in esse substantiali viventis (2). Sed jam

(1) Quam doctrinam sapientissime tradidit Aquinas, ut v. g. 1.^a q.uest. 76, art. 6 et 7; *Contr. Gent.* lib. 2.^{us}, cap. 71; *quest. de spir. creat.*, art. 1; *quest. de anim.*, art. 9, etc.

(2) Audiatur Remyus Dom. Hefélé Güntherianorum interpretationes Concilii Viennensis referens: «Les Güntheriens se virent alors dans l'obligation d'expliquer les paroles du Concile de Vienne, de telle sorte qu'elles ne fussent pas en contradiction avec le système de leur maître, et en suivant la trace du docteur Trévisch, le docteur Baltzer de Breslau déclara que cette expression *forma corporis*, devait s'entendre dans ce sens: qu'en s'unissant au corps l'esprit n'était pas la *forme* de la vie, mais seulement la *forme* de la vie du corps: c'est à dire qu'on ne pouvait pas se représenter le corps humain comme vivant, s'il n'était joint à l'esprit. Le professeur et docteur Knoott de Bonn répéta pour le fond cette théorie dans son écrit *Günther und Clemens*, S. 1850, en ajoutant que le concile de Vienne s'était, il est vrai, servi des *termes techniques* de l'école alors en vigueur, mais qu'il n'avait pas certainement voulu approuver sur tous les points la doctrine de cette école. S. Thomas d'Aquin parlait de l'âme en tant que *forma corporis*, de telle façon que la différence réelle et radicale existant entre le corps et l'âme était quelque peu affaiblie; mais le concile ne dit nulle part qu'il approuve aussi cette doctrine de S. Thomas. En effet, on ne saurait dire que l'âme est *une manière immédiate*, mais seulement *une manière*

Probatur Minor α) Anima est substantia, Deinde anima non potest intelligi forma corporis accidentalis, quandoquidem nomine formæ corporeæ accidentalis nemo intelligit nisi figuram vel conformationem aliquam. Quis autem sanus dixerit animam esse hujusmodi formam corporis? Ergo si anima dicitur in predictis testimoniis esse forma, et quidem *vere et per se et essentialiter*, non potest intelligi, nisi forma substantialis. β) Verba Conciliorum interpretanda sunt formaliter et in sensu concreto ac determinato; atque in illo precise, quem communiter eo tempore voces habebant, nisi aliud speciatim notetur, vel ex adjunctis evidenter probetur. Atqui vox *forma* tempore Conciliorum illorum in subjecta materia denotabat formam substantialem, qualis communiter docebatur in Scholis, cum potissimum unus ex erroribus, quorum accusatus fuerat Joannes Olivi fuisset hic, quod negasset animam rationalem esse formam corporis (1). γ) Præterea concilia docent animam esse formam corporis *vere per se et essentialiter*. Atqui forma substantialis, ad mentem Scholasticorum intellecta, hisce particulis egregie designatur, at forma pure assistens et non informans nequit *vere* dici corporis forma, nec intelligi potest, quo sensu esset *per se et essentialiter* forma. δ) A Pio IX dicitur contra Baltzer et Güntherianos animam rationalem esse principium omnis vitæ in corpore, jam evidenter non est principium efficiens,

mediate, le principe qui donne au corps sa forme et sa vie, et le Concile de Vienne était d'autant moins disposé à le dire, qu'il maintient très fermement la doctrine de l'Eglise, laquelle soutient que l'esprit et le corps de l'homme sont deux substances essentiellement différentes l'une de l'autre. Les choses étant ainsi, continue le docteur Knoott, ce n'est évidemment pas l'âme, mais bien la *substance même du corps*, qui est le principe immédiat donnant au corps sa forme et sa vie, et l'âme n'est que d'une manière *mediate* le principe de la vie du corps, et cela pour les deux raisons suivantes: α) parce que le corps ne peut arriver à l'existence et continuer ensuite à vivre et à grandir que par suite de son union avec l'âme; β) parce que, dès qu'il a conscience de lui-même, l'esprit pénètre dans toutes les fonctions physiques et corporelles (S. 45, 48, 49). *Hefélé, Histoire des Conciles*... trad. par M. l'Abbé Délaire, tom. 9, pag. 425, Paris 1873.

(1) Vide Hefélé, ibid. pag. 422.

utpote quod nunquam dicitur forma respectu illius, in quo aliquid efficit; et si anima foret principium duntaxat efficiens in corpore, actus vitalis ita effectus ab anima in corpore jam non foret immanens sive ipsi animae, sive corpori, ac proinde vitalis esse desineret. Ergo ex mente Pontificis anima intelligenda est principium formale omnis vite in corpore. Atqui anima, quae substantia est, quaeque corpori tribuit esse substantiale (quale est profecto esse viventis a principio formali communicatum) non potest esse nisi forma substantialis; Ergo ex auctoritate Ecclesiae colligitur animam rationalem esse formam substantialem corporis. 2) Confirmatur denique ex auctoritate plurimorum gravissimorum scriptorum, qui iudicant praedictis conciliis se vera definit animam rationalem esse formam substantialem corpus informantem (1).

Prob. 5.^o Confirmari demum potest propositio ex SS. Literis (2) et Patrum testimoniis, e quibus, secundum naturalem sensum intellectus colligitur eadem veritas (3); ibi enim exhibetur anima rationalis tamquam fons et principium vite in corpore humano. Nominatim vero laudandus est non uno in loco S. Augustinus (4).

(1) Ita v. g. Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 12, num. 6), card. Turretus (*de anim.*, in Prologo, in propositione 3.^a earum, quae fide tenendae sunt; et lib. 2.^a quest. 2 post medium, *Ex his omnibus colligimus*), Fonten (*Metaphys.*, lib. 1, cap. 7, quest. 3, sect. 5, vers. fin.), Valentia (in 1.^{am} part. disput. 6, quest. 2, punct. 1), Comibricenses (*de anim.*, lib. 2, cap. 12, quest. 7, act. 2, probat. 5.^a), Rubius (*de anim.*, lib. 2, tract. de substant. anim., quest. 7, Secunda assertio, num. 52), Complutenses (*de anim.*, disp. 2, quest. 6, num. 90), Joannes S. Thomas (*de anim.*, quest. 1, art. 2 in. *Sed instabit...*), cardinalis Aguirre (Disput. 70, sect. 1, num. 31; Mastrius (*de anim.*, disp. 1, quest. 4, num. 27), etc.

(2) Vide Genes. cap. 1, vers. 7; Ezechiel. cap. 37, vers. 5-10; Luc. cap. 8, vers. 55; etc. Qua de re vide Domin. Katschthaler, op. cit. vol. 1, pars II, sect. 2, cap. 3, art. 3, num. 202.

(3) Quod vide apud Suarez (loc. cit. num. 7), et Katschthaler (loc. cit. num. 27).

(4) Vide v. g. de immortal. anim., cap. 17, num. 24; et cap. 16, num. 23; de quant. anim., cap. 33, etc. Cf. S. Anasimus, *De salutari adventu Jesu Christi*, apud Migne, tom. 26, pag. 113; Gregor. Nyssen., *de anim. et resurrect.* (Migne, tom. 46, pag. 30).

240. PROPOSITIO 2.^a Anima rationalis ita informat corpus, ut nulla alia detur in eo forma substantialis, nec uniatur ipsa cum materia prima modeste tantum, media videlicet aliqua entitate absoluta cujusvis generis, sed immediate per se ipsum.

Propositio haec constat omnino ex alibi demonstratis, quare hic solum exprimitur ad complementum doctrinae.

Prima pars: *Præter animam rationalem nulla est in humano corpore forma substantialis.* Sane si qua alia forma esset in homine, illa vel daret materiae primae rationem ipsam corporis, vel rationem viventis, sive vita vegetativa, sive sensitiva. Atqui primum horum fusissime rejectum est in primo Psychologiae volumine, cum doctrina perpenditur. Scotistarum, formam corporeitatis in viventibus ab anima distinctam ponentium (1); alterum autem superius explosum manet, ubi de unitate animae in homine sermo fuit (2). Ergo stat prima pars propositionis, dicendumque ab anima rationali, procedere in homine non solum esse hominis viventis, sed etiam esse corporis. Id quod S. Thomas notissimis illis verbis expressit: *In hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima rationalis; et per eam homo non solum est homo, sed animal, et vivum, et corpus, et substantia, et ens* (3), quia videlicet materia prima hominis per animam constituitur non solum homo et vivens, sed etiam corpus, immo et substantia et ens simpliciter et in sensu prædicamentali dicta, nempe completa; ut enim ex alibi declaratis constat materia primam etiam ex se ipsa est substantia quedam incompleta et entitas, suam peculiarem habens essentiam (4).

Secunda pars: *anima rationalis unitur cum materia prima ad constituendum hominem, non media aliqua alia entitate absoluta, sed immediate per seipsam.* Per quod excluduntur media illa, quae veteres quidam apud S. Thomam intercedere voluerunt inter materiam primam et animam rationalem, ut

(1) Vide Psychologiae vol. 1.^{um}, num. 30, seqq., pag. 110 seqq.

(2) Vide supra num. 193, pag. 152 seqq.

(3) Vide S. Thom., quart. de spirit. creat., art. 3, vers. fin.; art. 6, ad 1.^{am} Cf. 1.^{am} p. quest. 76.

(4) Vide Cosmologiae, num. 150, pag. 566 et 569.

Averroes phantasmata, alii potentias animæ, alii lucem, alii corpus vel spiritum corporalem (1), quo revocatur etiam mediator ille plasticus, quem Cudworth iniecit. Hi omnes putarunt animam corpori uniri sere, sicut in compositis artificialibus diverse partes variis inter se commissuris nectuntur.

Probatur autem, quia ostensum est... quod anima unitur corpori, ut forma eius; forma autem unitur materię absque omni medio, per se enim competit formę, quod sit actus corporis, et non per aliquid aliud. Unde nec est aliquid unum faciens ex materia et forma, nisi agens, quod potentiam reducit ad actum, ut probat Aristoteles (Metaphysic. lib. 8, text. comm. ultimo); nam materia et forma se habent ut potentia et actus (2). Minor huius probationis, nimirum quod forma uniatur immediate materię, fusiis alibi probata est (3).

Cæterum docet S. Thomas, etsi nihil medium intercedat materiam inter et animam rationalem in essendo, quatenus nempe anima informat materiam, intercedere tamen in movendo, et in via generationis, ut scribit S. Doctor: In movendo quidem, quia in motu, quo anima movet corpus, est quidam ordo mobilium et motorum; anima enim omnes operationes suas efficit per suas potentias: unde mediante potentia movet corpus, et adhuc membra mediante spiritu (id est, spiritu vitali) (4), et ulterius unum organum, mediante alio organo. In via autem generationis dispositiones ad formam præcedunt formam in materia... (5). unde et dispositiones corporis, quibus fit proprium perfectibile talis formę (id est, quibus preparatur

Quæstio animæ
scilicet
immediate
unetur corpori
ut actus
motus
mediante
potentiis

Itemque dicitur
potest uniri
mediante
dispositionibus
in quibus
scilicet

materia ad receptionem animæ, per quam perficienda est), hoc modo possunt dici media inter animam et corpus (1). Quæ doctrina nullatenus pugnat cum alibi tradita a S. Doctore, cum negat animam intellectivam uniri corpori mediantibus dispositionibus (2), quia ibi non intendit negare, quod in materia præcedere debeant aliquæ dispositiones ad animæ receptionem, sed quod prius natura cum fisdem uniatur anima, quam cum ipsa materia.

Ad extremum illud notandum velim, in hac nostra propositione ideo negari animam rationalem uniri corpori media aliqua entitate absoluta, quia quod anima sit forma corporis non velat, quominus uniatur cum eo media unione modali, quæ certe non est absoluta entitas. Jam enim suo loco probavimus unionem formę cum materia formaliter consistere in modo quodam substantiali (3). Entitas autem ejusmodi pure modalis, quæ sit formalis ratio animæ cum materia uniens, profecto non facit unionem mediatam, vel non impedit, quominus entitas animæ se ipsa tangat, ut ita dicam, et intime pervadat materiam, actuando et vivificando illam, sicut medus actionis, quo mediante causa efficiens producit effectum, ob stare nequit, quominus effectus vere immediate producat a causa; nec actus visionis, quo mediante, oculi vident parietem, obstat quominus paries immediate videri dicatur. Ita ergo etiam anima et materia vere immediate ununtur, quamvis ipsa earum formalis unio dicatur modus quidam (4), quia re vera nulla mediat realitas absoluta, cum qua prius forma se conjungat, quam cum materia.

241. Obijciens 1.^{us} Inter actum et potentiam debet esse proportio. Atqui nulla est proportio inter animam rationalem et materiam; habent enim naturam diversissimam. Ergo...

Respondeo, dist. Major. Inter actum et potentiam debet esse proportio entitativa, neg.; habitudinis, consistens in perfectibilitate unius per alium, cons. Et contradi. Min.,

quatenus
nempe non
potest uniri,
quia
prius in materia
præcesserit
quædam
dispositiones.

Que dicatur
anima
uniri materie
absque
media
entitate
absoluta.

Unio immediata
non excludit
modum
unionis.

Objectiones
solventur.

(1) Vide S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 71, et 1.^{us} p., quest. 76, art. 7.

(2) S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 71.

(3) Cosmolog., num. 167, pag. 658.

(4) De quo, quid sit e-veterum sententia, et utrum admitterendum sit, diximus in Psycholog., vol. 1.^{us}, num. 184, pag. 771. Cfr. Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 182, pag. 680.

(5) S. Thomas addit hic verba: quatenus sint præiores in essendo. Quæ ideo diximus omittenda, cum quia necessaria non sunt ad præsentem controversiam, tum quia videntur continere alibi rejectam a nobis minus probabilem sententiam eorum, qui opinantur ultimam dispositionem materię ad receptionem formę procedere ab eadem forma in genere causæ efficientis. Quæ de re vide Cosmologiam, num. 356, pag. 1.203.

(1) S. Thom., Contr. Gent., lib. 2, cap. 71.

(2) S. Thom. 1.^{us} p. quest. 76, art. 6.

(3) Vide Cosmolog., num. 168, pag. 629 seqq.

(4) Quid sit modus vel modalis entitas, in Ontologia explicatum est, num. 120, 121, pag. 377, 384, 386 seqq.

quid aliquid valeat probatio, quia quod anima rationalis et materia gaudeant diversissima natura, solum probat eas non habere inter se proportionem entitativam.

Obje. 2.^a Si anima rationalis est forma corporis, ex utroque unum componitur. Atqui nequit ex anima rationali et corpore unum componi; nam ex duobus actu existentibus non potest fieri aliquid unum. Atqui substantia intellectualis, qualis est anima humana, actu existit, et similiter corpus hominis. Ergo impossibile est animam rationalem esse formam corporis (1). — *Respondeo, conc.* Major., *neg.* Minor. Ad probationem. *Dist.* Min. Substantia intellectualis, qualis est anima humana, existit, et similiter corpus, id est, utrumque existit separatus existentis, *neg.*; una communi existentia, *conc.* Et *neg.* conseq. In objectionem ergo falsum supponitur; non enim corpus et anima sunt duae substantiae actu existentes, sed ex eis duobus fit una substantia actu existens: corpus enim hominis non est idem actu, praesente anima et absente, sed anima facit actu esse (2).

Obje. 3.^a Forma et materia in eodem genere continentur. Atqui anima rationalis et corpus non sunt in eodem genere.

Respondeo, dist. Major. Forma et materia in eodem genere continentur, quatenus sunt principia unum eandemque speciem constituenta, *conc.*; quatenus necessario esse debeant species unius generis, *neg.* Et concessa Minor., *neg.* conseq. Nam anima rationalis et corpus, quae seorsim existentia, essent diversorum generum species, prout unifiuntur, sunt unius generis (3), nempe efficiunt unam speciem hominis.

Obje. 4.^a Omne illud, cuius esse est in materia, oportet esse materiale. Sed si substantia intellectiva est forma corporis, oportet, quod esse ejus sit in materia corporea; non enim esse formae est praeter materiam. Si ergo anima rationalis sit corporis forma, sequitur quod non sit immaterialis, seu spiritalis (4). Confirmatur, quia ut rationalis anima sit forma corporis, hoc debet participare esse ac naturam illius. Atqui corpus nequit participare esse ac naturam spirituales. Ergo...

(1) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56, vera, *ita*.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 69, *In prima enim ratione*.

(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 69, *Quod autem succurrit*.

(4) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, cap. 56, *Amplius*...

Respondeo, dist. Major. Omne illud, cuius esse est in materia, si sit penitus in ea immersum, vel comprehensum a materia totaliter, oportet esse materiale, *conc.*; si non sit penitus immersum in materia, sed elevatum excedat facultatem et capacitatem illius, *neg.* Et contradistincta Minor., *neg.* conseq. Quid sit autem formam excedere facultatem materiae, declarari potest cum carlin. Cajetano (1), quoad fieri, quoad esse, quoad posse et quoad operari. Excedere facultatem materiae quoad fieri, est non educi de potentia materiae, seu non fieri actione dependenti a materia, sed per creationem produci, vel deorsum advenire, ut veteres loquebantur. Transgredi potentiam materiae quoad esse, est non esse intrinsece dependenti a materia, ita ut extra ipsam subsistere queat. Materiae capacitatem superare quoad posse est possidere virtutem non receptam in corpore, seu quae non sit actus organi. Denique elevari supra materiam quoad operari est habere operationem, in qua non communicat materia. Jam vero formae omnes materiales sunt immersae in materia, vel comprehensae ac ligatae a materia ita, ut nec fieri, nec esse, nec agere queant nisi in materia, et dependenti a materia, nec habent ullam virtutem materiae non alligatam. Demonstravimus autem animam rationalem non esse huiusmodi, sed habere virtutem et operationem immaterialem et spirituales, intellectum videlicet et voluntatem cum suis operationibus, itemque esse spirituales, vel incomplete subsistentem atque immortalem, et proinde fieri per creationem. Ergo donec adversarii ostendant repugnare, quod huiusmodi anima possit esse actus et forma materiae, vel repugnare, quod forma et actus materiae non penitus absorbeatur, et comprehendatur a materia, cuius contrarium evidenter certum in anima rationali: nihil poterunt evincere. E converso S. Thomas, inductione facta diversarum formarum, luculenter declarat, necesse non esse, quod esse materiae semper adequet esse formae, sed quanto forma nobilior est, tanto magis in suo esse semper excedere materiam (2).

(1) Cajetanus in 1.^{am} part. quæst. 76, art. 1. *Ad evidentiam huius difficultatis*.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68. *Quamvis autem*... quem locum, quia longior est, hic non describo. Cfr. 1. p. quæst. 76, art. 1. *ita*, *corper*.

Quid sit
forma per se
facultatem
materiae vid
etur esse
in ea penitus
immersum
vel
comprehensum

Hinc ad confirmationem *dist.* Major. Si anima rationalis sit forma corporis, hoc debet illius esse ac naturam participare, quatenus est intellectiva, *neg.*; quatenus est sensitiva et vegetativa, *conc.*

Dices, contradictionem reapse involvere, quod anima rationalis non comprehendatur a materia. Etenim 2) anima rationalis est actus simplicissimus. Ergo esse et essentia ejus vel non communicatur materiae, vel tota communicatur. Atqui si tota communicatur, jam immergitur in materia, ideoque materialis redditur. 3) Esse anime rationalis est immateriale. Atqui esse immateriale non potest communicari materiae, quin eo ipso dicendum sit materiae competere esse immateriale. 4) Nulla virtus anime est immaterialior, quam ipsa ejus substantia. Ergo si anime rationalis tota substantia communicatur materiae, tota etiam virtus ejus communicabitur, ac proinde ipsa erit sicut reliquae anime materiales vegetaliū et animalium, quae sunt actus et formae a materia penitus comprehensa. 5) Esse anime rationalis est simplex et inextensum, materiae vero extensum; et forma debet actuare totam materiam. Atqui quomodo inextensum poterit actuare extensum? 6) Denique esse formae et materiae debet esse unum idemque. Atqui esse anime rationalis, quod simplex et incorruptibile est, nequit esse unum idemque, ac esse corporis, quod extensum et corruptibile est. Ergo multis capitibus repugnat, quod rationalis anima informet materiam, quin eo ipso materialis reddatur.

Respondeo haec nullius esse momenti. Ad probationem 2) *dist.* conseq. Esse et essentia anime vel non communicatur materiae, vel tota et totaliter communicatur, *neg.*; vel tota, sed non totaliter communicatur, *conc.*; Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Anima rationalis est ejus naturae, ut quamvis illa se communique materiae, quia non sunt in ea partes entitativae, quarum aliae materiam actuant, aliae non possint tamen totaliter se communicare, quia est virtualiter multiplex, et virtutis immaterialis intelligendi et volendi materia est incapax. Quare anima ita se communicat materiae, ut dum ei tribuit, quantum recipere illa potest, ipsa praestantiam ac dignitatem suam retineat.

Ad probationem 3) *dist.* Minor. Esse immateriale nequit communicari materiae ita, ut esse ipsum materiae proprium reddatur immateriale, *conc.*; ita ut ex esse anime recipiat materia, quantum capax est recipere, *neg.* Ex quo nullatenus sequitur, quod jam materiae competat esse immateriale anime tamquam sibi proprium ad eum modum, quo illud anime ipsi competit; nam etiam post unionem anima et materia, quamvis intime penetratae, servant quaeque suam peculiarem essentiam et entitatem; sed quod materia actuetur ab esse anime, ab eoque pervaditur, perficitur, substantialiter vivificetur.

Ad probationem 4) *neg.* conseq. Quia est disparitas inter substantiam anime illiusque virtutem. Si tota virtus anime communicaretur materiae, tota virtus esset actus et accedens materiae, ideoque materialis, utpote dependens a subjecto in essendo, sicut omne accidens dependet a subjecto; substantia vero anime licet actuet materiam, non eo ipso fit dependens in essendo a materia. Quare virtus intellectiva incommunicabilis est materiae, non quia est immaterialior, quam anime substantia, sed quia est accedens; accedens autem communicari subjecto materiali et simul esse immateriale seu spirituale est contradictio in terminis (1).

Ad probationem 5) respondeo rem esse facillimam, ut inextensum actuet extensum, si videlicet secundum suam simplicem entitatem sit totum in toto, et totum in singulis extensi subjecti partibus, prout in sequenti articulo demonstrandum, et explicandum erit.

Ad probationem 6) jam supra agentes de anime immortalitate innuimus difficultatem hanc diversimode solvi in sententia Thomistarum et nostra relate ad realem distinctionem essentiae et existentiae in creatis. Secundum Thomistas esse, quo materia et totum compositum existit est simplicissimum esse formae; unde hic dicunt, esse idem esse simplicissimum et anime et corporis, quia est totum in toto, et totum in singulis partibus ejus; esse autem istud anime corpori communicatum non fieri proprie corruptibile, quia non potest amitti a corpore, quatenus illud in se ipso pereat, vel deficiat, sed tantum

(1) Cfr. S. Thom. 1.^a p. quest. 76, art. 1.^{us}, ad 4.^{am}.

quatenus separatur a corpore, abrupta unione hujus cum anima, et ad ipsam animam, cuius est proprium, retrahitur. In nostra sententia, essentiam rerum creaturarum ab existentia realiter non distinguente, solutio propositae difficultatis facillime dissolvitur hac distinctione. *Esse* compositum formae et materiae, illud nempe quod ex utriusque unione coalescit, est unum idemque, *conc.*; *esse* parziale et cuiusque partis componentis proprium et re identificatum cum essentia, *neg.* *Concedo* Minorem, sed addo, quod potest esse utrique commune *esse* existentiae, quod ex unione substantiali animae rationalis et materiae conflatur, quodque identificatum est cum ipsa essentia composita totius hominis et corruptibile est, sicut ipsa essentia humani compositi.

Obijc. 5.^a «Cujus *esse* est commune corpori, oportet et operationem corpori communem esse; unumquodque enim agit, secundum quod est ens, nec virtus operativa rei potest esse sublimior, quam ejus essentia, cum virtus essentiae principia consequatur». Atqui si rationalis anima «sit forma corporis, oportet quod *esse* ipsius sit sibi et corpori commune; ex forma enim et materia fit aliquid unum simpliciter, quod est secundum *esse* unum. Erit igitur et operatio animae rationalis «communis corpori, et virtus ejus virtus incorporea», quod est contra spiritualitatem intellectus (1).

Respondet, dist. Major. Cujus *esse* est commune corpori, quasi totaliter immersum in eo, *conc.*; quasi non totaliter immersum, sed elevatum supra materiam, *subdist.*; oportet, ut omnis ejus operatio sit materiae communis, *neg.*; aliqua, *conc.* *Contradist. Minor.*, et similiter *disting.* conseq. Omnis operatio animae rationalis erit communis corpori, *neg.*; aliqua, *conc.* Et responsio patet ex dictis (2).

Obijc. 6.^a «Id quod secundum se habet *esse*, nempe spirituale, seu quod non dependet ab alio in essendo, non unitur corpori ut forma; quia forma est, quo aliquid est, et sic ipsum *esse* non est ipsius formae secundum se, sed compositum. Sed intellectivum principium habet secundum se *esse*,

et est subsistens, ut supra dictum est... Non ergo unitur corpori ut forma» (1).—**Respondet, dist. Major.** Si illud *esse* sibi proprium non communicet corpori, ut accidit in angelis, *conc.*; si communicet, ut reapse communicat rationalis anima, *neg.* Probationem quoque Majoris *distinguo*. Forma est tantum id, quo aliquid est, si sit materialis, *conc.*; si sit subsistens, *neg.* Nam ejusmodi forma non solum est actus, quo est compositum, sed ipsa quoque est, secus atque formae materiales, quae non sunt proprie ipsae, sed ipsis compositum est, secundum veterum rationem loquendi (2).

Instabis. Quod secundum se habet *esse* est subsistens. Atqui quod est subsistens, non potest esse alterius forma; siquidem contra rationem subsistentis est, quod alteri uniatur. Ergo.—**Respondet, dist. Major.** Quod secundum se habet *esse*, est subsistens, sive complete sive incomplete, *conc.*; complete, *subdist.*; si habeat *esse* alteri non communicabile, *conc.*; si habeat *esse* alteri communicabile, *neg.* *Contra dist. Min.* Quod est subsistens incomplete, *neg.*; complete, *conc.* Et *neg.* conseq.

Obijc. 7.^a «Id quod alicui rei inest secundum se, semper inest ei. Sed formae secundum se inest uniri materiae, non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiae; alioquin ex materia et forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia. Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est..., remanet corpori non unitum, corpore corrupto. Ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma» (3).

Respondet, dist. Major. Quod inest alicui rei secundum se, semper inest actu vel aptitudine, *conc.*; semper actu, *neg.*, vel *subdist.*; quatenus est de se, *conc.*; si adsit aliunde impedimentum, *neg.* *Conc. Min.*, et *dist.* conseq. Forma materialis non potest esse sine propria materia, *conc.*; forma immaterialis vel subsistens, *neg.*, vel *subdist.*; sine materia actu informata, *neg.*; sine aptitudine ad eam, *conc.* Tum

(1) Apud S. Thom. *Contre. Cont.*, lib. 7, cap. 36, fin.

(2) Cfr. S. Thom. loc. nuper cit., cap. 69, Non est autem necessarium.

(1) Apud S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 1, arg. 5.^o

(2) Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 1, ad 5.^{am}

(3) Apud S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 1, arg. 6.^o

neque postremum consequens, anima enim rationalis, quantum est de se, semper est apta ad informandam materiam; sed corpus fieri potest, ac porro fit, ineptum ad recipiendum actum animæ, et tunc, corrupto hoc, illa superstes est ratione suæ immortalitatis, quin tamen in hoc etiam separationis statu ipsa amittat aptitudinem suam naturalem ad corpus informandum (1).

Utrum porro anima sic a corpore separata sit, necne, in statu violento propter suam aptitudinem ad corpus informandum, inferius disputabitur in tractatu de anima separata.

Instabis. Ex hoc sequitur animam esse capacem duplicis status, unionis nempe cum corpore et separationis. Atqui impossibile est hos duos status esse connaturales, utpote invicem contrarios. Ergo.—**Respondeo,** *conc.*; Major., *dist.* Minor. Non posunt esse simul connaturales, *conc.*; successive, *neg.*

Objec. 8.^o Si anima rationalis esset forma corporis, dicenda esset pars corporis, ac proinde corporea. Atqui absurdum videtur substantiam spirituales dici partem corporis et corpoream. Ergo.—**Respondeo,** *dist.* primum membrum: anima rationalis dicenda esset pars integralis vel quantitativa corporis, *neg.*; pars essentialis, *conc.* Et *contradistinguo* primum Minoris membrum. *Distinguo* etiam alterum Majoris membrum. Anima si esset forma corporis, dicenda esset forma corporea, id est, materialis seu penitus immersa in materia, *neg.*; id est, actuans, et constituens corpus in sua specie, *conc.* Et *contradistinguo* alterum membrum Minoris (2). Probe autem notandum est non esse idem esse corporeum, atque esse actum corporis.

Objec. 9.^o Si anima rationalis foret alicujus corporis forma, deberet esse forma corporis perfectissimi et incorruptibilis, qualis ipsa est; tunc enim majorem servaret proportionem cum subjecto informando. Atqui corpus hominis non est perfectissimum nec incorruptibile, Ergo anima rationalis

(1) Vide S. Thom., loc. cit., ad 6.^{um}

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 32, pag. 122-123.

non est forma illius (1). Et confirmatur, quia quæ maxime distant, non possunt satis uniri (2). **Respondeo,** *neg.* Major. Et probationem *distinguo*: tunc servaret majorem proportionem entitativam cum subjecto informando, *conc.*; habitudinis, *neg.* Et *concesso* Minore, *neg.* conseq. Quia anima rationalis habet etiam virtutem sensitivam et vegetativam, quæ nequit exseri, nec exerceri nisi in tali corpore, quale est humanum. Ergo animæ rationali nullum aliud magis conveniens subjectum esse potest humano corpore (3). Et ad confirmationem eadem esto responsio, quia quæ secundum entitatis perfectionem maxime distant, possunt esse talis nature, quæ se mutuo perficiant (4).

Objec. 10.^o Forma non est propter materiam, sed potius e converso materia propter formam, utpote quæ perfectior est, quam materia. Ergo si anima uniretur corpori, deberet uniri propter bonum suum, et ut magis perficeret se. Atqui forma dicitur actus perficiens materiam; et impossibile est animam ex unione cum imperfectissima omnium entitate perfici.—**Respondeo,** *neg.* alterum membrum Minoris. Anima enim rationalis et perficit materiam sua unione, et perficitur per eam; tum quia animæ rationalis natura est etiam sensitivā et vegetativā, non potest autem hujusmodi virtutes actu habere, et exercere sine aptis organis, ideoque sine materia; tum quia ex unione juvatur etiam ad intelligendum, siquidem intelligere nequit in hac vita nisi per conversionem ad phantasmata, ut in secundo *Psychologiæ* volumine probatum est; phantasmata vero essentialiter requirunt corporeum organum.

Objec. 11.^o Qualis sit conditio nature alicujus, eruitur ex ejus fine. Atqui ex fine animæ rationalis probatur eam non posse esse formam corporis. Nam finis animæ rationalis est perfecta beatitudo; ab hac autem assequenda impeditur per corpus, tum quia nemo in hac vita beatus esse potest,

(1) Cfr. apud S. Thom., 1.^a p. quant. 76, art. 5, arg. 1.^a 2.^a et ceteris; 2.^a distinct. 1, quest. 2, art. 5, in argum. 1.^a et sequentibus.

(2) Cfr. 2.^a dist. 1, quest. 2, art. 4, arg. 3.^o

(3) Vide S. Thom., 1.^a p. quant. 76, art. 5, corp. et in responsis, ad argumenta. Cfr. 2.^a dist. 1, quest. 2, art. 5.

(4) Cfr. S. Thom., 1.^a dist. 1, quest. 2, art. 4, ad 7.^{um}

tum quia hic status unionis non compatitur perfectam contemplationem Dei, in qua sita est beatitudo (1).

Respondeo, neg. Minor.; ad cuius probationem *nego* iterum Minorem, vel potius *sisting.* Anima ab assequenda beatitudine in hac vita impeditur per corpus, *con.*; impeditur ab assequenda beatitudine in altera vita, *neg.* Nam ut agentes de anime immortalitate diximus, hoc certum est, beatitudinem in hac vita obtineri non posse. Ex quo sequitur dari alteram vitam, in qua beati esse possimus. Ad beatitudinem autem in altera vita promerendam et assequendam iuvat, quicquid secundum rectam rationem et virtutem anima rationalis agat, et patitur in corpore, durante hoc unionis statu (2).

Obije. 12.^a Operatio sequitur esse. Atqui anima habet operationem, in qua non communicat corpus. Ergo et habet esse, in quo corpus non communicet, ac proinde non est forma corporis. — **Respondeo, neg. conseq.**, quia anima habet edam operationes, in quibus communicat corpus, ex quibus concluditur ipsam habere cum corpore commune esse. Itaque ex operationibus spiritualibus anime non licet concludere illam non esse formam corporis, sed tantum non esse formam penitus immersam in materia.

Obije. 13.^a Animam uniri corpori ut formam, et eam uniri ut motorem mobili, opponuntur inter se. Atqui anima reapse unitur corpori, ut motor mobili, nam anima dicitur movere corpus, corpus vero habetur instar instrumenti anime, Ergo anima non est corporis forma.

Respondeo, nisi. Major. Animam uniri corpori ut formam, et eandem uniri ut motorem separatim mobili, et sequum physice ac substantialiter, unito, *con.*; ut motorem mobili, substantialiter unito, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg. conseq.*

Plura vide, si lubet, apud S. Thomam (3). Recole etiam quaedam superius soluta, ubi de spiritualitate atque immortalitate anime, atque in primo *Psychologiae* volumine

(1) Cfr. S. Thom., 2.^a 2.^a dist. 1, quæst. 2, art. 4, arg. 1.^a

(2) Cfr. inferius dicenda, cum probandum erit unionem anime cum corpore naturalem esse.

(3) Locis supra citatis; et quæst. de *spirit. creat.*, art. 3, quæst. de *anima*, art. 1.

tractata, ubi exclusa est forma corporeitatis, distincta ab anima (1). Adde alia inferius solvenda in sequenti paragrafo; itemque ubi de sede anime, ac de ratione unionis cum corpore.

§ II.—UTRUM ANIMA RATIONALIS CORPUS INFORMET QUA RATIONALIS.

242. Diximus in una entitate anime simplicissima triplicem esse gradum vite, rationalis, sensitivæ, vegetativæ; corpori vero non posse communicari ab anima virtutem spiritualein, cuius est incapax, sed tantum ceteras inferiores virtutes. Hinc illud sponte occurrit dubium, num anima rationalis informet corpus, quatenus est principium intellectivum. Et quamvis controversia fortasse magis est de voce, agitata tamen est, ut appareat, quenam sit magis probanda sententia. Cajetanus (2) et Ferrariensis (3) nolunt animam

Sæpe
questiona

et vult
sententia

(1) *Psycholog.*, vol. 1.^a, num. 30, 32, pag. 110, et 112 seqq.

(2) Verba Cajetani sunt hæc: «Quidquid sit de distinctione intellectus ab anima, anima intellectiva secundum essentiam est actus corporis, et secundum potentiam non est actus corporis, quia anima intellectiva, in quantum potest intelligere, corpus non percipit. Cuius signum est, quod intelligere non suscipitur in corpore: ejusdem enim est actus, cuius est potentia, ut dicitur in libro de *somno et vigilia*. Et si instetur, quo modo est possibile, si anima idem est intellectui, quod ipse est actus corporis, et non sit actus corporis? facile respondetur, quod ipsa quidem est actus corporis; sed ipsa, in quantum intellectiva, non est actus corporis. Vel, et melius, intellectus identice, non formaliter, est actus corporis, et hoc est dictum quod secundum rem est res recepta in corpore, sed non habet ex hoc, quod sit in corpore: sed ex hoc habet, quod sit independent a corpore. Cfr. Cajetani in 1.^a part., quæst. 76, art. 1, paragr. in *responsione ad primum*.

(3) Ita loquitur Ferrariensis: «Dicitur, quod illa ratio non procedit solum de potentia intellectiva, sed etiam de ipsa anima. Anima enim intellectiva, ut sic, non est actus corporis, sed tantum in quantum virtute continet sensitivam et vegetativam, eo quod non amittat materiam, nisi propter vires sensitivas, quibus ad intelligendum indiget; et ideo si ponatur anima sensitiva et vegetativa distincta in homine, utpote habens tantum, quod intellectiva est, nullius corporis est actus: et ideo non poterit sibi assignari aliqua pars corporis pro materiali». Ferrariensis, in lib. 2.^o *Contr. Gent.*, cap. 30, in ratione 6.^a, Ad primum locum.

rationalem) untri quatenus rationalis est; quorum sententiam, quia nonnulli severius judicaverunt, P. Joannes Martínez de Prado, e S. Prædicatorum Ordine, conatur explicare, mentem utriusque nobilissimi scriptoris secundum communem doctrinam interpretando (1). Quidquid sit de hoc, quia res est parvi momenti, Scholastici communissime opinantur animam etiam qua rationalem esse corporis formam. Ita sentiunt Thomistæ (2), Scotistæ (3) et nostrates (4).

Notandum

Ut porro questio hæc breviter solvatur, notandum est dubium nullum nec discordiam esse posse, si loquamur in sensu reali; quodsiquidem realiter in anima rationali identificatur triplex gradus principii vitalis, qui in simplicissima entitate spiritali continetur, quamobrem non solum principium vegetandi et sentiendi, sed etiam intelligendi reapse totum communicatur corpori, et est forma ejus: nec de hoc dubitare licet ex demonstratis in præcedenti paragrapho. Solum ergo controvertimus, utrum anima secundum gradum principii intelligendi, quatenus hic ab aliis gradibus inferioribus ratione distinguitur, informet corpus.

245. PROPOSITIO. 3.^a Anima rationalis, qua talis, vel secundum gradum etiam principii intellectivi est forma corporis.

(1) *De anim.*, lib. 2, quest. 7, par. 2.

(2) Vide Joann. a S. Thoma (*de anim.*, quest. 1, art. 2, fin., *Sed instabit*), Joann. Martinez de Prado (loc. sup. cit.), Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.*, lib. 2, quest. 1, art. 1, par. 2, num. 17 seqq.), Cosmæ de Lerma (*de anim.*, lib. 7, quest. 3), Complutenses Carmelitæ (*de anima* disput. 2, quest. 6, num. 50 seqq.).

(3) Vide Mastrium (*de anim.*, disput. 1, quest. 1, num. 27), qui dicit ita communiter sentire omnes cum Scoto.

(4) Vide Tolet. (*de anim.*, lib. 2, quest. 7, ad 5.^{am}), Rubio (*de anim.*, lib. 2, tract. de substant. anim., quest. 7, num. 59), Conimbricæ (*de anim.*, lib. 2, cap. 1, quest. 6, art. 2, *Secunda conclusio*), Francisc. Alphonsium (*de anim.*, disp. 2, sect. 4), Petr. Hurtado (*de anim.*, disp. 3, sect. 5), De Benedictis (*Philos. perip.*, tom. 3, *Physic.* lib. 8, quest. 1, cap. 7), Arriaga (*de anim.*, disp. 1, sect. 3, num. 45), Oviedo (*de anim.*, contr. 1, punct. 3), Soares Lusitan. (*de anim.*, tract. 1, disp. 1, sect. 3, par. 2), Rhedæ (*Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quest. 1, sect. 3), Quiros (*Curs. Philos.*, disp. 75, sect. 1, num. 10), Lozada (*de anim.*, disp. 2, cap. 2, num. 39), etc.

Probatur 1.^o cum P. Rubio: «Id quod convenit rei per se et essentialiter, convenit ei, in quantum talis est. Sed anima rationalis per se et essentialiter corpus informat. Ergo, in quantum rationalis, est vera forma, informans corpus, et non solum ut vegetativa et sensitiva» (1), quemadmodum ex conciliis in præcedenti articulo laudatis colligitur.

Prob. 2.^o Certum est hominem, qua hominem, non minus formaliter esse rationalem, quam sensitivum, quam vegetativum. Atqui homo, qua homo, non potest esse rationalis, nisi qua homo constituatur ex anima rationali, prout rationalis est; quia anima rationalis, qua sensitiva, non potest informatione et actu suo constituere nisi sensitivum.

Prob. 3.^o Anima rationalis dicitur in fisdem conciliis forma corporis humani, et vere constituit in sua specie hominem, qui compositum substantiale est, ex anima et corpore coalescens. Atqui nec corpus humanum, nec homo constitui potest in sua specie per animam rationalem, qua sensitivam solum et vegetativam, sed qua rationalem. Ergo... Et prob. Minorem, quia humanum compositum procul dubio discrepat formaliter et specificè a composito animali vel vegetali; non autem ita discreparet, si anima rationalis solum qua sensitiva et vegetativa corpus informaret.

Brevius: homo ut homo constituitur per aliquam animam; est enim, ut sic, compositum vivens. Atqui homo, ut homo, non constituitur per animam rationalem qua vegetativam, nec qua sensitivam. Ergo per animam rationalem, qua rationalem. Quæ est ratio S. Thomæ: *Potest etiam, inquit, idem manifestari ex ratione speciei humane, Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere; per hanc enim omnia alia animalia transcendit. Unde Aristoteles* (*Éthic.* lib. 10, cap. 7) *in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo, quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est hujus operationis*

(1) Rubio, *de anim.*, lib. 2, cap. 2, tract. de substant. anim., quest. 7, num. 59, pag. 541, columna 2, in edit. Beisiensi anno 1825, quamvis in editione Lugdunensi, anno 1820, verba aliqua paulisper mutata sint.

Anima
rationalis,
etiam secundum
gradum
principii
intellectivi
est forma
corporis.

principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma (1). Idem intelligitur ex toto capite 60 libri secundi *Contra Gentes*, ubi S. Doctor probat hominem sortiri speciem, non per intellectum passivum seu cognitivum, ut docebat Averroes, sed per intellectum possibilem. Certum enim est intellectum possibilem esse virtutem animæ rationalis, prout talis est. Illud ergo propositum erat S. Thomæ in toto illo capite, non principium ullum sentiendi, sed intelligendi, esse quod dat homini speciem, ex quo necessario sequitur animam rationalem, qua talem, esse humani corporis formam. Id, quod brevissime alibi enuntiavit Angelicus: *Licet anima sit forma corporis secundum essentiam animæ intellectuales, non tamen secundum operationem intellectualem* (2).

Prob. 4.^a Illud quoque adjunxerim, in communi hac sententia egregie reddi rationem adequatam diversitatis ingeniorum. Sola enim varietas potentiarum sensitivarum sive externarum, non videtur satis explicare, cur tam varius sit in diversis individuis gradus virtutis intellectuales, cum potissimum vis et præstantia intellectus non consistat solum in fabricandis melioribus speciebus, sed etiam in certitudine iudicii et acumine ac penetratione discursus. Quod si anima rationalis, quo talis, informet materiam, eique sese immisceat, haud recte concipitur, eam in ipsa sua spiritali substantia pro variis corporis dispositionibus varie affici, ut rationalis virtus, plus minus robusta, ut ita dicam, ex illa dimanet. Unde etiam, docente S. Thomæ (3) cum Aristotele, qui habent optimam compositionem corporeæ complexionis, organum generale tactus constituentem, melioris sunt intellectus.

Quædam
objectiones
solvuntur.

244. Objic. 1.^o Si anima rationalis, qua talis, esset forma corporis, communicaret huius suum esse rationale, sicut anima sensitiva communicat suum esse sensitivum, et vegetalis vegetativum, et albedo esse album. Repugnat enim

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1, post medium.

(2) S. Thom., quæst. de anim., art. 6, ad 1.^{am}

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 70, art. 5 lin. corpor. Cfr. *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 176, pag. 636.

inesse subjecto formam, eamque non dare suum effectum formalem. Atqui anima rationalis non communicat corpori esse rationale. Ergo...

Respondeo. *dist.* Major.; quatenus anima rationalis suum esse cum corpore miscet, ei se substantialiter uniendo, *cont.*; quatenus corpus ipsum reddat rationale, videlicet principium operationum intellectualium, sicut anima sensitiva reddit corpus principium sensationis, et vegetativa vegetationis, *neg.*; quia nec virtus intellectiva communicabilis est corpori, nec corpus subjectum capax suscipiendi ejusmodi virtutem, Unde nulla est paritas adductorum exemplorum. Et *contra-dist.* Minore, *neg.* conseq. Probationem additam etiam *dist.* *dist.* repugnat formam inesse in subjecto, et non dare suum effectum formalem, vel subjecto, vel saltem composito ex illo et forma, *cont.*; præcise subjecto, *subdist.*; si illud sit capax talis effectus formalis ac denominationis, *cont.*; si non sit capax, *neg.* Ceterum quamvis corpus ipsum non reddatur principium intelligendi, homo tamen est vere hujusmodi principium, quia præcise ratione unionis animæ rationalis, qua talis, cum corpore, homo est vere suppositum intelligens per virtutem sibi inhaerentem, nempe in anima, quæ pars est ipsius constitutiva.

Objic. 2.^o Anima rationalis non juvatur, sed potius impeditur a corpore ad intelligendum, saltem perfecte. Atqui nulla forma unitur subjecto secundum illum gradum et rationem, quæ per talem unionem remanet impedita ab illo ad operandum. Ergo... Respondeo, *neg.* Major., quia unio animæ rationalis, cum corpore juvat illam ad intelligendum, quatenus hoc pacto illa potest ex phantasmatibus species intelligibiles abstrahere, sine quibus intelligere non potest. Et quamvis in unionis statu intelligat anima minus perfecte, quam in statu separationis, minor hæc perfectio dicenda est naturalis, utpote consequens ipsam unionem animæ cum corpore.

Objic. 3.^o Si anima rationalis est forma corporis, qua rationalis, sequitur eam non minus informaturam esse corpus, quamvis non esset sensitiva nec vegetativa. Atqui hoc videtur absurdum, quia tunc quævis forma spiritalis posset esse forma corporis.— Respondeo, *neg.* Major., quia sensus illius

reduplicationis, quia anima rationalis, prout talis, dicitur esse forma corporis, non est ille, qui assertur in objectione, nimirum gradum rationalitatis precise sumptum esse rationem, cur corpus informet; sed hic alius, humanam animam, quæ de facto possidet triplicem gradum principii vitalis, secundum quemlibet gradum esse formam. Per hoc autem nihil omnino decernimus de casu, possibili vel non possibili, formæ rationalis, quæ non foret simul sensitiva et vegetativa; illa enim jam non esset forma, qualis est anima humana.

§ III. — Utrum ANIMA HUMANA PERENNITER ET INSEPARABILITER ADJUNCTUM GERAT CORPUS ALIQUOD Sibi UNITUM.

245. Controversiam hanc breviter hic tractandam duximus propter Leibnitzium et quosdam alios, qui peregrinam hac in re opinionem innoxere. Leibnitzius animas rationales corpusculis illis, quibus initio inclusas fuisse commentus est, ut superius vidimus, ita putavit adherescere, ut ne in morte quidem hominis sese illis exuere (1). Quare id, quod vulgo generatio dicitur hominis, putavit reapse non esse nisi *transformationem* quandam et *augmentationem*, quia nempe circa corpusculum illud primigenium, quo anima continetur, corpus hoc crassum et sensibile formatur, et exrescit; et e converso mortem hominis non esse veram animæ ab omni corpore separationem, aut recessum, sed *involutionem* seu inclusionem intra id corpusculum, dissoluto ac separato exteriori hoc et corruptibili corpore (2). Doctrinam hanc tuendam propagandamque non uno in opere assumpsit Carolus Bonnet (3); eandemque amplexus est Cudworth in suo *Systemate intellectuali* (4) et plures alii (5), qui omnes videntur

(1) Vide Leibnitz, Opp. tom. 2, part. 1, pag. 285.

(2) Vide Leibnitz, Theodica, paragr. 90-99.

(3) In *Platigenesia philosophica*, et in *Contemplat. nat.*, par. 7, cap. 8, seqq. et par. 9, cap. 1, seqq.; et in *Inquisit. philosoph. super christianismi probat.*, cap. 1, etc.; apud Roselli *Summ. philos.*, tom. 5, quest. 19, art. 3, num. 954. Vide etiam aequ. Muzarelli, *Il buon uso della Logica*, opusc. 22, edit. 3.^a Florentiæ 1822, tom. 7.

(4) Cap. 5, sect. 3, paragr. 24-30.

(5) Apud Roselli, loc. nup. cit.; et P. Perrone, *Preflection. Theolog. De Deo creatore*, cap. 7, propos. 2.^a, num. 869 not.

veterum quorundam Platoniorum opinionem renovasse, dicentium, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, et eo mediantem unitur corpori corruptibili (1). Cui doctrinæ affinis est opinio jam communiter rejecta Origenis et aliorum veterum ecclesiasticorum scriptorum, qui angelis ipsis corpora subtilissima perenniter adherentia tribuerunt (2). Hinc manasse videtur commentum *perispiritus*, humanam animam involventis, quod tradunt spiritistæ, ut superius retulimus (3).

246. PROPOSITIO 3.^a Anima rationalis nullum habet corpusculum sibi naturaliter conjunctum, a quo nunquam separaretur etiam post recessum ab hoc sensibili ac corruptibili corpore.

Probat. 1.^{us} Involucrum seu corpusculum ejusmodi est prorsus supervacaneum et gratis confectum. Ergo tanquam commentitium rejiciendum est. Probat. anteced. primo, quia rationalis anima, utpote spiritalis, nullo eget corpore ad existendum, neque ad operationes suas intellectuales efficiendas. Deinde ad operationes sensitivas et vegetativas indiget quidem corpore aliquo; sed experientia ipsa compertum est animam hujusmodi operationes exercere medio hoc corpore crasso et corruptibili, cui unitur ipsa immediate tanquam forma, quemadmodum in prima paragrapho probatum manet; quare non eget anima corpusculo illo, quod adversarii obtrudere nobis volunt, ad illas operationes suas. Denique corpusculum istud nec vidit quisquam, neque unquam expertus est; nec ullis momenti alicujus argumentis ratio demonstrare potest, prout magis patebit ex difficultatum solutione, sed in falso illo systemate *germinum præformatorum* circa viventium generationem innititur, cujus in locum communi sapientium calculo doctrina *epigenesis* substituta est (4).

(1) S. Tom. 1 p. quest. 76, art. 7.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 51, art. 1; et in eum locum card. Toletum et alios Aquinatis interpretes, ac Theologos passim in tractatu de Angelis.

(3) Vide supra num. 212, pag. 621.

(4) Vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 149, 676, 679 æqq.

Ratio tractationis
Leibnitzii
affinitas
opinionis

Anima nulli
corpusculo
inseparabiliter
adheret.

UNIVERSITÄT ZÜRICH
BIBLIOTHECA

Prob. 2.^o Corpusculum illud animæ inseparabiliter adherens impedire videtur, quominus homo sit vere unum per se, sicut esse debet, si anima rationalis est forma corporis, nam ex unione formæ ac materiæ resultat unum per se (1). Ergo rejicienda est adversariorum doctrina. Probatur antecedens, quia corpus hoc corruptibile et corpusculum illud profecto specificè differunt, alioquin sicut prius necessarium non est absolute nec inseparabile, ita nec alterum erit. Si autem specificè differunt, nec poterunt in unum coalescere, nec unum per se ac substantialiter edificare, ideoque corpus crassius et corruptibile se habebit respectu corpusculi instar appendicis ejusdem accidentalis; et homo essentialiter constituitur ex solo corpusculo informato ab anima: quapropter dicunt adversarii, quod vulgo dicitur generatio, non esse nisi augmentationem, quæ videlicet generatione aliquid fit, augmentatione vero non aliquid de novo fit, sed quod jam erat accrescit. Hinc vero et illud consequitur, in hac opinione intelligi non posse, quo pacto anima rationalis sit vere per se essentialiter atque immediate corporis forma, quemadmodum Pontifices et concilia decernunt.

Prob. 3.^o Ex communi omnium sensu datur in homine veri nominis generatio et mors, nempe productio novi compositi substantialis et ejusdem dissolutio. Atqui, docente diserte Leibnitzio, nulla datur generatio nec mors perfecta (2), sed tantum apparens (3); nec quod ab omnibus vocatur hominis generatio aliud est, quam transformatio et augmentatio vel, si vis, evolutio major corpusculi; nec mors aliud, quam involutio intra primævum corpusculum vel germen. Unde

Prob. 4.^o Ex absurdis, quæ sequuntur contra fidem catholicam. a) Secundum adversarios b. Virgo Maria non vere concepit Christum, nempe non formasset corpus illius, nec ad unionem sanctissimæ animæ cum eo concurrisset, sed tantum effecisset, ut corpusculum, nescio quod, penitus inseparabile ab anima, augetetur, magisque evolveretur. Quo ergo

(1) Vide *Cosmolog.* num. 161, pag. 622.

(2) Leibnitz, *Princip. Philos.*, parag. 79.

(3) Vide Leibnitz, *Theodicæ*, loc. sup. cit.

pacto Beatissima Virgo fuit Mater Dei? b) De fide est Christum Dominum vere mortuum esse, ac morte sua genus humanum redemisse. Atqui, ubi non est perfecta mors, non est vera mors, sed tantum species quædam mortis, ex eo quod corpus crassius et unice sensibile recedat ab anima, permanente adhuc corpusculo illo tenuiore et insensibili. Ergo ex adversariorum doctrina sequitur Christum, Dominum nostrum, in cruce non esse mortuum, nec genus humanum redemptum. Simili modo, statutum est hominibus semel mori (1), vere utique, quia ita hunc aliosque sacros textus intelligit Ecclesia, nec potest quis sine temeritate interpretari de morte apparenti. γ) Denique in eadem opinione non datur vera Christi Domini nec generalis hominum in fine sæculorum resurrectio; tum quia non potest esse resurrectio vera, ubi non præcessit vera mors; tum quia, sicut multis probare conatur Carolus Bonnet, resurrectio non est nisi *evolutio* corpusculi spiritualis animæ inseparabiliter ab initio adherentis. Quod profecto dogma resurrectionis evertit, et per se satis intelligitur, et fusius probatum videri potest apud Theologos (2). Hæc enim nobis sufficere debent, ut innotescat, quantum veneni lateat in contraria doctrina, quantumque debeat Philosophia magno ingenio Leibnitzii, cujus non semel rejiciendæ nobis fuerunt doctrinæ prorsus commentitiæ parumque cum christianis dogmatibus conformes. Sed jam expendenda sunt argumenta Caroli Bonnet aliorumque.

247. Obje. 1.^o «Omne quod est, existebat in intellectu divino eo modo, quo est, et ejus essentia ita est, ut, si in durationem infinitam extenderetur ejus existentia, esset semper essentialiter idem ens. Essentia autem hominis coalescit ex anima et corpore. Fieri ergo non potest, ut anima disjungatur a corpore. Habet igitur semper corpus sibi naturaliter unitum, alioquin mutaretur hominis essentia» (3).—Respond. *neg.* vel *dist.* conseq. Fieri nequit, ut anima disjungatur

(1) *Hebr.* cap. 9, vers. 27.

(2) Vido Mazzarelli (op. et loc. cit.), Mendive (*De Deo Redemptore et Consummatore*, tract. 10, dissert. 1.^a, cap. 2, art. 2, thes. 4.^{us}, pag. 368 seqq.). Valluolati (1835), Roselli (*Summ. philos.* tom. 5, quest. 10, art. 2).

(3) Apud Roselli, loc. cit., num. 955.

a corpore in conceptu et idea hominis, *conc.*; in realitate physica existentiae, *neg.* Essentiae enim compositorum substantialium, abstracte sumptae, seu secundum notionem ac definitionem suam, sunt prorsus immutabiles; sive enim de facto forma substantialis separatur a materia, sive non, immo sive hæc in rerum natura existant, sive non, corpus semper definitur substantia composita ex materia et forma (1). Sed ex hoc nullatenus sequitur substantias compositas, qualis est homo coalescens ex anima et corpore, esse incorruptibiles ita, ut nequeat unio principiorum componentium dissolvi, quemadmodum testatur quotidiana experientia.

Objic. 2.^a «Homo essentialiter est ens mixtum, quod perfecti magis ac magis potest, destinatumque est ad semper durandum. Necesse igitur est, ut anima remaneat semper unita corpori; nisi enim ita foret, homo non esset ens mixtum, nec esset amplius homo ens, quod duraret, et in perfectione proficeret» (2).—*Respondeo, dist. 1.^{um}* membrum antecedentis: id est homo, *quandiu est*, non potest non esse ens compositum, *conc.*; id est, homo siue creatus non potest non permanere ens compositum, *neg.* Et nego pariter 2.^{um} membrum antecedentis et consequens.

Objic. 3.^a «Si homo in morte corrumpitur, ut deinde iterum componeretur; si ejus anima omnino separaretur a corpore, ut alteri corpori rursus uniretur, quomodo hæc conciliari possent cum dogmate voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, et omnia conservat eodem unico actu? Quæ ratione voluntas Dei immutabilis successivos habeat actus? Qui potest supponi voluntatem hanc, quæ unico actu præordinavit universa, spatio ac tempore semper immediate adesse? Ipsane creat primo bruchum, deinde chrysalidem, postea papilionem? Nam si sapiens ille dicitur artifex, qui machinam formare scivit, quæ diu seipsa movetur, et solis mechanice viribus, quis summo Artifici hanc potestatem sapientiamque negabit?» (3).—*Respondeo*, hæc nullius esse rehoris ac momenti. Deus unico actu voluntatis potest efficere sive simul,

sive successive, infinitos effectus, sive permanentes et incorruptibiles, sive corruptibiles et mox dissolvendos ex actione aliarum causarum creaturarum cum ipsius Dei concursu secundum dispositionem divinæ providentiæ, quin adsit ulla in Deo mutatio vel actuum multiplicitas, quemadmodum in *Theologia* exponendum erit. Deus etiam concurrat ad omnes transformationes et actiones quasvis nature, et singulis momentis, quoties oportet, ex naturalium agentium exigentia producit, et creat novas animas, ut constet ex superius probatis. Animas porro rationales solus creat Deus, quia nulla alia causa potestate gaudet creandi; bruchum vero, chrysalidem et papilionem: aliæque id genus, quamvis posset etiam ipse solus producere, producit tamen mediis consentaneis causis, quibus ipsemet tales indidit virtutes. Quare non nisi insipienter concludunt adversarii non posse animam a corpore separari.

Objic. 4.^a «Potuit Deus ab initio unice animam humanam machine invisibili, quam causæ secundæ nequirent destruere, eamque machinam conjungere mortali corpori. Cur ergo dicemus, Deum in tempore immediate creare novum corpus organicum, ut ipsum ponat loco ejus, quod morte destruitur, itaque ita homini conservet naturam entis mixti? Immo nec satis esset, novum corpus a Deo creari; oporteret enim, ut novum cerebrum, quod crearetur, contineret easdem omnino determinationes, quæ in præcedenti constituebant *personalitatis* sedem, alioquin non esset idem homo. Nam personalitas est conjuncta memoriæ; memoria est conjuncta cerebro. Necesse igitur est, ut animæ sit semper conjunctum corpus aliquod tenue, quod sit veluti *organum universale*, in quo uniantur omnes impressiones venientes a diversis corporis partibus, quodque sit propria animæ sedes» (1).—*Respondeo, neg.* consequ. et suppositum ejus. Consequens quidem quia a *posse* ad *esse* perperam concludi norunt vel ipsi *tyrones Dialectici*; suppositum autem consequentis, quia Deus in resurrectione non creat novum corpus, sed ipsum corpus, quod prius ad hominem pertinuit, restituit animæ, jam non amplius corrumpendum, quemadmodum tenet catholica doctrina, et declarant Theologi.

(1) Apud Roselli, num. 948.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 21, pag. 60 seqq.

(2) Apud Roselli, ibid. num. 956.

(3) Apud Roselli, num. 957.

Objic. 5.^a Animæ corporibus exute non possunt sese internoscere, invicem colloqui, pœnas ac voluptates sensibiles experiri. «Aqui ex narratione Salvatoris nostri (Luc. 16) de divine et mendico perspicue habetur, eius sese agnovisse, fuisse colloquutos, pœnas et voluptates fuisse expertos. Oportet ergo, ut eorum animæ corporibus æthereis essent indutæ (1).» Respondeo, animas corporibus exutas posse internoscere sese, atque invicem colloqui eo modo, qui postea explicandus erit in tractatu de anima separata: sunt etiam capaces voluptatis et doloris spiritualis, non autem sensibilis, qualem in statu unionis experiuntur. Quo autem pacto animæ damnatorum miris, sed veris modis torqueantur, mysterium est humanum superans captum, quod Theologis libenter relinquimus tractandum.

Alia quædam his certe non robustiora, nec minus absurda argumenta, a Cudwortho proposita, soluta videri queunt apud Roselli.

ARTICULUS II.

De sede animæ in humano corpore.

248. Si anima est forma substantialis corporis, oportet, ut sedem habeat in corpore. Utrum autem et quomodo sit in toto corpore, an vero solum in aliqua ipsius parte in questionem vocatur; quæ ut clarius resolvatur, nota corpus hic bifariam accipi posse, vel pro vero corpore hominis, nempe pro tota illa entitate substantialiter una, quæ spectat ad humanam naturam, vel pro corpore, ut ita dicam, apparente, nempe pro hac ipsa entitate simul cum quibusdam adjectivis substantiis, quæ in eodem continentur, quæque vel non pertinent, vel certe dubitatur, num pertineant ad ipsam substantiam veri corporis humani: tales sunt v. g. pili, ungues, etc., etc. Quare ut certa ab incertis seceramus, seorsim agendum est de vero corpore humano, et de partibus huiusmodi in eo contentis.

(1) Apud Roselli, num. 961.

§ I.—AN ET QUOMODO SIT ANIMA RATIONALIS IN TOTA ENTITATE CORPORIS HUMANI.

Ratio dubitandi petitur ex ipsa natura corporis et animæ: corpus est extensum, anima vero rationalis extensive, nedum essentialiter, simplex. Quamvis ergo facile intelligimus formam extensive divisibilem informare totum corpus, repugnans tamen videtur, quod forma simplicissima et extensive indivisibilis, secundum eandem simplicissimam entitatem informet totam, quam late patet, corpoream extensionem. Hinc nihil mirum, si et veteres et recentiores materialistæ corpoream atque extensam formam esse voluerint animam humanam, quemadmodum superius retulimus, ac refutavimus. Ex spiritualitatis simplicitatisque assertoribus multam animam rationalem parti duntaxat affixerunt corporis, ne videlicet, si totum corpus informaret, profiterentur extensam, eo ipso divisibilemque cogerentur asserere, Veterum sententias hisce verbis expressit Plutarchus: «Inesse hanc ajunt Plato (1) et Democritus in toto capite. Strato in superciliorum intercapedine. Erasistratus circa membranam cerebri, quam *epicranida* nominat. Herophilus in cavo seu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus et Stoici in universo corde, aut cordis spiritu. Diogenes in arteriosa cordis cavea. Empedocles in sanguinis substantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in septo transverso. Nonnulli recentiorum eo usque a capite pertinere, Pythagoras vitalem animæ partem circa cor, rationem et mentem circa caput (2). Posterioribus temporibus Van Helmont (3) animam in pyloro seu inferiore ore stomachi collocat; alii in cerebro, quidam in toto, ut Malebranche, alii

Ratio
dubitandi

Sententia
veterum
materialistarum

et veterum
multorum

et recentiorum

(1) Sententiam Platonis de hac re copiosius ex Alcino (in libro de doctrina Platonis, cap. 23), exponunt Comimbriogenes (de anima, lib. 2, cap. 1, quest. quart. 2).

(2) Plutarchus (De placit. Philosophor., lib. 4, cap. 5). Cfr. Cicero (Tusculan., lib. 1, cap. 9). Tertullian., (de anim., cap. 13). Lactant. (De opificio Dei, cap. 16). S. Gregor. Nyssen. De opificio hominis, cap. 12. Comimbriogenes (loco nup. cit.). Suarez (de anim., lib. 1, cap. 14, num. 4), etc.

(3) In suo tract. de sede animæ.

in variis ejus partibus (1), ac nominatim in corpore, quod vocant *callosa*, ut voluit medicus Romani Pontificis Lancisius (2) et De la Poyronie apud Roselli (3), et in conario seu *glandula pineali* (4), prout contendit Cartesius (5), quam sententiam multi secuti sunt (6), huic potissimum innixi rationi, quod anima nostra, ut scribit de Grand, una sit et indivisa, ac proinde rationi consentaneum videtur, ut ea corporis pars, cui immediate conjuncta est, una etiam sit: cumque nulla in *cerebro* pars sit præter hanc glandulam, quæ non sit gemina, videtur, quod illa communis sensus esse debeat sive anime sedes, in qua proxime et immediate functiones suas exercet. Neque parum huic sententiæ stabilientiæ

(1) Vide Boerhaave, *Prælect.* 3022, tom. 4, num. 369.

(2) Apud *Mémoires pour l'histoire des sciences*, à Trevoux, tom. 3, ann. 1717, pag. 1474.

(3) *Sym. philosoph.*, tom. 5, quæst. 19, art. 2, num. 1943, in nota.

(4) Glandula hæc, quæ in media parte superioris cerebri residet, *pinealis* ideo dicta est, quia nucis pinæ nucleus figura sua refert: græce vero *κωνία* (*partus cupiens*, aux *pinæ*) vocatur.

(5) Il est bien sûr, de savoir que, bien que l'âme soit jointe à tout le corps, il y a néanmoins en lui quelque partie en laquelle elle exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres; et on croit communément que cette partie est le cerveau, ou peut être le cœur; à cause que c'est à lui que se rapportent les organes des sens; et la cause que c'est, comme en lui qu'on sent les passions. Mais en examinant la chose avec soin, il me semble avoir évidemment reconnu que la partie du corps en laquelle l'âme exerce immédiatement ses fonctions n'est nullement le cœur, ni toute le cerveau, mais seulement le plus intérieure de ses parties, qui est une certaine glande fort petite, située dans le milieu de sa substance, et tellement suspendue au-dessus du conduit par lequel les esprits de ses cavités antérieures ont communication avec ceux de la postérieure, que les moindres mouvements qui sont en elle peuvent beaucoup pour changer les cours de ces esprits, et réciproquement que le moindre changement qui arrive au cours de ces esprits peut beaucoup pour changer les mouvements de cette glande. Descartes, *Les Passions de l'âme*, 1.^{re} partie, article 31.

(6) Ita v. g. Cartesiani De la Forge (in suis *Notis ad Cartesii tractatum de homine*) et Antonius Le Grand (*Institutio Philosophicæ secundum principia D. Renati Descartes*, pars 9.^a, artic. 7, num. 2).

conducit, quod hæc *pinealis glandula*, inter cerebri cavitates, in quibus spiritus animales continentur, librata sit, ut tot modis ab illis moveri possit, quot sunt diversitates sensibiles in objectis, quæ ad cerebrum, occasione motuum nerveorum deferuntur (1).

Communis vero doctrina Patrum, Scholasticorum et catholicorum scriptorum est, animam secundum totam suam entitatem esse in toto corpore ac singulis partibus ejus, licet non totam ubique virtutem suam exserat; quare animæ rationali convenit in corpore præsentia *definitiva* (2), quia ita continetur, ac definitur intra terminos proprii corporis, ut non pars una ejusdem informet unam, et alia aliam partem corporis (prorsus enim caret partibus), sed ita ut in qualibet corporis parte nihil desideretur de tota substantiali entitate individuali animæ, ac proinde eadem numero realis ac individualis entitas animæ sit in cunctis partibus distinctis corporis.

249. PROPOSITIO 1.^a Anima rationalis, quoad individuum suam essentiam vel substantialem entitatem, tota est in toto corpore, ac tota in qualibet ejus parte (3).

(1) Le Grand, loc. sup. cit., num. 3. Quam rationem hisce verbis evolvit ipsemet Cartesius: «La raison, qui me persuade que l'âme ne peut avoir en tout le corps aucun autre lieu que cette glande où elle exerce immédiatement ses fonctions est que je considère que les autres parties de notre cerveau sont toutes doubles, comme aussi nous avons deux yeux, deux mains, deux oreilles, et enfin tous les organes de nos sens extérieurs sont doubles; et que d'autant que nous n'avons qu'une seule et simple pensée d'une même chose en même temps, il faut nécessairement qu'il y ait quelque lieu, où les deux images, qui viennent par les deux yeux, où les deux autres impressions, qui viennent d'un seul objet par les doubles organes des autres sens, se puissent assembler en une avant qu'elles parviennent à l'âme, afin qu'elles ne lui représentent pas deux objets, au lieu d'un; et on peut aisément concevoir que ces images ou autres impressions se réunissent en cette glande par l'entremise des esprits, qui remplissent les cavités du cerveau; mais il n'y a aucun autre endroit dans le corps où elles puissent ainsi être unies, sinon ensuite de ce qu'elles le sont en cette glande. Cartesius, *op. cit.* loc. cit., art. 23.

(2) Vid. *Cosmolog.* num. 955, pag. 957.

(3) Vide S. August. (*de Trinit.* lib. 6, cap. 6); *Contra epist. fundam.* cap. 16; *de agn. christ.* cap. 20; *de immortal. anim.*

Vers.
emenda.

autem sensationes a sola anima, sicut ipsae intellectiones, pro cedere decernunt, atque in solo cerebro perfici.

Atqui ostensum est alibi, vegetationem ac potissimum sensationem esse operationes vitales atque immanentes (1), easdemque organicas (2), sensationem vero non in cerebro solum, sed in propriis organis perfici (3). 4. Præter falsa huiusmodi supposita præcipuum adversariorum fundamentum est, quod anima simplex et indivisibilis nequeat toti corpori extenso præsens esse. Atqui hoc argumentum adversus quamlibet istarum, quas rejicimus, sententiarum tota vi sua retorquetur. Nam et cerebrum et corpus callosum et glandula pinealis tandem substantia quædam extensa est. Ergo vel anima rationalis est in tota et in singulis partibus istiusmodi substantiæ, vel in sola parte vel puncto indivisibili. Si primum dicas, jam anima simplex reapse præsens et coextensa est extensi substantiæ corporeæ, quod tantopere refugiebas concedere. Sin alterum eligas, primo negandum est suppositum; quia cum ex communissima etiam adversariorum hac in re sententia, extensio corporeæ non constituitur ex punctis indivisibilibus, sed ex portionibus materiæ minoribus in infinitum divisibilibus (4), neque in cerebro, neque ulla ejus parte datur reale punctum indivisibile corporeæ substantiæ, in quo resident anima. Deinde etiamsi daretur aliquod huiusmodi punctum, et in eo solo conclusa maneret anima, explicari non potest, quomodo anima percipere queat motus, æqui in toto corpore fiunt, sensationesque habere omnium sensuum externorum; etenim nervi per quos sensationes fiunt non omnes ita protenduntur ab organis sensuum externorum, ut conjungantur in uno puncto indivisibili. Quod si etiam ita conjungerentur, fieri non posset, quin motiones, quæ a nervis organorum sensoriorum prodeunt tam diversæ, in illo uno puncto indivisibili colliderentur, perturbarentur, atque confunderentur. Itaque sensationes, quæ unice fiunt in anima animadvertente motiones illas, vel nullas forent,

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 17, pag. 64 seqq.; num. 79 seqq., pag. 806, 810 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, pag. 827 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 170 seqq., pag. 638 seqq.

(4) Vide *Cosmolog.* num. 232 seqq., pag. 884, 871 seqq.

vel perturbate et confuse... Dicendum est, ergo, animam non esse in solo cerebro corporeve callosæ (1).

Nec valet dicere animam, in puncto indivisibili existentem quoad substantiam, virtutem suam extendere ad reliquas partes corporis, ut sensationes omnes elicere valeat; tum quia secundum adversarios virtus animæ non distinguitur ab ipsa ejus substantia, unde pugnaret animam puncto affixam esse, et virtutem animæ per extensam substantiam diffundi; tum quia etiam in vera sententia, virtutem seu potentias animæ ab ejusdem substantia realiter distinguente, concipi nequit diffusio ista virtutis, quia virtus hæc dimanat ab animæ substantia, nec potest ab hujus realitate divelli. Ergo quocumque diffundatur virtus animæ vitalis, ibi necessario substantia animæ esse debet. Quæ cum ita sint, necesse est asserere formæ simplici atque indivisibili modum essendi in loco, diversum a modo, quo est punctum indivisibile in genere quantitatis; et error adversariorum radicem in eo præcise habet, quod animæ concipiant esse in corpore, sere sicut punctum est in extensione vel spatio. Nam punctum ita est in extensione vel spatio, ut determinatum situm spatii indivisibilis habeat; anima vero ita debet esse in corpore, ut illud totum pro suo munere formæ substantialis actuet, et informet, ac vivificet, *est* specificum tribuendo, quod profecto præstare nequit, nisi tota sit in toto et in singulis partibus præsens (2).

Et hæc generatim dicta sufficiant ad omnes adversariorum diversas sententias refutandas, quas nec vacat, nec operæ pretium est singillatim expendere.

250. PROPOSITIO. 2.^a Anima rationalis secundum suam virtutem non est tota in toto corpore, sed principaliter residet in cerebro et corde (3).

Prima pars evidens est, quia quamvis spirituales potentie, quæ animæ soli inhereant, ipsam in qualibet parte continentur, at potentie, organice utpote, quæ in materia etiam,

Anima
simplici
modum essendi
indivisibiliter,
distinuitur
a modo, quo est
punctum
in spatio vel
extensione.

Anima
materialis
secundum
suam virtutem
non est tota
in toto corpore.

(1) Roselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quest. 70, art. 2, num. 1945.

(2) Cf. S. Thom., 1.^a p. quest. 52, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 36, *Est autem quidam...* 1.^a dist. 8, quest. 5, art. 7.

(3) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um}, num. 57, pag. 219.

saltem probabiliter, subjectantur (1), et speciales proinde dispositiones in ea requirunt, non possunt ab anima dimanare, nisi in illis organismi partibus, ubi proprias operationes elicere valent. Sic anima non habet virtutem videndi nisi in oculis, nec gustandi nisi in palato, etc.

sed principalis
residet in
corpore et
in corde.

Secunda etiam pars non minus evidens est. Quia ibi principalis secundum virtutem residere anima dicenda est, ubi maiorem exerit, et corpori communicat virtutem. Atqui in cerebro et corde maiorem virtutem exerit: cerebrum enim est organum principium et centrum vite sensitive, cor autem vite vegetative, ut ex alibi disputatis innotescit. Ergo... Fit hoc pacto fortasse quidam ex antiquioribus Philosophis, qui anime peculiarem aliquam corporis sedem assignabant, ad concedendum adduci queant, quia probabile est eos id unum exprimere voluisse, animam virtutem suam precipue in illa parte exercere, quemadmodum S. Thomas interpretatur ipsum Aristotelem, qui quondam in loco (2) animam in corde residere docuit (3).

Cur anima
multiplici
virtute
residet,
propter
quam diversas
partes et
organa corpore
requirit.

Cæterum rationem, cur forma simplex multiplici virtute ornari queat, propter quam diversos in diversis partibus edat effectus, lucidissimo declarat S. Thomas: Non est autem inconveniens animam, cum sit quædam forma simplex, esse actum partium tam diversarum, quia unicuique forma aptatur materia secundum suam congruentiam: quanto autem aliqua forma est nobilior ac simplicior, tanto est maioris virtutis. Unde anima, quæ est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex sit in substantia, est tamen multiplex in potentia et multarum operationum; unde indiget diversis organo ad suas operationes complendas, quorum diversa anime potentia proprii actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium, et sic de aliis: propter quod animalia perfecta habent magnam diversitatem in organo, plantæ vero minimam (4).

Objectiones
solvuntur.

251. Obje. 1.^a Si vera esset doctrina nostra, in corpore anima existeret replicata, nam forme simplici sufficiens locus

(1) Vide S. Thom., locis in præced. propos. laudatis.

(2) Aristot., *De causa motus animalis*, cap. 6.

(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 72 in fin; r. p. quest. 76, art. 8, ad 1.^{am}.

(4) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 72, prope fin.

est punctum indivisibile. Atqui replicatio naturaliter repugnat. Ergo.—*Respondeo, neg.* Maiorem, nam replicatio est præsentia rei non in pluribus locis utcumque, sed in pluribus locis adequatis: at animæ rationali locus adequatus non est nisi totum corpus, ut patet ex probationibus. Cæterum replicatio proprie dicitur de rebus corporeis, de his nempe, quæ sunt alicubi tamquam in loco, commensurata eidem; at anima non est in corpore, sicut res locata in loco, sed sicut forma in subjecto.

Obje. 2.^a Quod est in alio, est ad modum ejus, in quo est; siquidem quicquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Sed modus corporis est extensus. Ergo anima non potest esse tota in corpore toto, et tota in unaquaque parte.

Respondeo, dist. Major. Præcise secundum naturam et modum entitativum subjecti, in quo est, *neg.*; secundum ejus capacitatem receptivam, *conc.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Cum enim dicitur unumquodque esse in alio secundum modum ejus, in quo est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus. Non enim oportet, ut id quod est in aliquo, habeat naturam et proprietatem ejus, in quo est, sed quod recipiatur in eo secundum capacitatem ipsius. Manifestum est enim, quod aqua non habet naturam ampboræ; unde nec oportet, quod anima habeat naturam corporis, ut ubi est una pars ejus, ibi sit alia (1).

Obje. 3.^a Si anima esset tota in toto corpore, et tota in singulis partibus, unaquæque pars, v. g. digitus vel oculus, etc., foret animal et homo; nam constat anima rationali tota essentialiter et corpore organico. Atqui hoc absurdum est....

Respondeo, 1.^o Retorquendo argumentum, quia eodem modo glandula pinealis, vel cor, vel corpus collosum, vel quævis alia pars, in qua unice constituunt animam adversarii, dicenda esset homo; si quidpiam valeret obiectio, quod tamen jure merito negant etiam ipsi. *Respondeo itaque 2.^o, negando* Majorem, quia homo est nomen significans totum subsistens in natura humana, quod proinde prædicari nequit de partibus. Nam, ut scite observat Suarez, «homo solum dicitur

(1) S. Thom., quest. de anima, art. 10, ad 14.^{am}.

compositum ex anima et materia illi adequata, in qua scilicet valeat a se conservari, quodque habeat potentias omnes et passiones nature debitas, ac per illas operetur: quod nulli parti quadrat. Unde intelligitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denominationem totius, non vero in heterogeneis (1).

Obije. 4.^a Si anima est in qualibet parte, intellectus erit in pede, quod absurdum videtur. Et probro assertum, quia anima est in pede; intellectus autem est in anima. Ergo intellectus erit in pede.

Respondeo 1.^o, negando antecedens et consequentiam probationis, quia fit syllogismus in quatuor terminis propter diversam terminorum suppositionem; siquidem anima est in pede ut informans, intellectus vero tantum ut inhaerens; qui sunt duo modi diversi essendi. Solum ergo recte concluderetur intellectum esse in anima informante pedem.—Respondeo 2.^o, posse concedi sine absurdo intellectum aliquo modo esse in pede, potissimum in sententia negante distinctionem realem intellectus ab anima. Ideo tamen sentimus nos cogitare atque intelligere non in pede, sed in capite, quia in cerebro est organum phantasie, quæ species ministrat intellectui, ut alibi explicatum reliquimus: quapropter recte dici potest intellectio esse in capite, non tamen tamquam in subjecto, cui inhaereat, sed tamquam in loco.

Obije. 5.^a Si anima est in qualibet parte corporis, movebitur simul motibus contrariis, vel movebitur simul et quiescet; puta si unam manum attolias, alteram deprimas, vel quiescentem teneas...

Respondeo, quosdam arbitantes animæ præsentiam in corpore esse indivisibilem dicere, animam ad motum manuum reapse non moveri simul motibus contrariis, sed acquirere novam præsentiam, toti corpori respondentem, quia anima neque per se neque per accidens movetur ad motum unius tantum partis, sed ad motum totius corporis (2). Melius autem conceditur animam posse moveri etiam ad

(1) Suarez, de anima, lib. 1, cap. 14, num. 10. Cfr. S. Thom., 1. p. quest. 76, art. 8, ad 2.^{am}; 1.^a dist. 8, quest. 5, art. 3, ad 2.^{am}

(2) Cfr. Cajetan., 1. p. quest. 76, art. 8, Ad secundum dubium, paulo ante finem.

motum partis duntaxat, sicut ad motum totius, nempe per accidens ratione subjecti, quod informat; si enim hoc movetur, non potest non moveri forma, qua informatur. Quæ est doctrina S. Thomæ: Anima, inquit, non movetur, neque quiescit, moto seu quiescente corpore, nisi per accidens. Non autem inconveniens est, si aliquid movetur, et quiescit simul per accidens; sicut non est inconveniens, quod aliquid moveatur per accidens contrariis motibus, ut puta, si quis in navi deferretur contra cursum navis (1). Cæterum motus ejusmodi nec proprie dicendi sunt contrarii, «quia nec per eandem lineam, neque inter eosdem terminos exercentur» (2). Nec concludendum est animam simpliciter moveri simul et quiescere, sed tantum moveri hic et non alibi (3).

Obije. 6.^a Si anima esset tota in qualibet parte, hac præcisæ, vel corrumpetur illa, vel retraheretur ad reliquum corpus, ac sic moveretur; sicut e converso, augescere per nutritionem corpore, excurreret ad novam partem informandam: quæ omnia videntur absurda.—Respondeo, neg. assert. Etenim «cum pars dividitur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris partibus, desinit informare partem divisam» (4); unde nullus est motus localis. Et contrarium accidit in successivo corporis augmento.

Obije. 7.^a Anima est in corpore, cujus est actus. Sed est actus corporis organici. Ergo non est nisi in corpore organico. Sed non qualibet pars corporis est corpus organicum. Ergo anima non est tota in qualibet parte corporis.

Respondeo, dist. Major. Anima est actus corporis organici, tamquam subjecti adequate perfectibilis et proportionati, conc.; tamquam subjecti inadæquate perfectibilis et proportionati, neg. Et simili modo dist. primum consequ. Tum, concessa Minore subsumpta, neg. alterum consequ. Subjectum enim adequatum et plane proportionatum, quod anima actuatur, et in quo suam omnem virtutem exserat, est corpus organicum; potest tamen actuare, et porro actuatur partes, quæ ad

(1) S. Thom., quest. de anim., art. 10, ad 12.^{am}

(2) Suarez, de anim., loc. cit. num. 10.

(3) Cfr. Lossada, de anim., disp. 2, cap. 2, num. 47.

(4) Suarez, loc. cit.

hujusmodi corpus constituendum ordinantur, quia perficere etiam illas potest dando eis esse specificum proprium et vitam (1).

Objic. 8.^{us} «Extra totum nihil est sumere. Si igitur anima est in qualibet parte corporis, extra illam partem nihil est de anima. Ergo impossibile est, quod sit tota in qualibet parte corporis». — **Respondeo, neg. conseq.** Cum enim anima sit tota in toto, et tota in qualibet parte quoad essentiam, hoc unum sequitur nihil animae esse in quavis parte, quod non sit substantialiter in aliis; non autem sequitur nihil animae esse extra hanc partem corporis, sed tantum nihil esse extra totum corpus.

Objic. 9.^{us} «Intelligi non potest, quo pacto actus simplex sit in subjecto extenso; eo enim ipso diffusus esse videtur, atque adeo extensus». — **Respondeo, neg. assert.** Non potest quidem id imaginatione exprimi, quia nihil ejusmodi sensu percipimus, sed tantum extensa, quae modo extenso sunt. Mente autem capimus, ac certo concludimus ex invictis argumentis ita se rem habere; quia sicut auctoritas et jurisdictio principis, una cum sit, ad plura loca late se extendit, ita simplicissima entitas animae debet praesentiam et substantialem unionem cum extenso subjecto habere, quia est actus, qui toti et singulis partibus ejus esse suum specificum et vitam tribuere debet, non in genere causa efficientis, sed in genere causa formalis. Et in hoc sensu dici potest anima per corpus quasi diffusa, excludendo tamen semper distinctionem et partium extensionem, quae penitus caret; ita enim est tota cum singulis partibus extensionis unita et intime praesens, speciemque tribuens, ac si ipsa quoque foret extensa. Simili modo gloriosus Deus, quamvis simplicissimus, praesentiam suam omnibus rebus et spatiis exhibet ratione immensitatis, seclusa, ut planum est, informatione, ut suo loco explicabitur; simili pariter modo Theologi docent angelorum simplicem substantiam esse in spatio extenso praesentem per actionem et contactum virtutis, quem alibi breviter declaratum a nobis vide, si lubet (2).

(1) Cfr. S. Thom., *quest. de anim.*, art. 10, ad 1.^{am}; 1. p. *quest.* 76, art. 8 ad 2.^{am}.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 255, pag. 957-959.

Objic. 10.^{us} «Magis conveniunt inter se corpora integra duorum hominum, quam partes dissimilares, v. g. cerebrum et cor ejusdem hominis. Atqui eadem anima non potest inesse in duobus corporibus. Ergo neque in diversis ejusdem corporis partibus». — **Respondeo, dist. Major.** Secundum entitatem, *trans.*; secundum habitudinem, *neg.* Et concessa Minore, *neg. conseq.* Cum enim anima rationalis sit unica corporis forma, et habeat multiplicem virtutem, requirit etiam varia organa ad virtutem illam exercendam. Quare subjectum ejus proportionatum non est nisi corpus cum tota illa varietate organorum. At uni animae non potest proportionatum subjectum esse duplex corpus.

Objic. 11.^{us} «Videtur animae sedes ponenda esse in cerebro: 1) tum quia, ut ait Boerhaave, secto aut fortiter ligato nervo, sensus et omnis motus in ea parte perit (1), nervi autem originem habent a cerebro; 2) tum quia, eodem observante Boerhaavio, compressa, discussa, putrefacta medulla cerebri, omnis actio per nervos exinde profectos exerceri solita, aboletur, licet integri permaneant illi. Hallerus quoque refert innumeris experimentis constare, assensorio illaso, aut illaso nervo artus alienius, sed vel cerebro laborante, vel nervo inter sensorium et cerebrum, sensum omnem deleri» (2); 3) Idque confirmat experimentum De la Peyronie (3), ei enim homini, cui pars cerebri exempta fuerat, admoto digito corpori calloso, sensum omnem eripuit, qui mox restitutus est, digito amoto. — **Respondeo,** haec vanissima esse, nec intentum probare.

Ad 1) enim facilis est responsio, ideo ligatis nervis sensum aboleri, quia jam nequit sensorium recipere a cerebro influxum, quem necessarium esse ad externam sensationem perficiendam, alibi docuimus (4). Eademque esto responsio ad probationem 2). Ad 3) dico experimentum etiam De la Peyronie solum probare, quod sensus pendeat aliquo modo

(1) Boerhaave, *Prælect. academ.*, tom. 4, parag. 566.

(2) Haller, apud Roselli, op. cit., tom. 5, quæst. 19, art. 2, num. 542.

(3) *Hist. de l'academ.* ann. 1741.

(4) Vide *Psychol.*, vol. 2.^{us}, num. 181, pag. 646, 647, in responsion. ad object. 2.^{am} et 3.^{am}; et num. 182, pag. 650; *Scholion*.

a corpore calloso; non autem probat, quod ibi solum resideat anima, cum potissimum omnia membra corporis illius hominis, etiam quamdiu sensu destitueretur, vita vegetativa viverent (1).

Plura si cupis, vide S. Thomam in laudatis locis, in quibus multa aliae difficultates dissipantur (2). Unum monito ad extremum, si quae animae brutorum sint extensive indivisibiles, eas simili modo, ac anima rationalis, esse totas in toto corpore, ac totas in qualibet parte ob easdem rationes.

§ II. — UTRUM OMNES PARTES INTRA HUMANUM
CORPUS CONTENTAE ANIMENTUR.

252. Notum cunctis est, multas intra corpus humanum partes inveniri, alias solidas, ut musculi, ossa, nervi, etc., alias fluidas, ut sanguis, saliva, lac, bilis, succus gastricus, etc., quas nostrum non est hic minutatim referre. Ac de pluribus earum nulla est apud Philosophos controversia. Quaedam enim adeo manifeste vivunt vita sive vegetativa, sive etiam sensitiva, adeo evidenter spectant ad integritatem corporis humani, quod sine illis manum prorsus ab omnibus haberetur, ut dubitari nequeat, quin anima informetur: tales

(1) Probatio vero, cui Cartesius innixus est ad glandulam pinealem decernendam animae sedem, refutationem non meretur; ea enim probet novum specimen incredibili temeritatis, qua vir ille in rebus philosophicis saepe, relictis antiquitatis probatissimis doctrinis, nullis, vel non nisi levissimis permotus ratiunculis, nova dogmata obtrudit. Id fateatur ipsemet Lemoine; « il fallait au moins quelque raison d'une telle supposition et, cette fois, Descartes n'en avait aucune; tout au plus proposait-il l'ombre d'un prétexte futile. Ce petit cône était seul dans le cerveau, de son genre et de sa forme, tandis qu'il y a tant de parties et de figures jumelles; suspendu dans la masse cérébrale, il lui semblait pouvoir vibrer facilement comme le battant d'une cloche, et réservoir ainsi le contre-coup de tous les phénomènes environnants. Aussi mystérieuse d'ailleurs que tout le reste de l'encéphale, la glande pinale fut, pour ces motifs, jugée par Descartes une résidence tout à fait convenable pour l'âme humaine, et, sans plus de façon, il l'y plaça... » (A. Lemoine, *Le corps et l'âme*, p. 12).

(2) Haec quoque prae oculis argumenta eorum, qui contendunt sensationes externas in cerebro perfici. Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 181, pag. 646 seqq.

sunt v. g. musculi et nervi, varia membra et organa humani corporis constituentes, quae ex ipsius conscientiae testimonio sunt organa et sedes sensationis, vel certe vegetant, et physicam unionem et continuationem prae se ferunt cum partibus sensitivis, ideoque unam cum illis substantiam integram constant. Aliae e converso sunt intra humanum corpus partes, in quibus nec apparet ulla organizatio, nec signum vitae: tales sunt, v. g. sudor, urina, et diversae faeces, quibus se excretionem purgat organismus, quorum omnium varia genera docebunt Physiologi.

Aliae vero sunt partes, de quarum animatione disputabant veteres Philosophi; quaedam solidae, ut ossa, dentes, capilli, ungues, quae tamquam appendices corporis videri possunt; quaedam liquidae, in quorum numero recensebantur sperma et lac, et quatuor illi notissimi humores, sanguis, phlegma vel pituita, et duplex bilis, flava et atra. Nunc divisio haec humorum obsoleta penitus videtur, sed eorum loco agnoscuntur aliae plures humorum vel liquorum diversitates, quae videndae erunt apud Physiologos; nam praeter sudorem et urinam, modo relata, et praeter sanguinem multi alii liquores elaborantur ab organismo per secretionem ope glandularum, ut v. g. saliva, lacrymae, succus gastricus et intestinalis, pancreaticus, bilis lymphatica, et chylus, sperma, lac... quos omnes humores, vel saltem plurimos, specie diversos esse constat ex eorum compositione, usu ac fine. Dubium ergo fere versabatur apud antiquos, quantum attinet solidas partes, circa ossa, dentes, capillos et pilos atque ungues, de quibus hic nobis quoque agendum est. Similiter disputabant de spermate vel semine animali et lacte, ac de omnibus quatuor humoribus, quamvis questionem potissimum proponerent de sanguine. Circa sperma vel semen animale communior erat opinio negans haec animata esse: quam tuebantur cum S. Thoma nostri et ex Thomistis Goulin et Complutenses Carmelitani contra multos alios Thomistas, ut Joannes a S. Thoma, Prado, Cosmas de Lerma, et Collegium Complutense S. Thomae (1). Dixi hanc fuisse circa semen animale

(1) Lege Conimbriciensis (*De Gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quest. 25), Soares Lusitan. (*De anim.*, tract. 1, disp. 1, sect. 6).

Varia genera
partium
in humano
corpore.

De quibus
propositione
dubietur,
nam sunt
agitationes

sententiam veterum, quia communissime concedebant semen vegetale animari et vivere, saltem quamdiu est in ipsa planta. Denique quod attinet quatuor humores, accerrime disputabatur superioribus seculis in scholis Philosophorum, et generatim quod quisque tenebat de sanguine, idem fere sentiebat de tribus aliis.

Nobis in animo est hic agere de quatuor illis modo memoratis partibus solidis, ac in sequenti paragrafo de solo sanguine, cum quia non vacat de omnibus liquidis intra corpus contentis agere, tum quia in ceteris nescio, an Physiologi, qui ea melius cognoscunt, ullum in iisdem signum vite deprehendant: quare sufficit nobis de sanguine disputationem instituire, ex qua forte iudicare quis poterit, quid de ceteris humoribus sentiendum sit.

Et primo quidem circa ossa communissime sentiebant veteres, illa vere animari (1). Idem sentiunt plurimi de dentibus (2). Quod unguis attinet et capillos barbamque, tres referunt PP. Conimbricenses opiniones antiquorum, unam negantium hac animari, quam tribunt Galeno, Achilino,

paragr. 4). Complutenses (*de anim.*, disput. 6, quest. 2, num. 28 seqq.); Francisci Alphonsi (*de anim.*, disp. 2, sect. 5, num. 61); Arriaga (*de anim.*, disp. 1, sect. 9, subsect. 3); Prado (*de anim.*, lib. 2, quest. 8, paragr. 2); Colleg. Complut. S. Thom. (*de anim.*, lib. 2, quest. 4, art. 2, num. 74); De Lema (*lib. 2, quest. 5, num. 10*), etc.

Nec te moveat, quod asserentes animationem seminis vel spermatis objiciebant in illis esse, quemadmodum vulgo dici solet, sanguinem vel partem parentum, id quod non nisi ratione precise principii generationis, sive activi sive passivi, locum habere potest. Nam id verissimum est, sive semen animari aëreas, sive neque; spermata enim et ovum, sicut relique omnes secreciones, elaborantur ex sanguine per proprias cujusque glandulas.

(1) Vide Complutenses (loc. cit.); Sylvestr. Mauri (*quest. philos.*, lib. 4, quest. 28); Rhodes (*Philos. peripat.*, disput. 15, quest. 5, sect. 2, paragr. 3); Franc. Alphonsi (loc. nup. cit.); Soares lasit. (loc. nup. cit.); Lossada (*de anim.*, disput. 3, cap. 2, num. 47); Anton. Mayr (*Philosoph. peripat.*, part. 4, num. 118); Oviedo (*de anim.*, contrav. 1, punct. 4 num. 11), etc., etc.

(2) Vide Auctores nuper citatos, quibus addo Conimbricenses (*de gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quest. 23, art. 2, fin.); Arriaga (loc. cit. num. 292); Hurtado (*de anim.*, disput. 1, num. 38).

Frascastorio aliisque, quibus adherent card. Toletus (1), Rhodes (2), Sylvester Mauri, Petrus Hurtadus et Oviedo; et quoad pilos et capillos etiam P. Suarez.

Altera est sententia longe communior affirmans, quam tenent S. Thomas (3), Javellus (4), Bañez (5), Viguierius (6), Conimbricenses (7), Rubius (8), Complutenses (9) alique superius laudati. Tertia demum sententia tribuitur S. Bonaventurae (10), Durando (11) aliisque, qui arbitrantur ungues et capillos animari quidem, non tamen animam rationali, sed animam speciali vegetativa. Quapropter secundum hos scriptores capilli et ungues, ut ajunt PP. Rubius et Conimbricenses, simili modo se habent in humano corpore, ac herbae terrae adherentes, ac principia nutritiva ex eadem per radices trahentes. Hæc opinio, quæ postea placuit etiam P. Joanni Baptistæ De Benedictis (12), eadem reapse videtur cum opinione quorundam recentium, qui capillos et ungues habendos esse asserunt instar parasitorum in corpore nostro habitantium, deque ejusdem succu nutrientium sese.

Cæterum eodem ferme modo existimandum esse rebanatur multi veteres de capillis et unguibus hominis vel animalis, ac de setis, crinibus, lana, plumis avium, immo et de aculeis herinaceorum, squamis piscium, rostris et cornibus quorundam animalium (13). Pro questionis hujus solutione sit

(1) Toletus, *De anim.*, lib. 2, quest. 4, Tertia conclusio.

(2) Rhodes, loc. cit. paragr. 2.

(3) S. Thom. 2.^a dist. 44, quest. 1, art. 2, solut. 2, ad 2.^{um}

(4) *De anim.*, lib. 2, quest. 70.

(5) *De gener.*, lib. 1, cap. 4, quest. 8, art. 4, conclus. 3.^a

(6) *De institut.*, cap. 21.

(7) *De gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quest. 23.

(8) *De anim.*, lib. 2, cap. 7, tract. de modo, quo anima informat corpus, quest. 6, num. 229.

(9) loc. nup. cit.

(10) S. Bonav. 4.^a dist. 44, part. 1, art. 1, quest. 2.

(11) Durand., 4.^a distr. 44, quest. 1.

(12) *Philos. peripat.*, tom. 3, *Physic.* lib. 8, quest. 1, cap. 7, Dico 2.^a

(13) Tamen P. Oviedo aliter de plumis avium, aliter de capillis sentiendum esse duxit, ex ignorance videlicet anatomice structuræ capillorum.

253. PROPOSITIO 3.^a Illae omnes partes corporis ab anima rationali animari dicendae sunt, in quibus aliqua operatio vitae, vel mere vegetativae, deprehenditur.

Omnes partes
corporis,
in quibus
deprehenditur
aliqua vita
operatio,
anima rationali
animantur.

Probatur. Nulla esse potest operatio vitae in quavis corporis parte, nisi illa informetur ab immanente principio ejusdem operationis seu anima. Atqui in tota corporea hominis substantia non est nisi una anima, eaque rationalis. Ergo in quacunque parte, ad corpoream substantiam pertinente, operatio aliqua vitae cernitur, ibi anima rationalis residere dicenda est. — Minor constat ex superius demonstratis: et Major probatur ex immanentia operationum vitalium.

Hinc animari concludendum est tendines, venas, cartilagineas et varias membranas, pellem... Hae enim omnia et nutritionis ac vitae prae se ferunt manifesta signa, et physice unita sunt cum corpore atque saltem imperfectam cum ceteris partibus continuationem habent, ut vere unam substantiam constituant, quin existimari queant instar plurium organitarum vel individuorum physiologicorum, vita propria independenti et individuali gaudentium, quemadmodum contendunt colonistae (1), sed instar partium unius physici individuus corporis.

254. PROPOSITIO 4.^a Ossa, dentes, ungues, pili et capilli anima rationali omnino animari videntur.

Ossa, dentes,
ungues, pili
et capilli anima
rationali
animantur.

Probatur. 1.^a Omnes istae corporis partes habent suam organizationem et contextum cellularem, et manifeste nutriuntur, et accrescunt, ut omittam illam controversiam, utrum ossa et dentes vere sentiant, doloremve experiantur, an potius sensationes, quas in illis interdum habere videmur, pertineant ad alias partes proxime adherentes. Atqui aliunde partibus hisce non videtur deesse sufficiens unio cum aliis, ut unum cum illis corpus efficere valeant. Ergo partes hujusmodi anima rationali animari videntur.

Consequentia patet ex precedenti propositione. Minor alibi probata est contra colonistas (2). Major deum

(1) Quorum sententiam expositam et rejectam fuisse vide in *Psychologia* vol. 1.^a, num. 54, pag. 221 seqq.; num. 55 seqq., pag. 228 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 54, pag. 230, 231.

constans et communis doctrina videtur esse inter recentiores Physiologos (1). Immo vero successivum augmentum in varia aetate, atque adeo nutritio per intus susceptionem, non vero per meram partium juxtapositionem, sensibus ipsis apparere videtur in memoratis corporis partibus, sin minus in tota eorum extensione, certe in altera extremitate (2).

(1) De ossibus vide H. Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 10, pag. 253, 258 seqq.), Chauveau (*Traité d'anatomie comparée*, liv. 1, chap. 3, art. 2), Rev. Dom. J. Guibert (*Anatomie et Physiologie animales*, liv. 1, chap. 3 pag. 26 seqq.). De dentibus lege H. Milne-Edwards (ibid. tom. 6, pag. 124 seqq.), Chauveau (ibid. liv. 2, chap. 2, art. 1, paragr. 6), Guibert (ibid. liv. 2, chap. 2, pag. 85), Le Bon (*La vie Physiologie humaine*, liv. 2, chap. 1, pag. 41 seqq.). De unguibus consule H. Milne-Edwards (ibid., tom. 10, pag. 35), Chauveau (ibid. liv. 7, chap. 1, art. 2), Guibert (ibid. liv. 2, chap. 15, pag. 278), Le Bon (ibid. liv. 4, chap. 4, paragr. 3, pag. 701). De capillis plilique videre poteris H. Milne-Edwards (op. cit. tom. 10, pag. 22 seqq.), Chauveau (ibid. liv. 7, chap. 1, art. 2), Guibert (loc. sup. cit.), Le Bon (ibid. loc. sup. cit.).

(2) All microscopio, secondo che accennammo più sopra, ci ha insegnato a distinguere nelle ossa due elementi dianzi ignoti: le cellule ossee coi loro filamenti, che sono la parte certamente viva, e perciò individuale, del tessuto, e la sostanza dura prodotta per secrezione principalmente dalle cellule ossee. Sopra quest'ultima cade la questione. Ma di essa altresì può nascere qualche dubbio intorno all'essere ella priva al tutto di vita, a motivo del suo modo di crescere, che non sembra potersi spiegare a sufficienza supponendo che le molecole solide escano dalle cellule, nel dilatarsi, addensarsi, diradarsi, modificarsi variamente nella forma e figura dell'osso voluto, non sieno guidate da una forza vitale. Non è di questo luogo il descrivere per minuto come crescano le ossa dal primo loro formarsi fino all'età adulta; basti il dire che esse s'ingrandiscono per aumento intrinseco come i tessuti molli, e non già per stratificazioni esterne come i corpi inorganici. Il crescere è vera operazione vitale, propria di sole parti organiche. Laonde il Kölliker opina che le cellule ossee presentino all'ideale disposizione delle molecole solide e la dirigano. Ora cotesta presidenza e direzione, tolte le metafore e non volendo ammettere un'azione in *distans*, sembra non potersi concepire se non in questo senso, che la forza vitale, la quale risiede più pienamente nelle cellule, si estenda ciò non pertanto da esse eziandio alle parti solide. In tal caso le ossa e tutto lo scheletro sarebbero anch'essi parti vive di vita vegetativa, informate dall'anima e comprese senza più nell'essere dell'individuo....

Video argumento huic responderi posse, dicendo cum tertia sententia ex paulo superius relatis, predictas partes organismi vivere quidem, non tamen vere pertinere ad integritatem corporis humani, sed existimandas esse velut totidem parasitos, propriis animabus praeditos, qui vitam suam individualement alant ex principiis nutritivis organismi. Verum ex hac solutione, quae prima fronte expeditissima videtur, novum equidem colligo argumentum, itaque

Prob. 2.^a propositionem. Si praedictae partes instar parasitorum vita propria gaudeant et animabus vegetativis, ab anima rationali distinctis, necesse erit easdem efficientem earum assignare. Atqui hoc nemo hactenus potuit, nec sane facile est prestare. Ergo potius dicendum est omnes illas partes animari anima rationali.

Probatur Major. An enim vidisti porcos caprasve in hortis sine semine nasci? Minime sane, quia non datur generatio spontanea vel equivoca, sed omne genus viventium ex ovo, vel proprio semine ducit originem (1). Cui ergo lex ista naturae, communissimo jam consensu sapientium asserta, exceptionem patiatur in novo isto herbarum genere, ossium

«Queste si possono dividere in due classi, secondo che in esse si scorgono o no indizi di vita vegetativa; e in molte l'uno e l'altro si verificherà secondo i diversi periodi della loro esistenza e secondo le diverse loro parti. Così ne' peli, per esempio, le cellule più profonde del bulbo si veggono, tuttora integre, esercitare le consuete operazioni vitali; ma come più si approssimano alla superficie, si trasformano gradatamente sicchè, uscite all'aperta, non costituiscono più che un tessuto corneo, anzi un commesso di tessuti inguinati l'uno nell'altro dove sono variamente trascurate in fibre e in laminette, tutte senza indizio di vita. Soltanto nel midollo, che spesso manca, esse conservano tuttora la forma e la vitalità primitiva. Il medesimo a proporzione può ripetersi delle unghie, et anche dell'epidermide per riguardo allo strato cellulare più profondo e al più superficiale, mucoso e vivace il primo, corneo il secondo e senza traccia di vita vegetativa. In questi casi ed altri somiglianti, si ha ogni volta l'esempio di un tessuto che, nella sua parte più congiunta al resto dell'organismo, è compreso nella sfera dell'individuo, della cui vita partecipa, del che non si ha indizio così evidente per le parti più estreme superficiali. (Civiltà Cattolica, ann. 36, ser. 22, vol. 12, pag. 43 et 40).

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 81, 82 seqq., pag. 765 seqq.

dico, dentium, capillorum, quod in terra corporis nostri vegetare dicunt adversarii? Minor vero patet. Nemo enim adhuc vel conatus est explicare originem seminis, unde vegetalia ista nascuntur: immo vero ridiculum videtur querere semen unguium et capillorum dentiumve, multoque magis ossium; magisque ridiculum, inquirere, quis vel quando vel ubinam profecerit ista semina, sive in embryo ante ortum, sive in corpusculo infantis recens-nati. Quamobrem donec horum ratio aliqua reddatur, equidem credere non possum praedictas corporis appendices esse meros parasitos, anima propria vegetali gaudentes, et non veras partes humani corporis.

255. Dices 1.^a Nulla pars a toto sua sponte decidit. At dentes et capilli sponte decidunt senibus, immo et multis juvenibus. Ergo nec continuantur cum corpore, nec proinde hujus anima informantur. — Respondeo, non omnino sponte decidere dentes, sed ex eo quod morbo aliquo erodantur nervuli vel fibrae ac ligamina, per quae continuantur cum maxilla et gingivis, fere sicut fructus maturus decidit ex arbore.

Dices 2.^a Capilli, barba et ungues sectione frequentie egent, nec certum videntur habere terminum magnitudinis, quod proprium est corporum non viventium. — Respondeo simile quiddam accidere in vitibus, quae singulis annis putantur, itemque in multis herbarum generibus, quae sepe resecant, iterum iterumque succrescunt. Si tamen capilli et ungues crescere sinerentur, certum magnitudinis terminum non excederent.

Dices 3.^a Capilli sunt appendices corporis superfluae, et non defuerunt inter veteres, qui eos loco excrementorum haberent. — Respondeo, neg. assertum, quia servantur ad ornatum et dignitatem, atque ad tegumentum capitis. Quod si nequeat a nobis assignari alia utilitas, quam organismo afferant, non ideo inutiles dicendi sunt, cum a Deo, auctore naturae, procedant; sed potius latenda ignorantia nostra.

Dices 4.^a In cadavere dicuntur crescere ungues et capilli. Atqui in cadavere non est anima rationalis. Ergo ungues et capilli sua peculiari forma praediti sunt, cui praedictum incrementum attribui poterit. — Respondeo, satis communiter

Objectiones
solvit

negari Majorem; dicique solet unguis et capillos vel barbam, si quando crescere videantur, causam eam esse posse, quia contracta pelle, magis prominent. Ceterum si propria informarentur anima, vel essent parafiti, cur non vegetant, et perpetuo crescant usque ad cadaveris dissolutionem, sicut tot alia animalcula in corrupto organismo ebullientia?

Dices: 5.^a In ossibus sunt partes duriores ex carbonato et sulphato calis compositæ, quæ dicuntur productæ per secretionem ossearum cellularum: in his non apparent signa vite ac nutritionis. Præterea in capillis, quamvis bulbus seu radix scateat cellulis, in quibus exercetur nutritio, at eadem cellulae in candice paulisper transformantur, et constituunt corneum quemdam contextum, ubi non cernuntur indicia vite (1); idemque ferme de unguibus dicendum est (2). Respondeo, ut prædictæ partes corporis vere ab anima rationali animari dicantur, puto necesse non esse, ut præcise per totam eorum extensionem tribuat vitam, sed

(1) «Les poils sont formés de cellules épithéliales empilées les unes sur les autres, et groupées autour d'un canal central comme les briques d'une longue cheminée d'usine. Le poil prend naissance dans un bulbe pileux; là, dans une anfractuosité du derme, les cellules épidermiques abondamment nourries se reproduisent activement, et elles se lient les unes aux autres de façon à former une chaîne souple et tenace tout ensemble. C'est donc par la racine que s'accroissent les poils: à l'extrémité libre, les cellules vieillies se détachent lentement. — Si l'on fait une coupe longitudinale de la tige et de la racine du poil, on remarque 1.^o une gaine folliculaire, qui est l'enveloppe dermique de la cavité; 2.^o les gaines épithéliales qui correspondent aux couches profondes de l'épiderme; 3.^o le poil lui-même avec une mince cuticule cellulaire, une écorce à stries longitudinales, faite de cellules cornées et colorées par un pigment variable: dans l'axe du poil se trouve la moelle, dont les cellules sont remplies d'air. — Des muscles implantés à la racine du poil produisent lorsqu'ils se contractent, le phénomène d'horripilation. Revmus. D. Guibert, op. cit. pag. 277.

(2) «Les ongles garnissent la surface externe de la dernière phalange des doigts. Ces sont des lames cornées, sécrétées par l'épiderme. Les ongles poussent par les racines, ainsi que par toute la surface qu'ils protègent. Dans l'exercice du toucher, ils servent de point d'appui aux extrémités molles des doigts, et permettent ainsi aux papilles de se modeler sur les corps». Guibert, ibid. loc. cit. pag. 278.

sufficit, ut præcipuam portionem vivificet. Quare argumentum istud non probat simpliciter ossa, capillos et ungues vere non animari. Si autem quæras, num portiones illæ harum partium, in quibus *nihilum apparet* signum vite, informantur ab anima rationali, quæ illis det esse duntaxat corporis, an verò ab alia distincta forma, sapientioribus definendum relinquo. Prima specie videntur ejusmodi portiones anima rationali informari, tum quia initio cum viverent, informabantur, tum quia videntur continuitatem servare cum alia portione animata. Aliunde vero cum anima rationalis contineat perfectionem non solum animarum inferiorum, sed etiam formarum non vitalium, nihil ob stare debere videtur, quin possit etiam informatione sua esse corporis absque vita præstare materię jam ad vivendum ineptæ. Verum illud sane in contrarium urget, quod portiones istæ unguum et capillorum, cum resecantur, nullam videntur pati substantialem mutationem; quid enim pura sectio ex se sola efficere, valet nisi mechanice dividere partem a parte? Atqui portiones unguum et capillorum, resectæ non informantur anima rationali, ut patet, nec novam formam substantialem recipere potuerunt, si substantialiter mutatae non sunt. Ergo eandem formam habebant ante sectionem, nempe distinctam ab anima rationali. Quæ cum ita sint, nonne satius videtur, ut portiones istæ habeantur tanquam rami arborum sicci et emortui in trunco vivente, ac proinde sint et ipsæ mortuæ et cadaverica forma informatae, quam acceperunt, cum inhabitabiles ad opera vite reddite, animari desierunt ab anima rationali? Sed hactenus de his: tempus est, ut de animatione sanguinis disputemus.

§. III.—UTRUM SANGUIS ANIMETUR.

256. Hæc est una ex celeberrimis controversiis, quæ non a Philosophis solum, sed a Theologis etiam tractari solet, cum sermo est de Eucharistia vel de Incarnatione Domini nostri Jesu Christi, qui dixerit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo (1), et sic redemit nos a servitute diaboli, non

(1) Apocal. cap. 1, vers. 5.

Vere
animator

corruptibilibus auro et argento... sed pretioso sanguine, quasi
agni immaculati... et incontaminati (1). Quæ controversia
tot tantosque in diversas partes divisit scriptores, ut despe-
randum plane sit, veritatem certo nos posse assequi, nisi ar-
gumentum aliquod, potissimum ex auctoritate ac magisterio
Ecclesiæ, accedat hâcenus hinc inde excogitatis efficacius.
Duo sunt sententiæ, altera affirmativa, altera negativa, quam-
vis tres a quibusdam distingui soleant. Affirmativam tuentur
præcipue Thomistæ communius, quibus adherent e nostra
Societate cardin. Toletus (2), Valentia (3), Petrus Hurta-
do (4), Arriaga (5), Oviedo (6), Quiros (7), et Linea (8),
quamvis Toletus opinatur animam non vivificare sanguinem,
sed tantum dare illi formam corporis mixti seu chimice com-
positi (9). Verum inter hos multi duplicem agnoscunt san-
guinem, alterum *nutrimentalem*, naturalem alterum, quem sic
describunt Complutenses Carmelitani: «Notandum est dupli-
cem sanguinem esse necessario distinguendum, alium nutri-
mentalem (tantummodo, humorem scilicet sanguineum,
parum decoctum parumque depuratum, qui veram rationem
sanguinis non habet, quamvis in colore et aliquibus aliis ac-
cidentibus sit illi similis, tendatque ad formam sanguinis ac-
quirendam; hunc autem sanguinem, ideo nutrimentalem tan-
tummodo appellamus, quia solum deservit ad hoc, ut ex illo
aliæ partes corporis nutriantur; alium vero naturalem, et per
se ad integritatem humani corporis requisitum, qui ex priori
sanguine per maiorem decoctionem et elaborationem virtutis
efformativæ sanguinis fit, et ideo longe purior evadit, qui
licet ad aliquo modo alendum totum animal deserviat, ut
jam explicavimus, nihilominus munus hoc non est adequatum
ipsi, sed ultra hoc habet, ut ad integritatem animalis

- (1) 1.^a Petri cap. 1, vers. 18, 19.
- (2) *De anim.*, lib. 1, quest. 1, post conclus. 3.^{am}
- (3) In 3.^{am} part. disp. 6, quest. 2, punct. 3.^{um}, fin.
- (4) *De anim.*, disp. 1, sect. 6.
- (5) *De anim.*, disp. 1, sect. 9, subsect. 2.
- (6) *De anim.*, contrav. 1, punct. 4.
- (7) *Curs. philos.*, disp. 77, sect. 4.
- (8) *Physic.*, lib. 10, trac. 2, cap. 1.
- (9) Tolet., loc. cit. post. 2.^{am} conclusio.

pertineat (1). Quam distinctionem ajunt innui a S. Tho-
ma (2), ac tradi a multis ex ejus discipulis (3). Itaque multi
Thomistæ volunt sanguinem pure nutrimentalem non ani-
mari, animari autem naturalem. Atque hoc pacto auctores
sanguinem animari affirmantes scinduntur in duas sententiæ;
alii dicunt sanguinem nutrimentalem, utpote nondum per-
fecte decoctum et elaboratum, non animari, sanguinem autem
naturalem et magis purum ac defecatum animari: quæ opinio
generatim sustinetur a Thomistis, duplex istud genus san-
guinis distinguunt. Alii vero distinctionem hanc sangui-
nis vel non meminerunt, vel etiam prorsus commentitiam
judicant, ut P. Rodericus Arriaga (4): itaque simpliciter
tenent sanguinem animari. In quorum numero sunt auctores
nostri nuper laudati, et citantur etiam Conradus, Hispanensis
(Deza), Medina et Astudillo, quamvis P. Joannes Martinez
de Prado contendit hos naturalis perfectiorisque sanguinis
animationem ueri (5).

Alterâ est sententiâ negans sanguinem animari, quam pro-
pugnant S. Bonaventura (6), Albertus M. (7), Alexander Ha-
lensis (8), Scotus (9), Richardus, Durandus et Paludanus (10),

- (1) Complutenses Carmelit., *De anim.*, disp. 6, quest. 1 paragr. 2.
- (2) *Quodlib.* 1, art. 5.
- (3) E quibus laudant Complutenses Cajetanum (In 3.^{am} part.
quest. 54, art. 2.), Sylvestrum (In Rosa aurea, quest. 33), Bañez
(*de Gener.*, lib. 1, cap. 4, quest. 8, art. 5), Nolasco (2), Alvarez (*De
Incarnat.* disp. 28), Nazarium (In 3.^{am} part. quest. 5, art. 2, con-
trav. unica), quibus addi possunt Joan. Martinez de Prado (*de anim.*,
lib. 2, quest. 8, paragr. 1, num. 6), Colleg. Complut. S. Thomæ (*de
anim.*, lib. 2, quest. 3, art. 2, paragr. 2), Cosmas de Lerma (*de
anim.*, lib. 2, quest. 15, num. 3), Goudin (*de anim.*, quest. 1,
art. 4) et, ut videtur, etiam Joann. a S. Thom. (*Secund. pars. Philos.
natur.*, quest. 8, art. 1, Dices 2.^a).
- (4) Arriaga (loc. cit. num. 280). Glr. Lugo (*De Incarn.*, disp. 14,
sect. 3, num. 76, seqq.) et Lozada (*de anim.*, disp. 8, cap. 5,
num. 64).
- (5) Prado (loc. cit. num. 40).
- (6) S. Bonavent., 4.^a dist. 44, part. 1, art. 1, quest. 1, ad 2.^{am}.
- (7) Lib. 3, *de animalibus* apud Card. Aguirre *De anim.* disp. 77,
sect. 2, num. 15.
- (8) Apud Suarez, *De Incarnat.*, disp. 15, sect. 6.
- (9) 4.^a dist. 10, quest. 4, num. 2; dist. 44, quest. 1.
- (10) Apud Suarez, Rubium, mox citandum, et Complut. Carmelit.

Abulensis (1); Thomistæ Capreolus (2), et Sotus (3), Cardin. Aguirre (4); Sotistæ, ut Mastrius (5), Pontius (6), ac Dupasquier (7); et e nostratibus Fonseca (8), Suarez (9); Vazquez (10), Cornelius Alapide (11), Cardin. Lugo (12), Lessius (13), Rubius (14), Conimbricenses (15), Tellez (16), Sylvester Mauri (17), De Benedictis (18), Carleton Compton (19), Rhodés (20), Franciscus Alphonsus (21), Semery (22), Ulloa (23), Suarez Iustitatus (24), Mayr (25), Lozada (26), etc. Sanctum Thomam et Aristotelem utraque sententia suos esse contendit.

(1) Abulensis, *Paradox.* 2, quest. 40.

(2) 4.^a dist. 10, quest. 2, art. 3, ad 4.^{am}.

(3) 4.^a dist. 14, ad 3.^{am}.

(4) Disp. 27, sect. 2, seqq. Qui tamen sectione ultima dicit se propendere in mediam sententiam, secundum quam anima rationalis informaret sanguinem, non quidem vivificando illum, sed tantum dando ei esse corporis, quod prius docuisse cardinalem Toletum jam monuimus.

(5) De anim., disp. 1, quest. 9, art. 2, num. 109.

(6) De anim., disp. 7, quest. 10, conclus. 2.

(7) De anim., disp. 8, quest. 8, conclus., 2.^a.

(8) *Metaphys.* lib. 7, cap. 12, quest. 1, sect. 3, *Alti*, in quibus...

(9) De incarn., disput. 15, sect. 6; de anim., lib. 2, cap. 5, ubi fuit de hac re.

(10) In 3.^a part. disp. 36, cap. 5.

(11) Comment. in epist. ad Hebr. cap. 2, vers. 14.

(12) De Eucharist., disp. 8, quest. 15, num. 105.

(13) De incarn., quest. 5, art. 2, dub. 1.

(14) De anim., lib. 2, cap. 3; tract. de modo quo anima informat corpus, quest. 8.

(15) De gener. et corrupt. lib. 1, cap. 4, quest. 24.

(16) Disput. 78, sect. 7, num. 7.

(17) Quest. philos., lib. 4, quest. 26.

(18) *Philos. peripat.*, tom. 3, lib. 8, quest. 1, cap. 2, Dico 1.^a.

(19) De anim., disput. 5, sect. 3. Cfr. sect. 1.^a et 2.^a.

(20) *Philos. peripat.*, disput. 5, quest. 1, sect. 2, par. 2.

(21) De anim., disp. 2, sect. 5, num. 47.

(22) *Trienn. philos.*, tom. 3; De anim., disp. 1, quest. 8.

(23) De anim., disp. 1, cap. 1, num. 17.

(24) De anim., tract. 1, disp. 1, sect. 9.

(25) *Philos. peripat.*, part. 4, num. 124.

(26) De anim., disp. 2, cap. 3.

Atque hæc sunt veterum hac de re sententiæ, quæ fere eadem erant propter similes rationes circa reliquos tres humores ab antiquis communissime admissos in corpore, videlicet pituitam vel phlegma et bilem duplicem, flavam et nigram seu atram. Jam exponenda sunt fundamenta.

Verum prius oportet, quid recentiores Physiologi doceant de sanguine, breviter enarrare (1). Sanguis constat partibus solidis, liquidis et æriformibus. Partes solidæ sunt globuli, quorum in animalibus purpurei sanguinis duo distinguuntur genera, rubrorum, unde colorem suum habet sanguis, et alborum: priores vocant Physiologi etiam *karmatis*, albos autem vel incoloros *leucocytes*. Pars liquida vocatur *plasma*, mutuato nomine ex elementis organismum reparantibus; in eoque innatantes per totum corpus perveniunt globuli. Tum globuli, tum plasma constant ex pluribus aliis elementis, quæ apud Physiologos passim enumerata reperies: hanc autem inter se proportionem servant, ut ex mille sanguinis grammis 350 circiter sint globulorum, et 650 plasmatis, quibus adjicitur levissimum pondus corporum æriformium (2), quæ sunt nitrogenium vel azotum, oxigenium et acidum carbonicum, quorum proportionem et status in sanguine docebunt Physiologi. Plasma, cum maximam partem componatur ex aqua, transvehit in suo cursu pro singulis partibus organismi principia quedam nutritiva (3) et reliquias materie

Quid doceant
de sanguine
Physiologi.

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.^{us} num. 176, pag. 743 seqq.

(2) Vide Rev. Dom. Guibert (*Anatomie et Physiologie animales*, liv. 2, chap. 5). Alii vero, ac nominatim Milne-Edwards, alias paululum diversas afferunt proportionem. Lege de his Physiologos passim, ac nominatim Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie*, tom. 1), G. Colin (*Physiologie comparée*, liv. 8.^{us} De la nutrition), La Bon (*La vie, Physiologie humaine*, liv. 2.^{us}, chap. 6), Duval (*Cours de Physiologie*, Quatrième partie).

(3) Le plasma sanguin est en grande partie composé d'eau, et il porte en dissolution des éléments propres à la nutrition et des déchets qui doivent être éliminés... Les substances nutritives dissoutes dans le plasma sont les albuminoïdes, les graisses, et les sucres. Les sels de chaux sont destinés à la fabrication des os, les sels de potasse et de soude à la constitution de certains tissus, surtout des globules. Toutes ces substances sont introduites par l'absorption faite dans les intestins... Rev. Dom. Guibert, op. cit. pag. 165.

destruit, quæ foras efficiendæ sunt, ne noceant corpori (1). Globuli rubri communicant oxygenium organismo (2), et sunt multo numerosiores albis vel incoloris. Origo eorum valde incerta est (3); multi putant globulos incoloros efformari in systemate lymphatico, ac potissimum in vasis chileris (4). Circa globulos autem rubros vel *hematias*, quidam putant illos gigni ex corpusculis, quæ vocant *hematoblastas* (5); alii vero plures arbitrantur eos non esse nisi globulos ipsos incoloros transformatos, quæ transformatio peragi dicitur in jecore et splene (6). Alii putant eos etiam multiplicari per divisionem (7).

(1) Les substances à éliminer sont l'urée, l'acide urique, la créatine, etc., qui ont été produites par la nutrition intime des tissus et qui doivent être chassées de l'organisme, soit par les reins, soit par les glandes sudoripares. (idem, *ibid.*)

(2) «Le rôle spécial dévolu aux globules rouges est le transport de l'oxygène: ils le prennent aux poumons, l'emportent à l'état de combinaison avec l'hémoglobine et le cèdent aux tissus, lorsque ils sont arrivés dans les capillaires». (Id., *ibid.*, pag. 193). Cfr. Duval (op. cit. pag. 192, Paris, 1887).

(3) H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 1, pag. 358.

(4) Vide Guibert, pag. 164. «Les globules blancs (dit Colin) que le système lymphatique apporte continuellement et en grande quantité dans les vaisseaux sanguins paraissent, comme nous l'avons déjà dit, se développer en divers points de l'organisme, savoir dans les réseaux lymphatiques d'origine, dans les ganglions, et dans les divers organes dits lymphatiques, comme la rate, le thymus, les capsules surrénales.

D'après M. Robin, ces globules blancs n'ont pas d'organes producteurs spéciaux. La présence d'un blastème homogène et fibrineux dans la trame des organes ou à la surface des tissus est la seule condition nécessaire de leur développement. Ils peuvent naître, par conséquent, aussi bien dans les cavités des cellules épithéliales, dans les cellules des glandes sans canaux exotériques que dans les vaisseaux. Suivant d'autres observateurs, parmi lesquels se trouvent les représentants les plus distingués de l'École allemande, Remak, Virchow, Kölliker, Brücke, ces globules auraient des foyers de production d'importance intégrale, d'une activité plus ou moins considérable.» Colin, op. cit. pag. 353.

(5) Guibert (loc. cit. pag. 164) et quidam alii apud Duval (op. cit. pag. 195).

(6) Vide Duval, (pag. 194. Cfr. tamen *ibid.*, pag. 192), Colin (pag. 351, seqq.), Milne-Edwards (loc. cit. pag. 354).

(7) «Plusieurs physiologistes pensent comme nous l'avons dit,

Jam globuli isti ex Physiologorum sat communi sententia videntur esse cellule viventes (1); non desunt tamen scriptores, qui negent globulos reapse animari, ut fatetur ipsemet Henricus Milne-Edwards (2). Cæterum vita

qu'ils commencent à se former dans les ganglions lymphatiques et finissent de s'élaborer dans le foie; en effet, après sa sortie de cet organe, le sang est plus riche en globules. Mais cette opinion a été combattue par d'autres observateurs, qui font naître les globules dans la rate. Kölliker veut au contraire, que ce soit dans cet organe qu'ils se détruisent. S'il fallait risquer une hypothèse, nous dirions que les globules naissent des globules par scission, ou par bourgeons, mode de reproduction commun à un grand nombre d'êtres inférieurs, et qui pourrait trouver dans le foie, la rate, le thymus, les capsules surrénales, ou dans tout autre organe, les conditions de milieu nécessaires à sa parfaite manifestation». Le Bon, op. cit. pag. 223-224.

(1) «Chaque globule est une cellule vivante dont l'enveloppe, simple épaississement du protoplasme, se laisse aisément traverser par des corps solides.» Guibert, pag. 137.

«Les globules sont des êtres vivants ayant une existence individuelle et éphémère.» Le Bon, pag. 224.

«Plusieurs observateurs les considèrent (les globules blancs) comme de véritables animalcules infusoires.» Le Bon, pag. 225.

«Tous les faits les mieux constatés me semblent montrer que les globules du sang ne sont pas de simples concrétions inertes de matière animale résultant d'une sorte de précipitation ou de coagulation sphéroïdale; que ce sont au contraire des parties vivantes; des utricules, qui s'accroissent et se modifient dans leur structure par les progrès de l'âge, qui sont le siège de phénomènes physiologiques et qui doivent être considérées comme autant de petits organes doués d'un genre d'activité spéciale. Nous verrons plus tard que les instruments à l'aide desquels les animaux produisent la bile, la salive, l'urine ou le sperme, se composent essentiellement d'utricules ou cellules vésiculaires, dans l'intérieur desquelles siège le travail de sécrétion, qui donne naissance à ces produits. Les globules du sang me paraissent être des utricules de même nature qui, au lieu d'être réunies entre elles pour former des lamelles des tubes ou des masses compactes, sont restées disjointes et flottent librement dans le liquide nourricier. Ce sont, comme je le montrerai plus tard, des organes élémentaires, ou organites, et c'est à cause de la vitalité dont ces corpuscules sont doués que l'on peut dire avec raison que le sang est une matière vivante.» H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 1, pag. 80, 81. Cfr. *ibid.*, pag. 423.

(2) «Quelques auteurs pensent qu'il faut assimiler tout ces corpuscules à des vésicules inertes analogues aux bulles que l'eau savonneuse constitue autour des sphères d'air, et que la formation en

globulorum non putatur esse diuturna, quamvis nulla certa lex de hac re adhuc inventa fuerit; sed aliis transformatis et pereuntibus novi succedunt, sicut etiam plasma, cum perpetuo principia sua nutritiva impendat in alendo organismo, novis accessionibus, sedulo providente natura, ditatur. Et sic sanguis perpetuo mutatur, et instauratur, dum partes aliæ pereunt, vel in alias transformantur, aliæ in priorum locum succedunt (1).

Sanguis e venis emissus, mox sponte sua coagulatur, quæ actio debet dicitur fibrinæ plasmatis hæc enim, quamvis dum sanguis est in corpore viventi, versatur in statu liquido at extracta e corpore, concretescit, globulos in sua massa coercentis, et sic rubra pars sanguinis coagulata apparet ac divisa a liquore: cui nomen est serum. Coagulatio sanguinis impediri potest, agitato sanguine, et sic fibrina spoliato; quænam tamen sint causæ proximæ in coagulationem influentes, adhuc ighorari fatentur ipsimet Physiologi (2); hoc tamen experientia ipsa probat, sanguinem in corpore vivo sponte non solere concretere.

Illud denique inter omnes convenit, sanguinem continere nutrimentum corporis; virtutem autem globulorum ad vivificandum organismum experimentis demonstrant recentiores Physiologi (3).

serait due à des réactions chimiques seulement. Ainsi Acheron les considère comme étant le résultat de l'action chimique exercée par des gouttelettes de graisse sur les matières protéiques du serum. Acheron, *Recherches sur l'usage physiologique des corps gras, et nouvelle théorie de la formation des cellules, à l'aide de ces corps*. Comptendus, 1838, tom. VII, pag. 247. — Ueber den physiologischen Nutzen der Fettstoffe (Müllers Arch. für Anat. 1840, p. 44). Mais cette manière de voir me paraît inadmissible. H. Milne-Edwards, op. et loc. cit. pag. 80.

(1) Vide G. Colin (op. cit. pag. 258 seqq.), H. Milne-Edwards (loc. cit. pag. 329 seqq., et pag. 337 seqq.).

(2) Vide H. Milne-Edwards (loc. cit. pag. 114 seqq.), Duval (pag. 109 seqq.), Colin (pag. 527), Rev. D. Guibert (pag. 140).

(3) « Tous les globules sont nécessaires à l'entretien de la vie. Si un animal tombe inanimé à cause d'une perte trop considérable de son sang, on peut le rappeler à la vie par la transfusion du sang d'un animal de même espèce. Mais si le sang transfusé avait été préalablement dépourvu de ses globules par la filtration, il ne produirait

Quæ cum ita sint plane vides non omnino verum esse id, quod nuper non nemo scripsit, animationem sanguinis esse communem doctrinam inter ætatis nostræ Physiologos; nempe id verum non est in sensu, in quo questio de sanguinis animatione agitari solet inter Theologos et Philosophos. Hi enim non disputant, utrum aliqua pars sanguinis vivat vita sua propria ac independenti a vita reliqui corporis, sed utrum sanguis informetur anima rationali, et sic vivat; nullum autem Physiologum equidem novi, qui hoc doceat, sed e converso plures sunt (nominatim Milne-Edwards, Colin, Le Bon) qui contendunt globulos sanguinis esse *organitas*, seu parva corpuscula viventia vita sua individuali, immo verò istud est unum ex argumentis, quod Henricus Milne-Edwards urget ad probandam falsissimam illam doctrinam recentiorum multorum, qui tenent corpora singula viventia non esse unum vere individuum, sed multitudinem et veluti coloniam et societatem substantiarum vita propria et autonoma pollientium (1).

Relatis variis de perplexissima controversia sententiis, juvat argumenta earum perpendere.

257. ARGUMENTA OPINANTIUM SANGUINEM ANIMARI.

Argumentum 1.^{um} Sanguis est vera pars corporis humani dicenda, ad ejus integritatem vere pertinens. Atqui si est pars ad integritatem corporis humani pertinens, debet informari anima rationali; secus enim præter animam rationalem foret in homine alia anima, vel certe alia forma substantialis diversa, quorum utrumvis alias a nobis exclusum est.

argumentillet. Rev. D. Guibert. (op. cit. pag. 161). Cf. H. Milne-Edwards (op. et loc. cit. pag. 321), qui hæc addit in nota: « L'action vivifiante exercée de la sorte par le sang se manifeste également bien lorsqu'on emploie ce liquide dans son état normal, ou déshydriné; mais on s'observe pas lorsque c'est du serum dépourvu de globules que l'on injecte dans les vaisseaux des parties atteintes de rigidité cadavérique. M. Brown-Sequard a constaté aussi que les propriétés vivifiantes du sang sont dans ce cas d'autant plus grandes que ce liquide est plus riche en globules et qu'il est en même temps plus chargé d'oxygène. »

(1) Quæ de re vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, a num. 54 et pag. 221 seqq., ubi in pag. 254, Object. 2.^o reperitur difficultas petita ex globulis sanguinis.

Quæ sit
Physiologia
circa sanguinis
animationem
nonnulla.

Argumenta
opinantium
sanguinem
animari.
Argu-
mentum 1.^{um}

Major multis argumentis theologicis probatur; a) quia certissimum est Verbum divinum assumpsisse immediate seu secundum hypostasim, non vero mediate solum seu in hypostasi, sanguinem; at non assumpsit nisi quæ ad integritatem humane naturæ pertinebant. Ergo sanguis est pars ad integritatem corporis pertinens. b) Clemens VI in *Extrav. Unigenitus de penitentia et remissione* ait: *Gulla sanguinis modica propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset.* c) Innocentius III etiam dicitur in quadam *Extravaganti de celebratione Missarum* scripsisse, aquam et sanguinem de Christi latere fluxisse, ut signum esset, corpus illud habere quatuor humores, qui sunt de compositione corporis humani. d) Denique concilium Tridentinum in capite tertio sessionis 13.^a docet, Corpus Domini, sub specie vini, et Sanguinem sub specie panis in Eucharistia poni *vi naturalis illius connexionis et concomitantia, qua partes Christi Domini... inter se copulantur.* e) Unde corpus sanguine privatum, consentientibus omnibus, mutilum habetur, et propterea etiam Theologi communiter censent corpora gloriosa sanguinem esse habitura, ideo nempe quia sanguinem arbitrantur ad humani corporis integritatem pertinere (1).

Respondent opinioni negantis patroni, distinguendo Major, Sanguis est vera pars primaria corporis humani, neg.; secundaria, *cohe.*; *Contradictio*. Min. Probationes majoris ultro concedunt; verum ad probationem Min. respondent, cum excludit altera forma præter animam ab humano corpore, id intelligendum esse: quoad partes informatas ab anima rationali, atque ita ut ex illa doctrina nullum præjudicium sequatur utriusque sententiarum diversarum in hac materia. Et ratio est in promptu, quia etiam dissidentes in presenti controversia quoad animationem sanguinis, conveniunt in illis aliis controversiis; immo vero multi, qui in hac consentiunt, nempe Scotiste ac multi ex Nostros, dissident circa existentiam formæ corporeitatis in corpore animato. Quod profecto ostendit duas hasce controversias non in eodem prorsus sensu agitari, ac proinde non necessario inter se connexas esse.

(1) Vide Joann. Martínez de Prado, Collegium Complutense S. Thomæ, Complutenses Carmelit. et alios Thomistas passim.

Itaque negativæ sententiæ assertores fatentur sanguinem esse in vero aliquo sensu partem corporis humani; sed duplicis generis distinguunt partes, primarias et secundarias, quantum priores primariam, posteriores secundariam constituunt corporis integritatem. Primæ dicuntur partes organicæ, ad quas immediate pertinet exercitium operationum vitalium, quæ sunt propriæ viventis, vegetationis nempe vel sensationis vel utriusque. Tales sunt v. g. musculi, nervi et generatim partes solidæ organismi. Secundariæ dicuntur illæ, quæ licet organicæ non sint, neque exercent ullam operationem propriam viventis, necessariae tamen sunt ex ipso naturæ instituto ad conservandum et fovendum organismum, ita ut hic sine illis nec durare, nec operari queat; unde ipsæ quoque ita uniuntur, ac subordinantur naturaliter organismi, quem fovant, ut in suo esse permanere non possint separate ab illo, fere sicut ipsæ partes organicæ abscissæ a reliquo corpore pereunt. Unde sequitur ejusmodi partes vere ad organismum pertinere, ac tanquam ejusdem complementum esse habendas (1). Hanc eandem distinctionem partium, ad integritatem humani corporis spectantium, alii exprimunt sub nomine partium, quæ sunt actu, et partium, quæ sunt in potentia (2). Ita ergo, inquiunt predicti scriptores, sanguis potest esse pars corporis et naturæ humanæ, pertinens ad ejus integritatem hoc vel altero modo, quamvis vere non viveret, nec animaretur anima rationali; quia natura ipsa esse debet intra corpus et necessario connexus cum corpore, ut illud aliat, foveat, et conservet. Et simili modo veteres docebant tres alios humores, quos præter sanguinem distinguebant, nimirum phlegma seu pituitam atque utramque bilem, atram seu melancholicam, et flavam seu cholearam (3), esse partes humani corporis; et ob hanc causam etiam communiter tenebant antiqui Theologi ejusmodi humores, præter sanguinem, necessarios ad œconomiam et conservationem,

(1) Vide Francisc. Alphons. (loc. cit., num. 56), Loossada (loc. cit., num. 67), etc.

(2) Cardin. Aguirre (loc. cit., num. 3), De Benedictis (loc. cit., post *Dico 1.^o*, in responsa. ad *Opposit. 1.^{am}*), etc.

(3) S. Thom., 3.^a p., quæst. 54, art. 1, ad 2.^{am}

Duplici generis
partium
distinctionem.

primarias

et secundarias

immediate assumptos esse a divino Verbo in Incarnatione, ac futuros esse in corpore glorioso (1).

Argumentum ergo primum ex eo desumptum, quod sanguis, a Verbo immediate assumptus, inter partes integritatem corporis humani constituentes numerari debeat, ad probandam ejusdem sanguinis animationem efficax esse non potest, quia sanguis quidem vere pertinet ad integritatem humane naturae, latentibus omnibus, quin tamen exinde sequatur ejus animatio.

Ceterum distinctionem duplicis hujus generis partium integrantium in corpore humano probant assertores sententiae negantes animationem sanguinis per animam rationalem, 1.^o exemplo aliorum humorum vel partium liquidarum, quae ex ipso naturae instituto necessariae sunt ad conservationem corporis, ideoque pertinent quidem ad ejus integritatem, non tamen vivunt, nec tam primario ac principaliter constituunt organismum, ac partes aliae solidae physice inter se unite saltem imperfecta continuatione (2), atque animatae, vitaeque vegetativa, vel etiam sensitiva, pollentes. 2.^o Eadem distinctio fundamentum habet in Aristotele, qui cum non semel appellet sanguinem partem corporis (3), alibi tamen expresse dicit, quod sanguis nulla est pars animalium (4), quae assertiones contradictoriae sunt, nec inter se componi queunt, nisi diversi generis partes integrantes agnovisse Philosophum judicemus. Idem vero apertius longe constat ex S. Thoma, qui etiam inter partes ad naturam corporis humani pertinentes recenset sanguinem (5), et nihilominus in quodam loco disertissime scribit, quod sanguis nondum est actu pars, sed est potentia totum (6). Immo vero, praecise in hoc principio fundat Angelicus argumentationem suam ad probandum, quod corpus Domini nostri Jesu Christi formari debuerit non

(1) Vide S. Thom., 4.^a distincti. 44, quest. 1, art. 2, solutione 1.^a

(2) Vide Psycholog., vol. 1.^{us}, num. 35, pag. 230-233, seqq.

(3) Ita v. g. lib. 2, 1.^o de histor. animal. cap. 11.

(4) De gener. animal. lib. 1, cap. 18 et 19; apud S. Thom. 3. p. quest. 31, art. 7, ad 1.^{am}

(5) S. Thom., 3. p. quest. 54, art. 2; quest. 76 art. 1, ad 2.^{am}

(6) S. Thom. 3. p. quest. 11, art. 5, ad 1.^{am}; et art. 6, in fin. loco praecite citato.

ex carne vel ossibus, sed de purissimis sanguinibus B. Virginis. Nam cum B. Virgo fuerit ejusdem naturae cum aliis feminis, consequens est, quod habuerit carnem et ossa ejusdem naturae. Carnes autem et ossa in aliis feminis sunt actualiter corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis, et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est (quest. 28, art. 1, ad 2). Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur (De gener. anim. lib. 1, c. 18 et 19). Et ideo dicatur carni de Virgine sumptisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro (1). Ubi aperte vides sanguinem ex Aquinate esse partem corporis valde distinctam a partibus solidis organismi, quae secus atque ille, subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione.

Dices 1.^o Distinctio haec partium non est ad rem: 2.^o quia docente S. Thoma, sanguis videtur animari, sic enim scribit: Sicut partes omnes universi perfectionem a Deo consequuntur, non equaliter, sed secundum suam undam unumquodque, ita etiam humores (in quibus recensetur sanguis) aliquo modo perfectiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo, sicut partes perfectiores (2). 3.^o Ex hac doctrina sequeretur etiam aerem, quo indiget homo ad respirandum, esse vere partem hominis, ad secundariam ejus integritatem pertinentem. 7.^o Simili modo calor et temperamentum necessarium ad vitam conservandam erunt partes integrantes secundariae.

Respondent adversarii negando assertum. Ad probationem 2.^{am}, negant ex verbis Aquinatis necessario consequi informationem sanguinis, quia sanguis et reliqui humores perfici aliquo modo possunt ab anima rationali, licet non informantur, per influxum, quem communicet mediis aliis partibus corporis, per quas secretionem gignuntur, et conservantur in suo esse, nam sanguis e corpore emissus innox corruptitur (3).

(1) S. Thom., loc. sup. cit. ad 1.^{am}

(2) S. Thom., 4.^a dist. 44, quest. 1, art. 2, solut. 3, ad 3.^{am}

(3) Cfr. Fossada, loc. cit. num. 77.

probantur
ita duplici
generis
partes,

et li objectu
videtur.

Ad probationem 3) *negant* sequelam, tum quia aer antequam *inspiratur*, vel absorbeatur, est extra corpus humanum, quo nullatenus eget ille ad suam existentiam et conservationem, sicut sanguis; tum quia semel inspiratus dissolvitur et solum oxygenium ejusdem combinatur cum hemoglobina rubrorum globulorum, quod cum accidit, non jam aer inspiratus, sed oxygenium ejus, hoc pacto combinatum, incipit esse pars hominis in ipso sanguine; nitrogenium autem, quæ altera pars est aeris inspirati, expiratione foras emittitur. Ad probationem 4) respondent, nec calorem nec alia quævis accidentia reputanda esse inter partes corporis integrantes, quia non sunt partes substantiales.

Dices 2.^a Sanguis pertinet non ad secundariam, sed ad primariam integritatem naturæ humanæ. Ergo etsi permittatur prædicta distinctio partium primariam ac secundariam, adhuc sanguis vere animari dicendus, est. Probatur antecedens: a) sanguis non minus necessarius videtur ad vitam hominis, quam ossa et carnes; magis vero necessarius profecto est, quam pes vel manus, oculus, etc., multoque magis quam capilli, ungues, dentes, etc., quæ tamen animari superius probatum est. b) alioquin sine sanguine poterit simpliciter et absolute salvari tota integritas humanæ naturæ; unde ex eo quod Verbum divinum naturam humanam assumpsit, non consequitur quod assumpsit sanguinem. c) Denique cum inter primarium et secundarium terminum nulla sit necessaria connexio; ex eo quod vi verborum ponatur caro Christi sub specie panis, non recte diceret concilium Tridentinum, sanguinem quoque poni vi naturalis connexionis et concomitantie, quæ partes Christi Domini inter se copulantur (1).

Respondent alii *negando* antecedens, quod pugnat cum paulo superius exposita S. Thomæ doctrina. Sane secundum Aquinatem *carnes et ossa... sunt corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis*, profecto primaria, non secundaria, nam propterea subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Atqui ex eodem Angelico, sanguis

(1) Ita fere Collegium Complut., loc. cit., num. 56. Cfr. Lossada, loc. cit., num. 71.

subtrahi potest sine corruptione corporis vel diminutione, ideoque *materia corporis Christi non fuit caro et os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis, qui est in potentia caro* (1). Ergo quomodo, quæso, ex mente S. Thomæ sanguis erit de primaria corporis integritate, non minus quam caro et ossa, etc., quemadmodum contendit Collegium Complutense?

Ad probationem 2) *negant* adversarii consequentiam, quia ratio partis primariæ vel secundariæ non desumitur ex maiori minorive necessitate ad vitam, sed ex alio capite; ut jam explicatum est. Sane vix potest aliquid esse necessarium simpliciter ad vitam hominis, quin sit pars ejus, v. g. concursus Dei vel aer spirabilis; item sicut in essentiali compositione æque necessaria est unio, ac forma et materia, nec tamen est æque pars; ita in compositione integrali potest unum esse necessarium æque vel magis aliud, quin ideo sit æque vel magis pars compositi. Primaria ergo integritas humanæ naturæ non sumitur nunc ex necessitate majore, sed ex immediata correspondentia partium corporis ad animam, ut talem, id est, ut actum primum corporis organici; qualem correspondentiam habent solæ partes organicæ, sanguis enim et reliqui humores ab anima exiguntur, non immediate et ratione sui sed ratione partium organicarum, et in gratiam ipsarum. Unde merito vocantur in presenti partes secundariæ, etiam respectu capillorum et unguum, attenta scilicet prærogativa ordinis ad animam, licet non attenta necessitate vel utilitate (2).

Ad probationem 3) respondent, *distinguendo* assertum. Si sanguis non pertineret ad primariam integritatem naturæ humanæ, sine sanguine salvaretur integritas absolute et simpliciter, id est, secundum omnem modum integritatis, *neg.*; sine sanguine salvaretur integritas absolute et simpliciter dicta, id est, quæ propter suam principalitatem dicitur integritas sine ullo addito diminutione, *conç.* Hoc enim pacto a S. Thoma dicitur simpliciter et absolute integritas corporis

(1) S. Thomæ, 3.^a p. quæst. 71, art. 6, initio. Cfr. ib., art. 5 ad 1.^{am}

(2) Lossada, disp. 2 de anim., cap. 3, num. 72, ad 1.^{am}

ea, quæ resultat ex partibus solidis, excluso sanguine, ut modo vidimus.

Ad probationem 7) respond. *negando* assertum et rationem adjunctam. Etenim «quod nulla sit necessaria connexio inter terminum primum et secundarium, dicitur gratis et contra principia Thomistarum, qui substantiam et proprietatem volunt esse generationis terminos, primum et secundarium, inter quos procudubio datur connexio necessaria. Præterea ex mysterio Eucharistie valde redarguuntur adversarii: nam sanguis non ponitur sub specie panis ex vi verborum, sed per concomitantiam juxta Tridentinum: poneretur autem, si foret pars, ad primariam corporis integritatem pertinet, sicut ponuntur manus, pedes, ungues, capilli, etc.» (1).

Argumentum 2.^{um} Si sanguis non adinetur ab anima rationali, a) forma hominis non erit adequate spiritualis et immortalis, nam præter animam rationalem dabitur in corpore humano alia forma distincta, nempe sanguinis; 3) præterea Verbum divinum assumpsisset naturam irrationalem, nempe naturam sanguinis ex forma irrationali constitutam; unde vere dici posset: *Deus est irrationalis*, sicut vere dicitur: *Deus est homo*. Aliqui hæc absurda videntur esse; ac nominatim primum est contra catholicam doctrinam, statuente spiritualitatem atque immortalitatem humanæ formæ, ac destruit unitatem humani compositi, inducta formarum multiplicitate in corpore vivente; alterum vero everit communem Theologorum sententiam, statuente quod Verbum divinum assumpsit naturam rationalem. Ergo...

Ad argumenti primam partem 2) respondent adversarii, *distinguendo* Major. Forma hominis, sumpta pro anima, *neg.*; forma hominis, sumpta pro forma cunctarum hominis partium etiam secundario integrantium, *con.* Et *contradistincta* Minoræ, quin ejus probationes quidquam evincant, *negant* cons. Sane catholica doctrina solum tenet spiritualitatem atque immortalitatem humanæ formæ; quæ tendit sub hoc nomine intelligitur anima; nihil autem statuit de quavis alia forma *distincta ab anima*, quæ sit, vel non sit in homine: id enim

(1) Loxsada, loc. sup. cit. num. 73; ubinovat instantias Thomistarum solutas vide, si libet.

totum hactenus reliquit disputationibus sapientium. Quare etiam nemini hactenus venit in mentem impugnare scotisticam formam corporeitatis ex hoc capite, nimirum quod forma hominis debeat esse spiritualis et immortalis.

Deinde sententia negans animationem sanguinis non inducit multiplicitatem formarum *in partibus informis ab anima*, quo solo sensu agitur celebris controversia circa formam corporeitatis et partialium formarum *seorsim* informantium diversas partes organismi, ita ut anima sola animet partes primariam integritatem constituentes, alie vero, quæ ad secundariam integritatem spectant, informantur ab aliis distinctis formis, non autem ab anima rationali. Denique verum non est, in sententia negante animationem sanguinis destitui absolute unitatem corporis humani propriam. Bene enim defendere potest corpus humanum relate ad primariam integritatem esse unum per se, quia constat ex materia et sola anima rationali in omnibus suis partibus, quæ invicem physice connectuntur ad constituendum continuum, saltem imperfectum. Relate autem ad plenam et omnimodam integritatem, quæ ex complexu primariorum et secundariorum partium coalescit, certo non potest tueri unitatem per se compositi humani; verum hoc præcise est in questione, utrum videlicet corpus humanum, pro tota hujusmodi partium complexione sumptum, sit verè unum per se. Et Thomistæ quidem affirmant, verum ægre vel nullatenus probant, ut aliis videtur, quia non possunt satis explicare, quo pacto sanguis et reliqui humores unum continuum, vel imperfecte, constituere queant cum partibus solidis; sine vera autem continuitate saltem imperfecta nequit dari unitas per se. Itaque sententia negans animationem concedit ex complexu partium primariorum et secundariorum non exurgere stricte unum per se propter discontinuitatem; quamvis notant quidam compositum humanum etiam relate ad omnes utriusque generis partes non oportere dicere absque explicatione unum per accidens, ne per hunc modum loquendi significetur inter istas partes nullum esse ordinem naturalem vel necessariam connexionem et concomitantiam, sicut inter partes cervi lapidum, v. g. vel artefacti alicujus. Nam partes secundarie humani corporis, et nominatim sanguis, ab ipso corpore

naturaliter elaboratur, et ex ipso nature instituto coniungitur partibus primariis eo modo, quo coniungi potest, ad conservationem totius organismi, ita ut corpus vivum permanere nequeat nisi per miraculum absque sanguine sic intra ipsum existente.

Ad argumenti parte n alteram β) respondent adversarii: «Communis Theologorum sententia possibilem agnoscit unionem Verbi ad naturam irrationalem omnino integram; nemo tamen de facto dari concedit talem unionem, saltem permanentem et ex intentione primariam. At nec ea sequitur ex nostra sententia, sed solum unio Verbi ad naturam irrationalem integraliter incompletam, et per se spectantem ad integritatem humane nature, cuiusmodi est natura sanguinis: qua in re nullum est absurdum, sicut nec in eo, quod Verbum assumpsit materiam primam. Nec ideo Deus dici poterit irrationalis, quia non datur communicatio idiomatum cum parte integrali nature humane. Sic non dicitur: *Deus est pes*, aut: *est manus*; nec dicitur: *Deus est sanguis*, etiam si sanguis animetur. Ideo autem dicitur Verbum caro factum, quia sumitur *cara* pro tota natura humana» (1).

Dices cum Goudino, S. Thomas docet Verbum assumpsisse partes corporis mediante anima (2). Ergo assumpsit eas animatas. Sed assumpsit quoque sanguinem. Ergo etiam hic est animatus.

Respondent patrum contrarie sententia, *negando* conseq.; quia S. Doctor, cum scripsit Verbum assumpsisse *carnem* (non dixit partes corporis, ut ait Goudinus), non intendit in eo joco Verbum immediate soli anime, reliquis vero partibus mediante anima unum esse, sed Verbum carni unum esse propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet, quod sit caro humana. Id quod accommodari quoque potest sanguini, etiam si sit pars duntaxat secundaria non informata per animam, quia sanguis etiam est humanus, generatur enim in corpore et per corpus anima rationali informatum.

(1) Lessada, loc. cit. num. 75. Cfr. P. Franciscus Alphonsus, loc. cit. num. 61.

(2) Vide S. Thom., 3 p. quest. 6, art. 1.

Argumentum 3.^{um} Hec in sacris litteris leguntur: *Anima ejus in sanguine est* (1). Quod exponens S. Augustinus: *Aliquid vitale, inquit, est in sanguine, quia per ipsum maxime in hac carne vivitur* (2).—Sed facile respondent alii, animam dici esse in sanguine, quia vita corporis, ac proinde anime existentia in homine vel animali, a sanguine maxime pendet, ac fovetur. Simili quodam modo dicitur alibi: *Iustorum anime in manu Dei sunt* (3). Nec aliam esse S. Augustini mentem vel ex ipsis verbis satis intelligitur (4); quare sic ibidem scribit S. Doctor: *Ubi, quoniam anima sanguine tenetur in corpore (nam, si fuerit effusus, abscedit), per ipsum aptus significata sit anima, et ejus nomen sanguis acceperit: sicut Ecclesia dicitur locus, quo Ecclesia congregatur, nam Ecclesia homines sunt*.

Argumentum 4.^{um} Hec habet Aristoteles: *Semper, quantum vita servatur, sanguis unus animalis, ac ferret* (5). Et alibi: *Est certe roboris efficacior sanguis, qui crassior et efficacior est; vim autem sentiendi intelligendique obtinet plenior, qui lenior atque frigidior est* (6).—Verum hæc nullum negotium facessunt adversariis. Prior locus Philosophi perperam translatus est, sic enim græce habetur: *Palpitat autem animalium sanguis simul ubique in venis, atque solus humorum perpetuo et toto in corpore animantium inest, quamdiu vitam agunt* (7); quæ sane verba non significant sanguinem animari. Alter vero locus manifeste interpretandus est causaliter, quia sanguis ex sæpius repetita Philosophi doctrina non sentit, multo minus intelligit (8), ut ipsa experientia culbet notum est atque exploratum.

(1) Levit. cap. 17, vers. 11 et 14.

(2) S. August., lib. 1, quest. super Levit., quest. 57.

(3) Sapient., cap. 3, vers. 1.

(4) Lessada, num. 76; Franciscus Alphonsus, num. 60, etc.

(5) Aristotel., *Meteor. animal.*, lib. 3, cap. 10.

(6) *De partib. animal.*, lib. 3, cap. 2.

(7) *Πάντα δὲ τὸ ζῷον ἐν τῷ αἵματι πλεονεχὲν καὶ ἀπὸ τοῦ αἵματος καὶ τοῦ αἵματος ὅλον τὸ ζῷον ποιεῖται καὶ τὸ ζῷον τὸ αἷμα ποιεῖται.* Aristot. (*De animal. histor.* lib. 3, cap. 19, num. 15).

(8) Vide (*Histor. animal.* lib. 3, cap. 19; *De partib. animal.* lib. 2, cap. 1 et 7).

non argu-
mentum

Argumentum 5.^{um} Sanguis procul dubio nutritur, nam augebit, ac proinde vivit, quæ est communissima Physiologorum sententia, ut superius retulimus; unde etiam notant, qui hæc studiosius observant, in globulis cellulas esse cum suis nucleis. Atqui nulla pars corporis vitam habere potest, nisi anima informetur: sicut enim alibi a nobis ostensum est, principium vitæ in corpore anima est, eaque vera corporis forma substantialis (1).

expediret,

Huic argumento sic propositum, quod robur suum accipit ex recentioribus Physiologiæ Inventis nullum, ut planum est, poterant veteres reddere responsum, neque equidem scio, quid respondendum sit. Hæc tantum observata velim, de quibus penes sapientiores esto iudicium. 2) Et primo quidem, nemo, quod ego sciam, inter recentiores asserit, quod *totus* sanguis vivat, sed tantum globuli, *potissimum rubri*. Ergo argumentum concludere nequit de *to* sanguine, sed de minore duntaxat ejus parte, nisi dicas, animam rationalem informare quidem totum sanguinem, non tamen communicare *plasmati* et cæteris partibus, præter globulos, vitam, sed solum gradum et *esse* corporis: quo pacto, sicut anima rationalis aliis partibus tribuit gradum sensitivum, præter gradus inferiores, aliis vegetativum sine sensitivo, ita sanguini tribueret solum gradum et specificam perfectionem talis corporis. (Hæc tamen doctrina foret nova parumque frequens in veterum scholis, quam primo, quod ego sciam, tenuit cardinalis Toletus, superius relatus, et postea timide proposuit Cardinalis Aguirre (2), sincere confessus eam se nullibi vidisse: *ne a longe quidem insinuatam*, Scriptores enim antiqui, ubi dubium occurreret, utrum pars aliqua organismi ab anima informaretur, si nullum in ea reperiebant vitæ saltem vegetativæ indicium, illico negabant illam ab anima informari (3). Post cardinalem vero Aguirre aliis quoque videtur ejus doctrina non displicuisse, quam rejicit P. Lossada (4). 3) Etiamsi controversia ad soles globulos sanguinis

restringatur, quæri potest, num *certum* prorsus sit atque indubitabile illos esse cellulas viventes. Jam enim paulo superius retulimus ex Henrico Milne-Edwards non deesse viros harum rerum peritos, qui arbitrentur globulos non vivere, sed esse corpuscula inertia. Donec ergo certe definiri queat, num saltem globuli sanguinis vere nutrantur, et vivant, argumentum ex eisdem petitis vini certam non obtinebit. 7) Cum porro id extra omnem dubitationis aleam positum erit, tunc adhuc controversia illa occurret, utrum globuli sanguinis viventes animentur anima rationali, an vero aliqua alia inferiori anima vel principio vitæ distincto ac prorsus independenti ab anima rationali, quemadmodum contendunt *colonista*. Si hoc postremum teneatur, vel dicendum erit globulos sanguinis viventes esse parasitos quosdam, vel veras partes corporis humani: quorum neutrum asseri posse videtur in illa hypothesi. *Non potest dici, quod sint parasiti*; nam ex superius dictis negari nequit sanguinem, ac proinde globulos, esse vere in aliquo sensu partes nature humane, ad integritatem corporis pertinentes. At quis dicet parasitos corporis esse veras partes ejusdem? Præterea si parasiti sunt, a quo vel quomodo gignuntur, præsertim si non datur generatio æquivoca? *Non potest dici, quod sint vere partes organismi*, nempe in hypothesi, quod suis propriis animulis distinctis ab anima rationali informantur; quia tunc erunt in humano corpore partes, quarum principium vitale non sit anima rationalis. Atqui definitum jam est a Pio IX, Pontifice Maximo, animam rationalem esse principium omnis vitæ in homine. Verum neque etiam effugies omnes difficultates, si dicas globulos viventes rationali anima informari, quia tum explicandum tibi erit, quomodo sanguis et globuli ejus verum continuum, etiam imperfectum, constituere queant cum reliquo organismo, aut qui fieri possit, ut anima informet partes prorsus discontinuas corporis. Novi Thomistæ contendere, quod sanguis vere continuetur cum partibus solidis; sed hoc cæteri inficiantur, ut statim videbimus, et ex eo præcise desumunt unum ex præcipuis argumentis ad negandam sanguinis animationem. Atque hæc dicta fuerint, non ut quidpiam definiam, sed ut alii judicent, quanta sit vis et efficacia postremi argumenti.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 20 seqq., pag. 87 seqq.

(2) *Philosophia novo-antiqua*, tom. 2, disp. 77, sect. 5.

(3) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 33.

(4) *Ibid.* num. 57, 58.

Argumenta
negantia
vegetativum
animam
sanguinem
nutrimentum
esse

258. ARGUMENTA SENTENTIE NEGANTIS SANGUINEM ANIMAM RATIONALI ANIMA.

repellitur ab
adversariis.

UNIVERSITATIS
PAULI AP-
POSTOLI
MAGISTRI

adversariis
magistri

disputatio.

Argumentum 1.^{um} Sanguis nullam elicit operationem vitalem. Ergo non animatur. Consequentia communissime conceditur. Antecedens probatur. Sanguis non vegetat, nec proprie se nutrit, multo minus sentit. Nulla enim est vegetatio vitalisve nutritio, ubi nec est alimenti intus-sumptio, atque in omnes partes cum debita proportionem distributio, neque ulla organizatio ad ejusmodi operationes necessaria. Atqui nihil horum cernere est in sanguine. Ergo (1).—**Respondent** veteres contrarie sententiae patroni, negando antecedens; sed forte secundum recentiora Physiologorum inventa melius *distingui* posset sic: sanguis nullam elicit operationem vitalem in globulis, *neg.*; in reliqua ejus parte, *con.* Neque enim in viventibus unicellularibus, quales essent globuli sanguinei, requiritur organizatio ad vivendum. Faciendum tamen est hanc solutionem incidere in illas difficultates, quas in tractando postremo argumento precedentis sententiae proposuimus.

Argumentum 2.^{um} Sanguis est nutrimentum corporis, ut asserunt et veteres et recentiores Physiologi. Ergo non animatur. Prob. conseq., quia nutritio est conversio alimenti in substantiam aliti, ac proinde importat transitum materiae ab una in aliam formam (2); quod stare nequit, si alimenti forma sit ipsa forma viventis (3).—Hujus argumenti plures afferunt Thomistae solutiones: 2) primo recurrendo ad suam illam distinctionem sanguinis pure nutrimentalis et perfecti aut perfecte decocti, et concedendo priorem illum sanguinem non animari (4). Verum quia communissime ipsi Thomistae

(1) Vide Loesada (loc. cit. num. 53 seqq.), ubi hoc argumentum fuisse defenditur, Mayr (num. 224 seqq.), De Benedictis (loc. cit.), et aliorum passim.

(2) Vide Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 135, pag. 642.

(3) Loesada (num. 59 seqq.), De Benedictis (loc. cit.) etc.

(4) Distinctionem hanc, quam puto in presenti statu scientiarum sustineri non posse, hic jam suo tempore nervose relutavit P. Ludovicus Loesada: Inutilis est distinctio illa duplicis sanguinis. «Nam in sanguine perfecto militat nostrae probationes, ut expectanti liquidum erit. Praeterea distinctio illa non bene sumitur ex D. Thoma, quidquid Thomistae dicant. Nam S. Doctor Quodlibeto 4.^o art. 3.^o ubi

fatebantur, quod etiam ex puriore ac perfecto sanguine nutriantur saltem partes principales organismi; ideo alii 3) respondere, dum caro nutritur ex perfecto sanguine dar conversionem substantialem alimenti, quod sit «mutatio substantialis non de forma ad formam, sed de imperfecta participatione formae secundum unum praecipue gradum, vite scilicet vegetativae, ad altiore participationem ejusdem formae secundum gradum etiam sensitivum, quo gaudent partes illae, in quas diversis introductis dispositionibus, convertitur» (1) 7). Alii negant nutritionem saltem omnem, esse mutationem substantialem, sufficit enim, ut sit accidentalis (2); neque vero est inconveniens, ut alimentum in sua ultima decoctione sit informatum anima, non quoad gradum perfectum, sed quoad vegetativum (3). 2) Alii demum, ut praecipuas duntaxat responsiones innuam, contendunt (quod

maxime videtur illem indicare (in Partibus Summ. theol. nusquam indicat) dicit quidem quod non totus sanguis nutrimentalis pertinet ad veritatem humanae naturae, sed non distinguit duplicem speciem sanguinis, quin potius totum supponit esse nutrimentalem; addit autem ad veritatem humanae naturae pertinere totum sanguinem, qui ab homine habetur in aetate perfecta, in qua sine dubio plurimum sanguinis nutrimentalis habetur. Docet etiam ibidem, totum sanguinem effusum in passione Christi unitum fuisse Verbo, et eius glorioso Corpori restitutum: in Passione autem nutrimentalem sanguinem effusum esse, quis dubitet? Dum ergo Thomistae de sanguine nutrimentali negant, quod pertinet ad veritatem humanae naturae, quod assumptus fuerit a Verbo, quod in resurrectione restitutus; D. Thomam impugnant. Pars autem sanguinis, quae non pertinet ad veritatem humanae naturae, sumitur apud D. Thomam pro sanguine, non qui est, sed qui fuit, et jam conversus est in liquorem album, qui res et cambium appellatur, ut explicat ipse S. Doctor in 4.^o dist. 44. quest. 1. art. 2. solut. 3. citatus a Collegio Complutensi. Unde non sumitur pro sanguine, quem Thomistae vocant nutrimentalem: hic enim formatur immediate post chylum, priusquam perveniat ad iecur, in quo convertitur in sanguinem perfectum, ut docet idem Collegium (cit. quest. 2. num. 51), quavis postea (num. 58 et 59) parum consequenter supponat, utrumque sanguinem permixtum esse in venis. Loesada, loc. cit. num. 64.

(1) Vide Colleg. Complutense S. Thomae (loc. cit. num. 71), Prado (ibid. num. 71).

(2) Ita v. g. Arriaga (loc. cit. num. 268-270).

(3) Joann. a S. Thoma. (loc. cit. prope fin. Ad secundum). Cfr. Goudin in responsione ad instant., post. object. 1.^{um} loc. cit.

tamen falsum est) sanguinem non esse alimentum animalis (1), vel certe non esse alimentum totius viventis, sed tantum partium solidarum; non esse autem inconveniens in eo, quod partes quaedam viventis alantur ex alia, si sermo sit de heterogeniis, ut est sanguis relato ad alias, quae ex eo aluntur (2).

Argumentum 3.^{um} Sanguis non continuatur cum partibus solidis humani corporis. Ergo non informatur anima rationali. **Patet consequentia**, quia nequit anima simul informare partes materiae discontinuas; alioquin posset anima informare manum abscissam corpori contiguam. **Probat antecedens**, tum ex Aristotele (3), dicente: *Non est sanguis continuus carni, neque cum ea coadit, sed in corde et venis quasi in cavis concluditur*; tum quia sanguis fervet, fluit et perpetua circulatione movetur, id autem, quod jugiter movetur, et agitur, cum parte imnota continuari nequit, ut per se patet (4). — **Respondent** communiter Thomistae, *concesso* consequente, *distinguendo* antecedens; Sanguis non continuatur immediate cum partibus solidis, *concedo*; mediate, *neg*. Mediatam vero hanc unionem dupliciter video contrariae sententiae assertores explicare: multi recurrunt ad partes quasdam crassiores vel ad fibras, quas in sanguine inesse dicebant, sique mediis sanguinem cum venis continuari (5); alii malebant sanguinem continuari immediate cum jecore vel etiam cum corde, et eorum ope cum reliquis partibus (6).

Argumentum 4.^{um} urget P. Antonius Mayr ex transfusione sanguinis ab uno in alium (7). Si enim animali, quod

(1) Ita Quirós (disp. 77, sect. 2, num. 82).

(2) Ita Oviedo (contr. 1, punct. 4, num. 4). Istas responsiones expensas vidit, si libet, apud Lossada, loc. cit. num. 56-63.

(3) Aristot. *De partib. animal.* lib. 2, cap. 3, lin.

(4) Lossada (num. 61), De Benedictis (loc. cit.), etc. etc.

(5) Vide Collegium Complutense (num. 7), Joann. à S. Thoma (loc. cit. prope fin.), Goudin (loc. cit. in responsa ad object. 2.^{am}), Complutenses Carmelit. (loc. cit. num. 22).

(6) Vide Cosmum de Lerma (lib. 2, quest. 15, num. 12), Arraigo (num. 273), Oviedo (num. 40).

(7) Loc. cit. num. 127, ubi ex *Memoires pour l'histoire des sciences à Trevoux* (tom. 4, ann. 1704, Decembr., art. 183, pag. 205), refert phenomeni notius experimentum factum esse Parisi ann. 1667.

propter copiosorem sanguinis emissionem jam morituro est, infunditur in ipsis venis sanguis alterius animalis ejusdem speciei, mox illud vitam recuperare demonstrat experientia (1). Nec vero solum in brutis animalibus, sed in homine etiam locum interdum habere potest, non sine salutis commodo, transfusio sanguinis ab uno in aliud individuum, ut notum omnibus est (2). Hinc vero sic arguere licet: Sanguis ejusmodi transfusus sua forma substantiali praeditus est. Atqui non anima illius, ex quo extractus est, neque etiam anima illius, in quem transfusus, Ergo aliqua alia, ac proinde sanguis non est animatus, sed sua informatur propria forma distincta ab anima rationali.

Minor probatur quoad utramque partem: a) *Sanguis transfusus non informatur anima illius, ex quo est elicitus*, quia sanguis ejusmodi non est continuus cum corpore illius, sed loco distat. b) *Neque etiam anima illius, in cujus venas transfusus est; primo quidem*, argumento ad hominem contra Thomistas, quia ipsi docent animam rationalem ita individuari per ordinem ad materiam, ut materia, quae informatur ab una anima, non possit informari ab alia, saltem nisi

Vide *Historiam* experimentorum circa istud phenomenum apud Milne-Edwards (tom. 1, pag. 320 seqq.).

(1) «Quand on saigne un Chien au point de lui faire perdre 5 ou 6 pour 100 de son poids, il tombe dans l'état de faiblesse extrême dont je parlais il y a quelques instants; et lors même qu'on arrête l'hémorrhagie, il meurt dans l'espace de quelques heures. Mais quand on a laissé l'écoulement du sang continuer jusqu'à ce que l'animal soit tombé même dans un état de mort apparente, il suffit d'injecter dans ses veines un certain quantité de sang tiré du corps d'un autre animal de même nature pour ranimer subitement cette espèce de cadavre. Si la transfusion a été convenablement faite, on le voit alors respirer librement; son corps se réchauffe, bientôt ses mouvements deviennent faciles; il prend sa nourriture comme d'ordinaire, et ne tarde pas à se rétablir complètement. Cette belle expérience ne prouve pas seulement combien le sang est nécessaire à la vie; elle montre également bien que les propriétés physiologiques de cet agent sont dues en grande partie aux globules que le plasma charrie. Effectivement, M. M. Prevost et Dumas ont constaté que si le sang chargé de ses globules ranime ainsi la vie près de s'éteindre, il n'en est pas de même du sérum privé de globules et de fibrine.» H. Milne-Edwards, *ibid.* pag. 320-322.

(2) Vide Milne-Edwards, *ibid.* pag. 321 in nota.

per nutritionem transmutet illam in substantiam propriam organismi: quod profecto non accidit in transfusione sanguinis, utpote qui directe et immediate traicitur per venas, et miscetur cum priore sanguine alieni corporis. Præterea sanguis ille transfusus, vel substantialiter est transmutatus, ac proinde corruptus, in sui extractione, vel non. Si corruptus fuit, quomodo iam potest esse apte dispositus, ut informetur ab anima? Si autem corruptus non fuit, sed adhuc substantialiter idem permanet, dicendum tibi est, sanguinem illum duplici forma informari, nempe priori, quam adhuc retinet, et anima illius, in quem transfusus est.

Aliunde vero si dixeris sanguinem sua propria forma, distincta ab anima, transfusio egregie explicatur: ille enim, quoniam per solum transitum ab unius venis in venas alterius nullam patitur corruptionem, retinet suam priorem formam, est in novo corpore miscetur cum alio sanguine, specifico eodem, sicut duo liquores ejusdem speciei in unum locum confluentes.

Hujus argumenti manifesta est instantia in phænomeno institutionis animalis. Nam sicut sanguis unius hominis in alium transfundi potest, ita etiam pars organica, v. g. cutis unius, applicari potest alteri. Atqui tamen certum est apud omnes, cutem hominis ab anima rationali informari. Ergo sicut una pars organica hominis, potest ex uno detracta transferri in alterum, quia obstat ejusdem animatio, ita etiam sanguis unius potest in alterum transfundi, quamvis sit informatus ab anima rationali.

Argumentum 5.^{um} est auctoritas S. Thomæ, qui: *Humidum nutritivum*, inquit, est, quod nondum pervenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc, sicut est sanguis et alia hujusmodi (1). Atqui si sanguis nondum pervenit ad suscipiendam naturam speciei, non informatur ab anima rationali; nam si informaretur, posset participare perfecte naturam speciei non minus, quam humidum radicale (2), cui contraponit S. Doctor humidum nutritivum.

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 110, art. 1, ad 3.^{am}

(2) Quid vocaretur a veteribus humidum radicale, vide in *Psychologia* vol. 1.^o, num. 145, pag. 66; in nota.

Præterea S. Thomas, prout superius retulimus, scripsit sanguinem non esse actu partem humani corporis, sed potentia (1). Atqui si anima informetur sanguis, quid vetare potest, ne sit actu pars corporis humani?

Respondent alii ad primum horum testimoniorum: «Ideo... sanguis dicitur esse in via et in potentia ad participandam naturam speciei, quia licet informetur anima secundum esse vegetativum, uno ex modis supra expositis, nihilominus ex eo quod simul habet habitudinem materiæ et viæ ad alias partes, non dicitur secundum hanc rationem participare naturam speciei» (2). Ad alterum vero dicunt, Aquinatem solum velle ibi: «sanguinem non esse actu partem solidam corporis Beatæ Virginis, esse tamen destinatum a natura ad hoc, ut possit esse materia aliarum partium. Nam ut supra tetigimus, partes illæ, quæ non transmutantur in alias partes, vocantur partes in actu, sicut et quæ modo dicto in alias transmutantur, dicuntur partes in potentia, quamvis etiam aliquando possint secundum aliam considerationem vocari partes in actu; nam cum sint medium quoddam inter cibum non conversum in substantiam aliti et alias partes actuales modo explicato perfectiores, ut caro, participant naturam utriusque extremi, et ideo collatæ cum cibo nondum converso in substantiam aliti, nuncupantur partes in actu; comparatæ vero cum aliis partibus perfectioribus, dicuntur partes in potentia, et ita juxta communem modum loquendi non dicitur per diminutionem earum diminui absolute et simpliciter corpus, ut patet, cum per venæ scissionem aliquid sanguinis naturalis foras erumpit, et ab animali separatur, nam tunc, ut constat, non dicitur absolute et simpliciter corpus diminui» (3).

En utriusque sententiæ præcipua fundamenta; seligat lector, quæ sibi probabilior videatur.

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 11, art. 5, ad 1.^{am} et art. 6.

(2) Complutenses Carmelit., disp. 6, quest. 1, num. 20.

(3) Complutenses Carmelit., ibid., num. 25.

quo pacto
reducatur
ad actualitatem.

ARTICULUS III.

Quæ qualisque unio inter animam et corpus
intercedat.

259. Ex demonstrata superius propositione, enuntiantem animam rationalem esse formam corporis substantialem, eique totam presentem toti et singulis partibus, logice concluditur corpus et animam inter se intime uniri et copulari. Quenam autem et qualis sit hæc unio, accurate explicandum modo est: quod ut melius pateat, recitandæ sunt alibi traditæ notiones unionis moralis et physice, huiusque sive pure extrinsecæ, sive intrinsecæ, quarum postrema in unionem contingentis et compositionis substantialis (1), hæc vero in personalem, et naturalem, et postrema rursus in unionem mixtionis et informativam, seu propriam actus et potentie dispescitur (2). Ad aliquod ex istis unionis generibus iure revocaveris unionem localem, virtutalem et substantialem, quas alii hæc in re distinguunt: prior enim est pure extrinsecæ, quod ipsam rerum unitarum substantiam non attingit, utpote quæ consistit in eo, quod duo vel plura mere se tangant, vel sint in eodem loco. Virtualis autem ad eandem externam, vel ad moralem, vel ut summum ad accidentalem pertinet, quia viget inter ea, quæ virtute solum sunt unum, nempe agendo, vel patiendo, vel viribus suis ad eundem effectum concurrento, jam vero

(1) *Compositionis substantialis*, inquam, quia interdum unio compositionis dicitur ea, quæ ex pluribus ordinis quodam secundum aliquam unam formam aut figuram conjunguntur, sicut fit in lapidibus, lignis cæterisque partibus domum efficiantibus.

Vide S. Thom., 3.^a q. quest. 2. art. 13. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 36.

Ex hoc autem.

(2) Vide *Commentar.* num. 160, pag. 617, 618, ubi rationes hinc descriptæ sunt, ut unionem personalem et hypostaticam et mixtionem, quarum definitiones ex lapso calami in unum confuse reperiuntur. Unio itaque hypostatica est ea, per quam natura aliqua, plena et integra secundum essentiam, unitur personæ: quo pacto humanitas in Christo Domino unita est Verbo divino. Unio naturalis est ea, per quam ex diversis principiis una integra et completa natura secundum essentiam existit.

quicumque admittat animam esse formam corporis substantialem, fatebitur procul dubio unionem illius non esse accidentalem, sed substantialem, nec mixtionis, sed informativam seu propriam actus et potentie (1).

§ I.—UTRUM UNIO SUBSTANTIALIS ANIMÆ RATIONALIS
CUM CORPORE SIT NATURALIS ET PERSONALIS.

Ut ergo quid nomine huiusmodi unionis substantialis intelligamus, absque ambiguitate declarem, non enim desunt qui eam voce tenus tueantur, re denegent, sit

260. PROPOSITIO 1.^a Unio animæ cum corpore est non solum personalis, sed etiam naturalis, ac proinde vere ac proprie substantialis, talis videlicet ex qua una duntaxat existat persona unaque natura, et una per se ac simpliciter substantia composita, homo.

Propositio habet tres partes, quarum prima est hæc: *Unio animæ cum corpore est personalis, seu ex qua existat una sola persona.* Ubi ante omnia noto hic unionem personalem, ut ex ipsa thesco enuntiatione liquet, non sumi pro unionem hypostaticam: unio enim hypostatica proprie est illa, per quam persona assumit, ac sibi unit naturam aliquam completam extraneam; ejusque exemplum unicum habetur in unionem Verbi divini cum humanitate. Ceterum pars hæc est contra Cartesium (2)

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 36.

(2) «De cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement à aucune autre chose à ma nature ou à mon essence, si non que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser (addition au texte latin). Et quoique peut-être, ou plutôt certainement, comme je le dirai tantôt, j'ai un corps auquel je suis très étroitement conjoint, néanmoins, pour ce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense pas, il est certain que moi «c'est-à-dire mon âme, parla quelle je suis ce que je suis» (Id. addition), est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui». Ita Cartesius in

Unio animæ
cum corpore
est personalis,
quæ sit
hypostatica.

et omnes illos (1), qui ad subjectum proprium expressum per pronomen *Ego* tantum referunt operationes et affectiones solius spiritus aut animæ rationalis (2).

Probatur jam propositio. Unio animæ cum corpore est vere personalis, si uni eidemque subjecto tribuantur sive quæ ad animam, sive quæ ad corpus spectant. Atqui ita se res habet. Ergo...

Major constat ex significatione vocis personæ vel suppositi, quæ tandem exprimit subjectum actionum et passionum et quorumcumque prædicatorum cuiusvis naturæ (3).

Minor vero probatur a) ex communi omnium consensu. Nam persona cuiuslibet exprimitur per pronomen *Ego*. Atqui pronomen *Ego* habetur, et dicitur ab omnibus subjectum prædicatorum, quæ verificantur sive ratione animæ, sive ratione corporis, quod profecto fieri non posset, si et anima et corpus distincta essent supposita. Ergo... Sane verissime dicimus: *Ego cogito, Ego solo, Ego Philosophiam operamur*, etc.; quæ propositiones veræ non possunt esse nisi ratione animæ, seu nisi anima pertineat ad personam meam: dicimus etiam verissime ac proprie: *Ego (idem qui intelligo) vulneratus sum, Ego in media platea corruo, Ego spero, capite doleo, aegroto*, etc.; quæ prædicari non possunt de me, nisi propter corpus, neque attribui mihi ipsi, qui cogito, nisi corpus et anima in me constituent unum subjectum, vel sint unius personæ.

Confirmatur, quia si ex eo solum, quod vestis v. g. tua comburatur, aut madescat, vel calcei lacerentur, diceret: *Ego cremor, madesco, discerpor, rideris* procul dubio, neque ob aliud, nisi quia alterum est suppositum tuum et alterum vestis et calceorum; nec ad te proprie pertinent actiones vel passionis solius vestis vel calceorum.

3) Idem aperte demonstratur ex testimonio conscientie. Quisque enim experitur evidentissime corpus esse suum, animam esse suam, nec solum tanquam aliquid extraneum. Meditatione 6.^a in gallicum sermonem translata, quam versionem ipsemet approbavit, additis quibusdam, quæ virgulis notantur, et desiderantur in textu ipsius latino, prout relet L. Aimé Martin in sua edit. opp. Cartesii, præfat. pag. III. col. 2, Parisiis 1842.

(1) Vide apud Liberatore, *Composio humana*, cap. 1, art. 2.

(2) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a q. 75, art. 4.

(3) Vide *Ontolog.* num. 286, pag. 833 seqq.

a se possessum, sicut dicitur pecuniam aut domum esse suam, sed tanquam aliquid intimum sibi et ad sui constitutionem spectans.

7) Confirmatur ex doctrina Ecclesiæ: quia simili modo probatur ex SS. Litteris ac traditione unitas personæ in Christo Domino, siquidem uni eidemque subjecto, Verbo divino, tribuuntur, sive quæ ad naturam Dei, sive quæ ad naturam hominis, corpus et animam, spectant, ut videre licet apud Theologos. Id quod præclare luculenterque exprimit Symbolum Athanasianum: *Perfectus Deus* (Jesús Christus D. N.), *perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens*. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus (1): non quidem ratione unionis naturarum in Christo, fides enim docet illas esse impermixtas; sed ratione personæ. Unde egregie S. Vincentius Lirinensis: *In homine aliud caro, aliud anima, sed unus idemque homo* (2). Et Pseudo-Athanasius: *Homo vero una persona et unum animal est, ex spiritu et carne compositum, ad cuius similitudinem intelligendum est Christum unam esse personam, non duas* (3).

Quid? quod ipsemet Cartesius, secum aperte pugnans, doctrinam hanc fatetur. «Docet etiam natura, inquit, per istos sensus doloris, famis, sitis, etc., me non tantum adesse meo corpori, ut nauta adest navigio, sed illi artissime esse conjunctum, et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam; alioquin enim cum corpus leditur, ego, qui nihil aliud sum, quam res cogitans, non sentirem ideoque dolorem, sed puro intellectu lesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in navi frangatur; et cum corpus cibo vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusus famis et sitis sensus haberem. Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris, etc., nihil aliud sunt, quam confusi quidam cogitandi modi, ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exortis» (4). Si *Ego* sum tantum anima cogitans,

(1) Vide Brevarium, vel apud Denzinger, num. 137.

(2) Vincent. Lirin. *Com. 1*, cap. 17.

(3) De Incarnatione Verbi.

(4) Cartes. *Medit. 6.^a* in textu latino, quæ sententia non nihil mutata reperitur in versione gallica, quam modo inquirimus, facta a Duce Luyves Parisiis anno 1847.

ut superius scripsit, et hic repetit Cartesius, quomodo ita arctissime conjunctus sum corpori, ut *Ego ipse sentiam experimentaliter ut meas*, affectiones corporis, et non tantum speculative cognoscam id, quod in corpore geritur? Verum nihil mirum, quod secum pugnet funestissimus ille vir, tantorum in Philosophia parens malorum. Cæterum persona humana ex unione materie ac forme resultans ejusque perennis identitas, licet per actum conscientie nobis vere innotescat, quemadmodum alibi contra Herbertum Spencer notatum reliquimus (1), absurde tamen dicitur a Locke persone humanæ identitatem in conscientia sitam esse (2).

Probatur secunda pars: *Unio animæ cum corpore est naturalis seu talis, ex qua una resultat natura.* Est contra eos, qui nolunt agnoscere in homine vel animali operationes communes conjuncti vel compositi, sed tantum aut animæ solius, aut corporis.

Probatur autem 1.^a Natura est principium operationis. Atqui ex unione animæ cum corpore resultat principium operationum, quæ neque ab anima sola effici possunt, neque a sola materia, vegetationis nempe et sensationum, quas jam alibi demonstravimus esse operationes organicas seu compositi (3). Ergo...

Prob. 2.^a a priori. Omne esse specificum est natura quædam seu principium consentaneum operationum. Atqui ex unione animæ rationalis cum corpore existit in composito novum esse specificum communicatum materie ab anima rationali, ut in primo hujusce capitis articulo vidimus. Ergo unio animæ rationalis cum corpore naturalis est.

Prob. 3.^a ex præcedenti parte. Certum enim est animam rationalem experiri ut suas affectiones corporeas, v. g. dolorem. Atqui hoc impossibile est explicare, nisi ex anima et corpore exsurgat unum aliquod commune principium seu natura hujusmodi affectionum. Ergo...

Utraque hæc pars propositionis dilucide traditur a S. Thoma: *Ex anima et corpore, inquit, constituitur in unoquoque*

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 204, pag. 565.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 280, pag. 844, 845.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 162, pag. 712; num. 195, pag. 827 sequ.

nostrum duplex unitas, naturæ et personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex illius fiat una natura, sicut ex actu et potentia vel materia et forma... Unitas vero personæ constituitur ex eis, in quantum est unus aliquid subsistens in carne et anima (1).

In alio sensu potest etiam dici unio animæ cum corpore naturalis, quatenus videlicet peragitur ex ipsa naturæ vi atque instituto tamquam fructus generationis naturalis: anima est enim complementum, quod materia sufficienter disposita et præparata in alio vivente postulat; corpus autem est subiectum, quod anima requirit ad exercendam evolendamque totam suam virtutem. Neque enim anima potest virtutem sentiendi et vegetandi actu et formaliter habere, nisi unita sit corpori, quia hæ sunt potentie organice, quæ in anima separata non possunt esse, nisi radicaliter; ut autem actu dimanent ab animæ substantia, postulant subiectum vel corpus organicum. Immo vero ipsum intellectum, quamvis inorganicum, exercere non potest anima in præsentis statu vite, nisi dependenter a corpore, non quidem tamquam ab organo et intrinsece, sed extrinsece atque inchoative ab organo, ideoque etiam ad ipsas intellectiones aliquo modo requirit unionem cum corpore (2). Itaque unio animæ et corporis est in bonum utriusque.

Tertia pars propositionis: *Unio animæ cum corpore est vera substantialis, ex qua nimirum resultat una per se et simpliciter substantia composita, homo.* Est contra quosdam recentiores Philosophos catholicos, qui, distinguentes inter naturam et substantiam, concedunt quidem ex anima rationali et corpore constitui posse unam naturam, non vero unam substantiam (3). Potest quidem una natura composita constitui, quia sunt operationes, vegetativæ nempe ac sensitivæ, ad quas eliciendas nec anima nec corpus singillatim sufficit, sed requiritur utriusque consortium et concursus (4); non autem

(1) S. Thom., 3 p., quest. 2, art. 1, ad 2.^{am}

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 11, pag. 70 sequ.; num. 17, pag. 98 sequ.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 283 sequ., pag. 823 sequ.

(4) Vide cl. P. Palmieri, *Anthropol. thes.*, 1, part. II, pag. 266, 267 et thes. 3, part. 2, pag. 297, 298, et 301.

hic quæstio
predicatur
unio est opus
naturæ et
virtutis et actus

Unio deum
animæ est
vera sub-
stantialis.
Sensitiva
corporis
et vegetativa
circa inchoat
animæ ac
corporis
describitur

una substantia, quia ex unione animae cum corpore non habetur unum esse realitatis seu una *diutaxat* realitas (1), sed quae conjuncta sunt remanent vere *duae* realitates, immo duae substantiae cum suis propriis essentis et existentis (2), quae quidem complete atque integre sunt in ratione substantiae, et incomplete solum in ratione naturae (3). Vocatur nihilominus ista unio substantialis, quia per illam ex anima et corpore resultat una natura. Porro unitas hujusmodi naturae vel substantialis duplex esse potest in praedictorum scriptorum sententia: altera *coordinatorum*, altera *subordinatorum*. Unitas vel unio coordinatorum obtinet, cum ea quae ununtur, se mutuo ex aequo perficiunt, ut accidit in cloro et auro, constituentibus clorum aureum, in oxygenio et hydrogenio, coeuntibus ad formandum acidum sulphuricum, et generatim in omnibus mixtionibus substantialibus vel corporum simplicium combinationibus. Unio subordinatorum existit, cum ea quae ununtur pertinent ad diversum ordinem, et unum se habet ut perfectibile, alterum ut perficiens et elevans illud ad participationem perfectionis suae, et sic speciem totius determinans. Inter haec duo genera unionum id interest, ex mente istorum scriptorum, quod in unione coordinatorum nulla detur pars, quae rationem habeat formae, in unione autem subordinatorum pars perficiens ac determinans speciem vocetur forma; pars vero perfectibilis, materia vel subjectum informationis (4). Quae doctrina, utpote traditionalem Scholasticorum sententiam impugnans, verborumque ipsorum germanum sensum periculosissime in alienum, eumque prorsus inauditum, pervertens, quamquam sua sponte concedat ex hactenus probatis, rejicienda nominatim videtur esse.

Prob. 1.^a Ex unione animae cum corpore, fatentibus ipsis adversariis, existit una natura composita. Atqui impossibile est ex duabus realitatibus actu existentibus, seu suam

(1) Id., *Anthropol.*, thes. 1, pag. 268.

(2) Id. ibid., thes. 3.^a part. 2, pag. 299.

(3) Id. ibid., thes. 3.^a part. 1.

(4) Palmieri, *Cosmolog.*, thes. 19, pag. 138; et *Anthropol.*, thes. 11, 2.^a pars, pag. 77, et thes. 16, *Anthropol.*, thes. 3, pag. 101. Cfr. *Ontologia* nostra, num. 282, pag. 833 seqq.

actualement multiplicitatem retinentibus, unam existere naturam. Ergo aut neganda est una natura, ex anima et corpore resultans, aut asserenda una per se ac simpliciter substantia. Minor fuse probata reliquitur in *Ontologia* (1).

Prob. 2.^a Animus humanus, ut in praecedenti propositione probanda dicebam, vere *ut suas* experitur impressiones et affectiones varias corporis. Atqui intelligi non potest, quo pacto anima experiat *ut suas* affectiones, nisi sui ipsius vel alicujus secum quodammodo identificati per unionem, qua unum quiddam cum eo facta sit. Ergo anima ita corpori unitur, ut unum per se ac simpliciter efficiat. Minor per se satis patet, ac declaratur amplius ex discrimine inter cognitionem speculativam rei cujuslibet et experientiam reflexam sui ipsius suarumve affectionum. Prior enim cognitio exhibet subjectum suum quodlibet consideratione abstracta et precisa, unde etiam proprium subjectum ejusve affectiones refert reflexione pure ontologica, quasi esset objectum penitus alienum a subjecto cogitante; experientia vero suarum affectionum exhibet illas reflexione psychologica, tamquam aliquid *suimetipsius*; at affectiones corporis non potest anima per hujusmodi reflexionem testari ut aliquid *suimetipsius*, nisi corpus habeat cum anima identitatem aliquam, vel unum quoddam et idem constituat.

Prob. 3.^a Nihil potest alteri unione suae speciem tribuere, nisi unum cum eo efficiatur. Atqui proprium est animae rationalis speciem tribuere corpori, est enim substantialis forma illius. Ergo anima cum corpore unam substantiam componit.

Minor supra demonstrata est in primo hujusce capituli articulo. Major probatur, quia quod alteri unione sua speciem tribuit, non specificat illud agendo in ipsum, sicut v. g. Deus specificat res omnes, quas efficit, producendo in illis actum certae speciei; valde enim discrepant actio unius in aliud et unio unius cum alio, quarum prima est causalitas causae efficientis, et altera causae formalis ac materialis (2); sed specificat per intimam sui communicationem, qua remanet illud transformatum, et in certa specie constitutum. Hoc

(1) Vide *Ontolog.*, num. 281, pag. 826 seqq.; num. 285, pag. 830.

(2) Cfr. *Cosmolog.*, num. 101, pag. 621 lin.

ergo locum habet in unione animæ cum corpore. Jam vero specificatio hæc non ita fit, ut anima constituat corpus in sua ipsius specie, quia perfectio corpus non efficitur anima; sed ita ut ex anima et corpore resulet aliquid tertium certe speciei, quæ nec est ipsa species animæ, nec species, quam materia vel corpus ante unionem habebat, sed alia nova species distincta. Atqui hoc et absurdum et intelligibile est, nisi dicamus tertium hoc determinate speciei esse unam vere substantiam; tum quia una species unam importat entitatem; tum quia si remanent adhuc anima et corpus duæ vere realitates non *unificatæ*, remanent vere in sua specie, ac proinde non conflabunt unam speciem, sed erunt duæ species rerum intime præsentium, fere sicut corpus et angelus; eidem præsens et cum eo penetratus, unde etiam corpus nullatenus poterit dici in sua entitate transformatum, nec ex unione cum anima vere acquirit ipsum novas proprietates, sed tantum existit in loco, ubi est, quodam phenomēna ab anima ibi præsentē procedentia. Ergo ut hæc et alia id genus incommoda vitentur, necesse est dicere unitam et corpus esse *unificatæ*, quatenus una ex illis vere substantia efficiatur (1).

Confirmatur demum hæc pars propositionis, quia nisi admittatur substantialis huiusmodi unio non videtur explicari posse multius influxus; qui inter animam et corpus in homine intercedit, prout in sequenti paragrapho videndum erit. Homo ergo est vere unum per se ens, una substantia, non congeries duarum substantiarum in eodem loco existentium, unaque essentia, distincta ab animæ et corporis essentia et ex utriusque essentia permixtis et unificatis existens. Idque est peculiarissimum et propriissimum eorum, quam tamquam actus et potentia univertitur, qua unione strictior nulla est inter naturales uniones.

261. PROPOSITIO 2.^a Ut prædicta unio intercedere queat inter animam rationalem et corpus, requiruntur in hoc convenientes dispositiones.

Propositio evidens est, nec hic statuitur, nisi ad complementum doctrine. Probatur autem 1.^o a priori ex ipsis

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 161, pag. 619 lin.

notionibus actus et potentia. Non enim sufficit aliquid esse actum, ut illico actuare possit quamlibet potentiam vel subjectum; nec vicissim sufficit aliquid esse potentiam, ut actuari possit a quavis forma seu actu; sed requiritur ut potentia hæc perfectibilis sit ab hoc actu, et hic actus perficere hanc potentiam possit. Atque id est, quod significatur cum dicitur inter actum et potentiam intercedere debere proportionem habitudinis (1). Ergo ut materia constituatur in eo statu et conditione, ut hic et nunc possit perfici ab anima rationali, debet apte disponi, ac præparari. 2.^o Idem constat exemplo mutationum omnium accidentalium, quæ non accidunt in corporibus, nisi materia, quæ est sub una forma, convenienter alteretur paulisper, donec capax sit suscipiendi novam formam, quod est illam disponere ad unionem cum hac postrema. 3.^o Præterea non alia reddi ratio potest mortis, quæ in separatione animæ a corpore formaliter sita est: anima enim non sponte relinquit corpus, cum libuerit, sed vi, ut ita dicam, abigitur morbo vel alio casu. Ergo reapse non recedit a materia, nisi quando hæc inepta evasit ad suscipiendam vitam ac perfectionem per actum animæ. 4.^o Denique neque etiam alia videtur assignari posse causa, cur anima rationalis non creetur, nec infundatur nisi materiæ a parentibus ejusdem speciei præparatæ.

262. OBJEC. 1.^{um} adversus 1.^{am} partem primæ propositionis. Persona humana constituitur ex sola anima. Ergo persona humana non resultat ex unione animæ cum corpore. Prob. antecedens: 1) anima vocatur ab Apostolo homo interior, seu *qui est intus* (2); persona autem humana designatur per vocem *homo*. 2) Anima humana subsistit extra corpus, nam est immortalis. Atqui nihil potest subsistere, nisi suppositum et persona (3). 3) Denique corpus dici solet instrumentum, anima; instrumentum autem non unitur principali agenti in unitate personæ (4). Ergo persona humana constituitur ab anima sola.

(1) Vide supra, num. 241, pag. 755.

(2) II *Corinth.* cap. 4, vers. 16.

(3) Apud S. Thom. 1. p. quest. 75, art. 4, arg. 1.^a et 2.^a

(4) Cfr. S. Thom., 3. p. quest. 2, art. 6, arg. 4.

prædicta ad unum
requiruntur
a hoc conve-
nientem
dispositionem.

Inter actum
et potentiam
debet esse
proportio.

Objectiones
solventur.

Respondeo, *neg.* antec. Ad probationem a) *dist.* Major: in sensu proprio, *neg.*, in sensu figurato, videlicet sumendo partem pro toto per synecdochen, *conc.* Et *conc.* Minore, *neg.* conseq. Secundum Philosophum (Ethicor. lib. 9, cap. 8.^a medio) illud potissime videtur esse unumquodque, quod est principale in ipsis, sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere. Et hoc modo, aliquando quod est principale in homine, dicitur homo; aliquando quidem pars intellectiva secundum rei veritatem, quae dicitur homo interior; aliquando vero pars insensitiva cum corpore secundum estimationem quorundam, qui solum circa sensibilia delinuntur. Et hic dicitur homo exterior (1). Ad probationem b) responderi potest 1.^o argumentum non avincere ut summum, nisi animam in statu separationis esse personam, nos autem hic non agimus de anima separata, sed de unita. Respondetur 2.^o distinguendo Minorem cum S. Thoma: nihil potest subsistere nisi suppositum vel persona, si sit completum in natura, *conc.*; si incompletum et pars speciei, *neg.* Nam non qualibet substantia particularis est hypostasis vel persona, sed quae habet completam naturam speciei. Unus manus vel pes non potest dici hypostasis vel persona; et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanae (2). Utrum autem anima separata possit dici semipersona, ut videtur innuere Cajetanus (3), potest esse questio de voce, et pendet etiam ab illa questione, utrum anima dum separatur a corpore mutet modum essendi; quod de re dicendum est in postrema disputatione de anima separata. Ad probationem γ) *dist.* Major. Corpus dicitur instrumentum conjunctum, *conc.*; separatum vel externum, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Non omne, quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud, quod assumitur ad utilitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra eius (4).

Obje. 2.^o adversus 2.^{am} et 3.^{am} partem. Quidquid advenit alicui habenti esse in se subsistens, advenit accidentaliter.

- (1) S. Thom., 1. p. quest. 75, art. 4, ad 1.^{am}
 (2) S. Thom., 1. p. quest. 75, art. 4, ad 2.^{am}
 (3) Cajetan., in 3.^{am} part. quest. 6, art. 3.
 (4) S. Thom., 1. p. quest. 2, art. 6, ad 4.^{am}

Ateui corpus advenit animae in se subsistenti, utpote quae est terminus actionis creative, et existit independenter a corpore. Ergo corpus animae accidentaliter advenit, ac proinde unio utriusque non potest esse vere naturalis et substantialis. — Respondeo *dist.* Major: si advenit tamquam forma determinans illius modum essendi, *trans.*; si advenit tamquam subjectum, esse specificum accipiens ab illo, cui advenit, ut sic ex utroque una species constituitur, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Obje. 3.^o Si anima et corpus constituerent unam substantiam et unam naturam, invicem confunderentur, ac proinde jam nec anima nec corpus permaneret, sed aliud diversum. Atqui hoc prorsus absurdum videtur. Ergo... — Respondeo, *dist.* Major. Si anima et corpus constituerent unam substantiam et unam naturam, invicem confunderentur, id est, intime permiscerentur, et se mutuo pervaderent, *conc.*; id est, altera converteretur in aliam, vel utraque periret, ut tertia existeret, in qua jam nullatenus esset actu anima, nec materia prima, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Verum est, quod homo in quodam sensu nec est anima, nec est corpus, et in alio sensu et est anima, et est corpus, quia videlicet non est anima sola nec corpus solum, sed utrumque unitum in unitate naturae ac suppositi. Quare anima est actu ac formaliter in homine, et non solum virtualiter, sicut sunt elementa vel corpora simplicia in composito chimico (1), siquidem unio animae cum corpore non est concipienda instar unionis elementorum in mixto, quae ita confusa sunt, ut jam non existant actu formaliter (2); est enim unio ex actu et potentia, quae quamdiu sunt unita, ita permiscetur per intimam praesentiam et mutuam communicationem, ut tamen actu et formaliter sint, quia nec forma potest actuare, nisi sit actu, nec materia actuari, nisi in sua ratione subjecti et potentiae receptivae ac per formam perfectibilis permanent (3).

Obje. 4.^o Nequit esse naturalis illa unio, quae tota cedit in bonum materiae, formam autem ipsam maxime deprimit.

- (1) Vide Cosmolog., num. 136, pag. 176 seqq.
 (2) Vide Cosmolog., num. 147, pag. 153 seqq.
 (3) Cfr. Cosmolog., num. 161, pag. 169 seqq.

Atqui hoc evenit in unione animæ rationalis cum corpore. Quid enim lueratur anima per unionem? Nempe ut immergatur in materia, quasi in luto: ut ibi sicut in carcere cœrentur; ut torpescat ad omne bonum, *corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam* (1), atque ad terrena turpiter inclinetur; ut nihil possit intelligere nisi per conversionem ad phantasmata. Materia vero ex unione cum anima fit corpus, vivum et sensitivum, homo.

Respondeo, dist. Major. Si unio solum cedat in bonum materię, formam vero deprimat duntaxat, et non etiam vere perficiat aliquo modo, *trans.*; secus, *neg.* Et *Contradist. Minor.*, *neg.* conseq. Certum enim est animam rationalem esse quoque sensitivam et vegetativam; et certum pariter est animam non posse exercere virtutem sentiendi ac vegetandi, nisi uniat substantialiter corpori; certum denique est animæ naturale esse totam suam virtutem evolvere, atque explicare. Ergo non potest non esse unio cum corpore in bonum ipsius animæ, ac proinde huic naturali et innato appetitui conforme est uniri cum corpore. Probationes autem nihil evincunt: anima cum unitur materię non penitus in ea immergitur, sed caput intelligentię elevatum tenet adeo, ut, si ipsa libertate sua recte uti velit, nequeat infici fece materię. Præterea materiam vivificat, ac tantopere nobilitat, ut etiam ipsi animæ serviat, atque ipsam ad operationes intellectuales maxime juvet. Non ergo proprie dicenda est in luto immergi. Simili modo non est proprie in carcere, qui in domo vel sede sibi convenientissima moratur; quamvis fieri possit, ut ejusmodi domus in carcerem quodam modo vertatur illi ob culpam suam, sicut sæpe videmus in statibus politicis domum quibusdam suam ob commissum aliquod crimen auctoritate publica pro carcere designari. Tertio verum est, corpus, quod corrumpitur, aggravare animam, et quidem multipliciter (2); sed simul etiam verum est illud esse instrumentum, quo juvatur anima non solum in vita organica, sed etiam in rationali, quæ nequit in homine inchoari, nec perfici, nisi præcedat sensatio, et phantasia suppeditet phantasmata, et ex

(1) *Sapient.* cap. 9, vers. 15.

(2) Vide Alapide et commentatores in prædictum locum *Sapientię*.

sensibus ratiocinando ad insensibilia et immaterialia sternatur via. Quarto conceditur animam ratione corporis inclinari ad terrena, in quo tamen duo distinguenda sunt, id quod est per se ac bonum, et id quod est ex abusu libero. Homo terrenis necessario indiget ad suam naturam conservandam, ideoque non est malum per se inclinari generatim ad terrena; abusus autem in eo est, quod hæc bona terrena immoderate appetat, vel querendo quæ non decet, aut conveniunt, vel querendo in iis adjunctis et modo, quæ dedecent. Cæterum anima per unionem cum corpore non impeditur, quominus, si velit, ejusmodi abusus et cognoscat, et fugiat. Denique anima per unionem cum corpore intelligit quidem per conversionem ad phantasmata; sed hoc ipsum in bonum animæ est, quandoquidem sine phantasmatis in hoc statu nequit intelligere. Verum contra hoc ipsum gravissime instando,

Objc. 5.^o Nulla forma naturaliter unitur materię, a qua impediatur a perfectione suæ operationis. Sed anima intellectiva ab unione ad corpus impeditur a perfectione intelligendi. Nam unita non potest intelligere nisi per conversionem ad phantasmata; separata vero intelligit absque phantasmatis per conversionem ad pure intelligibilia. Atqui longe perfectius est intelligere sine phantasmatis, speculando directe ipsa intelligibilia, quam per conversionem ad phantasmata. Ergo...

Respondeo, dist. Major. Nulla forma naturaliter unitur materię, a qua impediatur a perfectione suæ operationis pro tempore, pro quo forme convenit talis operatio perfectior, *conc.*; pro tempore, pro quo paulatim debet disponi ad illam perfectiorem operationem, *neg.* Et *contradist. Minor.*, cujus probationem pariter *distinguo*. Longe perfectius est absolute et in se intelligere per conversionem ad pure intelligibilia, *trans.*; pro anima, *subdist.*; in statu separationis, *conc.*; in unionis statu, iterum, *disting.*; perfectius quidem, sed indubitum, ideoque non naturale, *conc.*; perfectius et simul naturale, *neg.*

Cum anima rationalis sit forma corporis, eademque immortalis, et naturaliter separanda a corpore propter hujus corruptibilitatem, consequens est, ut animæ duplex naturaliter

conveniat status, unionis et separationis, alter imperfectior, alter perfectior, quibus proinde diversa successive consentanea erit perfectio intelligendi, ita videlicet ut imperfectior precedat in statu unionis, perfectior subsequatur in statu separationis; quia hæc est conditio rerum creatarum, ut non inde ab initio assequantur ultimam perfectionem, sed pedetentim ab imperfectiori ad perfectius procedant, paulisper sese evolvant, id quod incipientissime testatur experientia. Nam vegetalia prius tantum nutritionem exercent, per quam convenientem organismum efformant; animalia etiam prius vegetationem, mox sensationem perficiunt; homo vero intellectiones non incipiat nisi multo post vegetationem et sensationem, nec perficit sine diuturno labore, studio et rationatione. Verum ergo non est, quod corpus impediatur perfectionem animæ simpliciter et pro quocumque statu convenientem, sed tantum perfectionem debitam statui separationis, indebitam unionis statui. Ceterum ita corpus impedit perfectionem intelligendi præsentis statui indebitam, ut simul juret ad hanc eandem perfectionem cumulativè obtinendam in statu separationis, tum merita, per quæ evadit Deo carior, ideoque obtinebit ab eo seu præmium majorem beatitudinem naturalem, sicut in perfectiore ipsius Dei et intelligentiarum cognitione (1). Quod paucis ita complexus est Aquinas: *Ultima perfectio cognitionis naturalis animæ humanæ hæc est, ut intelligat substantias separatas; sed perfectius ad hanc cognitionem habendam pervenire potest per hoc, quod in corpore est, quia ad hoc disponitur per studium, et maxime per meritum; unde non frustra corpori unitur (2).*

Instabis. Atqui ex hoc ipso evincitur, animæ rationali non esse naturalem statum unionis. Nam 1) simpliciter naturalis nequit dici status ille, qui valde animam impedit, ac retardat

(1) Vide P. Sylvest. Mauri (*Quæst. philosophæ, Quæstiones physico-Metaphysicæ*, quæst. 3. ad 4.^{am}, ubi egregie), et cl. P. Schöllini (*Metaphysicæ, special. pars altera, de anima rationali*, num. 218).

(2) S. Thomæ quæst. de anima, art. 17, ad 3.^{am}

in exercitio nobilioris suæ operationis. 2) Immo vero status unionis videtur contra naturalem animæ inclinationem; hæc enim vehementer inclinatur ad cognoscendum Deum et angelos, et ad omnia perfecte intelligenda. Atqui anima unita nec Deum nec angelos, immo vero nec ipsa corporea et sensibilia perfecte, sed tantum imperfectissime cognoscit. 3) Deum pugna ipsa inclinationum, quæ in homine cernitur, ac præponderans ad sensibilia et contraria rationi propensio eandem veritatem confirmant, quia naturalis unio solet esse suavis et omnis expers luctus.

Respondeo, *neg.* assertum. Ad probationem 1) *dist.* assert. Si status ille non juvaret, idoneamque redderet ad exercendam totam suam naturalem virtutem, quam alioquin nullatenus posset explicare, *trans.*, si juvat, et idoneam reddit, *neg.* Impossibile enim est, ut animæ non sit naturale uniri corpori, si nequit sine corpore totam suam perfectionem cujuscumque gradus assequi. Cum ergo anima ogeat unionem cum corpore ad evolutionem et exercitum virtutis vegetativæ ac sensitivæ, aliunde autem in operationibus intellectualibus magis perficiatur in statu separationis; ut omnia amice componantur, concludendum est eam esse animæ rationalis naturam, ut duplicis sit successive capax status, et per utrumque transiens cunctas suas vires et naturales aptitudines evolvat.

Ad probationem 2) *negatur* assertum, quia rationalis anima non solum habet vehementem inclinationem cognoscendi Deum et cætera, sed etiam appetitum naturalem et innatum vegetandi ei sentiendi. Ut ergo isti omnes appetitus naturales expleri queant, anima debet prius naturaliter uniri corpori. Præterea etiam in unionis statu potest anima, licet non perfecte, appetitum atque inclinationem cognoscendi Deum et cæteras res explere; perfecte vero explebit in statu separationis, nam habet corpus naturaliter corruptibile, quo corrupto libera remanebit ac disposita, ut cuncta perfectius cognoscat. Quoniam autem appetitus naturalis non est ad impossibilia, nec possibile est Deum, angelos ac cæteras res in unionis statu perfecte cognoscere, sequitur vehementem illam inclinationem perfecte cognoscendi Deum et cætera, non posse dici proprie appetitum naturalem simpliciter et absolute.

ac pro quoque statu naturali animæ, sed tantum pro eo statu, in quo naturaliter expleri poterit. Ergo unionis status non est simpliciter contrarius inclinationi naturali, nec proinde violentus.

Ad probationem γ) dic, pugnam illam inclinationum, quæ adest in humana natura, non se tenere ex parte subjective virtutis, sed tantum ex parte objectorum, non semper æque convenientium duplici appetitui, sensitivo et rationali, quemadmodum alias explicuimus (1); nec vero hæc ipsa pugna semper adest, siquidem sæpe ipsæ inclinationes appetitus ad bona sensibilia conformes sunt rationi. Quare pugna hæc probare nequit unionis statum, in quo ea interdum cernitur, naturalem non esse. Quod si nosse cupias, uter status sit naturalior, separationis an unionis, et alia similia id genus, hæc commodius explicabuntur in tractatu de anima separata (2).

§ II. — MUTUUS INFLUXUS PHYSICUS ANIMÆ ET CORPORIS, SEQUELA NATURALIS UNIONIS EORUMDEM.

Stans
questionale
declatur.

263. Forsitan miretur quispiam me, qui semper Scholasticorum doctrinas exponere, tuarique pro virili conatus sum, nunc ad illud caput doctrinæ declarandum gradum facere, quod tamquam cartesianorum proprium rejici passim solet nostris diebus, cum sermo est de unionem corporis et animæ. Verum influxus physicus, inter animam et corpus vigens, variis modis concipi, ac defendi potest: primo quatenus importat mutuam traditionem, qua corpus animæ et anima corpori se intime permiscet, et communicant, non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis, videlicet per substantialem utriusque unionem; secundo per actionem, quatenus nempe anima et corpus invicem agendo in se mutuo influant. Primus modus influxus adeo proprius est scholasticæ doctrinæ circa unionem animæ cum corpore, ac generatim circa unionem formæ substantialis cum materia, ut systema

(1) Vide supra num. 195, pag. 559, 560.

(2) Recole difficultates supra solutas contra assertionem tenentem animam rationalem esse formam substantialem corporis. Cir. *Ontologia*, num. 285, pag. 830 seqq.

influxus physici tamquam aristotelicum, peripateticum et scholasticum propositum fuerit elapso sæculo (1), quamvis non recte ab omnibus intellectum; Scholastici vero dicti sunt *Influxioniste*. Hoc pacto tejectus est influxus physicus a Leibniziano Wolf (2), et acriter propugnatus a P. Salvatore Roselli (3). Secundo autem sensu, quatenus nimirum influxus fiat non per unionem, sed per actionem, adhuc bifariam tractari, ac intelligi potest: primo ita ut influxus ejusmodi sit sequela unionis animæ cum corpore; secundo ita ut sit constitutum formale unionis, quatenus videlicet influxus mutus per veram actionem exercitus, sit formalis ratio unionis inter animam et corpus. Jam influxus mutus, qui sub nomine cartesianorum rejici solet, est hic postremus, ut videbimus in quarto paragrafo; qui adeo fuit alienus a mente Scholasticorum, ut communissime illi defenderent causam physice efficientem unionis esse vel solum Deum, vel etiam parentes generantes, non autem corpus in animam sibi uniendam agens, vel animam in corpus, ut in tertio paragrafo videbimus. Influxus vero exercitus in genere causæ formalis per unionem substantialem et influxus etiam efficiens, qui tamen præsupponat unionem substantialem, ex eaque tamquam naturale corollarium fluat, omnino scholasticus est, ut puto, et hic nunc mihi propugnandus.

264. PROPOSITIO 3.^a Est in homine inter animam et corpus, quamdiu durat unio, mutuus influxus physicus.

Prob. 1.^o a priori. 1) Unio formæ ac materiæ, qualis est unio animæ rationalis cum corpore, importat mutuam communicationem propriam esse. Atqui mutua ista communicatio essentialiter importat mutuam influxum. Ergo...

Major alibi declarata est (4). Minor vero evidens est ex ipsis terminis, sicut etiam consequentia.

2) Terminus unionis animæ rationalis cum corpore est natura humana, quæ una est per se ac simpliciter substantia.

(1) Vide v. g. P. Hauser, *Elementa Philosophiæ*, tom. 3, pars 3, quest. 4, art. 1.

(2) *Psycholog. rational.*, sect. 3, cap. 2.

(3) *Summ. philos.*, tom. 5, quest. 20, art. 3.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 161, pag. 619, 620.

Probatur
vinculum
influxus
inter animam
et corpus.

Atqui ex actu et potentia inter se naturaliter distinctis nequit una existere natura et substantia, nisi illa penitus invicem penetrarentur, seseque afficiant, ac transformantur, quod perfectio mutuum involvit influxum physicum. Ergo...

γ) Unio substantialis inter formam et materiam est fons novarum proprietatum atque operationum, utpote quae naturaliter consequi debent novam naturam ex praedicta unione efflorescentem (1). Atqui intelligi nequit, quo pacto novae proprietates atque operationes communes ex composito fluere queant, diversae a proprietatibus atque operationibus propriis componentium seorsim spectatorum, nisi componentia illa sese mutuo physice afficiant. Ergo... Sic videmus hominem compositum, non animam solam, vivere, vegetare, sentire, viribusque ac potentiis ad vitales istas operationes eliciendas instructum esse; idque totum est in composito, ac denominat ipsum compositum, sed pertinere ad materiam nullatenus potest, nisi per influxum animae. Potentiae quoque animae accidentales, vegetativae et sensitivae, cum organicae sint, non possunt actu dimanare, nisi supposito unione substantiali: hac vero existente, illae proficiunt, et actuant organa propria, quae proinde ab illis perficienda se praebent. E contrario compositum humanum est extensum, ponderosum et grave, patibile, actioni mechanicae, physicae, chemicaeque multipliciter obnoxium, ideoque corruptibile: quae omnia et alia id genus ex materia redundant in humanam naturam.

Prob. 2.^a experientia, α) Passim videmus affectiones, quae per se solam tangunt animam, redundare in corpus, ut cum v. g. cogitatio vel apprehensio terribilis mali facit corpus tremere, sudare, lacrymari, etc. β) converso affectiones, quae solum per se tangunt materiam et corpus, in animam vehementer influunt: sic morbi, labores, acrimoniae corporis, animam etiam deprimunt, segnterem ad operandum etiam potentia spiritualibus reddunt, immo et mentem fectari faciunt, et alienant a sensibus. Huc quoque illud revocatur, quod varia corporis complexio ac tempora eorum varias secum

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 161, pag. 621.

feri etiam in parte rationali qualitates. β) Pro varietate physiologica diversorum elementorum ad organismum spectativum, potentia ipsa vegetativa, quae ab anima dimanat, magis minusve activa et perfecta est; acumen vero sensuum, sive externorum, sive internorum, pendet ex ipsa organismi coagulatione. Ipsa etiam ingenia hominum diversa sunt; quod si verum est, animas diversorum individuorum entitative non differre, quod tamquam probabilis propugnabimus (1); tota haec diversitas, etiam potentiarum spiritualium, refundenda est tandem in corporis influxum, sive quia sensuum varia perfectio, quae ex organismi statu pendet, efficit, ut magis minusve perfecte intellectus operetur pro phantasmatum, ex quibus abstrahere species debet, praestantia, sive etiam fortasse quia, ut paulo superius innuimus, modus ipse unionis inter animam et corpus, quae propter variam materiae dispositionem, varius esse potest, influit, ut anima potentias ipsas spirituales magis minusve perfectas habeat (2).

Tota haec doctrina dudum tradita fuit a S. Thomae: *Secundum naturam ordinem propter colligantiam varium animae in una essentia, et animae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus, invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat; et inde est, quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quidemque usque ad sanitatem et aegritudinem et usque ad mortem; contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Et inde est, quod ex ipsa gloria animae fit redundantia in corpus glorificandum: ut patet per auctoritatem Augustini supra inductam (art. 8, in sol. ad 9, argum.); et similiter est e converso, quod transmutatio corporis in animam redundat. Anima enim coniuncta corpori, ejus complexionem imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alio hujusmodi ut sicut in lib. sex Principiorum (cap. 4, et est de Quando, non procul a fin. inter opera Arist.). Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores; cum ad motum voluntatis intentum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animales*

(1) Vide supra, num. 223, pag. 683-684.

(2) Vide supra, num. 244, pag. 708, Prob. 4.^a

a suis actibus: et e converso ex virtutibus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cum ex ebrietas passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio, ut iudici quasi simpliciter bonum sit, circa quod homo per passionem afficitur (1). Eandem doctrinam continet id, quod S. Thomas cum S. Augustino docet, exponens, quo pacto in Beatis ex animæ gloria redundent in corpus gloriose dotes (2).

Prob. 3.^a Doctrina hæc evidenter, opinor, probatur etiam ex eisdem phenomenis, ex quibus materialistæ suum errorem fucire irriti conatuntur; juvat enim eadem facta, quibus illi, perperam concludendo, abutuntur ad absurdum systema stabilendum, ad nostræ veritatis confirmationem adhibere. Sane materialistæ duo genera phenomenorum, inter alia, proponunt tamquam validissimum suæ doctrinæ argumentum: a) esse quasdam substantias corporeas, quæ, in cerebrum hominis agendo, mentales illius facultates perturbant, vel etiam operatione consentanea privant (3). ß) Operationes intellectuales gignere, aut certe comitari calor incrementum et physiologicas cerebri combustiones (4) ac

(1) S. Thom., de verit., quest. 26, art. 10. Cfr. Contr. Gent., lib. 3, cap. 10, vers. fin.

(2) Ex hoc ipso quod anima glorificata est, secundum communem cursum corpus ei. antequam glorificum efficiatur et impassibile fiat; unde dicit Augustinus in epistola ad Dioscorum: Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redundet in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, quæ fruenda et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitate et incorruptionis vigor. Sed Christus, in sua potentia habens animam et corpus, propter virtutem Divinitatis ex quadam dispositione et habebat in anima beatitudinem, et in corpore passibilitatem. Verbo permittente id, quod sit eod. proprium, ut Damascenus dicit lib. 3, cap. 13, a med. et 18 et 19; unde singulare fuit in Christo, ut ex plenitudine beatitudinis anima non reddideret gloria in corpus. S. Thom., de verit., quest. 26, art. 8, ad 8.^{am}

(3) Vide Ferrière, *La vie et l'âme*, pag. 223, et pag. 214-217 (la Psychologie moderne, vol. 2.^e pag. 70, nota (b)). Itemque alia loca, ex Rev. P. Coconnier desumpta (ibid., pag. 30, nota (1)).

(4) Vide loca quadam in eodem Psycholog., vol. 2.^e, pag. 31, nota (1), et pag. 37 nota (2). Adde Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, pag. 156, (apud Rev. P. Coconnier *L'âme humaine*, pag. 262), et Herzen (apud Rev. Dom. Piat, *La liberté*, 1.^{re} partie, pag. 148, 149).

transformationes chemicas nervæ materiæ (1). Atqui hæc manifesto indicio sunt, inesse inter animam et corpus actissimum commercium et physicum influxum. Nam primum evincit alterationes materiæ cerebri redundare in animam, a qua procedit omnis virtus cognoscitiva; alterum vero ostendit exercitium activitatis animæ separari non posse ab alterationibus mutationibusque materiæ.

Cæterum plane hactenus declaratus influxus physicus inter corpus et animam fere videtur versari in genere causæ formalis et materialis, non enim situs est in agendo in alium, sed in formali communicatione sui ipsius per substantialem unionem. Ad influxum autem quodammodo efficientem revocari potest motus, quo aliæ alias potentias hominis ad operationem determinant; quo pacto voluntas v. g. move, potentias inferiores (2), et intellectus dum actu intelligit determinat phantasiam ad imaginandum circa idem objectum et phantasia vicissim determinat intellectum agentem ad abstrahendam speciem, et intellectum possibilem ad cogitandum de re, quam ille imaginatur. Utrum autem motio ista perficiatur per impressionem alicujus physicæ entitatis, vel solum per sympathiam quandam et moralem quandam influxum, judicandum est ex alibi traditis in hoc ipso volumine (3). Illud tamen interest inter actionem animæ in corpus, et corporis in animam, quod anima sola etiam possit in corpus agere per potentias spirituales, ut patet in voluntate, corpus vero non possit agere in animam ex se solo, sed tantum quatenus informatum ab eadem anima. Cum enim corpus, ut contradistinctum ab anima, ex se non habeat ullam activitatem, nec vegetationem, nec sensationem; nullam potest exercere actionem in animam, nisi præcise per potentias, quæ sunt communes toti composito, ac proinde quatenus informatum ab anima, et accipiens ab anima virtutem agendi.

Dices. Intelligi nequit, quo pacto anima influere in corpus, et corpus in animam valeat. Quomodo enim vis animæ, quæ spiritualis est, transire potest in corpus, substantia vero

(1) Vide Moleschott, op. cit. pag. 153, apud cl. Coconnier, ibid., pag. 260, 261. Cfr. Psycholog., vol. 2.^{um}, pag. 36, not. (1).

(2) Vide supra, num. 77, pag. 202 seqq.

(3) Vide supra num. 82, pag. 206.

iners, quale est corpus, agere in animam? Non per actionem et reactionem, quæ propria est corporum: non per substantialem emanationem, alioquin fieret substantialium confusio (1).—Respondeo, *neg.* assert. Intelligisne, quomodo albedo possit dealbare, et paries *extenso modo* dealbari? Intelligisne, quomodo calor corpus ex se minime calidum possit calefacere? Intelligisne, quomodo actus possit actuare, ac potentia recipere actum per intimam utriusque unionem? Simili quodam modo anima et corpus sese permiscendo influere invicem queunt. Negatur autem, quod *vis spiritualis transeat in corpus*. Si enim sermo sit de animæ enitate, ipsa non est vis, sed substantialis actus vel forma, cuius est actuare subjectum. Si vero de virtute ac potentia, potentia quidem spiritualis, intellectus et voluntas, sunt in sola anima, nec corpori communicantur; potentia vero vegetativa ac sensitiva, utpote organica, communicantur quidem, sed non proprie transeunt in aliud, quia subiacentur in anima et in corpore cum anima unito in unitatem nature ac suppositi. Propterea nec necesse est fingere actiones ac reactiones, quia mutui influxus potest esse absque actione per solam unionem, qua anima actuatur, et corpus remanet actuatum et vivificatum. Si vero influxus sit per actionem, supposita nempe unioni, nihil vetat actio mutuo exercita inter animam et corpus modo jam declarato. Nec requiritur ad solam unionem substantialem una emanatio, quæ locum habet tantum in potentia animæ, quas ex alibi scriptis constat ab animæ substantia dimanare, tamquam proprietates naturales. Quæ vero Christianus Wolf adversus influxum physicum urget (2), frigida sunt, et facile ex distis solvantur. Nominatum quid ait, physicum influxum repugnare conservanti ejusdem quantitatis vitium vivarum præoccupatum manet in disputatione de libertate (3).

(1) Vide Roselli, *Summ. philo.*, tom. 5, quæst. 20, art. 7, ubi hæc et alia leviora soluta videri queunt.

(2) *Psychology, rational.*, sect. 3, cap. 2.

(3) Vide supra num. 94, pag. 350 seqq.; Cfr. *Cosmologia*, num. 334 seqq., pag. 1, 124 seqq.

COROLLARIUM. Hinc vero sequitur, quod in præcedentis paragraphi prima propositione diximus, unionem substantialem animæ et corporis probari ex mutuo influxu. Nam intelligi nequit quomodo, anima sentiente et cogitante, corpus simul alteretur (1), et corpore alterato, anima quoque afficiatur, si anima et corpus, quantumvis in eodem loco remanerent, non in unam coirent substantiam, sed forent vero duæ actu realitates substantiales.

§ III.—RATIO FORMALIS ET CÆTERÆ CAUSÆ UNIONIS SUBSTANTIALIS.

265. *Modus, quo corporibus adherent spiritus*, inquit Augustinus, *et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest* (2). Volumus nihilominus, quæ probabiliora videntur, saltem referre, memores illius sententiæ Aquinatis; *Magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiam si topice et probabiliter illud sciamus, quam scire nullum de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se, et ex sua substantia, illud autem ex modo et qualitate* (3).

Causa quadruplex distingui solet, finalis, efficiens, materialis et formalis. De finali causa unionis nihil hic dicendum occurrit; ea enim ex intentione nature dirigitur ad compositum efficiendum, ut in eo anima totam suam exerceat virtutem; de cæteris autem non desunt haud parum perplexæ difficultates enodandæ, de quibus cum vix possit quidquam certi statui, tantum probabiliora seligenda sunt. Et primo quidem:

A) Causa formalis unionis intelligitur hic ipsa formalitas, per quam materia et forma unitæ vere sunt, et sine qua illæ unitæ non sunt, nec dici possunt. Et quamquam multe de hac re perhibentur Philosophorum opiniones, nihil nobis hic addendum videtur iis, quæ fuse tractata sunt in *Cosmologia*,

(1) Habenda tamen præ oculis in vol. 2.^a *Psychologia* scripta num. 10, pag. 20 seqq., ubi demonstratum est hæc aliæque id genus phenomena nullatenus repugnare animæ spiritualitati.

(2) S. August., *De Civit. Dei*, lib. 21, cap. 10.

(3) S. Thom., *De anim.*, lib. 1, lect. 1, non procul ab init.

Et influxus
physicus
producit
unio
substantialis
animæ ac
corpore

Ratio formalis
unionis
inter animam
et corpus

respondenda
videtur in anti-
tate pure
modali.

quæ quæ est
non dupli-
cat.

Item modus
iste unicus
est.

Materialis, an
non spiritualis.
Materialium esse
probatum.

ubi de unione materiæ ac formæ disputatum est, et rejectis aliorum sententiis, probabilior visa nobis fuit illa, quæ unionem formaliter in entitate quadam pure modali reponit (1); unio ergo animæ cum corpore videtur esse modus actualis et substantialis inherentiæ formæ in materia. Ceterum unio hæc probabilior unica est, nec audiendi sunt illi, qui duplicem unionem invenerunt inter materiam et formam, alteram ex parte materiæ versus formam, alteram ex parte formæ versus materiam, prout alibi probatum reliquimus (2).

Si jam queramus, utrum modus iste unionis sit materialis, an vero spiritualis, dicendum videtur esse materiale, et non spirituale, licet contrarium sentiat P. Suarez (3); quia illa forma vel quasi forma dicenda est materialis, et non spiritualis, quæ intrinsece dependet in esse a materia, secundum conceptum alibi enucleatum spiritus et entitatis spiritualis (4). Atqui unio animæ cum materia ita dependet a materia, ut repugnet eam esse extra materiam. Ergo... (5). Dices fortasse materiale esse non posse eam unionem, quæ in anima quoque rationali recipienda est. — Respondeo, negando assertum. Quod enim unio sit materialis, non obstat, quominus in anima recipiatur, quomodocumque tandem velis illam recipi, sive tamquam in puro termino adhesionis, sive tamquam in subiecto sustentationis, ex cuius potentia educatur, quod spectat ad aliam quætionem. Et explicatur exemplo sensationis, quæ, licet sit operatio materialis, recipitur tamen et in materia et in anima, sicut alibi probatum

est (1). Ergo quod unio recipiatur aliquomodo in anima non est ratio negandi eam esse materiale. Instabis axioma illud: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Sed anima rationalis est simplex. Ergo si unio sit materialis non potest in anima recipi. — Verum neg. conseq. Non enim semel notatum reliquimus vim illius effati non eam esse, quod recipiens et receptum debeant esse ejusdem naturæ ac conditionis, sed quod in recipiente debeat esse dispositio et aptitudo recipiendi formam illam. Quis autem neget animam rationalem esse capace[m] recipiendi unionem cum materia? (2) Sicut ergo anima ipsa rationalis, non obstante sua spiritualitate, recipitur tamquam in subiecto pure informationis in materia, ita poterit recipi media unione materiali.

Ceterum modus iste unionis materialis videtur divisibilis esse secundum extensionem diversarum corporis partium, quibus anima unitur, unde etiam ipsa successive informat partes novas per nutritionem et augmentationem acquisitas, sibi eas uniendo; et e converso, dum unita est reliquo organismi, potest desinere informare aliquod membrum, quod arescat, et vitam amittat.

Hinc vero facile concludes unionem animæ rationalis cum materia distingui realiter ab actione, qua rationalis anima producitur. Et ratio est, quia unio, utpote materialis, dependet a materia, actio vero animæ productiva, quæ creativa est, non potest a materia dependere. Quare disputatio illa, qua in *Cosmologia* investigari solet inter Scholasticos, utrum unio formæ ac materiæ re distinguatur, solummodo ad unionem materiæ cum materialibus formis restringitur, quemadmodum suo loco animadvertimus (3).

266. β) Causa materialis, seu subiectum unionis animæ cum corpore. Sermo est de subiecto sustentationis, ex cuius potentia educatur. Et in primis quod materia vel corpus sit huiusmodi causa sequitur ex materialitate unionis, secundum

Itemque
divisibilitatem.

et distinctum
ab actione,
qua creatur ipsa
anima.

Causa
materialis vel
subiectum
sustentationis
est corpus.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 162 seqq.; et 168, pag. 625 seqq., 629 seqq.

(2) *Cosmolog.*, num. 170, pag. 636 seqq.

(3) *Metaphys.*, disp. 15, sect. 3 fin., quamvis P. Lossada (*de anim.*, disp. 2, cap. 3, num. 15) interpretetur P. Franciscum Suarez voluisse dicere unionem solum connexivam spirituales esse.

(4) Vide supra num. 210, 211, pag. 614, 616 seqq.

(5) Vide P. Lossada (*de anim.*, disp. 2, cap. 1, num. 15), Sylvest. Mauri (*Quest. philosoph.*, lib. 2, quest. 10, in respons. ad 5^{am}), Mayr (*Philos. peripat.*, pars. 2^a, num. 638), Complot, Carmelit. (*Physic.*, disp. 6, quest. 3, num. 47 seqq.), Rubio (*Physic.*, lib. 1, tract. 2, de forma num. 60), etc.

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 38, pag. 165, 166 seqq. Cfr. Mayr (loc. cit. num. 639 seqq.), Complutens. (loc. nup. cit. num. 47 seqq.).

(2) Cfr. *Psycholog.*, loc. nup. cit. pag. 169 in respons. ad 2^{am}.

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 173, pag. 640.

superius enucleatum conceptum entitatis materialis vel corporeæ et spiritualis aut immaterialis (1); unio enim animæ cum corpore nequit esse sine corpore.

utrum autem animæ
et corporis
conveniant,
controvertitur.

Controvertitur autem, utrum unio prædicta recipiatur etiam in anima tamquam in subjecto sustentationis: nobisque sufficiat tantum opiniones referre, est enim res valde incerta. Multi negant, alii tamen affirmantibus, unionem recipi in anima, tamquam in subjecto sustentationis, sed adæquatum ejusmodi subjectum esse solum materiam aut corpus, quæ sententia conformis est illi, quam generatim ut probabilem docuimus in *Cosmologia*, ubi rationes videri possunt (2). Si autem ab his auctoribus queramus, quomodo sit in anima unio, plures asserunt eam esse solum tamquam in termino intrinseco vel subjecto puræ adhesionis (3); remque nonnulli explicant cum exemplo unionis hypostaticæ Verbi divini, quæ non recipitur ullatenus in illo, nec illud modificat, sed tantum eidem, ut termino adheret. Alii tamen concedunt unionem esse etiam in anima tamquam in vero subjecto informationis (4), quæ est sententia PP. Ludovici Lossada (5) et Antonii Mayr (6). Sive autem anima dicatur subjectum informationis, sive terminus duntaxat intrinsecus adhesionis, potest bene perfici intrinsece per unionem; æquiva forma per unionem intrinsece conjungitur subjecto suo, quod innate appetit, et in quo assequitur solum naturale complementum; cum hac autem conjunctione et assecutione melius se habet forma intrinsece, quam sine illa: et hoc ipsum se habere melius, est perfici. Nec Verbum ideo præcise non perficitur ab unione hypostatica, quia non est subjectum ejus; sed quia ob sui perfectionem in omni genere infinitam, nequit se habere melius cum unione, quam cum ejus carentia. De cætero quod possit res perfici ab eo, cujus non est proprie subjectum,

(1) Vide supra, num. 210, 211, pag. 614, 616 sequq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 179, pag. 618 sequq.

(3) Ita r. p. Rubio (*Physic.*, lib. 1, tract. 2, de forma, quest. 6, num. 65), Semery (*Trienn. Philos.*, tom. 2, disp. 5, quest. 2, *Generat. autem*), etc.

(4) Discrimen inter subjectum informationis et sustentationis vide in *Ontolog.*, num. 271, pag. 797.

(5) *Physic.* tract. 1, disput. 6, cap. 5, num. 16.

(6) *Philos. peripat.* pars. 2, num. 641.

patet tum in humanitate Christi, quæ perficitur a Verbo, cujus non est subjectum; tum in gradibus intensiōis qualitatum, quæ se se invicem perficiunt, quoniam non se se invicem recipiant, aut informant; tum in forma quavis substantiali aut accidentali, quæ a subjecto perficitur, cum tamen non sit subjecti subjectum (1).

267. Causa efficiens unionis animæ cum corpore est ipse homo generans hominem. Certum enim et ex communi consensu exploratum est parentes generare filios. Atqui generatio hominis habet pro termino formali quæ unionem animæ cum corpore, vel si vis etiam animam prout unitam. Ergo si vere parentes generant hominem, ut profecto generant, ipse homo generans debet esse in vero aliquo sensu causa efficiens unionis. Minor probatur, quia compositum humanum vel homo, qui est terminus totalis generationis, complectitur materiam, animam rationalem et unionem eorum. Jam homo nequit materiam generare, quia materia est ingenerabilis, solumque potest creatione produci, nec potest animam rationalem præcise et in se generare, ob eandem rationem. Ergo reliquum est, ut in vero aliquo sensu producat unionem animæ cum corpore.

Causa efficiens
unionis
est ipse homo
generans.

268. Nunc occurrere quæstiones variæ possunt de hac re. Prima, utrum homo hanc unionem solum moraliter efficiat, quatenus nempe solum disponens materiam eam præparatione ovuli ac fecundatione ad eum perducatur statum, ut sit subjectum idoneum animæ, ideoque illius creationem a Deo et infusionem postulet; an vero etiam physice producat prædictam unionem per virtutem principio saltem activo generationis impressam. Primus horum modorum jam sufficit, ut homo vere generet hominem, etiamsi solus Deus physice efficiat unionem; nam actiones solent tribui non solum causis physice operantibus, sed etiam causis moraliter influentibus, determinando actionem physicam, vel apponendo eas conditiones, unde necessario ex cursu rerum naturali sequi debeat effectus. Sic homo accendit ignem, illuminat iterum, aliaque sexcenta opera exsequitur tamquam causa eorum, sin minus immediata, mediata saltem. Et hoc præcise pacto dicitur e

Utrum homo
solum
moraliter,

etiam physice
producat
unionem
animæ
cum corpore
prout unitam.

(1) Lossada, *Physic.*, tract. 1, disput. 6, cap. 5, num. 15.

contrario homo in vero sensu causa mortis hominis, auferendo dispositiones et conditiones organismi necessarias ad vitam et animationem. Et S. Thomas saltem in pluribus locis non videtur amplius requisivisse ad hoc, ut homo generet hominem. Generans, inquit, generat sibi simile in specie, in quantum generalium per actionem generantis producit (forte perducitur) ad participandum speciem ejus; quod quidem fit per hoc, quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniat, ei, capus est forma; oportebit, quod generans sit causa ipsius forma, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quæ subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationalis, tunc sufficit, quod generans sit causa unionis talis forme ad materiam per hoc, quod disponat materiam ad formam; nec oportet quod sit causa ipsius forme (1). Alii vero præter hunc priorem modum etiam addunt posteriorem, quorum sententia ex dictis haud improbabili videtur. Nam nihil est, quod vetet, quinominus homo physice producere atque educere queat de potentia materie unionem hujus cum anima, tum quia unionem istam materialem esse probatum est (2); tum quia homini generanti et anima rationali informato deesse non potest virtus sufficiens ad illam producendam; tum denique, quia, nemine repugnan- te, quod ego sciam, homo efficit unionem novarum partium, quæ nutritione atque augmentatione organismo suo accrescunt.

269. Nec dicas 1.^{us} fieri posse, ut generans pereat ante ipsam animationem embryonis, vel absit in momento generationis, præsertim si verum sit, rationalem animam non statim infundi in ipso momento conceptionis passivæ, sed serius secundum veterum superius expositam doctrinam.—Nam

(1) S. Thom. de potent. quest. 3. art. 9, ad 6.^{am}. Vide etiam 1.^{am} p. quest. 118, art. 2, ad 4.^{am}; Contr. Gent. lib. 2, cap. 89, 2.^{us} dist. 18, quest. 2, art. 1, ad 4.^{am}; Compend. Theolog., cap. 93 fin.

(2) Nec desunt, qui concedant unionem, quinvis foret spiritualis, non excedere virtutem productivam hominis, utpote qui anima rationali informatur. Vide v. g. Suarez (Metaphys. disp. 18, sect. 2, num. 11 fin.) et Suarez Lusitan. (Physic. trac. 1, disp. 5, sect. 9, num. 196).

si hominis perfectionem non excedat virtus uniendo materiam cum anima, necesse non est, ut homo assistat ipsi formali unioni, sed satis est, ut relinquat in germine virtutem unionis effectricem: neque enim existentia vel presentia cause efficientis in effectus productionem requiritur, nisi propter virtutem, quæ procedere non potest nisi a causa existente: semel autem ac virtus jam a sua causa manavit, adestque in aptis adjunctis ad effectum, nullatenus requiritur immediata presentia ipsius suppositi, cujus est virtus (1). Posito autem quod unio sit materialis, planum videtur, quod virtus ejus effectrix non superat hominis generantis perfectionem, sed omnino ei naturalis sit, quia præcise necessaria est ad generationem perficiendam, quæ hominis operatio valde propria et naturalis est. Cum ergo Deus causis secundis largiatur virtutes ad suas operationes naturales consentaneas; donec aliquis repugnantiam ostendat, putandum est homini concessam fuisse virtutem unionis physice productricem. Quæ sententia est plurium auctorum (2); et, si vera est, non Deus solus, sed generans cum concursu generali Dei, ad quaecumque secundarum causarum actionem necessario, est causa efficiens physice unionem.

Dices 2.^{us} Deus ipse cum animam creat, infundit eam simul uniendo corpori, utique per actionem distinctam a creativa actione, terminata ad solam animæ substantiam. Ergo supervacanea est efficientia generantis ad uniendo animam cum corpore.—Respondeo, hoc eodem argumentandi modo occasionalistas posse excludere omnem causarum secundarum efficientiam, quia nempe Deus omnia facit in

(1) Cfr. Ontolog., num. 401, pag. 1153; num. 402, pag. 1156, seqq.; Psycholog., vol. 1.^{us}, num. 169, pag. 722.

(2) Vide Capreol. apud Suarez (Metaphys. disp. 18, sect. 2, num. 21 fin.); Cajet. (In 1.^{am} p. quest. 118, art. 2, in responsione ad 4); Petrum Hurtado (De generat. et corrupt. disput. 2, sect. 3); Oviedo (De gener. et corrupt. monach. 2, punct. 7); de Benedictis (Philos. peripat. tom. 2, Physic. lib. 4, quest. 1, cap. 4; Dico 3); Lessenda (De generat. et corrupt. disp. 1, cap. 2, num. 14); Quiros (Curs. philos., disput. 70, sect. 1, num. 6); Conimbricenses (De generat. et corrupt. lib. 1, cap. 4, quest. 13, art. 2); Semery (Trienn. philosophicum, disp. 5, quest. 2, in resp. ad obj. 1.^{am}); Sylvest. Mauri (Quest. philos. lib. 4, quest. 25, ad 4.^{am}), etc.

omnibus. **Respondeo** 2.^o Deum utique efficere unionem prædictam animæ cum corpore, non tamen tamquam causam unicam, sed tamquam causam primam cooperantem. Quamdiu enim adest in homine ipso generante virtus sufficiens ad unionem animæ cum corpore peragendam, jure merito illa asseritur.

Dices 3.^o Actionem unijendi animam rationalem cum corpore reapse superare virtutem generandi. Nam actio ejusmodi, ut quæ pro termino habet immaterialem substantiam, spiritualis est. Atqui actio spiritualis superat potentiam generativam, utpote quæ materialis est et corporea ordinisque pure vegetativi, nec per altiore aliquam virtutem elevari videtur. Ergo. — **Respondeo**, negando assertum et Majorem probationis, quia actio illa, cum non directa terminetur ad animæ substantiam, sed ad unionem ejus cum corpore, eaque materialis ex dictis sit, non potest esse proprie spiritualis.

Dices 4.^o S. Leo M., superius a nobis relatus adversus præviam animarum existentiam, diserte docet, Fidem catholicam constanter prædicare atque varaciter, quod animæ dominum priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuisse, nec ab alio incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui ipsorum creator est corporum (1). Atqui incorporare animam est eam corpori unire. — **Respondeo**, verba hæc interpretanda videri ex subjecta materia; directa enim sunt contra Priscillianistas, quorum errores a sanctissimo Pontifice in eadem epistola ad S. Turibium Asturicensem damnantur. Unus autem eorum error erat, quod animæ, initio sine corpore creatæ, mox ob peccatum nescio quod per demones corporibus inclusæ fuerint (2). Puto ergo mentem S. Doctoris eam fuisse, ut excluderet operationem atque interventum dæmonum. Si autem

(1) S. Leo M., Epist. 15, cap. 10.

(2) Ea decimum capitulum errorum ex prædicta epistola fideliter excerptum: Decimo autem capitulo referuntur asserere, animas, quæ humana corporibus inseruntur, fuisse sine corpore, et in celesti habitatione peccasse, atque ob hoc a sublimitate ad inferiora delapsas, in diversæ qualitatis principia incidisse, et per aereas ac sideræas potestates, alias deviores, alias mitiores, corporibus esse conclusas, sorte diversæ et conditione dissimili: ut quidquid in hac vita varie et

voluisset excludere omnem physicam efficientiam generantis in unionem animæ cum corpore, incredibile videtur damnationem hujus opinionis latere potuisse tot gravissimos catholicos scriptores. Atque, quod fortasse incorporare secundum S. Doctorem non præcise importet ipsam philosophicam unionem cum corpore, sed inclusionem animæ in illo.

270. Secundo dubitari posset, utrum homo generans sit causa adequata unionis, intellige in ordine causarum secundarum. Non enim defuerunt, qui arbitrantur animam ipsam rationalem posse sui unionem cum corpore perficere (1). Communis tamen sententia negat animam rationalem sui unionem efficere posse (2). Quæ probatur 1.^o evertendo fundamentum contrariæ opinionis, ex eo petitum, quod cum anima sit naturaliter propensa ad informandum corpus, eo ipso quod dispositum illud sit, debeat quasi naturali impetu, ac naturali pondere trahi ad unionem. Verum hæc ratio nihil vincit. «Nam licet forma natura sua sit apta uniri, ideoque sit naturaliter propensa ad unionem, non inde sequitur esse potentem ad se unijendum; sunt enim hæc diversæ aptitudines seu potestates, quatum una non necessario inferitur ex altera: sicut etiam materia est apta uniri, et est in suo genere propensa ad unionem, et tamen non est potens se unire. Quemadmodum enim potentia receptiva et appetitus, in illa fundatus, est diversæ rationis a potentia activa et propensione ejus, ita potentia (ut sic dicam) seu aptitudo formalis et propensio, in illa fundata, est distinctæ rationis ab activa; nec est illa sufficiens ratio, cur ex illa inferatur, maxime cum in omnibus aliis formis probabilius videatur unionem non esse effective a forma (3).

Prob. 2.^o cum Hurtado, Anima nihil agit in corpore, nisi ut actus ejus informans; non enim est forma vel actus

inequaliter prævalens, ex prævalentibus causis videtur accidere... Vide apud Deninger, num. 107, pag. 30.

(1) Vide Henricum Gandavensem et Aureolum apud Suarez, *Metaphysicæ*, disput. 15, sect. 6, num. 8.

(2) Vide Suarez *Metaphysicæ*, disp. 15, sect. 6, num. 9; Hurtado (loc. sup. cit.); Quiros (loc. sup. cit.); Coimbricenses (loc. sup. cit.); ubi sententiam contrariam, quam alibi tenebant (nempe *Physicæ*, lib. 1, cap. 9, quest. 17, art. 3), mutarunt, et retractarunt.

(3) Suarez, loc. sup. cit., num. 9.

Utrum
generans sit
causa adequata
unionis animæ
cum corpore
an sit
ipsa anima
rationalis
causa
adequata
active
concurrent.

assistentis, et statim ac creatur, unitur. Ergo ut agere quidpiam possit, debet praesupponi iam unita, et proinde habens iam unionem. Impossibile itaque est, ut ipsam primum sui unionem cum corpore efficiat. Nec dicat animam de facto efficere unionem novarum partium, quae corpori per nutritionem accrescunt, quare non dresse illi virtutem etiam primam unionem perliciendi. — Negatur enim consequentia et paritas, quia unionem novarum partium peragit anima tanquam actus informans vel forma iam unita. Et haec satis superque dicta fuerint de ardua ista questione, quae magis clarescet ex dicendis in sequenti disputatione circa originem hominis. Restat ut excudamus quasdam recentiorum falsas opiniones circa unionem animae rationalis cum corpore.

§ IV. — EXCLUDUNTUR CARTESIANORUM, LEIBNITZIANORUM
ALIORUMQUE DE ANIMAE UNIONE CUM CORPORE
SENTENTIAE.

271. Plures circumferuntur opiniones a recentioribus agitatae ad explicandum modum, quo anima corpori unitur. Quidam volunt unionem istam in eo sitam esse, quod anima corpus pervadens vires suas viribus corporis associet permisceatque; nam exinde efflorescat, necesse est, novum operationum principium seu nova natura (1). Verum haec sententia iam in *Cosmologia* profligata est (2). Atomistae multi ad decretum divinum confugiunt statuens, ut haec anima huic corpori sibi proportionato copuletur. Sed haec quoque et aliae id genus in eodem loco rejectae sunt, nec oportet omnes singulatas opiniones referre, nam facile ex dictis corruunt, utpote quae generatim satis explicare nequeunt, quo pacto anima sit forma substantialis corporis; celebriores tantum breviter exponendae sunt.

272. A) Sententia Platonis haec fuit, animam corpori non uniri, nisi tanquam motorem mobili, ut superius retulimus in primo hujus capitis articulo.

(1) Vide P. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 167, 168.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 162, pag. 623.

PROPOSITIO 4.^a Anima rationalis, quamquam movetur etiam corpore mediis potentiis, nequit tamen dici corpori uniri ut motor mobili.

Quod anima corpus moveat mediis potentiis, iam superius concessimus (1), et ex eo manifeste innoscitur, quod experimur nos voluntate movere corpus et alias per alias partes ejusdem, itaque reliqua propositio

Probatur 1.^o Anima unitur corpori ut actus et forma potentiae ac subjecto. Atqui motor profecto non est actus nec forma mobilis. Ergo...

Anima unitur
corpore
ut actus
et forma
mobili

Prob. 2.^a Mobile non sortitur speciem a suo motore. Si igitur anima non conjungitur corpori, nisi sicut motor mobili, corpus et partes ejus non consequuntur speciem ab anima. Absente igitur anima remanebit corpus et partes ejus ejusdem speciei. Hoc autem est manifeste falsum; nam caro et os et manus et hujusmodi partes post abscessum animae non dicuntur nisi aquivoce, cum nulli harum partium propria operatio adsit, quae speciem consequitur. Non igitur unitur anima corpori, solum sicut motor mobili, vel sicut homo vestimento (2). Quae probatio declarata superius est in prima propositione primi articuli hujus capitis.

Prob. 3.^a Mobile non habet esse per suum motorem, sed solummodo motum. Si igitur anima unitur corpori solummodo ut motor, corpus movebitur quidem ab anima, sed non habebit esse per eam; vivere autem est quoddam esse viventis. Non igitur corpus vivet per animam (3).

Prob. 4.^a Mobile neque generatur per applicationem motoris ad ipsum, neque per ejus separationem corrumpitur, cum non dependeat mobile a motore secundum esse, sed secundum moveri tantum. Si igitur anima unitur corpori solum ut motor, sequitur, quod in unione animae et corporis non erit aliqua generatio, neque in separatione corruptio: et sic mors, quae consistit in separatione animae et corporis, non erit corruptio animalis, quod est manifeste falsum (4).

(1) Vide supra num. 410, pag. 754.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 57, *Amplius, mobile*.

(3) S. Thom., *loc. sup. cit.*, *Adhuc, mobile*....

(4) S. Thom., *ibid.*, *Item, mobile*...., apud quem plura videri videntur in eodem illo capite 57.

Malebranchianum
systema
occasionalis
denotatur.

273. B) Sententia Malebranchii: systema assistentie seu causarum occasionalium. Malebranchius, negata entibus secundis activitate, quæ propterea non veras causas, sed tantum occasiones esse voluit effectuum, qui ab ipsis procedere videntur, prout alibi vidimus (1). statuit unionem animæ cum corpore in eo consistere, quod anima duntaxat præsens assistet corpori, quin quidpiam in illud agat, nec illud in eam, sed *solus Deus*, occasione harum vel illarum impressionum in organis corporeis, efficiat in anima has vel illas perceptiones et appetitiones: et vicissim occasione harum vel illarum perceptionum aut appetitionum in anima signat *ipse solus* in corpore hos aut illos motus (2). Unde hoc systema occasionalismi nomen etiam habuit assistentie ab assistente Deo jugiter animæ et materiæ, ut in illis operetur. Hoc systema amplexus est Franciscus Lamy (3), De la Forge, Poiret et Sturmus (4) alique cartesiani, quorum quidam rigidum occasionalismum tuiti sunt, rebus omnibus creatis causalitatem efficientem denegantes, alii mitiorem, qui animæ vim volendi largitur.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 395, pag. 1137.

(2) « Si l'on dit que l'union de mon esprit avec mon corps consiste en ce, que Dieu veut, que lorsque je voudrai que mon bras soit mu, les esprits animaux ne dépendent dans les muscles dont il est composé, pour le ramener en la manière que je souhaite; j'entends clairement cette explication, et je la reçois. Mais c'est dire justement ce que je soutiens; car ma volonté déterminant la volonté pratique de Dieu, il est évident que mon bras sera mu, non par ma volonté, qui est impuissante en elle-même; mais par celle de Dieu, qui ne peut jamais manquer d'avoir son effet. Nais si l'on dit que l'union de mon esprit avec mon corps consiste en ce, que Dieu m'a donné la force de remuer mon bras, comme il a donné aussi à mon corps la force de me faire sentir du plaisir et de la douleur afin d'appliquer à ce corps et de m'intéresser dans sa conservation; certainement on suppose ce qui est en question et l'on fait du cercle. Ou il a point d'idée claire de cette force que l'âme a sur le corps, ni de celle que le corps a sur l'âme; ou on ne sait pas trop bien ce qu'on dit, lors qu'on l'assure positivement. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, lib. 6, part. 2, chap. 3.

(3) In libro de la connaissance de soi-même.

(4) Apud P. Bertholdum Hauser, *Elementa Philosophiæ*, tom. 3, *Psycholog.*, part. 3, quæst. 2, art. 1, num. 169. Systema istud tribui quoque solet Cartesio. Verum equidem nescio Cartesium unquam

274. PROPOSITIO. 5.^a Absurdum est systema occasionalismi vel assistentie.

Probat 1.^o, quia innititur occasionalismo, quem ostendimus absurdum esse parumque doctrinæ catholicæ conformem (1). 2.^o Systema hoc non explicat, sed potius negat veram unionem, et solam præsentiam animæ et corporis in eodem loco reapse statuit; negat pariter ex anima et corpore per unionem fieri unam personam et unam naturam, quemadmodum manifeste probatum nuper reliquimus. 3.^o Contradicit conscientie, quæ cuiusvis vividissime testatur animam multa in corpore et cum corpore agere, et pati. 4.^o Nec apparet in eo finis, ob quem anima uniri debeat corpori; non enim eget illo, ut sit, nam spiritualis est; nec in sententia Malebranchii eget corpore, ut cum eo efficiat operationes vitales, atque abstrahat species ex sensibilibus, quia nihil horum reapse efficit. Aliunde verò Deus, si ipse solus in anima et corpore operatur, nec indiget perfectio corpore, quod nihil influit, ut in anima operationes ponat, nec anima, ut corporis membra moveat. Quæ verò Malebranchius in ruinose fabricæ fulcimentum profert in medium, responsionem non merentur (2).

275. C) Systema influxus physici. Ex superius notatis, cum physicum influxum ad mentem Scholasticorum propugnaremus, facile constat, quò sensu nunc in trutinam revocemus.

professum esse occasionalismum, vel illum ad unionem animæ cum corpore explicandam applicasse, quamquam haud distat ex Cartesianæ doctrinæ fluere proxime posse occasionalismum, saltem nihilietem, et ad causas naturales limitatum. Si enim Deus solus est auctor motus, et certam ejusdem quantitatem initio produxit, qui nunquam extingui possit, sed perpetuo conservetur in mundo; si jam motus de novo nullus producit, sed tantum communicatur ab uno in aliud corpus, et varie transformatur; si nulla præterea datur in natura activitas; facile, puto, ex adduci quempiam posse, ut negot naturalibus causis omnem veri nominis efficaciam. Vide Descartes, *Princip.*, part. 2, num. 36, 42; et *logos Cosmolog.* nostram, num. 734, pag. 1122; num. 335, pag. 1125, *Prob. 2.^o*

(1) *Ontolog.*, num. 394, pag. 1136 seqq.

(2) Vide, si lubet, illa apud Roselli, *Summ. philosophiæ*, tom. 5, quæst. 20, art. 1. Cfr. *Ontolog.*, num. 395, pag. 1136 seqq.

mus systema influxus physici. Nimirum non querimus, utrum detur physicus influxus, importans mutuum inter animam et corpus communicationem sui in genere causalitatis formalis, nempe per unionem substantialem: nec querimus, utrum etiam admitti debeat mutus aliquis influxus in genere causalitatis efficientis, *consequens* unionem substantialem: sed solum utrum unio ejusmodi substantialis præcise ac formaliter in efficiente aliquo influxu inter animam et corpus consistat, vel utrum anima et corpus uniantur substantialiter propterea, quod illa in hoc, et hæc vicissim in illud aliquid efficiant. Affirmativa sententia multis cartesianis et lockianis tribuitur, quamquam equidem nescio an omnibus jure merito: ut enim quis affirmativam hac in re sententiam reapse teneat, non sufficit, ut admittat animæ in corpus, et corporis in animam actionem utcumque, sed ut in ejusmodi mutua actione unionem constituat. Verum procul dubio Antonius Le Grand hujusmodi sententiæ assertor dicendus est; vult enim animam et corpus ideo inter se uniri, quia agere et pati possunt dependentem a se mutuo (1); siquidem existentibus quibusdam motibus in corpore, v. g. in organis externis vel

(1) Audiat ipsemet Le Grand, suam dicere exponens sententiam: «Omnis autem unio involvit aliquam similitudinem et dependentiam: quo respectu duæ res diversæ in unum quodam modo transeant. Nam eo ipso, existunt esse unitæ, quando agere et pati possunt, dependentem a se mutuo. Duo enim corpora dicuntur esse unita, quando ita vicina sunt, ut unum possit in alterum agere, et vicissim illud ab alio pati. Non quod sit processum, ut ambo simul et semel agant, et patiantur: sed sufficit, si unum agat, et alterum patitur. Eodem modo duæ mentes inter se uniantur, quando idem affectus suis eis communes, et faciunt, ut neutra aliquid velit, aut diligit, nisi alterius causa. Ad eundem modum, dicimus animam rationalem esse unitam corpori, quando aliquæ corporis operationes dependent a cogitationibus mentis, et e converso quando aliquæ cogitationes sunt dependentem ab operationibus, seu potius motibus ipsius corporis. Neque potio quemquam indicia hujusmodi hunc unionis modum, quo mens et corpus connotantur, cum alius clarius dari non possit: cum mente et corpore a se mutuo dependent operantibus, facillime intelligatur similitudo et relatio, quæ inter eas, quæ uniantur esse debet, quæ ante diximus in actione et passione consistere. Adeo ut quemadmodum duarum mentium unio tamdiu perseverabit, quamdiu inter eas durabit amor; et duorum corporum

periphericis sensuum, excitatur anima ac determinatur ad sentiendum, et vicissim existentibus quibusdam volitionibus motus in corpore, motus gignuntur ex imperio ac determinatione voluntatis (1). Neque enim necesse ullatenus est ad hoc, ut anima in corpus et corpus in animam hoc pacto agant, prius eorum unionem præcessisse, quia unio præcise consistit in actione ac passione corporis et animæ cum hac mutua correspondentia dependentiæ (2).

unio nunquam finitur, quamdiu sibi localiter erant presentia; pari modo non cessabit mentis et corporis unio, quamdiu is, qui ea inter se conjunxit, sine corporis motus suos cum dependentia a cogitationibus mentis producere, et mentem exercere suas cogitationes dependentem a motibus corporis. Le Grand, *Instit. Philosoph. secundum principia D. René Descartes*, pars 9, art. 3, num. 5, 6. Cfr. num. 7.

(1) «Hanc mutuam actionem (animæ in corpus, et corporis in animam) ita concipiendam esse arbitror. Idem materiales, id est, motiones excitatæ primum ab objectis externis in organo sensorio, tum nervorum ope ad sensorium commune, quod animæ est sedes, propagatæ, animæ objectum externum representant, eamque simul determinant, ut vi sibi insita illius idem in se excitet, atque adeo illud percipiat: unde necesse est, ut semper cum tali organi mutatione talis in mente sensatio existat. Anima deinde exercendo facultatem locomotivam, cum vult, vi sua determinat fluidum subtilissimum cerebri, seu spiritus animales, ut eos in nervos eorumque musculos illust, quorum expansione, tensione, aliisque similibus affectionibus desideratus in membro corporis motus consequatur: id quod fieri posse ex anatomia patet. Atque inde fit, ut cum certis in mente volitionibus certis semper in corpore motus coexistant. P. Storchéau, *Psycholog.* Part. 2, sect. 2, cap. 5, num. 106.

(2) «Fortè dices, inquit Le Grand, conjunctionem mentis et corporis non posse consistere in relatione actionum et passionum utriusque: quia talis concurrens præsupponit mentem jam corpori unitam: prius enim est mentem esse in corpore, antequam aliquas operationes eliciat, quæ a corpore pendent, ac proinde unio præcedit illam mutuam dependentiam. Respondet non esse opus, ut mens corpori uniantur, antequam aliquid operetur, quia ejus existentia non actionem tempore præcedit, et ita nulla apparet necessitas, cur debeat corpori coniungi, antequam operationes suas eliceret. Immo si res bene examinetur, cum spiritus nullo spatio claudatur, sed tantum dicatur esse in loco per operationes suas, non potest dici esse in corpore, nisi quia ibi suas operationes seu cogitationes exercet dependentem a corpore. Quæ mutua correspondentia rationem unionis, quæ est inter mentem et corpus, constituit. Le Grand, *ibid.*, num. 8.

276. PROPOSITIO 6.^a Unio animæ cum corpore formaliter consistere nequit in mutuo influxu prout a cartesianis propugnato.

Unio animæ
cum corpore
nequit
formaliter
consistere
in mutuo
influxu

Prob. 1.^a In hoc systemate anima et corpus in homine supponuntur duæ substantiæ complete atque subsistentes, seseque invicem determinantes ad agendum. Atqui ostensum est, animam et corpus non esse in homine duas substantias, sed unam completam: unam naturam unamque personam, Ergo... 2.^a Influxus mutuos cartesianorum inter animam et corpus nihil habet, quod non possit reperiri in unione pure artificiali et extrinseca. Nam etiam diversæ partes machinæ possunt agere cum prædicta mutua dependentia. Atqui inter animam et corpus adest, profecto intrinseca et substantialis unio. 3.^a Ut anima corpus, corpus animam determinare possit ad agendum, necessaria est prius unio eorundem. Ergo unio non potest formaliter consistere in prædicto actionum commercio cum dependentia mutua. Prob. antecedens, primo relate ad corpus. Nam corpus est substantia materialis, anima vero substantia spiritualis. Atqui non intelligitur, quo pacto materiale agere in spirituale, vel etiam determinare illud ad agendum queat, nisi jam supponatur sibi intime conjunctum. Hinc perpetuæ anxietates cartesianorum, querentium *poulsen*, per quem anima ad intruenda corpora transeat, vel corpora ipsa usque ad animam imaginem suam imitant. Prob. antecedens quoad animam; quia, teste intimo sensu, voluntas ita movet corpus, vel determinat ad motum, ut vere experiamur nos aliquid plane nostrum, planeque ad ipsum motorem pertinens, movere: quod profecto supponit animam corpori unitam esse. 4.^a Denique ostendimus unionem animæ cum corpore esse naturalem ac personalem. Atqui ejusmodi unio resultare nequit ex sola actione et passione animæ ac corporis cum mutua dependentia, ut per se patet. Ergo unio animæ corporisque nequit formaliter sita esse in hujusmodi actione (1).

(1) Addi possunt, quæ modo dicta sunt contra sententiam Platonis.

277. D) Harmonia præstabilita Leibnitii. En iterum necesse est terere tempus in repellendis commentis Leibnitii, qui utinam nunquam genio indulsisset in conflandis hypothesebus, omni experientie sanæque ratio repugnantibus: quod si aliquando licet poetis, nullatenus decet Philosophum in questionibus præsertim gravissimis. Systema istud non aliam inter animam et corpus unionem et commercium agnoscit præter illud, quod situm est in harmonico consensu operationum animæ et corporis eodem modo, ac si ex communi aliquo vinculo atque influxu procederent, quamvis nullum ejusmodi reapse detur vinculum (1). Nam in systemate harmoniæ præstabilite anima ita dicitur a Deo creata, ut vi sibi propria, sine corporis vel alterius externi principii influxu, producat omnes suas perceptiones et appetitiones continuata serie (2), siquidem aperceptiones et appetitiones in anima eodem, quo nunc, modo consequerentur, etiamsi corpus non existeret (3). Similiter corpus ita compactum est, ut seriem continuatam motuum, volitionibus et appetitionibus animæ respondentium, producere valeat vi structuræ suæ, citra ullam determinationem extrinsecam ab anima pendente, ita ut motus illi eodem, quo nunc, modo adhuc consequerentur, quamvis anima non existeret, nisi quod nos eorundem consensu minime essemus (4). Jam possibile supponendum est corpus, sin quo series quedam motuum per impressiones objectorum externorum in organa sensoria conservari potest, ut singuli continuo consentiant singulis perceptionibus atque appetitionibus et aversionibus animæ, eodem porsus ordine sese invicem consequentes, quo animæ modificationes sese invicem extingunt (5). Quare idee sensuales ideis materialibus ita coexisterent in hujusmodi corpore, nec si corpus in animam influeret, seu vi sua illas produceret, et vicissim motus voluntarii in corpore ita coexistunt volitionibus animæ, ac si anima in corpus influeret, seu

Leibnitii
harmonia
præstabilita
expōitur.

(1) Vide Wolf, *Psycholog. rational.*, sect. 1, cap. 4, num. 612.

(2) *Ibid.*, num. 613.

(3) *Ibidem*, num. 614.

(4) Vide Wolf, *ibid.*, num. 615, 616.

(5) *Ibid.*, num. 617.

vi sua motum corporis produceret» (1). Deus itaque omniscius, sapientissimus, liberissimus, potentissimus, creator et gubernator rerum omnium, videns in infinita multitudine animarum corporumque, quoniam animæ et quoniam corpora haberent operationes consentientes, «harmoniam præstabilivit, quatenus animæ iunctis corpus, in quo existere potest series motuum, perceptionibus et appetitionibus animæ consentientium; et eum fecit rerum materialium nexum, ut motus isti ad actum perducantur per continuas in organa sensoria impressiones extrinsecus factas» (2). Intelliges hinc, acur suam de commercio animæ et corporis explicationem Leibnitzius vocaverit *Harmoniam præstabilitam systema*. Harmoniam repetit ab amico operationum consensus: *præstabilitam* dixit a dispositione, præordinatione seu *præstabilitate* Numinis, per quam animæ corpus illud associavit, cujus motus voluntati animæ respondent, et eam cuius corpori adjunxit animam, quæ in perceptionibus suis attemperata esset motibus in organo sensorio factis. Hæc *Harmonia præstabilita* est actus Dei, quo efficit, ut harmonia seu stabilis consensus animæ et corporis subsistat citra influxum realem unius substantiæ in alteram per ipsam utriusque essentiam atque naturam» (3).

Habes hic celebre systema, quod Leibnitzius «labore per decem fere annos impigre continuato» (4) concinnavit, multisque in scriptis exposuit, ac propugnavit (5), et postea secuti sunt Hānschius, Jaquelot, Bullingerus alique viri in Protestantium præcipue castris clari, sed præ ceteris Christianus Wolfius. Illud vero Leibnitzius tanquam medium inter systema influxus physici et assistentie propositum voluit, quia nec continet actionem mutuam inter animam et

(1) Ibid. num. 637.

(2) Wolf, loc. cit. tom. 626, 624.

(3) Hauser, *Elementis Philosophiæ*, tom. 3, *Psycholog.*, pars. 1.^a, quest. 3, art. 1, num. 185.

(4) Hauser, op. cit. pars. 3.^a, quest. 3, num. 178.

(5) Primum in *Journal des sçavans*, ann. 1695, pag. 444 seqq.; 456 seqq.; postea in *Princ. Philos.*, num. 81 seqq.; et *Consider. sur le princ. de vie; Éclaircissement du nouveau système de la comm. des substances; Éclairciss. sur l'union de l'âme et du corps; Theod. part. 1*, num. 62, etc., etc.

corpus, sicut primum, nec eripit activitatem animæ ac corporis, sicut alterum; id quod exemplo duorum horologiorum ipsemet declaravit (1). Doctrina tamen hæc, statim ac prodit, a Newton, Clarkio, Lamy, Foucher, Bayle, Tournemine, Langio alisque, ac præsertim a P. Fortunato a Brixia O. M., acriter impugnata est, atque hodie communiter jure merito deseritur.

278. PROPOSITIO 7.^a Leibnitzianum systema præstabilitæ harmoniæ est hypothesis pure gratuita et repugnans, viamque aperit multis absurdis catholicæ doctrinæ parum consentaneis.

Prima pars: *Harmonia præstabilite systema est hypothesis pure gratuita*, probatur: quia nulla est ratio sive a priori sive a posteriori persuadens et animam et corpus suas efficere operationes continuata serie absque ullo externi principii influxu, ita ut et anima easdem prorsus perceptiones habitura esset, etiamsi nullum existeret corpus, et corpus vicissim suas, licet non existeret anima.

Secunda pars: *Systema harmoniæ præstabilite est hypothesis repugnans*, 1.^o experientiæ, quia influxum corporis in animam et animæ in corpus plane cuius testatur conscientia, ut constat ex superius dictis. Immo vero, nisi dicamus

(1) «Figurez vous deux horloges ou montres, qui s'accordent parfaitement. Or cela se peut faire de trois manières. La première consiste dans une influence mutuelle; la seconde est d'y attacher un ouvrier habile, qui les redresse et les metto d'accord à tous moments; la troisième est de fabriquer ces deux pendules avec tant d'art et de justesse, qu'on se puisse assurer de leur accord dans la suite. Mettez maintenant l'âme et le corps à la place de ces pendules; leur accord peut arriver par l'une de ces trois manières. La voie d'influence est celle de la philosophie vulgaire; mais, comme l'on ne saurait concevoir des particules matérielles, qui puissent passer d'une de ces substances dans l'autre, il faut abandonner ce sentiment. La voie de l'assistance continuele du Créateur est celle des causes occasionnelles, mais je tiens que c'est faire intervenir Deus ex machina sans une chose naturelle et ordinaire, ou selon la raison il ne doit concourir, que de la manière, qu'il concourt à toutes les autres choses naturelles. Ainsi il ne reste que mon hypothèse c'est-à-dire, que la voie de l'Harmonie. Leibnitz, Second éclaircissement du système de la communication des substances.

conscientiam nobis perpetuo illudere, nemo credet eadem affectiones eodemque modo subituras esse animam, etiamsi corpus nullum existeret, et corpus similiter, quamvis non unitum esset cum anima.

2.^a Repugnat sensui communi omnium, qui a) persuasissimum habent ejusmodi mutuam influxum; b) similiter certissime tenent innumeras sepe sibi invicem succedere in anima cogitationes et appetitiones, quarum posteriores ac subsequentes non habent rationem sufficientem in precedentibus (1). Atqui doctrina leibnizianorum est omnes perceptiones animae hoc ordine procedere, ut semper posteriores praeparantur a prioribus...

3.^a Repugnat rationi. Ratio enim demonstrat a) ex anima et corpore unam existere naturam et personam; animam esse formam corporis substantiali, tantum illi esse specificum et vitam, prout fuit in superioribus probatum reliquimus. Atqui haec omnia negat leibnizianum systema. Ergo rationi repugnat. b) Ratio praeterea dicitur cum sensu communi nos posse certo affirmare ex loquela ceterisque vitae et ingenii signis rejuventibus in corpore aliorum, quod ii sint homines anima rationali praediti, ejusdemque nobiscum speciei. Atqui nihil horum jure merito pro certo habere licet, si credamus harmonistae Wolfio, secundum quem «corpus humanum omnia haec (iudicia et ratiocinia intellectus) loquela oris proferret, etiamsi nulla existeret anima. V. g.

(1). Hoc quod per se patet, ita declarat Genuensis: «Sumat quis in manus lexicon aliquod linguae alicuius, catalogum plantarum, animalium aut aliarum rerum, dictionaria artium, scientiarum, historiarum; facit hanc percurram patescit, duo, nulla verborum, idem inter se dolo modo connexum, plantarum dissimilium animalium, artium, factorum, hominum illustrium. Quis in omnibus his dixerit rationem posterioris, idem, aut perceptionis contineri in anteriori et non potius in impressionibus in sensibus aut cerebro factis? Ex. gr., lego haec verba: Aaron, Aristides, Abisuppur, Buziris, Bucephalus, Delpius, Dido, Dante, David, etc., totidem observantur menti perceptiones: est autem quisquam adeo inaptus, qui dicat rationem sufficientem notitia Aristidis esse in perceptione Summi Sacerdotis Aeronis? Lego haec: Alpha, Aeron... Anchora... Homerus, Ficus... Draco, Luna... Tunc alterius perceptionis in altera rationem sufficientem explicaveris? Genuensis, *Disciplina metaphysicarum elementa*, tom. 3, pars. 3, propos. 27, *Secunda pars*.

Archimedes tam sublimia inventa, quibus Geometriam ditavit, in libris suis exposuisset, librosque singulos eodem, quo conscripti sunt modo scripsisset, etiamsi nulla ipsi fuisset anima. Mechanismo igitur corporis perfici possent, quae rationis opus sunt, et facultatibus animae immaterialibus originem debent» (1). Unde quid, nisi idealismum et scepticismum consequi necesse est?

Tertia pars: Harmonia praestabilita Leibnizii viam aperit magnis absurdis, catholica doctrina parum consentaneis. Prob. 1.^o Doctrina Ecclesiae est animam rationalem esse vere, per se, essentialiter atque immediate corporis formam; ab eademque manare totam, quae in corpore est, vitam. Atqui hoc impossibile est in leibniziano systemate sustinere. 2.^o Alibi ostendimus idealismum non solum esse absurdum, sed nec posse stare cum Fide catholica (2). Atqui harmoniae praestabilite doctrina favet idealismo, vel etiam recte ducit ad illum. a) Nam in hoc systemate anima vi sibi propria producit omnes suas perceptiones et appetitiones continua serie (3); quod est praecise principium et forma idealismi subjectivi (4). b) Harmonistae totidem verbis docent, quod perceptiones et appetitiones in anima eodem, quo nunc, modo consequerentur, etiamsi corpus non existeret; consequenter etiam anima eodem, quo nunc, modo sibi repraesentaret hoc universum, etiamsi mundus adspectabilis non existeret (5). Atqui, hoc jacto principio, nulla est ratio asserendi existentiam proprii corporis et adspectabilis mundi. Ergo logice negare illam licebit idealistae. 3.^o Dogma fidei est libertas humana. Atqui in systemate harmoniae praestabilite fuit libertas. Ergo... Prob. Minor. a). Secundum harmonistas perceptiones atque appetitiones animae ita continua serie producuntur ab anima, ut tertia fluat ex secunda, secunda ex prima, et generatim consequentes ex antecedentibus, quia nempe status sequens rationem sui sufficientem habet in antecedente, sive, ut leibniziana forma loquendi utar, praesens est gravium futuro. Atqui hoc destruit

(1) Wolf, *ibid.* num. 617.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 6, pag. 15, 19, seqq.

(3) Wolf, *ibid.* num. 611.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 5, pag. 14, 15.

(5) Wolf, *ibid.* num. 614.

libertatem, saltem in sensu harmonistarum; tum quia doctrina ipsorum est, posita ratione sufficienti, subsequi debere ratiocinatum; tum quia hae perceptiones atque appetitiones animae certis motibus corporis (qui procul dubio non dependent ab anima, sed ab ipso illius mechanismo et structura necessario consequuntur) harmonice consentiant, oportet. Quare si anima posset aliquam harum perceptionem et appetitionem libere cohibere, vel aliam ejus loco ponere, harmonia praestabilita inter actus ejus motusque corporis abrumperetur. β) Multo vero luculentius apparet, nullam animae libertatem inesse circa motus et operationes quaslibet corporis: siquidem hae omnes eodem modo, vi mechanismi, citra ullam determinationem extrinsecam ab anima pendentem, consequerentur, ac proinde etiamsi anima non existeret (1). Atqui ex hoc sequitur aperte nullum corporis motum vel operationem non esse fatali necessitati subjectam, nullam proinde imputabilem, et quidquid blasphemiarum, detractorum, calumniarum... ore protuleris, quidquid turpitudinis, incendiorum, rapinarum, cedium corporis membris commiseris, nullo reapse peccato inquinari. γ) Praeterea frustra Apostolus praecepisset: *Mortificate... membra vestra* (2), et: *Fugite fornicationem* (3), etc.; nec vero Christus Dominus edixisset: *De vobis... exeunt cogitationes male, homicidia, adulteria, fornicationes, furia, falsa testimonia, blasphemiae* (4), nec teneremur occasiones peccati vitare sensuum custodia secundum Ecclesiastici praeceptum: *Averte faciem tuam a muliere compta, et non circumspicias speciem alienam: propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit* (5). Quandoquidem affectiones et appetitiones itemque tentationes animae, secundum harmonistas, independentes sunt prorsus a corpore, atque adeo a sensationibus, et eadem prorsus essent, etiamsi animam non haberet, ac proinde ubicumque fueris, sive in solitudine, sive in

- (1) Wolf, *ibid.* num. 615, 616.
 (2) *Colossens.*, cap. 3, vers. 5.
 (3) *1 Corinth.*, cap. 6, vers. 18.
 (4) *Matth.*, cap. 15, vers. 19.
 (5) *Eccles.*, cap. 6, vers. 8, 9.

mediis cujuscumque generis occasionibus et periculis. Atque haec, quae fusiis P. Fortunatus a Brixia (1) et alii prosequuntur, sufficiant, ut innotescat quantum absurditatis et veneni lateat in leibnitziano systemate: ratiunculae vero adversariorum diutius nos tenere non debent (2).

279. E) Systema Rosminii, quod fuse expositum legere potes apud P. Mathaeum Liberatore (3), tenet animam formaliter uniri ope sensus, quem vocat *fundamentalem*, quem alibi descriptum et refutatum reliquimus (4). Sensus videlicet fundamentalis, qui etiam *animalis* vocatur a Rosminio, est perennis quaedam perceptio, natura saltem prior omni externa sensatione, per quam anima corpus suum sentit (5), et per hanc praecise sui corporis sensationem fundamentalem vel animalem unitur anima cum corpore, prout sensitiva est. Anima vero, prout rationalis, unitur corpori, quatenus intelligentia sua cognoscit hunc ipsum sensum animalem absolute et intelligibili modo, nempe instar entitatis cujusdam (6).

Systema
Rosminii de
unione animae
cum corpore

(1) *Metaphysic.* part. 2. num. 160 sequ.

(2) Vide, si vis, aliquos solutas apud P. Salvatorem Roselli *Summ. Philos.*, tom. 7, quaest. 20, art. 2), P. Hauser (op. cit. quest. 1, art. 4). Cfr. difficultates adversus libertatem superius solute num. 47, pag. 505 sequ.

(3) *Composito umano*, num. 323 sequ., pag. 338 sequ.—Roma, 1862.

(4) *Psycholog.* vol. 2.^a, num. 217, 220, pag. 772, 774 sequ.

(5) Vide Rosmini, *Psycholog.* vol. 1, lib. 3, cap. 102.

(6) Rem perspicue explicat ex doctrina magistri fidelissimus discipulus Rosmini Alexander Pestolazzi: «L'anima umana è a un tempo e sensitiva e razionale: bisogna vedere spartitamente qual sia il modo suo d'unione e come sentiente e come intelligente. Ebbene in quel modo si unisce primieramente l'anima sensitiva al corpo? Si unisce per via di sentimento; o perciò la relazione sua al corpo è la relazione di sensibilità vale a dire che l'anima o il principio sensitivo si unisce al corpo con l'azione stessa del sentirlo (La Mente di Antonio Rosmini per Alessandro Pestolazzi, num. 6, pag. 86).—E tu paulo inferius: «L'anima sensitiva si unisce al corpo sentendolo: il sentirlo è un'animazione. *Ibid.* pag. 88.

«Resterà però a vedersi in che modo si faccia l'unione dell'anima razionale col corpo, perchè se nell'uomo la forma è l'anima razionale, e l'uomo non è una pura intelligenza ma un composto di anima e di

280. PROPOSITO 8.^o *Systema Rosminianum de unione corporis rejiciendum est.*

conferuntur.

Prob. 1.^o quia innititur duplici falso supposito: primo enim statuit sensum illum fundamentalem antecedere omnem sensationem externam, et esse principium et fundamentum omnis alterius sensationis; quod in precedenti volumine tamquam commentitium exclusimus. Secundo supponit sensum istum constituere puram animae substantiam (1).

corpo, non sarà vero che l'anima umana sia forma unita nel composto umano, se non si unita in un solo individuo col corpo, anche in quanto è razionale, e ne sia quindi la forma.

«Osserva primariamente il Rosmini che l'attività razionale è un principio che racchiude virtualmente anche l'attività sensitiva corporea. Ma poiché il principio razionale non può, come tal, sentire corporalmente, conviene dire che esso contenga l'attività sensitiva in un modo suo proprio. Proprio dell'intendimento si è il percepire tutto, che percepisce, in un modo assoluto. Percepire in un modo assoluto il sensibile si è percepire non immediatamente il sensibile o l'esteso come tale, ma il percepibile come entità. E siccome ogni cosa, se percepita in modo non relativo al soggetto sentiente, ma in modo assoluto, entra nel genere delle entità; così il principio razionale può percepire tutto ciò che percepisce il principio sentiente, conoscendolo e affermandolo come un'entità, come un reale in cui si realizza parte, per dir così, dell'essenza dell'ente. — Ad ciò il Rosmini conclude che l'anima razionale è unita al corpo in quanto è unita al sentimento animale; ed è unita al sentimento animale in quanto lo percepisce come un'entità, e implicitamente lo afferma; e per tal modo del percepito e del percipiente si fa un solo ente, una sola cosa. Da una parte infatti abbiamo il sentimento fondamentale animale, dall'altra l'intuizione primitiva dell'ente ideale; al di sopra di queste due attività sta l'attività razionale, che applicando l'ente ideale al sentito primitivo, lo percepisce intellettivamente. Perciò l'unità dell'anima e l'unità dell'uomo sta in questo principio razionale, a cui è dato da percepire il sentito corporeo fondamentale. Anzi l'unità dell'uomo si fonda appunto in un sentimento unico proprio del principio razionale: nel quale è il sentimento animale come percepito e il sentimento razionale stesso. — Ecco dunque spiegata la natura di questo nesso che stringe in un solo individuo l'anima razionale col corpo umano. Quel nesso consiste in una primitiva, naturale e continua percezione del sentimento fondamentale animale. Id., ibid., pag. 90.

(1) «Abbiamo trovato nel fondo dell'io un sentimento anteriore alla coscienza, che costituisce propriamente la sostanza pura dell'anima. Rosmini, *Psycholog.*, lib. 1, cap. 3, num. 81. Cfr. *Saggio*

quod pariter falsissimum est. 2.^o Præterea unio animæ cum corpore secundum Rosminium non potest esse realis, sed tantum intentionalis. Sane unio ista vel est effectus quidam sensationis, quæ anima corpus suum percipit, vel est formaliter ipsa sensitio. Primum falsissimum est, quia sensitio et generatim cognitio est actus immanens, nihil extra animam vel ipsam potentiam efficiens. Alterum vero non importat nisi unionem pure intentionalem, qualis intercedit inter cognoscens et cognitum. 3.^o Sensatio fundamentalis refert experimentaliter modo corpus tamquam aliquid ad nos spectans. Atqui hoc necessario præsupponit unionem jam peractam, saltem ratione, immo et tempore prius. Saltem quidem *ratione prius*, quia sentire cum veritate ut nostrum non possumus, nisi quod reapse nostrum est; at si corpus est aliquid nostrum, seu ad nos pertinet, jam unitum est. *Tempore etiam præcedit* unio sensationem fundamentalem, quia quidquid dicat Rosminius, sensitio proprii corporis nec antecedit sensationes externas, nec habetur ab homine nisi multo post, quam anima est corpori unita. Quam enim, quæ sensitioem corporis habet embryo humanus in utero materno?

4.^o Denique in opinione Rosmini corpus potius, quam anima, dicitur in quodam sensu forma cognoscentis, quatenus intentionaliter recipitur in cognoscente illique adheret. Id quod ultro fatetur Rosminius (1). Atqui absurdum est dicere relatè ad hominem, quod anima non sit forma corporis, sed e contrario corpus sit animæ forma, eaque substantialis. Ergo absurdum est quoque Rosminianum commentum. Plura dabit P. Mathæus Liberatore in præclaro suo opère *Compositio humana*.

sull'origine delle idee, vol. 2, part. 1, cap. 1, art. 11, apud *Psycholog.*, nostram, vol. 2, pag. 77, nota 17.

(1) «L'intero primitivo si può chiamare forma dell'intelligente, così anche il sentito si può chiamare forma del sentiente». Rosmini, *Psycholog.*, vol. 1, lib. 2, cap. 9, art. 2, num. 11. Et alibi: «La forma sostanziale del corpo è più tosto un effetto dell'anima e il termine interno della sua operazione: e però non è l'anima stessa che sia forma sostanziale del corpo. Id. *Psycholog.*, vol. 2, lib. 1, cap. 11, num. 890. Et paulo post: «Il sentito può dirsi forma sostanziale dell'anima». Id. vol. 2, lib. 1, cap. 11, num. 851.

DISPUTATIO DECIMA

DE HOMINE

Pervenimus tandem post longissimum iter ad eam tractationem, cujus gratia instituta sunt reliquæ omnes disputationes hujus præcedentis voluminis. Homo enim cognosci non potest a nobis nisi per operationes ac multiplices generis potentias: hæc nos manu duxerunt ad definiendam naturam animæ rationalis, ex cujus junctione substantiali cum materia vel corpore resultat homo, eximium sane ac præstantissimum totius adspectabilis mundi opus, quod in se uno complectens perfectiones et gradus essendi in reliquis mundanis rebus relucens, corpore quidem cum diversis regnis terrestris naturæ communient, anima vero ad dignitatem angelicorum spirituum proxime accedit. Reliquum igitur est, ut jam de ipso homine vel humano composito, quæ adhuc declaranda supersunt, quantum ad naturalem Philosophiam spectat, pertractemus.

CAPUT I.

DE NATURA HOMINIS

Tria præcipue comprehendit cognitio humanæ naturæ: primum, ut investigemus essentiam ac definitionem hominis; secundum, ut ostendamus, quis sit locus ejus in mundo inter reliqua diversorum corporum regna; tertio, ut gravissimam controversiam aggrediamur de unitate specifica hominis.

ARTICULUS I

Essentia hominis, dignitas ejusdem ac præstantia

281. Essentiam hominis ac dignitatem haud arduum erit ex hactenus disputatis colligere. Celebris est Scholasticorum definitio ex Patrum et Aristotelis desumpta doctrina, quæ homo dicitur *animal rationale*. Quam tamen multis reprehendit cartesianus l.e. Grand, secundum quem potius definiendus est homo *res composita ex mente finita et corpore organico* (1). Rosminius etiam maluit hominem definire *subjectum animale, intellectuum, volitivum* (2). Denique Bonaldi est illa hominis definitio: *Homo est intelligentia ministerio utens organorum* (3).

Varia
hominis
definitiones.

§ 1.—HOMINIS DEFINITIO.

Essentia bifariam declarari, ac defini potest, per partes physicas realiter inter se distinctas, et per partes metaphysicas, genus proximum et differentiam specificam, quæ sola consideratione distinguuntur (4).

282. PROPOSITIO 1.^a Homo physica definitione recte definitur compositum ex corpore organico et anima rationali.

Probatur: Homo essentialiter consistit anima rationali et corpore organico eorumque unionem; neque enim est sola anima, neque solum corpus, sed utrumque, et quidem unitum; quia unio animæ rationalis cum corpore constituit naturam et personam, quæ dicitur homo, ut superius probavimus. Atqui præfata definitio tria hæc exprimit, animam, corpus, unionem. Ergo recte hominis essentiam declarat. Cæterum

Physica
hominis
definitio.

(1) Le Grand, *op. sup. cit.* pars. 8, art. 1, num. 8.

(2) Rosminius, *Antropolog.*, lib. 1, cap. 2, pag. 21.

(3) «Une intelligence servie par des organes», Bonaldi, *Du divorce*, Discours préliminaire.

(4) Vide *Trialogicum*, num. 74, pag. 205.

definitio hæc perspicuis constat verbis, nec contra ullas Logicas leges peccare videtur.

• Et physicam hominis descriptionem procul dubio intendit Antonius le Grand sua illa definitione, quæ tamen non satis est accurata, tum quia utitur vaga illa et universalissima voce *res*, tum quia mens potius, quam ipsam animæ substantiam, intelligentiam designat, tum denique quia redundat terminus *finita*, cum enim natura divina in compositionem venire nequeat, planum est, quod mens hominem constituens debet esse finita. Idem etiam intendisse videtur Bonald, sed definitio illius infelicissima est, quia homo non est intelligentia, nec anima sola, sed verum compositum ex anima et corpore; Deinde cum non exprimat, quo sensu organorum ministerio utatur anima, ansam præbet existimandi nullam esse substantialem unionem inter animam et corpus.

283. PROPOSITIO 2.^a Homo metaphysica definitione egregie definitur *Animal rationale*.

Probat. Ea est optima ratio definitionis metaphysicæ, quæ sit per genus proximum et ultimam differentiam. Atqui definitio ista in præmissa verborum formula, cui nihil deest, nihilque detrahi potest, exprimit genus proximum et ultimam hominis differentiam. Etenim *animal* est genus philosophicum, in quo proxime convenit cum bellis omnibus, ac remotius cum plantis, siquidem omne animal est etiam vegetativum, remotissime autem cum cæteris mundi corporibus, quia omne vivens sensitivum et vegetativum est quoque corpus. *Rationale* discriminat hominem ab omni alia corporea substantia, et dum implicite indicat id, in quo convenit homo cum angelis, explicite exprimit id, in quo discrepat. Nam rationale significat intellectivum cum discursu; quare homo, quatenus est intellectivus, convenit cum Angelis, a quibus differt, quatenus non potest, sicut illi, veritatem rerum perfecte sine ratiocinio cognoscere. Ad rem Aquinas: *Inferiores spiritus, scilicet hominam, per quemdam motum et discursum intellectuales operationis perfectiones in cognitione veritatis adhibiscunt, dum scilicet ex uno cognito aliud in cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent, quasi notas, omnes conclusiones consequentes, in*

his discursus locum non haberet. Et hoc est in angelis; quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspicunt omnia, quæcumque in eis cognosci possunt. Et ideo dicuntur intellectuales; quia etiam apud nos ea, quæ statim naturaliter apprehenduntur intelligi dicuntur; unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Anima vero humana, quæ veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari posset (1). Quare nullo aptiori modo potuit hominis specifica differentia designari, quam voce *rationale*.

Cæterum definitio hæc non solum præclare seipsum demonstrat, sed auctoritate Patrum commendatur. Multi enim definiunt hominem *animal rationale mortale* (2), ac nominatim S. Augustinus: *Est ergo (homo), inquit, animal rationis capax; verum ut melius et citius dicam, animal rationale* (3). S. Gregorius Nysenus describit hominem *opus Dei ratione præditum ad creatis imaginem conditum* (4). Origines dicit illum *vivens rationale* (ἡρὼν λογικόν), et alii multi similibus utuntur descriptionibus.

Definitio Rosmini redundans est minusque propria, quia per duas voces *subjectum animale* effert, quod brevius et clarius exprimitur per *animal*; *volitivum* etiam, utpote quod naturaliter intellectivum et rationale consequitur, redundat. *Intellectivum* vero non satis declarat discrimen hominis ab angelo.

Dices 1.^a cum Rosminio. Definitio Scholasticorum ansam præbet optinandi hominem præcipue esse animal, cui tantum secundarium quiddam accedat rationalitas. Præterea

(1) S. Thomæ. 1.^a p. quest. 38, art. 3. Cir. 1.^a p. quest. 79, art. 8; et 1.^a 2. quest. 5, art. 3, ad 1.^{am}

(2) Vide S. Joann. Chrysost. Homil. 11, ad pop. antioch. num. 2; S. August. (De ordine, lib. 2, cap. 11, num. 71; de quant. anim., cap. 25, num. 47). Meletium monachum (de natura hominis, apud Migne, tom. 64, pag. 108).

(3) S. August., serm. 43, cap. 2, apud Migne, tom. 38, pag. 255.

(4) S. Gregor. Nysen., in verbis: *Faciamus hominem*, nota 1.^a, apud Migne, tom. 44, pag. 227 lin.

Ex illiusmodi
definitionibus
conferatur.

Metaphysica
definitio.

Capitur
Rosmini
definitio.

Subiungitur
solitudo.

ratio nascitur ex intellectu: quare definitio non exprimit, quod primum est homine. — Respondeo ad 1.^{am} neg. Norunt enim vel tyrones *Dialecticæ* in definitionibus differentiam specificam exprimere præcipuam partem ac notionem essentiali. Ad 2.^{am} neg. *anteced.*; ratio enim cum non differat re ab intellectu, non potest ab illo nasci (1).

Dices 2.^o cum Le Grand. In Scholastica definitione vox *animal* obscura est minusque clara, quam ipse homo definiendus. Unde etiam eam tenemur declarare per *vivens sensitivum*, et *vivens* postea ulteriori eget explanatione. — Respondeo, neg. assertum, quin valeat adjecta probatio: passim accidit in omnibus scientiis, ut, si ratio exigatur notionum omnium, quæ quilibet definitiones ingrediantur, multæ declarationes adhibendæ sint, donec ad primos universalissimos conceptus veniatur.

Dices 3.^o cum eodem Le Grand. Altera quoque vox *rationale* definitionis nostræ ambigua est. Nam vel exprimit idem, ac cognitione præditum, et tunc nihil continet, quod bellus non æque conveniat, quibus etiam secundum Scholasticos cognitio competit; vel indicat *discursivum*, et sic hominis differentia ex ignobiliore attributo petitur; rationi enim excelsit intellectus; vel denique *rationale* denotat simplicem mentis apprehensionem, et tunc quoniam hæc etiam bellus tribuitur, jam definitio non satis explicat hominis ab illo discrimen (2). — Respondeo, neg. assertum. Ab probatione, eligo alterum membrum disjunctionis, quin urgeat ejusdem improbatio, tum quia in discursivo jam necessario includitur intellectivum; tum quia quamvis virtus intelligendi absque discursu per se perfectior sit ac nobilior, tamen in homine valde limitata est ad paucissima objecta: unde si *intellectivum* substitueretur in locum *rationalis*, nec satis adæquate exprimeret virtutem intellectualem hominis, nec hunc ab angelis discrimparet.

Cætera, quæ objicit Le Grand, ineptæ nugæ sunt, quæ responsum non merentur.

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2, num. 270, pag. 91; *Logic. Major.*, num. 105, pag. 568.

(2) Ita Le Grand, op. et loc. cit. num. 4.

§ II. — HOMINIS DIGNITAS ET PRÆSTANTIA.

284. Non uno ex capite petitur dignitas et præstantia hominis in hac adspectabili rerum universitate.

Primum caput est in eo, quod homo unus inter omnes substantias corporeas sit imago Dei. Nam cum Deus sit rerum omnium creaturarum fons et idea exemplaris, necesse est, ut cuncta similitudinem aliquam divine naturæ in se referant; quæ similitudo dividi solet a Scholasticis in *vestigium* et *imaginem*. Et *vestigium* quidem in cæteris rebus corporeis cunctis reperitur; at imago in homine, quemadmodum alibi declaratum et probatum reliquimus (1). Unde dixit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (2), nempe ita similem nobis, ut sit imago nostra. Quamquam enim plures Patres *imaginem* hic a similitudine distinxerint, illamque ad representationem divine naturæ, hanc ad imitationem morum et virtutum revocaverint (3); videtur tamen altera ab altera non distingui. ut probat P. Alapide, sed per *beniadyu* duæ voces posite fuisse ad exprimendam majorem similitudinem, quæ sit imago. Jam quamquam hærenti anthropomorphitæ *imaginem* Dei asseruerint homini secundum corpus, ea tamen in sensu proprio non est nisi secundum animum; et quidem potissimum ratione intellectualis naturæ, propter quam homo, sicut et angelus, refert Deum, et præ cæteris simillimus fit Deo, et constituitur in summo gradu, in quo est Deus et angelus; nam inter ipsa divina attributa seorsim, ut ita dicam, considerata intellectus videtur exprinere id, quod præstantius et quasi specificum est in Deo: quare homo ratione anime spiritualis et intellectualis Deum representat modo imaginis proprio, qui in *Cosmologia* declaratus fuit ex S. Thomæ doctrina (4).

Huc revocari possunt cum P. Alapide varii modi, secundum quos invenerunt, et explicarunt SS. Patres *imaginem* Dei in homine: 1.^o quod hominis anima incorporea sit et indivisibilis,

Dignitas
humane
primum
caput:
quod homo
sit imago Dei.

Varii modi,
quibus
homo dici potest
imago Dei.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 300, pag. 357.

(2) *Genes.*, cap. 1, vers. 26, 27.

(3) Vide apud Alapide, in prædictum locum *Genesis*.

(4) Vide loc. nuper cit., pag. 357.

ut ipse Deus (1); 2.^o quod sit aeterna et immortalis (2); 3.^o quod sit intellectus, voluntas ac memoria praeditus (3); 4.^o quod sit liberi arbitrii (4); 5.^o quod sit capax sapientiae, virtutis, gratiae, beatitudinis, visionisque Dei (5); 6.^o quod cunctis animalibus sua potestate praesit, ac dominetur (6); 7.^o quia sicut Deus Pater, inquit Alapide (7), per intellectum se cognoscens producit Verbum, puta Filium, eum amando producit Spiritum Sanctum: sic homo intelligendo se producit verbum intelligibile, sui ipsius expressivum, sibi que simile, atque inde procedit in voluntate ejusdem amoris: sic enim homo clare representat SS. Trinitatem (8). Qua de re vide plura, si lubet, apud eundem praclarum interpretem. Aliter vero longe est in homine imago Dei supernaturalis, nempe, in gratia Dei et justificatione sita, qua divinae consors naturae efficitur, et Filius Dei haeresque coeli. Verum hoc Theologis relinquatur.

Alterum caput dignitatis ac praestantiae est, quod homo sit finis proximus et secundarius mundi corporis, prout alibi probatum reliquimus (9).

Tertium caput est quod homo sit compendium quoddam totius mundi et *μικροκομος* (10). Est enim in homine quatuor

(1) S. Gregor. Nyssen., *In hexa: Faciamus hominem* [apud Migne, tom. 47, pag. 1771].

(2) Ita Tertullian., *De Baptismo*, (V), S. August., *de Trinit.*, lib. 14, num. 4, 6.

(3) S. Joann. Damascen. et S. Ambros., *de dignit. condit. human.*, cap. 3.

(4) S. Ambros., *Hexaem.*, lib. 6, cap. 8, num. 45; Tertull., *Advers. Marcion.*, 4, num. 5, 6; Hobon. (epist. 146), Titus Boetius, *Advers. Manich.*, lib. 2, num. 3; S. Joann. Damascen. (*Orthod. Fid.*, lib. 1, cap. 14).

(5) S. Gregor. Nyssen., *de homin. opific.*, cap. 3; S. Ambros., *de dignit. condit. human.*, cap. 7.

(6) S. Basil. *In Psal.*, 48, num. 81; S. Greg. Nyssen., *de hom. opific.*, cap. 4; S. Chrysostom. *serm.* v. 3, *In Genes.*, homil. 21, num. 2; *In Genes.*, *serm.* 2, *altim.* 2, *serm.* 7, num. 1 seqq.

(7) Alapide, *In Genes.*, cap. 1, vers. 26.

(8) S. Aug., *de Trinit.*, lib. 10, cap. 10; lib. 14, cap. 8 et 11; S. Greg. Nyss., *apud Migne*, tom. 47, pag. 1571 seqq.

(9) *Cosmolog.*, num. 67, pag. 122 seqq.

(10) S. Gregor. Nazianz. (*orat.* 15), S. August. (*Ad Oros. contr. Priscill.*, et Orig., num. 11), S. Joann. Damascen., *Orthod. fid.*, lib. 2,

considerare: scilicet rationem, secundum quam convenit cum angelis; vires sensitivas, secundum quas convenit cum animalibus; vires naturales, secundum quas convenit cum plantis; et ipsum corpus, secundum quod convenit cum rebus inanimatis (1). Et sic homo instar annuli spiritualia cum corporeis in se conjungit, quasi confinium existens inter celestia et terrena (2). Immo vero, prout jam alias quoque notavimus (3), est homo complementum necessarium corpori mundi, ad gloriam Dei creati; si enim deesset homo, non esset, qui Deum ex praestantissimis operibus naturae laudaret, et gloria debita honoraret. Rem praclare demonstrat Lactantius: *Sequitur, ut ostendam, cur fecerit hominem ipsum Deus. Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tamquam divini templi antistitem, spectatorem operum rerumque celestium. Salus est enim, qui, sentiens capaxque rationis, intelligere possit Deum, qui opera eius admirari, virtutem potestatemque perspicere; idcirco enim consilio, mente, prudentia instructus est. Ideo solus praeter ceteras animantes recto corpore ac statu factus est, ut ad contemplationem parentis sui excitatus esse videatur, ideo sermonem vultu accepit, ac linguam cogitationis interpretem, ut enarrare maiestatem domini sui possit. Postremo idcirco et cuncta subjecta sunt, ut factori atque artificii Deo esset ipse subjectus. Si ergo Deus hominem suum voluit esse cultorem, ideoque illi tantum honoris attribuit, ut rerum omnium dominaretur; ulique iustissimum est, et eum, qui tanta praestiterit, amare, et hominem, qui sit nobilissimum divini juris societate conjunctus. Nec enim fas est cultorem Dei a Dei cultore violari. Unde intelligitur religionis ac justitiae causa esse hominem figuratum (4). Hinc egregia illa pulcherrimaque Plutarchi ac Philonis (5) sententia, mundum esse aequi templum Dei sacrum et pulchrum, in quod inductus sit homo, ut ejus antistes esset, et sacerdotio fungeretur pro*

cap. 12; S. Method. apud S. Epiphani. *Haer.*, 64, (8), *Constit. Apostol.* (VIII, num. 34).

(1) S. Thom. 1.^a, quaest. 66, art. 2.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, cap. 55, ad tertium...

(3) *Cosmolog.*, num. 66, pag. 350.

(4) Lactant., *De ira Dei*, cap. 14.

(5) Plutarch., *De tranquill. anim.*, Philo, lib. 1, de Monarchia

creaturis omnibus, ac pro beneficiis, his omnibus et singulis collatis, gratias ageret, illisque propitium redderet Deum, ut bona adderet, malaque repelleret» (1).

Cur homo
poterit loco
creatur.

Ad hominis quoque dignitatem pertinet ex doctrina Patrum, quod homo post reliquas omnes res a Deo creatus sit, quemadmodum etiam fiteatur recentiores: *Si postremus bono creatus est*, inquit S. Gregorius Nazianzenus, *nemini mirum videri debet. Construendum enim prius tanquam regi palatium erat, atque ita rex introducendus omni jam suo satellitio suppositus* (2). Zacharias vero Mytilanæus, idem aliis vocibus expressit: *Operabat enim quasi regi et convivio ab omni rege et epuli magistro preparari regias ade et convivium* (3). Quæ omnia fuse et eleganter prosecutus est S. Gregorius Nysenus (4).

Et hæc quidem omnia præsertim repetuntur ex anima humana, si enim corpus hominis seorsum spectetur, planum est illud imbecillum esse, ac corporis dotibus vinct ab aliis rebus, quemadmodum eleganter docuit S. Augustinus: *Non distas a pecore nisi intellectu. Noli aliando gloriari. De viribus præsumis? a bestiis vinceris. De celsitudine præsumis? Quanta pulchritudo est in pennis paronim? Unde ergo melior es? Ex imagine Dei. Ubi imago Dei? In mente, in intellectu* (5). Nihilominus etiam in ipso infimo corpore manifesta vestigia relucent dignitatis ac præstantiæ, quia homo supra reliqua terrena excellit. Nam etsi una atque eadem omnium terrenorum corporum videatur esse substantia, fortitudo et proceritas quibusdam maior in bestiis; forma tamen humani corporis est venustior, status erectus et celsus, ut neque enormis proceritas sit, neque vilis et abjecta paucillitas: tum ipsa habitudo corporis suavis et grata, ut neque belluina vastitas horrore sit, neque gracilitas tenuis infirmitati (6).

(1) Alapid., loc. sup. cit.

(2) S. Gregor. Nazianz. in orat. 43.

(3) De mundi officio.

(4) De hominis officio, cap. 2.

(5) S. Aug., in Joann., tract. 7, num. 4.

(6) S. Ambros., Hexæmer., lib. 6, cap. 9, num. 54.

Quartum caput humanæ perfectionis repetitur ex quibusdam corporis lineamentis. 2) Et primo quidem ex statu verticali, quod et SS. Patres et scriptores ethnici notant (1). Cum igitur statueret Deus ex omnibus animalibus solum hominem facere coelestem, cetera universa terrena, hunc ad cæli contemplationem rigidum erexit, bipedemque constituit, scilicet ut eodem spectaret, unde illi origo est; illa vero depressit ad terram, ut quia nulla his immortalitatis expectatio est, toto corpore in humum projecta, ventri pabuloque servirent. Hominis itaque solius recta ratio et sublimis status et vultus Deo patri communis ac proximus originem suam splendoremque lesatur. Ejus prope divina mens, quia non tantum animalium, quæ sunt in terra, sed etiam sui corporis est sortita dominatum, in summo capite collocata; tanquam in arce sublimi speculatur omnia et contuetur. Hanc ejus aulam non obductam porrectamque formavit, ut in multis animalibus, sed orbem et globo similem; quod omnis rotunditas perfecte rationis est ac figuræ. Eo igitur mens et ignis ille divinus tanquam cælo legitur, cuius cum summum fastigium naturali veste texisset, priorem partem, qua dicitur facies, necessariis membrorum ministeriis et instruxit pariter, et ornavit (2). Hunc porro statum solus hominis proprium esse jam alibi cum gravissimis Physiologis probavimus (3). 3) Ex peculiari gratia et specie in hominis vultu relucente, in quo velut in imagine cernitur expressus animus cum suis diversissimis affectibus. 4) Ex loquela, qua solum hominem inter omnia animantia præditum Deus voluit, ut in ea haberet egregium instrumentum aliis sua sensa communicandi, atque adeo concurrendi ad institutionem omnemque cultum humani generis. 5) Quibus si addas manus, ad omne miraculum et varietatem exquisitissimæ artis aptissime fabricatas, intelliges profecto humanum corpus esse dignam compartem et nobilissimum Indicem animæ rationalis, per diversa illius

Quantum
caput
dominatur et
lineamentis
corporis.

(1) Vide Psycholog., vol. 1, num. 85, pag. 397.

(2) Lactant. (Lib. de offici. Dei, cap. 8). Cfr. S. Ambr. (Hexæmer., lib. 6, cap. 9, num. 55). Nysen. (De homin. officio, cap. 8). S. August. (lib. octoginta trium questionum, quest. 51). S. Thom. (1.^a p. quest. 67, art. 6, ad 3.^{am}; et quest. 91, art. 7, ad 3.^{am}).

(3) Psycholog., vol. 2, loc. sup. cit.

organa totamque conformationem manifestissime sese prodeuntis.

ARTICULUS II.

Utrum homo proprium regnum constituat
a cæteris corporeis naturæ regnis
distinctum.

Valde obvia
prædicamenta
sunt:

recognitionem
varie divisionis
recognitionem.

285. Quæstio hæc eo dirigitur, ut investigetur, quisnam sit homini assignandus locus in scientifica divisione diversorum generum viventium. Veteres Philosophi non aliam agnoscere rerum divisionem, quam entis in varia rerum genera summa seu prædicamenta, quorum singula mox dividebant in alia et alia genera et species media usque ad infima, quibus tandem continentur individua (1). Sic prædicamentum substantiæ dividebatur in corpoream et spiritualem: corporea in animatam et inanimatam vel inorganicam; animata in vegetalem, et animalem; animal in rationale et irrationale. Verum recentiores Physiologi, ut in innumera vegetabilium seu plantarum et animalium multitudine aliquem ordinem inducant, diversis novisque nominibus distinguunt illorum varietatem pro diversa corporis conformatione ac lineamentis. Et sic in quovis regno vel suprema classe sive vegetabilium sive animantium proxime distinguunt typos (*embranchement*), quos mox dividunt in *classes* et *sub-classes*, et hos in *ordines* et *sub-ordines*, hosque in *tribus* aut *familias* et *sub-familias*, has in *genera*, genera demum in *species*, in quibus varie inesse queunt stirpes ac tandem individua. Criteria vero et principia, ex quibus judicari debeat, quænam individua ad eandem speciem, genus, familiam, ordinem, classem, ac typum in quovis regno pertineant, apud Physiologos requirenda sunt. Quare jam communissime admittitur celebris illa a remotissima antiquitate corporum divisio in animata vel organica et inanimata seu inorganica (2).

(1) Vide *Dialect.*, num. 45, pag. 166 seqq.; num. 49, pag. 175 seqq.

(2) Vide Aristot. lib. 2, de *anim.*

quam rectam et essentialem esse solum negare possunt ii, qui negant substantialem corporum animatorum et inanimatorum differentiam. Deinde corporum viventium vel animatorum duo saltem capita vel regna distingui solent, vegetaliū et animantium, quibus multi tertium adjungunt hominum, repugnantibus aliis, qui hominem contendunt sub regno animali comprehendere. Ratio distinguendi varia regna repetitur ex novo ac diverso phenomenorum operationumque ordine, ideoque primum animata ab inanimatis necesse est distinguere; quia in animatis præter phenomena communissima omnium corporum, sive mechanica, sive physica, sive chimica, deprehenduntur functiones vitales alterius prorsus diversi ordinis (1). Viventium porro duo saltem necessario asserenda sunt capita suprema vel regna, quia in animalibus præter phenomena nutritionis et generationis communia cum vegetalibus, insunt operationes sensitivæ motusque localis voluntarii aut spontanei, quæ alterius ordinis sunt, eademque vitales perfectioni modo (2).

Quamquam inde ab anno 1760, proponente nobili Physiologo Pallas, omnia hæc hactenus memorata regna sub duplici constituuntur imperio, videlicet sub imperio inorganico seu corporum inanimatorum, et sub imperio organico vel organicorum corporum. Imperium inorganicum multi post Candolle dividunt in duo regna, sidereum et terrestre; imperium autem organicum communiter saltem in vegetale et animale, et præterea in humanum secundum multos. Et hæc quidem, quæ fuse et minutissime narrata videri possunt apud Geoffroy Saint-Hilaire (3), historice dicta sunt ad statum questionis melius intelligendum quæ inter Philosophos et Physiologos atque Anthropologos agitur: controversia enim, solvenda nobis in præsentia, est, utrum homo reapse constituat regnum verum ac proprium entium animatorum, a regno

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 17, pag. 60 seqq.; num. 158, pag. 700 seqq.

(2) *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 132, pag. 618 seqq.; num. 171, pag. 735; num. 186, pag. 770 seqq.; num. 212, pag. 920 seqq.

(3) *Histoire naturelle générale des règnes organiques*, tom. 2.^e, chapit. 1.^{er}; 2.^e; Cfr. Quatrefages, *L'espèce humaine* lib. 1.^{er}, chapit. 1.^{er}.

animali distinctum, non secus ac regnum animale distinguitur a vegetali. Totaque lis ex eo pendet, quod in homine dentur, aut non dentur phenomena vel operationes supra ordinem animale positae. Quaecumque enim continentur intra idem regnum, conveniunt omnia in hoc, quod unius ejusdemque ordinis functiones et operationes habeant, quamvis multifariam variari possint genere et specie propter varium modum operandi intra suum ordinem, diversitatem naturalium instinctuum, organorum, etc.

Multū ergo fuerant inde a Linneo, qui hominem ad regnum animale revocarunt, quamvis tanta mox existat varietas opinionum in determinando gradu et loco, qui tribuendus ei sit inter animalia, qua major existere non potuerit. Nam Zenker voluit hominem constituere unum de tribus typis (*embranchements*) animalis regni, distinctum a typo zoophytorum, et animalium sensibilibus; idem Zenker alibi, et praecipue Caroz, docuit hominem esse classem similem classibus *mammiferarum, avium, reptilium* (1); Blumembach, unus de primis recentis *Anthropologiae* parentibus, ac postea Cuvier dixerunt hominem constituere ordinem, nempe *inermen* vel *bimamum*, separatim ac distinctum ab ordine *quadrumanorum* (2); alii post americanum Goldman et Principem Carolum Bonaparte putant hominem conflare unam de tribus familiis, in quas dividitur ordo primum, videlicet in *hominidas* vel *anthropidas, simidas* et *lemuridas*, estque sententia haec frequens inter recentiores (3); denique secundum Linneum homo rationalis est genus quoddam primum, et alibi species una duarum, quae contineri dicuntur sub genere homo, nempe *homo sapiens* et *homo lar* vel *troglodytes* (4).

- (1) Owen maluit hominem esse sub-classem.
(2) Dugès et alii contendunt hominem esse sub ordinem, nomen *hominidiorum*, sub ordine *primatum* constituendum.
(3) Eadem videntur tenere in Hispania Dom. Anton et avunculus ejus Aranzadi et Hoyos, *Lecciones de Antropología ajustadas al programa del Catedrático D. Manuel Anton por los Doctores Aranzadi y Hoyos* Sainz, pag. 20 seqq. Madrid 1894.
(4) Hunc simum nonnulli putant esse Orangutan, nec desunt, qui ex descriptione a Linneo facta illum arbitrentur esse Nigritam Albium, ut vult Godron (*De l'espèce*, etc., tom. 2, pag. 115).

qui videtur esse *simus gibbon* (1). Verum haec in quibus enarrandis parva aliqua diversitas reperitur interdum videantur apud Geoffroy de S. Hilaire (2).

Contra hos omnes stant non solum Theologi et Philosophi ^{opinio auctores}, sed etiam multi egregii Physiologi, in quibus laudari merentur Carolus Bonnet, Adanson, Daubenton, Vicq d'Azyr, Lacépède, Stephanus Geoffroy S. Hilaire, Tiedemann, Barbançois, Fabre d'Olivet, Nees de Esenbeck, Serres, Rev. Dom. Maupied Hollard (3), Isidorus Geoffroy S. Hilaire, Godron (4), Constantinus James (5), Hadrianus Arcelin (6), Armandus de Quatrefoies (7) alique. Qui omnes tenent hominem constituere gradum viventium prorsus diversum ab animalibus, vegetabilibus et inorganicis, quamquam gradus ille varia successive nomina acceperit potissimum *regni moralis, regni hominalis, regni humani* et *regni socialis* (8).

- (1) Nihilominus non dubitavit Linneus dignitatem hominis proferre in suo *Systemate naturae*, ubi sic definit hominem: *Homo sapiens, creatorum operum perfectissimum, ultimum, summum,...* « Omnipotentia divina, inquit alibi, nobilitat terras in vegetabilia; vegetalia in animalia; haec demum in hominem, qui sapientiae radios reflectit versus Majestatem radiantem duplicata luce. » Apud Geoffroy S. Hilaire, op. et loc. cit., lib. 4, chap. 7, pag. 178, nota.
(2) Op. et loc. cit. chap. 7, Cfr. Rev. Dom. Hamard, apud *Revue des questions scientifiques*, tom. 4, ann. 1878, pag. 164 seqq.
(3) Apud Geoffroy S. Hilaire, op. et loc. cit. lib. 1.^{us}, chap. 2, paragr. 4.
(4) *De l'espèce et des races dans les êtres organisés*, tom. 2, liv. 3, chap. 1, pag. 138. Paris 1872.
(5) *Du Darwinisme ou l'homme singe*.
(6) Apud *Revue des questions scientifiques*, octobre 1876, tom. 6, pag. 422 seqq.
(7) *L'espèce humaine*, liv. 1.^{us}, chap. 1.^{us}
(8) « Faisant de l'homme seul une des grandes divisions de la nature; un de ses quatre degrés, comme dit dès 1730, le poète Jean de Meung; un de cinq ordres ou classes, selon Nénard; une de ses quatre classes générales, selon Bonnet; un de ses règnes, selon les modernes; le règne moral, comme l'appellait Barbançois, dès 1816; le règne hominal, disait en 1832 Fabre d'Olivet; le règne humain de M. Nees d'Esenbeck, de M. Serres et de plusieurs autres physiologistes et philosophes allemands et français; enfin et tout récemment le règne social de M. l'abbé Maupied. » Geoffroy S. Hilaire, loc. cit. tom. 2, lib. 1, chap. 7, ubi etiam laudata reperies opera et loca, in quibus praedicti auctores hanc tenent doctrinam.

Opinio auctores
dari regnum
humanum ab
animali
distinctum.

Radix porro totius dissensus est, nisi vehementer fallor, quod negantes homini proprium regnum, vel unice, vel certe presertim, ad corpus attendant, posthabita consideratione animæ, aut etiam quod non agnoscant spiritualitatem intellectus et humanæ animæ, aut demum quod intelligentiam brutis animalibus largiantur, quamvis minus excusant et humana rudiorum. Quidquid enim istorum ponas; eo facile per logicam consequentiam adduceris, ut hominem intra regnum animale concludas.

286. PROPOSITIO 1.^a Ad iudicandum de regno, in quo collocandus sit homo, perperam a multis unice, vel precipue, attenditur ad anatomicam corporis conformationem.

Probat. Homo non est solum corpus certo quodam modo conformatum, sed compositum substantiale ex corpore et anima. Ergo ad probe cognoscendam perfectionem ac dignitatem hominis, unde tota hæc pendet questio de regno humano, respiciendum est vel totum compositum, vel certe illa pars, que specificam rationem tribuit composito. Atqui anima rationalis omnino tribuit speciem homini. Ergo...

Primum antecedens certum est ex probatis in precedenti capite. Primum consequens probatione non indiget. Minor subsumpta probatur tum ex doctrina generali circa constitutionem corporum ex materia et forma (1), tum ex ipsa experientia et ratione, confirmata Pii IX Pontificis Maximi, auctoritate, que docent nos animam, que certissime una est in homine, esse fontem omnis vite, sive vegetalis, sive sensitivæ, sive intellectualis. Ex quo solo principio illud liquido fluit, duo corpora, quantumvis simili donentur conformatione membrorum, posse esse diversissima, si nimirum discrepent anima et operationibus diversissimi ordinis. Que causa est, cur veteres Philosophi cum Aristotele ac S. Thoma verissime dicerent, ut superius monui, hominem vel animal vivum et mortuum non nisi æquivoco vel analogice convenire inter se; idque verum est non solum de cadavere putrefacto vel desorganizado, sed etiam de cadavere, quod Deus per miraculum

conservaret perfectissime integrum in suo organismo, ideoque aptum, quantum est de se, ad omnes functiones vitales. Et ratio est evidens; quia homo vivus est verus homo, interna virtute præditus efficiendi proprias operationes vitales intellectiois, sensationis, vegetationis; at homo mortuus nullam istarum operationum, saltem naturaliter elicere valet, ac proinde non est vere homo, nec animal, nec vegetale. Ergo ad animam multo magis, quam ad anatomicam corporis constitutionem, attendendum est, ut hominis essentia cognoscatur, ac proinde ut quisnam eidem locus tribuendus sit inter reliqua mundana entia dijudicetur.

Dices. Cum corpus sit instrumentum animæ ad eliciendas operationes vitales, oportet, ut adsit proportio inter corporis conformationem structuramque atque ipsam animam. Ergo ex accurata ipsius corporeæ notitia conformationis satis colligi poterit anima, atque adeo totius compositi perfectio, unde definiendum est, ad quod reapse homo regnum pertineat. — Respondeo, dist. rationem antecedentis. Corpus est instrumentum ad eliciendas operationes vitales organicas, vegetativas nempe ac sensitivas, *con.*; ad eliciendas operationes immateriales, quales sunt intellectio et volitio, *neg.* Tum *neg.* conseq. Habeat ergo homo conformationem corporis plus minusve similem belluinæ; eliciat consequenter vegetativas et sensitivas operationes, que a belluis quibusdam eliciuntur; parum vel nihil refert hoc solum ad specificam hominis perfectionem rimandam, siquidem exinde solum concludere poteris hominem esse animal quoddam. Ergo, num homo sit plus, quam animal, ideoque num extra regnum animale constituendus sit, nullatenus definiti potest ex membrorum conformatione structuræ organismi, sed ex eo solum quod habeat, vel non habeat operationes, atque adeo animam, alterius prorsus ordinis, quam sint operationes et anima cuncta belluinæ.

287. PROPOSITIO 2.^a Homo etiam secundum ipsam corpoream conformationem differt essentialiter ab omni bellui; inspecta vero anima et operationibus propriis sue nature, tantopere elevatur supra omnium brutorum animalium conditionem, ut regnum peculiare a cæteris regnis specificè distinctum constituat.

Ad iudicandum de regno, in quo collocandus sit homo, perperam a multis unice, vel precipue, attenditur ad anatomicam corporis conformationem.

Cur veteres Philosophi cum Aristotele ac S. Thoma verissime dicerent, ut superius monui, hominem vel animal vivum et mortuum non nisi æquivoco vel analogice convenire inter se.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 155, pag. 589 seqq.; num. 161, pag. 621.

Homo etiam
secundum
ipsam corpora
constituitur
differt
carnalis
ab omni
bellis

Probatur prima pars: Homo etiam secundum ipsam corporis conformationem differt essentialiter ab omni bellis. Quamquam enim negari nequit inesse homini cum multis animalibus magnam organorum similitudinem, sive numerum eorum, sive situm, sive etiam structuram spectes, negari tamen nequit adesse etiam multa discrimina, quorum triplex statui posset gradus, summus, medius, infimus. 1.^o In summo gradu sunt 1.^o status verticalis, 2.^o duplex manus, 3.^o forma dentium, 4.^o nuditas pelvis. Et primo quidem statio verticalis, quidquid contra scribere potuerint ante accuratum rei examen Linneus et Buffon (1), est in stricto sensu propria, talis nempe, ut omni et soli homini conveniat, prout iam alibi docuimus (2) cum communissima Physiologorum sententia (3).

Deinde homo solus est *bimanus*, simulque *bipes*; animalia vel sunt bipeda duntaxat absque manibus, vel quadrupeda, vel denique quadrupeda, quales sunt hominis simillimi simuli. Nomine autem manus secundum inductam et probatam a Geoffroy S.^t Hilaire descriptionem intelligenda est extremitas corporis humani digitis constans longioribus inter se divisis, valde mobilibus flexibilibusque, ideoque ad prendendum aptissimis (4). Quanta porro manus humana præcellat

(1) Apud cl. et Rev. D. Hamard, *Questions scientifiques*, ann. 18; 8, tom. 4, pag. 171.

(2) *Psycholog.* vol. 1, num. 85, pag. 306, ubi belluina hominis origo exploditur.

(3) «De tous les êtres de la création, l'Homme seul est organisé pour la station verticale, seul il marche naturellement debout; c'est là un caractère essentiel qui le sépare nettement de tous les animaux. La station verticale chez l'Homme résulte de la conformation spéciale du squelette, de l'équilibre établi non-seulement dans l'action des muscles, mais aussi dans le poids des différents organes splanchniques, tout en lui concourt en effet à établir cet équilibre, comme nous allons le démontrer. Cuvier (*De l'espèce et des races dans les êtres organisés*, tom. 2, pag. 119). Cfr. Geoffroy S.^t Hilaire (loc. cit. chap. 7, sect. 7). Florens, apud Moigno (*Splendeurs*, tom. 2, pag. 420), Hamard (loc. cit. pag. 127). Chaillu (*Voyage et aventures dans l'Afrique équatoriale*, pag. 424).

(4) «La main est une extrémité pourvue de doigts allongés, profondément divisés, très mobiles, très flexibles, et par suite susceptibles de saisir... La main de l'homme est, à tous les points de vue le

præ belluinis perfectione atque ad omnem artem habilitate et experientia cuique notum est, et alibi notatum reliquimus (1). Succedit forma dentium. Numerus quidem idem est in homine et in simiis catarrhinis sive antiqui mundi, nempe quatuor incisivi, duo canini ac decem molares in unaquaque maxilla; verum forma et dispositio est ita diversa, ut in simiis, secus atque in homine, dentes censendi sint vera arma ad aggrediendum et ad se defendendum a natura donata (2); siquidem in homine omnes sunt continui et formæ æquales, dum in simiis canini sat cæteris longiores sunt et a vicinioribus segregati. Unde etiam homo verissime dictus est *inermis*, quia nullis illum natura corporeis, sicut cætera feræ animalia, instruit armis, sed ejus «robur et vires in sapientia» (3).

type le plus parfait de la main. Nulle part les doigts ne sont mieux divisés, plus déliés, plus flexibles. L'un d'eux devient tellement libre dans ses mouvements propres d'adduction et d'abduction qu'il peut tour à tour s'écarter des autres, à angle droit ou même plus encore, et se mettre en contact avec la face palmaire de chacune des phalanges, et de chacun des métacarpiens. Si bien que la prehension peut s'exercer ici de trois manières: comme dans toute main; pour l'opposition des doigts à la paume; mais de plus par celle du ponce à la paume, et du ponce aux autres doigts». Geoffroy S. Hilaire, op. cit. tom. 2, liv. 1, chap. 7, sect. 3.

(1) *Psycholog.* vol. 1.^{er}, num. 85, pag. 309.

(2) «L'homme non seulement ne possède aucun de ces moyens particuliers d'action énergique, de défense, d'attaque, qu'on observe parmi les animaux; mais il n'a pas même ce qu'on rencontre chez tous les mammifères qui se rapprochent de lui: des canines rigides. Il n'y a pas parmi les singes, une seule espèce chez laquelle les pointes des canines ne dépassent de beaucoup les bords des incisives et les plateaux des molaires; par une ou, par suite, les canines supérieures et inférieures ne s'entrecroisent, étant rigides, quand les mâchoires sont rapprochées, dans les intervalles ou barres de la rangée dentaire opposée. Par ces deux caractères, la saillie de la canine et la barre, les singes, aussi bien les anthropomorphes que les espèces des dernières tribus, ressemblent à un grand nombre de mammifères de divers groupes, particulièrement aux carnassiers. Et c'est pourquoi la morsure d'un grand singe tel que le manill, le chacma, l'orang-outang, n'est pas moins redoutable que celle du loup; celle du gorille, tout voisin qu'il est de l'homme, l'est autant, plus peut-être, que celle de la panthère». Geoffroy S. Hilaire, ibid. sect. 9.

(3) Eustachi, *Tractat. de dentibus*, cap. 27, pag. 87. Leyde, 1707, apud Geoffroy S. Hilaire, loc. sup. cit.

Probe tamen notat Geoffroy S.¹ Hilaire hominem non discriminari secundum equalitatem et continuitatem dentium ab omnibus prorsus animantibus; siquidem excipiendum est saltem anoplotherium, cui similis formæ dentes inesse notaverat jam Cuvier (1). Denique differt homo ab omnibus animantibus in nuditate pellis, nam pilos habet valde inæqualiter seminatos per corpus, dum belluæ vel omnino pilosæ sunt, aut plumatæ, vel omnino glabræ, ut v. g. batrachi, vel si pilis in parte duntaxat corporis cooperte sunt, eosdem valde diversæ modo distributos gerunt, ac homo, ut vere in hoc aliquid ejus omnino proprium agnoscat Physiologi. Neque enim proprietates hæc pendet sive ex diversitate cæli, sive ex varietate stirpium, sive ex usu vestimentorum, quemadmodum inductione compertum jam est atque exploratum (2). Ad hunc primum gradum revocari potest etiam organisimi humani conformatio ad articulatam locutionem propriam soli hominis, et cum nullo animantium genere communem; solum inter ea, quæ majorem gerunt cum eo similitudinem (3).

3) Gradum medium diversitatis tenent in homine et animalibus 1.^{us} cerebrum et 2.^{us} capitis conformatio, in quibus duobus necesse est agnoscere magnam et aliquo modo characteristicam differentiam, saltem gradualement. Cerebrum hominis supra cæterorum animalium cerebrum excellit, testantibus Physiologis, in evolutione loborum anteriorum corporisque callosi, in multitudine ac profunditate circumvolutionum et anfractuositatis, et in extensione superficiæ cerebrellis (4).

(1) Apud Geoffroy S.¹ Hilaire, ibid. pag. 311.

(2) Vide Geoffroy S.¹ Hilaire, loc. cit. sect. 10; Hamard, loc. cit., pag. 177.

(3) Audiatur clarissimus Flourens: «Buffon a dit: Les organes de la voix sont les mêmes dans l'homme que dans l'orang-outan. On ne pouvait pas se tromper plus complètement. Tous les singes ont dans leur larynx, et quelques-uns, même dans le corps de leur hyoïde, des poches où s'engouffrent l'air et d'où l'air ne peut sortir qu'avec un murmure sourd qui s'oppose à toute articulation distincte à tout langage. Flourens apud Rev. D. Moigno Les splendeurs de la foi, tom. 2, pag. 421, Paris 1877.

(4) Le grand développement de lobes cérébraux antérieurs et du corps calleux, la multitude des circonvolutions et des anfractuosités,

Sane in his homo tantum eminet supra ipsos simios perfectissimos de genere, quod vocant *anthropidarum* (in quo recenseri solent *orang-outan*, *chimpanzé*, *gibbon* et *gorilla*), quantum hi ipsi eminent supra simios secundæ familiæ, nimirum *simidarum*, ac vicissim hi supra *lemuridas*, quæ tertiæ est familiæ simiorum a Physiologis distingui solita (1). Conformatio vero capitis diversissima est, unde fit, ut homini soli proprie insit facies et vultus (*πρόσωπον*), animalibus autem rostrum (*ῥύγχος*).

Diversitas præsertim stat in angulo faciei et in altitudine et extensione frontis. Facialis angulus hominis versatur inter 70 et 85 gradus (2); et pro stirpe alba vel caucasica est, si

la profondeur des cellules-ci, et par suite, l'étendue considérable de la surface cérébrale, tels sont, selon les auteurs, les cinq caractères principaux par lesquels se distinguent particulièrement l'encéphale humain. Ce sont là, en effet, autant de traits incontestables de la supériorité de l'homme sur les animaux: les espèces elles-mêmes qui, par l'ensemble de leur organisation, s'en rapprochent le plus, lui sont inférieures à ces points de vue (Geoffroy S.¹ Hilaire, ibid. sect. 11, pag. 220, ubi, quod valde notandum sit, addit non esse confundendam evolutionem loborum cerebri cum generali volumine encéphali; nam «La masse absolue, inquit, de ce viscère chez plusieurs mammifères, sa masse relative chez quelques mammifères et dans une multitude d'oiseaux, est plus grande que chez l'homme. — Voyez, pour ces faits aujourd'hui généralement connus, les divers traités d'anatomie comparée. Id. ibid. pag. 220 in nota.

(1) «Mais ce qui est certain, ce qui ressort non-seulement des observations de M. Tiedemann, mais de celles de M. Surres et de tous les maîtres de la science, de toutes celles aussi qui ont été faites dans ces derniers temps, et auxquelles j'ai dû, sur plusieurs points, l'avantage de pouvoir ajouter les miennes, c'est le résultat, que personne ne saurait confondre avec l'assertion de Boy et Saint-Vincent: autant l'homme, par le développement des lobes cérébraux antérieurs, du corps calleux, des circonvolutions; et par l'étendue de la surface cérébrale, l'emporte sur les singes même les plus élevés dans la hiérarchie zoologique, autant ceux-ci, et principalement l'orang-outan, sont supérieurs, sous ces mêmes points de vue, aux premières singes de la seconde tribu, lesquels, à leur tour, le sont aux autres. Geoffroy, ibid. pag. 220, 221, ubi hæc fassus evolventur.

(2) «L'angle facial, celui de Camper du moins est formé par la rencontre de deux lignes, qui se dirigent, l'une du point le plus saillant du front vers la face antérieure des incisives, l'autre du conduit de l'oreille vers le bord inférieur des narines. Sans y voir

distributio
pilorum

et organum
vultus
et facies
et similes

et organum
vultus
et facies
et similes

et organum
vultus
et facies
et similes

mediam mensuram notemus, 80 graduum, 70 autem pro stirpe nigra sive aethiopica: unde prior illa stirps dicta est orthognata, id est *recte maxillae*, altera vero *prognata*, quasi maxillae prominentis. At simili, licet nonnulli attingant 65 gradus anguli facialis, at perfectiores de familia *anthropidarum* procul distant ab homine (1). Facies porro hominis superne desinit in explicationem frontem, inferne autem in mentum, quamquam non desint simi, ut chimpanzé, qui et frontem, humana certe angustiore, et mentum quoque gerant, et e converso stirpes quadam nigriorum depressissimae fronte utantur. Hæc sunt secundi gradus discrimina inter hominis et animalium corpora.

L'expression exacte du volume du cerveau, comme on l'a fait trop souvent, on peut même dire le considérer comme la mesure approximative du développement du crâne. Dom. Hamard, loc. cit. pag. 181. Alii tamen aliter angulum istum mesurant, et notat idem Hamard: « Cet angle a été modifié par Cuvier et Étienne Geoffroy Saint-Hilaire. Pour ces deux naturalistes, les lignes faciales, partant des mêmes points que précédemment, venaient se couper au bord tranchant des incisives; il en résultait un angle plus aigu (60° environ chez l'homme blanc). D'autres anthropologistes, considérant que les incisives peuvent manquer parfois, ont placé ce point de rencontre à la racine des dents de la mâchoire supérieure. Ce nouvel angle occupe à peu près le milieu entre les deux précédents: il donne 70° pour l'homme blanc. Nous avons cru devoir nous en tenir au premier, qui est toujours le plus commun. Id., *ibid.* in note (1).

(1) « La transition de l'homme au singe, sous le rapport du plus ou moins d'ouverture de l'angle facial, est assez peu sensible. Chez quelques-uns de ces animaux, le satinier par exemple, cet angle atteint 60°. Chez le gibbon, il est de 60° environ; mais il est beaucoup moindre chez le chimpanzé, le gorille et l'orang-outan, c'est-à-dire précisément chez ceux qui, à tout autre point de vue, présentent avec nous le plus d'analogie. Il est tout au plus de 40° chez les deux premiers et il tombe à 35° environ chez l'orang-outan. Hamard, *ibid.* Cfr. Geoffroy St. Hilaire, loc. cit. sect. 12.

Verum est, quod cum perfectioribus hinc simis attributus sit angulus 60 circiter graduum; sed error in eo ut, quod hic angulus mensuratus fuerit in simis juvenibus, in quibus constat predictum angulum majorem esse quam in adulto sicut accidit in ipso homine. Vide Topinard *anthropologie*, pag. 26. « Chez l'homme... l'angle facial varie de 70° à 85° chez l'orang-outan adulte il ne dépasse pas 40°. (G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, ed. 2, Paris 1837, in-8°, tom. II, pag. 163). (Certains auteurs lui accordent 60° degrés,

1) Tertium gradum tenent alia minoris momenti, ut v. g. forma nasi, numerus et modus distributionis vertebrarum (1) et alia, quæ relata fusc videri queunt apud Geoffroy de S. Hilaire (2) et alios.

Jam quidquid sit de hoc postremo gradu differentiarum, qui non multum distinguit hominem a brutis animantibus; at secundus jam non videtur pati, ut homo in eodem genere physiologico etiam cum perfectissimis simis vel quibuscunque aliis animalibus constituitur: primus denique, potissimum quantum respicit stationem verticalem, organum loquelæ et manus binas, omnino requirit, ut homini, etiamsi nulla haberetur ratio animæ spiritualis, sed tantum organis, saltem familia distincta assignaretur (3). Ergo negari nequit, hominem etiam secundum ipsam corpoream conformacionem essentialiter differre ab omni bellua.

mais il s'agit de l'Orang-outang jeune et encore cette mesure de l'angle facial nous paraît exagérée. L'homme au moment de sa naissance a aussi l'angle facial plus ouvert que dans l'âge adulte et atteint ordinairement 90°. La comparaison pour être exacte ne doit être faite que dans l'état complet de développement. Sur une tête de cet animal (Orang), que possède la Faculté des Sciences de Nancy, j'ai trouvé cet angle mesuré du bord antérieur de la mâchoire supérieure de 37°. Suivant Owen (dans les *Zoological Transactions* tom. 1), l'angle facial du Chimpanzé adulte, ne dépasse pas 30° à 35° et le crâne chez cette espèce paraît être placé plutôt en arrière de la face qu'au dessus. Godron op. cit. pag. 127. Cfr. Reusch, op. cit. pag. 458. Pozzy, op. cit. loc. cit. pag. 462. Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 85, pag. 403 in nota (1).

(1) « Chez l'homme, elles sont au nombre de 24, dont 7 cervicales, 3 lombaires, et 12 dorsales, correspondant à 12 paires de côtes. Or chez aucun singe anthropomorphe, elles ne sont en un nombre égal ou semblablement réparties. L'on en compte 25, paraît-il, chez la plupart des gibbons, et 27 seulement chez le gorille et l'orang-outan. Elles sont, il est vrai, au nombre de 24 chez le chimpanzé, mais 13 sont dorsales. Il y a donc chez cet animal, comme chez le gorille, du reste, une paire de côtes de plus que chez l'homme. Hamard, *ibid.* pag. 183. Cfr. Geoffroy S. Hilaire, loc. cit. sect. 14, pag. 210 note (1).

(2) *Ibidem* sect. 14, 15, 16.

(3) Vide Geoffroy de S. Hilaire *op. cit.* loc. cit. sect. 7, 3039, 11, 17). Idem fatetur ipsemet Paulus Broca (*Bulletin de la Société d'Anthropologie* 2.^e et 3.^e fascicul. 1869) et alii.

contrario, anima humana est simplex et spiritalis atque immortalis et libera, quæque sola creatione à Deo facta existere potest, prout in hoc ipso volumine suis in locis fuisse probavimus (1). Atqui anima hominis est pars præcipua ejus, dans esse ac speciem et perfectionem propriam et characteristicam. Ergo cum anima humana tantopere animas cæterorum viventium superet in perfectione, hominem in proprio regno à cæteris omnibus distincto collocare necesse est (2).

288. Dices 1.^a Homo passim vocatur ab ipsis Scholasticis et Theologis animal, et genere convenire dicitur cum belluis. Ergo perpetam lingitur pro ipso peculiare regnum.

Respondeo, conc. 1.^a membrum antecedentis, alterum dist. A Scholasticis dicitur homo genere convenire in sensu, quo vox hæc accipitur à Physiologis, neg. in sensu philosophico, conc. Tum neg. conseq. Homo profecto vocatur, et est animal, sicut etiam vocatur, et est corpus, substantia, ens. Ergo ex eo solum quod sit vere, ac vocetur animal, perpetam concluditur, hominem ad regnum animale pertinere; sicut perpetam, quamvis eodem jure, concluderes illum pertinere ad regnum vegetale et minerale. Et ratio est, quia ut homo vere dicatur, et sit animal, sufficit, ut vere perfectio animalitatis ipsi conveniat; non potest tamen in regno animali collocari, quia non est animal quæcumque, sed rationale, per quod elevatur super omnem belluarum conditionem. Quod

(1) Vide supra in cap. 1.^a disput. 7.^a, et in cap. 1.^a et 2.^a disput. 9.^a

(2) Egregia in hac rem ipsa veritate compulsus scripsit Pruner-Bey: «Le singe diffère anatomiquement de l'homme, non-seulement par une simple dégradation, mais par un contraste évident en tout, par une modalité opposée dans son développement à tout ce qui se passe chez l'homme... L'homme est la dernière expression réelle de la nature, quelle que soit la couleur de sa peau, quel que soit le degré de l'échelle morale ou intellectuelle, qu'il ait atteint. Ouit Boschmann, dischérété ou citoyen privilégié, Saint Vincent de Paul ou Laccenaire, bref, ange ou démon, il n'est à dernière analyse comparable qu'à lui-même. Toutes les fois que nous étudions chez l'homme la grande, l'immense question du résultat fonctionnel, qui ressort de sa conformation anatomique est-ce le terme de famille, d'ordre, de sous-classe, qui exprimerait au juste l'équivalent de la divergence? Assurément non, à ce point de vue l'homme ne constitue pas un Règne, un empire; non, il représente un monde à part.» Apud Moigno, Les splendeurs de la foi, tom. 2, pag. 425.

valde notandum est, quia quamquam multæ sint in regno animali differentie ac varietates, omnes tamen illæ non extrahunt belluas ex ordine ac categoria animalitatis; rationalitas vero extrahit, atque elevat hominem supra ordinem animalitatis, utpote quæ est perfectio longe major, immo et repugnans meræ animalitati, qualis reperitur in brutis animalibus, quæ carent veri nominis intelligentiâ, prout suo loco probatum est.

Nec vero fivet adversariis, nec nobis contradicit communis Scholasticorum sententia, hominem in genere animalis reponentium, quam et nos verissimam reputamus. Alia est enim acceptio philosophica generis et alia physiologica vel scientifica. Ut enim alibi docuimus, et initio hujusmodi questionis innuimus, genus philosophice est notio communis de pluribus prædicabilis tamquam pars eorum essentia determinabilis ac perfectibilis per aliam: quare rationi generis philosophici nec obstat esse sub regno, nec habere sub se plura regna, et sic sub regno animali, vegetali, minerali, sunt plura genera; et e converso est genus philosophicum substantia sub se comprehendens omnia naturæ regna. Genus vero physiologicæ aut scientificæ sumptum essentialiter est sub regno, quia est una ex postremis subdivisionibus illius.

Dices 2.^a Præter regnum vegetale et animale in viventibus nullum aliud statui potuit, nisi torte talium entium, quæ, sicut angeli, organis carent et nervis et sensibus, ac nihilominus possint cogitare; nam ista omnia communia prorsus sunt homini cum animantibus. Atqui nullum adhuc inventum est in corporeo mundo, quod sine organis, sine nervis, sine sensibus cogitare valeat. Ergo (1).—Respondeo, neg.

(1) «Pour établir l'existence d'un règne spécial (humain), inquit M. Richet, il faudrait trouver des êtres, comme les anges, par exemple, qui n'auraient, je suppose, ni système nerveux, ni sang oxygéné, ni appareil digestif; qui seraient dépourvus des sens que nous avons, et qui vivant sans appareils organiques, seraient capables de penser, de se mouvoir et d'agir dans la nature. Mais jusqu'ici on n'a pas encore trouvé de pareils êtres surnaturels. Aussi, faut-il se contenter d'établir deux règnes séparés par une limite, qui jusqu'ici paraît infranchissable: le règne des êtres inanimés et le règne des êtres vivants.» Apud P. Bonniot, La bête comparée à l'homme, liv. 1.^{re}, chap. 4, pag. 49, Paris 1869.

Major, quæ neque probatur ab adversariis, nec probari potest, quia falsissima est. Si inter viventia constituuntur duo regna, vegetale et animale, cur non potest constitui tertium, dummodo diversiflectatur a duobus prioribus, fere sicut illa, immo vero magis, quam illa differunt inter se? An quia homo sensus et alia multa communia habeat cum belluis, non poterit eas in se perfectiones continere, quæ revocari nequeant ad ordinem et regnum animale? Atqui hoc in primis absurde dicitur, cum certo constet spiritualitas animæ humane operatumque intellectuum; ac secundo, si quid probaret, retorqueri eadem vi posset in cætera regna. Nam etiam regnum animale in multis convenit cum vegetali et cum minerali. Ergo aut vegetalia et animalia, immo et mineralia, in idem regnum concludenda sunt, quia in multis conveniunt, aut convenientia diversorum eorum in multis obstat nequit, quominus illa ad diversa regna pertineant. Perperam itaque contendit Richet absque ulla probatione, præter regnum vegetale et animale nullum aliud dari inter substantias corporeas et organicas.

Dices 3.^a Si organa operationum cognoscitivarum atque appetitivarum simillima sunt in homine et animalibus perfectioribus, similis asserenda est nature perfectio, ac proinde nulla necessitas invehendi novi regni. Atqui in animalibus perfectioribus, ac nominatim in similibus de tribu vel familia anthropidarum, simillima sunt humanis organa operationum. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Si in homine non essent ullæ operationes inorganicæ atque immateriales, vel in similibus cæterisve belluis essent aliæ operationes præter organicas et materiales, *concl.* si sunt in homine operationes inorganicæ atque immateriales, nullæ autem in belluis, *neg.* Ex eo quod in homine et quibusdam belluis simillima sint organa operationum cognoscitivarum, cum nihilominus videamus hominem tantum superare animalia cuncta in omni genere ac perfectione cognitionum, quantum demonstrant scientiæ, artes et omnis generis progressus, nonne hoc unum evidentissime concludendum est, esse in homine potentiam cognoscitivam, intellectum, quæ organo non utitur, et hominis propria solius est, ac proinde sub corporeo, ut ita dicam,

involucro simillimi organismi latere posse thesauros diversissimæ perfectionis? (1).

Dices 4.^a Argumentum, quo nos innititur ad stabilendum regnum, petitur præsertim ex eo, quod homo polleat, careantque bellue omnes, intellectu. Atqui argumentum istud adeo infirmum est, ut contra se habeat communem auctoritatem Physiologorum, qui omnes uno ore intellectum, quamvis rudiores minusque excultum, belluis largiuntur: unde etiam præclari quidam naturalium scientiarum periti, ut Quatrefages, Constantinus James et alii, qui regnum humanum propugnant, illo argumento relicto, ad sensum moralitatis et religionis, aut etiam ad sensum quemdam futuræ post fata corporis vitæ confugiunt tamquam ad tutissimam arcem, unde doctrinam illam tueantur. Ergo non satis probasse propositionem nostram videtur.

Respondeo, *neg.* Minorem, nempe argumentum a nobis factum infirmum esse, ac non vere demonstrativum. Quod Physiologi communiter doctrinæ certissimæ intellectum belluis neganti adversentur, fateamur, nec profecto miramur, cum videamus Physiologos passim in castris materialistarum positivistarumque militantes, ita materie unice intentos esse, ut nihil, quod sensuum experientiam transcendat, velint admittere, Philosophiam penitus ignorent, et quidquid Philosophiam tantillum redolet aut severiorem argumentationem, cane pejus et angue refugiant. Quod vero clarissimi quidam viri, concessa belluis intelligentia, regnum humanum defendere non possint nisi ex sensu moralitatis et religionis, aut etiam futuræ vitæ, sanè doleo; tum quia philosophice certum est, bruti, nisi vocibus abutamur, veri nominis intellectui carere; tum quia, semel concessa brutis ejusmodi facultate, eripitur re vera essentielle discriminon hominis a belluis. Et re quidem vera gratis et contra rationem fingitur intellectus quidam, qui ad sola sensibilia objecta et faciliores quosdam

(1) Id eleganter concludit Bossuet in hæc verba: « Si les organes sont communs entre les hommes et les bêtes... il faudrait conclure nécessairement que l'intelligence n'est pas attachée aux organes, qu'elle dépend d'un autre principe, et que Dieu, sous les mêmes apparences a pu cacher divers trésors. » Bossuet, *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. V, num. 12.

Perperam
quidem
distinguitur
homo a brutis
intellectus
essentially
diversus, ut
bellus ab
humano
sensitibus
dicitur insensibilis.

actus restringatur, et brutis competat, sitque diversus ab humano intellectu, qui ordinem quoque moralem et religiosum detegit. Nam vel intellectus nomine significatur potentia quidam vere spiritualis atque inorganica, secundum commune et veterum et recentiorum Philosophorum consensum, vel non. Si hoc ultimum dicas, concedatur sane huiusmodi potentia brutis, quæ reapse pure sensitiva erit, sed ne vocetur intellectus, nam in re gravissimi momenti diligenter vitandæ sunt confusiones vocum. Si vero nomine intellectus significare velis potentiam spirituales et inorganicam, objectum ejus non potest restringi ad objecta duntaxat sensibilia et materialia, sed extendendum ad spiritualia et ad ordinem religiosum et moralem, atque adeo in aliquo sensu ad omne ens (1). Potentia enim sensitiva ideo circumscriptur ad materialia, quia, ut actum exerceat, eget organica impressione objecti cognoscendi, quod proinde materiale sit, oportet. At potentia inorganica, cum non pendeat ex immediata materialis objecti impressione, assurgit ad immaterialia et ad omnia prorsus illa objecta, quæ vel discurrendo, vel abstrahendo species ex sensibilibus, assequi potest. Atqui undenam probabunt adversarii, difficilius esse, immo et impossibile, intellectui veri nominis, nempe potentie inorganice cognoscitivæ, ex sensibilibus devenire in cognitionem ordinis moralis et religiosi? Nonne proprium est intellectus, varias rerum detegere relationes? Cur ergo intellectus, vere hoc nomine dignus, nequeat attingere relationes illas, non sane valde abstrusas, unde ordo religiosus et moralis effloruit? An non Deus, prima causa, ex sensibilibus discursu cognosci potest? Quod si Deus cognosci potest, utiam cognosci poterit cultus illi debitus, et lex naturalis, et ordo moralis: cum potissimum passim occurrant actus sensibiles, quorum bonitas vel malitia latere consideranti non potest. Unde etiam factum est, ut vel in rudissimis populis omnisque intellectualis cultus expertibus non desint idæ, nec idæ solum, sed praxis quoque religionis ac moralitatis.

Dicendum ergo est vanam periculosissimamque esse distinctionem intellectus imperfecti, qui nequeat, et intellectus

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 227, pag. 793.

alterius perfectioris, qui ordinem moralem et religiosum cognoscere valeat. Nam duplex huiusmodi intellectus non videtur posse vere specificè distingu: unde tota differentia inter hominem et brutum tandem revocabitur ad educationem et majorem minoremve ingenii evolutionem, et consequenter vel bruta quoque reapse dicenda sunt moralitatis et religionis capacia, sicut homo, vel negandum erit hominem esse, quantum est de se, ens magis morale ac religiosum, quam bruta. Solidum ergo ac inconcussum fundamentum ad stabilendum regnum humanum est soli homini largiri veri nominis intellectum. Et ideo nos, cum negaremus intellectum belluis, hoc inter cætera firmissimum adducendum esse putavimus argumentum, belluas omnis sensus religionis et moralitatis expertes esse; quia nimirum, si vere pollerent intellectu, non possent non duplicem hunc veritatum ordinem cognoscere, et moribus suis exercere.

Dices 5.^{us} cum Dally, ut recte de hominis a bellua discrimine judicare liceat, comparandum esse belluæ non hominem eruditione excultum, sed rudem omnisque civilis cultus expertem (1). Atqui inter huiusmodi hominem et belluam non intercedit magna distantia. Ergo nulla est ratio inveniendi humanum regnum. Accedit, quod stirps Nigrorum prorsus esse dicatur inepta ad scientias addiscendas. — *Respondeo* 1.^o, *neg.* Majorem. Sicut ad recte judicandum de auri super terram præstantia, non est comparandum præcise aurum, prout terræ illiusque vilibus corporibus mixtum eruitur e fodina, ita nec ad cognoscendum hominis supra bruta animalia pretium, inspicendus est homo solum in barbarie constitutus, sed considerandum est, quante perfectionis capax sit homo scientiis et educatione excultus, et quantopere ab eo distent cujusvis generis belluæ, quantumvis in hominum societate viventes. *Respondeo* 2.^o, *neg.* Minorem. Experientiæ enim docet, et fatetur ipsemet Huxley, auctor sane minime adversarius

Verum
fundamentum
humani regni.

(1) «L'homme faible et chétif, errant et nu, sans industrie et presque sans armes, voilà l'homme qu'il faut comparer aux animaux et non celui qui, poussé par l'instinct de son développement souverain, agrandit chaque jour la distance qui l'en sépare, en détruisant tous ceux qu'il peut utiliser pour ses besoins. Dally, *De la place de l'homme dans la nature*. Introduction, pag. 60.

suspectus, immensam esse distantiam vel inter rudissimum hominem et perfectissimum simum (1). Illud vero quod de Nigris adjungebatur, *distingendum est*. Nigri sunt prorsus ad scientias illico addiscendas inepti absque ulla prævia educatione, *trans*; si paulisper excolantur, ac disponantur, *neg.* (2).

Argumenta, quibus libertas hominis, spiritualitas et cetera propositionis nostræ fundamenta impugnari solent, videantur in propriis locis, in quibus sunt illa dissoluta reliquimus.

ARTICULUS III.

Utrum omnes homines ad unam duntaxat speciem pertineant.

289. Hæc quoque questio, simul cum illa de identitate originis cunctorum hominum, una est illarum, quæ acrius inter rerum naturalium peritos recentioribus temporibus agitatae sunt; quamquam ratio dissensionis et litigiorum in pluribus scriptoribus non tam ex ipsis rei visceribus, quam ex præjudicatis opinionibus repetenda est. Multi, cum unitatem humanæ speciei sacris Bibliis et christianæ doctrinæ conformem arbitrantur, vel hoc solo nomine inducti fuisse videntur, ut impugnandam illam nullo idoneo argumento assumerent. Sunt enim quidam scientiarum studiosi adeo impotentes

(1) «Il y a une distance énorme entre le pouvoir mental de l'homme le plus inférieur et celui du singe le plus élevé; il existe entre eux un gouffre énorme...» «La possession du langage articulé est la cause première de l'immense, et dans la pratique, infini divergence de la bouche humaine. Aucun intermédiaire ne comble le brèche qui sépare l'homme du troglodyte.» «L'homme est le seul être à intelligence consciente dans le monde.» «L'immensité du gouffre entre l'homme civilisé et les animaux est infranchissable, etc.» Ita Huxley, apud Moigno, loc. cit., pag. 516.

(2) «On objecte, dit M. Moigno dans son *Ontologie naturelle*, pag. 75, que la race nègre n'a pas pu s'élever jusqu'à la culture des sciences. C'est là une très-réelle infériorité de nature, mais ce n'est qu'une infériorité accidentelle, temporaire; ce ne point une infériorité de nature, et l'on ose croire que, placée dans des circonstances plus heureuses, la race nègre pourra s'élever un jour au niveau intellectuel des peuples civilisés.» Moigno, loc. cit., pag. 417 (note).

animi, vix ut tolerare queant, quidquid quovis modo divinam revelationem Ecclesiæ catholicæ disciplinam redolere videatur: quo in genere hominum recenseri merentur Henricus Carolus Georgius Pouchet et Paulus Broca (1). Ceterum controversia hæc cognationem habet cum questione de origine totius generis humani ab uno primo pari hominum. Si enim Deus initio solum creavit Adamum et conjugem ejus Evam, necessario sequitur, supposita, quam alibi propugnāvimus (2), repugnantia transformationis specierum, omnes homines ad eandem prorsus speciem pertinere, quamvis in diversas mox dividi stirpes ac varietates possint. Nihilominus non est ex natura rei absolute necessaria connexio questionis de unitate speciei humanæ cum questione de unitate originis, quia potuit Deus, creator hominis, absolute loquendo plura in diversis terræ partibus paria hominum creare, unde cæteri in regionibus illis derivarentur, constituerent plura, ut ajunt *contra creationis*, vel apparitionis, quemadmodum probabile est de facto ita Deum operatum esse saltem cum plantis et animalibus (3). Ob quam rationem, sicut etiam ad majorem disputationis perspicuitatem, placet nobis duas istas controversias singillatim pertractare. Quanti vero momenti sint ad pacem et charitatem inter homines fovendam, atque ad naturalem cunctorum æqualitatem propugnandam, per se patet, et ipsa quoque experientia docuit, cum ante 50 annos non defuerint homines, qui ut jura sibi Nigros in servitutem redigendi arrogarent, speciem horum diversitatem causati sunt (4). Ut ergo jam ad rem nostram propius accedamus,

(1) Apud Moigno, *Les splendeurs de la foi*, tom. 2, pag. 5-8 seqq.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 102-103, pag. 483 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us}, num. 123, pag. 502.

(4) «Aux États-Unis surtout, les esclavagistes et les négrophiles ont souvent fait sur ce terrain. Bien plus, en 1844 M. Calhoun, ministre des affaires étrangères, avant de répondre aux représentations que la France et l'Angleterre lui adressaient au sujet de l'esclavage, n'hésita pas à défendre les institutions de son pays en arguant des différences radicales qui séparaient selon lui le Nègre du Blanc A. de Quatreplages, *L'espèce humaine* liv. 1.^{re}, chap. 2, pag. 22.

«S'appuyant des prétendues démonstrations de M. Morton, auteur des *Crania americana* et de M. M. Nott et Gliddon, auteurs des

Questio huius
speciei humanæ
unitatis
cum questione
de unitate
originis
generis humani.

Contra
creationis
rei apparitionis.

Monogeniste

Dicuntur *monogenistae*, qui unam cunctorum hominum speciem tuentur cum plurium varietate stirpium, eorumque doctrina *monogenismi* nomen accipit; *polygenistae* vero, qui plures esse hominum species, contendunt, quorum systema *polygenismus* dicitur (1). Monogenismi doctrina vetustissima est, eaque in tota antiquitate regnasse apud omnes absque ulla controversia videtur, donec recentioribus temporibus post accuratorem totius orbis diversorumque populorum et gentium cognitionem multi contrarium opinari coeperant.

Monogenismi
ascherici
principii

Adhuc tamen antiquae doctrinae tanquam unice verae mordicus adherent peritissimi harum scientiarum viri, Buffon (2), Camper (3), J. Hunter (4), Blumenbach (5), Forster (6), Georgius Cuvier (7), Weber (8), Tiedemann (9),

Types of Manhood, le ministre secrétaire d'Etat des Etats-Unis d'Amérique, Calhoun, dans une note diplomatique aux puissances européennes, invoque en faveur des doctrines esclavistes les différences radicales qui séparent les groupes humains. Moigno *Les splendeurs de la foi* tom. 2, pag. 493, 495. Quibus accedit De Baer...

Cette opinion (polygenisme) si contraire aux principes de l'histoire naturelle, n'est-elle point un moyen inventé par les Anglo-Américains pour calmer leur conscience; ou à repoussé avec une barbarie inhumaine les anciens habitants de l'Amérique, et l'égoïsme a fait introduire les nègres pour les couvrir sous le joug de l'esclavage. Il était tout naturel de se dire: Nous n'avons aucun devoir à l'égard de ces hommes, car ils sont d'une espèce inférieure à la nôtre (K. E. von Baer *Vericht*, etc., pag. 16, 17).

(1) Alii tamen voces has accipiunt in paulo diverso sensu ad significandam originem hominis ab uno communi, vel multiplici stipite.

(2) Buffon, *Histoire naturelle*, tom. 1, pag. 510; tom. 9, pag. 2; tom. 14, pag. 311.

(3) P. Camper, *Dissertation physique sur les différences réelles qui présentent les traits du visage chez les hommes de différents pays, de différents âges, etc.* Viroch, 1791, in 4.^o pag. 16.

(4) J. Hunter, *Disputatio inauguralis quaedam de hominum varietatibus et eorum causis exponens*, Edinburg, 1775 in 8.^o pag. 6.

(5) Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, Göttingae, 1765, in 12.^o pag. 327.

(6) Forster, dans le *Second Voyage de Cook*, tom. 5, pag. 231.

(7) G. Cuvier, *Le règne animal*, edit. 2.^e Paris, 1829, in 8.^o, tom. 1, pag. 80.

(8) Weber, *Die Lehre von den Ur- und Rassenformen des Schädels und Beckens des Menschen*, Düsseldorf, 1830, in 4.^o

(9) Tiedemann, *Das Bild des Negers mit dem des Europäers und Orang-Utangs verglichen*, Heidelberg, 1837.

Prichard (1), Alexander Humboldt (2), Joannes Müller (3), Flourens (4), Serres (5), quos hoc eodem ordine laudatos videbis apud D. A. Godron.

Adde eundem Godron (6), Armandum de Quatrefages (7), Delitzsch (8), De Baer (9), Waitz (10), B. Pozzy (11), Owen (12), Chenu (13), Hollard (14), Marchionem de Nadaillac (15), Constantin James (16), Hadrianum Arceiin (17), Jacobum Southall (18) et Moigno (19), cum utroque Geoffroy de S. Hilaire, patre ac filio, de Blainville, Burdach,

(1) Prichard, *Histoire naturelle de l'Homme*, trad. franç., tom. 2, pag. 345.

(2) Alex. de Humboldt, *Cosmos, Essai d'une description physique du Globe*, traduct. franç., Paris, 1845, in 8.^o, tom. 1, pag. 430.

(3) J. Müller, *Manuel de Physiologie*, trad. franç., Paris, 1851, tom. 2, pag. 186.

(4) Flourens, *Histoire des travaux et des idées de Buffon*, edit. 2.^e, Paris, 1850, in 18.^o, pag. 168 et suivantes.

(5) Serres, *Revue des cours publics*, 1855, pag. 157; De Quatrefages, *Revue des deux mondes*, per. 2, tom. 8, pag. 160.

(6) De l'espèce et des races, etc., tom. 2, lib. 3.^e, chap. 5, pag. 564 seqq.

(7) In suo opere de L'espèce humaine et in *Cours d'anthropologie*.

(8) Genesis, pag. 290.

(9) Bericht, etc., pag. 17, 24.

(10) Anthropologie, tom. 1, pag. 193.

(11) In appendice ad suum opus *La terre et le récit biblique*, Paris, 1874.

(12) Apud Nadaillac, *Le problème de la vie*, chap. 6 fin., pag. 266.

(13) Encyclopédie d'Histoire naturelle, vol. 1.^{er}, anthropologie, pag. 228.

(14) Dictionnaire universel des sciences naturelles, tom. 7, pag. 340.

(15) Le problème de la vie, chap. 6 fin.; et L'unité de l'espèce humaine prouvée par la similitude des conceptions et de créations de l'homme, apud *Revue des questions scientifiques*, 2.^{me} série, tom. 12, pag. 415 seqq.

(16) Du Darwinisme, ou l'homme singe, pag. 238, Paris, 1877.

(17) Apud *Revue des questions scientifiques*, Octobre, 1870, tom. 6, pag. 430 seqq.

(18) L'origine récente de l'homme mise en évidence par la géologie et la science moderne et l'archéologie préhistorique, chap. 2, Philadelphie, 1875.

(19) Les splendeurs de la foi, tom. 2, pag. 403 seqq.

Alfredo Maury, Wagner, Milne-Edwards, Lyell aliisque multis, quos ipse laudat. Hi multas quidem hominum stirpes, speciem tamen unam duntaxat agnoscunt.

polygenista.

Calvinista
polygenista
sicut
Christi
monogenista.

Polygenistae assertores praecipui sunt, post Voltaire (1) (quidquid dicendum sit de Linneo) (2), Virey (3), A. Desmoulin (4), Bory de S. Vincent (5), Jacquinot (6), Hombron (7), Berard (8), Morton (9), Nott et Gliddon (10) et major pars caeterorum Americanorum scriptorum, Burmeister (11), Paulus Broca (12) et H. C. Georgius Pouchet (13). Horum nonnulli fatentur cum Broca novitatem suae doctrinae, agnoscunt etiam et auctoritatem et numerum monogenistarum, cujus tamen tamen reddunt rationem, quod hi argumentis potius theologicis permoti, quam scientificis fundamentis persuasi, in suam venerint sententiam; quae assertio calumniae plena est, praecipue quantum attinet Buffonem, Müller, Humboldt, Quatrefages aliosque, qui nunquam rem egerunt nisi naturalibus et scientificis argumentis (14). Illud porro e contrario

(1) Apud eardem, Wiseman, *Discours sur les relations entre la science et la religion révélée*, lib. 1, discours, 1.

(2) Linnaeus polygenistam dicitur illi, qui hominem troglodytem, quem ab homine sapiente distinguit in suo *systemate naturae* (edit. 10, tom. 1, pag. 13) interpretantur non bellum, sed hominem albinum: quae est sententia Godronis (loc. cit., tom. 2, pag. 363).

(3) Virey, dans le *Dictionnaire d'histoire naturelle de Deriville*, Paris, 1837, in 8.^o, tom. 15, pag. 153.

(4) Desmoulin, *Histoire naturelle des races humaines du nord-est de l'Europe, de l'Asie boréale et orientale, de l'Afrique centrale*, Paris, 1836; et ibidem, *Tableau général, physique et géographique des espèces et des races du genre humain*, etc.

(5) Bory de S. Vincent, dans le *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, tom. 8, pag. 381.

(6) H. Jacquinot, dans Dumont d'Urville, *Voyage au Pôle Sud et dans l'Océanie*, Zoologie, tom. 2, pag. 15, 4 26 et 173.

(7) Hombron, dans Dumont d'Urville, *Voyage au Pôle Sud*, Zoologie, tom. 1, pag. 12 et 312.

(8) P. Berard, *Cours de Physiologie*, Paris, 1838, in 8.^o, tom. 1, pag. 457 et 475.

(9) Morton, *In crania americana*.

(10) *Types of Manhood*.

(11) *Histoire de la création*.

(12) P. Broca, *Recherches sur l'hybridité animale et humaine*.

(13) Pouchet, *Pluralité des races humaines*.

(14) Vidé Moigno, loc. cit., pag. 518-520.

longe verius dici potest contra polygenistas, quod multi eorum non magna polleant auctoritate et cognitione rerum illarum, sine quibus nequit in hac questione verum reddi iudicium (1), dum inter monogenistas eminent viri, qui diu in eo studiorum genere versati sunt, quod mentem aptissime disponit ad recte de praesenti controversia iudicandum (2).

propositum
contra
polygenistas.

Verum polygenistae non solum pauciores sunt, sed praeterea varie inter se scinduntur relate ad numerum specierum, Linneus, si vere fuit polygenista, duas tantum agnovit species, *hominem sapientem* et *hominem troglodytem* (homo enim lar, quem alibi Parens historiae naturalis homini sapienti ut distinctam speciem opposuit, videtur esse unus de similibus anthropoidis, ut superius innui). Virey hominem fecit genus, quod in duas species divisit ex diversitate anguli facialis, alteram nempe, cujus angulus facialis versatur inter 85 et 90 gradus, alteram cujus angulus facialis versatur inter 75 et 85 gradus: ac unicuique istarum plures assignavit stirpes. At

Divisiones
inter
polygenistas.

(1) «A côté des polygénistes qui obéissent à des préoccupations peu ou point scientifiques, il est des hommes de science distraités et égarés, qui croient à la multiplicité des origines humaines. Ces sont surtout des médecins, habitués à l'étude de l'individu, mais peu familiers avec celle de l'espèce. Ce sont encore des paléontologistes que la nature de leurs travaux n'a pu leur faire tenir compte des ressemblances et des différences morphologiques, sans jamais appeler leur attention sur les faits de reproduction, de filiation; Ce sont enfin des entomologistes, de conchologistes, etc., qui exclusivement préoccupés de distinguer d'innombrables espèces par des caractères purement extérieurs, demeurent étrangers aux phénomènes physiologiques et jugent des êtres vivants comme ils jugeraient des fossiles». Quatrefages, op. cit. (Ily, 1.^{re}, chap. 2.^e, pag. 22. Cfr. Godron, op. cit. loc. cit., pag. 370).

(2) «En revanche, le monogénisme compte parmi ses partisans presque tous les naturalistes qui ont porté leur attention sur les phénomènes de la vie, et parmi eux les plus illustres. Le dépit de la différence de leurs doctrines Buffon et Linné, Cuvier et Lamarck, Blainville et les deux Geoffroy, Müller le physiologiste et Humboldt le voyageur s'accordent sur ce point. En dehors de toute influence que pourrait exercer le nom de ces grands hommes, je partage, on le sait, leur manière de voir. J'ai exposé à diverses reprises les motifs tout scientifiques de mes convictions, et je n'ai eu besoin de les résumer en aussi peu de pages que possibles. Quatrefages, ibid. Cfr. Godron, ibid. pag. 371, 372.

Desmoulins primum undecim, postea ad sexdecim usque distinxit species: quindecim Bory de S. Vincent; tribus contentus fuit Jacquinot: quorum omnino sententias minutatim relatas reperies apud Godron (1). Postea vero Hæckel duodecim voluit esse humanas species, divisas in duas supra viginti stirpes vel familias. Americani demum multo plures invenerunt, quorum opinioniones necesse non est singillatim enarrare.

Cum controversia hæc necessario pendeat omnino ex notione speciei; ut ea clarius pertractetur, primum revocanda est in mentem doctrina alibi tradita, cum innumeras recentiorum definitiones summam retulimus, veramque ceteris omnibus philosophice præferendam probavimus (2). Nimirum vera definitio est hæc: *Species est ratio vel complexio notarum, quæ de pluribus numero diversis prædicari potest tamquam essentia eorum completa*: unde illa individua, de quibus eadem ratio vel complexio notarum, essentiam completam exprimens, prædicari potest, ad eandem speciem pertinere dicuntur.

Species igitur reapse constituitur adequata similitudine omnium notarum et prædicatarum, integram rei essentiam constituentium. Quod si queras, undenam dignoscendum sit, plura individua adequate similia vel logice identica esse in essentia, respondeo id nobis innotescere non posse nisi per operationes, quæ sunt naturalia signa et manifestationes internarum proprietatum et essentialium. Cum enim operatio sequatur esse (3), ubicumque cernimus operationem certæ cuiusdam perfectionis, proportionatum virtutem et perfectionem essentia asserere rei operanti cogimur, ac proinde si plura similiter operantia videmus, simili virtute atque essentia perfectione donari jure merito concludimus. Unde individua, quæ similibus quoad substantiam operationibus intellectualibus et functionibus physiologicis prædita sunt, ad eandem pertinent speciem humanam, ipsa quoque morphologica et anatomica membrorum organorumque similitudo identitatem specificam persuadet, saltem si

(1) Oper. et loc. cit. pag. 365-369.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 102, pag. 404.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 390, pag. 1130.

nihil grave in contrarium obstat; quia quamvis ex sola corporea conformatione non possit tota et propria, atque adeo specifica, perfectio definiri, quemadmodum jam superius notaveramus, nihilominus cum sermo est de viventibus, animal rationali animatis, ipsa uniformitas substantialis corporum indicio est uniformitatis, vel potius specificæ identitatis, animarum, ac proinde ipsorum hominum, quandoquidem inter corpus informandum et animam informantem debet proportio intercedere.

Deinde recolendum animo est, intra eandem speciem communiter admitti diversitates quasdam, specificam rationem intactam in se relinquentes, et solum accidentaliter diversificantes, quæ nomine *varietatis* et *stirpis* designantur: varietas dicitur differentia pure individualis, quæ nimirum non transit generatione a parentibus ad prolem; stirps, (*race, caste*) vero est varietas fixa et constans, quæ profecto generatione transmittitur ad prolem (1). Signa porro ad definiendum, quanam differentia constituat speciem, et quanam solam stirpem, duo sunt præcipua: primum, quod species diversæ inter se in aliquo essentiali prædicato discrepent, prout ex ipsa notione speciei consequitur, stirpes vero solum accidentaliter discriminantur. Alterum, quod ex communissima Physiologorum doctrina desumitur, illud est, quod individua, quæ unus certæ speciei sunt, et tantum ad diversas stirpes pertinent, si inter se commiscantur, fecunda sint in indefinitum; quæ autem ad diversas spectant species, aut nullam ferre prolem queant, aut nonnisi hybridem (2).

290. PROPOSITIO. Quamquam multe sint hominum stirpes, species humana tamen unica est in toto terrarum orbe.

Prima pars propositionis, existentiam asserens plurium stirpium, a nomine negatur, et ex historia et experientia nota est. Constat enim in diversis telluris regionibus dari diversas hominum varietates, quæ non sunt pure individuales et fluentes, sed constantes et typicæ, quas perpetuo filii

(1) Vide *Psycholog.* num. 101, pag. 489, 490 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 106, pag. 526, 527.

generatione accipiunt a parentibus suis. Eas autem non esse essentielles, quae diversam consituant speciem, sed accidentales, probatur in altera parte. Ergo latendum est dari multas hominum stirpes.

Arduum opus porro est rectam instituere seriem variarum stirpium, tum quia plura sunt, diversitatum genera et elementa, alia aliis majora, quae saepe diversimoda permixta reperiuntur in individuis; tum quia non omnes idem omnibus istis elementis momentum et vim concedunt ad veri nominis stirpem. Blumenbach, qui patens *Anthropologia* dicitur, quinque stirpes principales disinxit, caucasicam, mongolicam, aethiopicam, malesiam et americanam; quamquam fateatur ex hisce quinque tres priores esse quasi typicas et primarias, ceteras secundarias et medias; malesiam quidem inter caucasicam et aethiopicam, americanam autem inter caucasicam et mongolicam (1). Divisio haec, quam multi secuti sunt, petita est praecipue ratione habitus diversarum partium faciei et capitis (2). Cuvier, omissis malesia et americana,

(1) Vide Frédault (*Anthropologie*, pag. 691), Reusch (*La Bible et la nature*, pag. 494), Cfr. Zimmermann (*L'homme. Merveilles de la nature*, pag. 108).

(2) En quo pacto lineamenta istorum stirpium describat Joannes Müller (*Manuel de Physiologie*, tom. 2, pag. 367 seqq.): 1.^a *Race caucasica*.—Pau blanc, avec un teint couleur de chair, plus rarement brunâtre clair; cheveux plus ou moins ondulés, de teinte claire ou foncée; visage ovale; angle facial de 70 à 85 degrés; nez mince, plus ou moins arqué ou saillant; dents perpendiculaires; lèvres médiocres; menton peu saillant; barbe et chevelure abondantes.—Blumenbach rapporte à cette race les Européens (à l'exception des Japonais et des Finnois), les habitants du nord de l'Afrique et ceux de contrées orientales de l'Asie, jusqu'à l'Obi et à la mer Caspienne. 2.^a *Race mongole*.—Pau jaune; cheveux plats, noirs, rares; face large et aplatie; dont la région malade est la plus large; glabella large et plate; nez court, large, peu saillant; paupières fendues obliquement; yeux triécartés.—À cette race appartiennent tous les autres Asiatiques (à l'exception des Malais en Europe, les Japonais et les Finnois, dans le nord de l'Amérique, les Esquimaux, et les Groenlandais). 3.^a *Race étiopienne*.—Pau noir ou d'un brun tirant sur le noir; cheveux courts, la plus part du temps épais, noirs, crépus; crâne étroit et long, front fuyant en arrière; mâchoire supérieure saillante; menton rentré; dents obliques; nez petit et écrasé; angle facial de 50 à 75 degrés; lèvres épaisses.—Cette race se compose des noirs d'Afrique et de ceux de la Nouvelle-Hollande, et de l'Archipel Indien, appelés aussi Papous.

tres priores duntaxat, nempe caucasicam vel albam, mongolicam vel flavam (*amarilla, jauna*) et aethiopicam vel nigram, inter primarias stirpes admisit, quas mox in plures alias divisit, D'Omalus d'Halloy, Blumenbachii divisionem secutus, singulas primarias stirpes accuratius in multas alias secundarias distribuit (1). Posterius propositae sunt aliae

Quant aux deux races dérivées et la malaise, voici comme le même auteur en résume les caractères. *Américains*: peau cuivrée, brunâtre; cheveux noirs, plats et rares; barbe peu abondante; nez plus ou moins saillant; tous les autres caractères... sont inconstants. *Malais*, habitent la presque île de Malacca, les Moluques, les Philippines, les Mariannes, la Polynésie, peau brune; cheveux abondant, noir, bouclés, crâne médiocrement étroit, front bombé, nez large, et camard; lèvres épaisses, bouche grande.—Apud Frédault, op. cit., liv. 5, chap. 3, pag. 674, 675.

(1) D'Omalus d'Halloy, *Histoire naturelle des races humaines*. En divisionem hanc ex opere Aranzadi et Hoyos (*Lecciones de Anthropologia ajustadas al Programa del Catedrático Don Manuel Aranzadi*, tom. 2, pag. 15, et 17) exscriptam:

RAMAS	FAMILIAS
	Teutona.
	Latina.
	Griega.
	Esclava.
	Erezo-cimbria.
	Vasca.
	Indica.
	Semítica.
	Perica.
	Georgiana.
	Circasiana.
	Magyar.
	Uralica.
	Turca.
	Laponia.
	Samoyeda.
	Finica.
	Kanchadcala.
	Indagira.
	Coreica.
	Esquimala.
	Isaca.
	Mogola.
	Tungusa.
	Tibetina.
	China.
	Corea.
	Japoneca.

plures divisiones, quas hic referre longum esset et alienum a nostro instituto. Ea, quam Quatrefages concinnavit, Blumenbachianam divisionem in alias multas stirpes ordinatim ac minutatim dispescens, multis placuit, sed quia longior est, ut hic exscribatur, videri potest in ejusdem scriptoris opere,

Parda ó *Malaya*: Tinte meno oscura que la negra, pero más que la blanca y amarilla; acceso mezcla de estas dos últimas con la primera. Unos se aproximan por las formas á los blancos, y otros á los acenados. Islamismo, Budismo y Brahmanismo.

Roja ó *Americana*: Frente depirmida; órbitas anchas; ojos grandes y abietos; nariz saliente; cráneo voluminoso; cabellos gruesos, ásperos y negros; barba rala; tez variable del amarillo al rojo de cobre. (Indios de América).

Negra ó *Etiópica*: Cráneo comprimido; nariz aplastada; hocico saliente, labios gruesos; piernas arqueadas; cabellos cortos y laneros; tez negra. Feticismo.

RAMAS	FAMILIAS
ETIÓPICA.....	Abisinica. Fellana.
INDIA.....	India. Dravidia.
INDO-CHINA.....	Birmanica. Peguana. Siamesa. Annamítica. Cambódgica.
MALAYA.....	Malaya. Polinesica. Micronesica.
MERIDIONAL.....	Quichua. Antissana. Araucana.
PÁMPICA.....	Pámpica. Chiquita. Moeseana.
GUARANI.....	Guarani. Botocuda.
MERIDIONAL.....	Lenca. Maya. Otomi. Azteca.
NORDESTE.....	Floridiana. Iroquesa. Lenapa. Sius. Pannisa.
NOROESTE.....	Colinga. Notcana. Chinucha. Tulasana.
OCCIDENTAL.....	Cafre. Negra. Hotentote.
ORIENTAL.....	Papúa. Andamana. Malaca.

cui titulus: *Introduction à l'étude des races humaines* (1). Suas quoque adornant divisiones Bory S. Vincent, Häckel, Topinard et alii, quarum expositionem ac judicium Anthropologis relinquimus.

291. *Secunda pars: Una est cunctorum hominum species in toto terrarum orbe. Probatur 1.^o* Individua, quæ iisdem essentialiter gaudent mentalibus potentiis, eadem facultate loquendi, eadem organica constitutione, eadem anatomica corporis structura, iisdem physiologicis functionibus ac proprietatibus, ad eandem speciem revocanda sunt. Atqui tales sunt individui homines cujuslibet stirpis. Ergo omnes cujuscumque stirpis homines unam duntaxat speciem constituent.

Consequentia bona est. Major patet, 1.^o quia mentales potentie, cum ab anima dimanent, præcipuam humane essentie perfectionem, ac proinde specificam rationem, demonstrant. Facultas etiam loquelæ, quia instrumentum est rationis ad communicanda aliis animi sensa intima, mirifice confirmat naturam ipsius intellectus et rationis. Anatomica structura corporis organicam conformationem indicat, functiones et proprietates demum physiologicæ compositum ipsum et quasi peculiarem viventis conformationem consequuntur; ideoque horum omnium identitas vel perfecta similitudo identitatem substantialem probant organismi ac totius compositi. Patet 2.^o Major, quia in individuis, quæ ad speciem absque controversia diversas spectant, nunquam cernitur hujusmodi uniformitas atque identitas.

Probatur ergo Minor per partes. 1.^a quoad mentales facultates hominis; eas enim, quamvis multum variant in diversis individuis et stirpibus, tamen non essentialiter, sed tantum accidentaliter, differre manifeste probatur; 1.^o quia homines cujusvis stirpis et regionis re vera universales ideas habent, immaterialia apprehendunt, in se suosque actus reflectunt, ratiocinantur, religione non carent nec principis moralitatis, quandoquidem cognoscunt Deum, saltem sub aliquo confuso conceptu causæ superioris, principis hujus

Una est.
cunctorum
hominum
species.

(1) Eam quoque exscribunt Aranzadi et Hoyer in opere supra citato, tom. 2, pag. 25 seqq.

mundi, etc., et ritus aliquos sacros cultumque exercent, et bonum et malum morale, honestatem ac turpitudinem multarum actionum norunt optime, quamquam sæpe opera opinioni ac persuasioni animi non respondeant (1). Nec ulla fides est adhibenda iis, quæ nonnulli scriptores, ut Lubbock (2), Vogt (3) et Georgius Pouchet (4), docuerunt in contrarium, facta quædam vel falsa narrantes, vel vera perperam interpretantes (5). Si ergo diversarum stirpium homines

(1) Communis Theologorum sensus est, cadere non posse saltem per longum tempus omnimodam ignorantiam Dei in quovis homine ratione utente; nedum in populum vel nationem integram. Sententia pariter communis Theologorum est naminque latere posse legem naturalem, saltem quoad præcipua præcepta. Theologorum et Philosophorum catholicorum hæc in re doctrinam experientia ipsa confirmant naturalium scientiarum cultores, ut patebit ex sequenti nota.

(2) Lubbock, *L'Homme préhistorique*, trad. Barbier, pag. 677, 678.

(3) Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, pag. 307, 308 Paris 1878.

(4) Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, pag. 97, Paris 1864.

(5) Vido lusc de his dissentientem Armandum de Quatrefages (*L'espèce humaine*, liv. 10, chap. 34, 35). Adde eundem Quatrefages (*Introduction à l'étude des races humaines*, pag. 68, 69, 74 seqq.) et *Revue d'anthropologie*, ann. 1872, pag. 205. Cfr. Marquis de Nadailac (*Le problème de la vie*, chap. VI, pag. 202 seqq.), W. Schneider (*Des Naturvölker*, Paderborn. 1886).

Audiat Vacherot (*Revue des Deux Mondes*, 1.^{er} décembre 1886), « l'expérience de l'histoire animale démontre qu'il n'y a nul signe de moralité et de religiosité chez l'animal, même considéré dans ses espèces supérieures. L'expérience de l'histoire humaine établit que ces caractères ne manquent à aucune des variétés de notre espèce, pas même aux peuplades les plus voisines de l'animalité, que les voyageurs ont pu observer dans le centre de l'Afrique et dans les îles les plus sauvages de l'Océanie. Ainsi nul animal n'est ni ne devient moral et religieux, quelle que soit sa supériorité naturelle, quel que soit le progrès de son éducation. Tout homme est et reste moral et religieux, quelle que soit son infériorité native ou sa dégradation; voilà ce que l'expérience atteste partout et toujours, sans nulle exception. »

Kolbe assure que chez les Hottentots dépeints comme n'ayant aucune notion de la divinité, il a toujours vu une ferme croyance à une puissance suprême. Prichard (*Hist. nat. de l'homme*, tom. 2, pag. 18, trad. Robin) dit la même chose des Cafres: « Parmi toutes les nations

eadem genera actuum mentalium exercent, ad eadem ferme objecta cognoscenda apti inveniuntur; ejusdem essentialiter intellectus esse jure merito dicendi sunt. 2.^o Præterea quod

noires que j'ai connues, écrit Oldendorp, il n'en est pas une, même parmi les plus ignorantes et les plus grossières, qui ne croie à un dieu, qui n'ait appris à lui donner un nom et qui ne le reconnaisse comme le créateur. Les Esquimaux croient qu'après leur mort, ils iront dans des régions merveilleuses, où les rennes et les baleines abonderont. Nous pourrions facilement prolonger ces citations, nous préférons renvoyer ceux qui, à la suite de Burnouf, regardent le bouddhisme comme une forme d'athéisme, à un savant travail qui vient de récemment publier M. de Harlez sur *Les religions de la Chine* et nous terminerons par ces mots de Tylor (*Contemporary Review*, 1875, pag. 702): *The asserted existence of savages so low as to have no moral standard is too groundless to be believed*. Nadailac, loc. cit. pag. 254, in nota. Cfr. Pozzy, *La terre et le récit biblique*. Appendice, *Diversité des races*, parag. 4, pag. 484 seqq.

« L'homme, scribit americanus Brinton, est le seul parmi tous les animaux, capable d'un sentiment religieux dans aucun temps, dans aucun pays, ou ne constate l'absence complète de ce sentiment; tous ce que l'on a écrit sur des tribus sans aucune espèce de religion n'a jamais pu supporter un examen sérieux. » « Les assurances contraires de Sir J. Lubbock, d'Herbert Spencer, de certains écrivains français viennent soit d'une erreur, soit d'une étude incomplète des témoignages qu'ils invoquent. » Brinton, *Races and peoples*, New-York, 1890.

Prælate etiam de hac re clarissimus et Rev. Dom. Vigouroux, (*Les livres saints et la critique rationaliste*, tom. 3, chap. V, art. 4, pag. 188, 189).

« Sir John Lubbock dans *L'Homme préhistorique* énumère une dizaine de peuplades ou tribus qu'il assure n'avoir point de religion (Trad. Barbier, pag. 677, 678). M. George Pouchet dit également: « On trouve (des) hommes qui n'ont ni idées religieuses, ni dieux, ni cultes. Trois vastes régions de la terre, habitées par des populations encore sauvages, paraissent être restées jusqu'à notre époque, franches de croyances religieuses: c'est l'Afrique centrale, l'Australie et les terres boréales » (*De la pluralité des races humaines*, 2.^e édit. 1864, pag. 67). M. George Pouchet se trompe comme M. Lubbock. Des savants peu suspects, qui ont étudié la question, et professent reconnaissent en termes express qu'il n'existe aucun peuple sans religion. « L'assertion d'après laquelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, dit un rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des observations inexactes, soit sur une confusion d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à des êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les faits » (*Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2.^e édit.

aliæ magis aliis stirpes floreant in scientiis et artibus, non diversitatem essentialem intellectus probat, sed tantum varium gradum evolutionis mentalis variamque educationem, ex adjunctis variis profectam (1); tum quia idem ferme hac in re cernimus passim in diversis ejusdem stirpis hominibus, qui ob hanc sæpe solam causam longe distant inter se; tum quia et ipsimet homines sapientiorum stirpium, cum intellectualem cultum negligunt, aut inter barbaras gentes versantur, facile tardiores rudioresque fiunt (2), et e contrario barbari eorumque filii educatione, fere sicut cæteri homines politiorum stirpium, expoliuntur, erudiunturque (3). Ex

1884, pag. 12). M. G. Roskoff, qui a écrit un livre spécial sur les religions des races inférieures, prouve par les faits que les tribus les plus dégradées elles-mêmes sont religieuses à leur manière. (G. Roskoff, *Religionen der arischen, indischen, negroiden, Naturvölker*, Leipzig, 1886). On trouve des vestiges de religion jusque dans les débris informes que nous ont laissés les hommes préhistoriques (Voir N. Joly, *L'homme avant les métaux*, 1879, pag. 300-312). Cfr. Prouy, *La terre et le récit biblique*. Appendice, *Unité de l'espèce*, parag. VI fin.

(1) «Malgré ces côtés favorables, il est impossible de mettre en doute la dégradation où sont tombés les indigènes de l'Australie, dégradation que le contraste avec les colons anglais rend si saisissante. Elle est due au milieu dans lequel ils sont condamnés à vivre, aux circonstances adverses contre lesquelles il leur faut constamment lutter, et M. H. Hale peut demander sans crainte de contradiction, si une race aryenne ou semite la mieux douée, la plus intelligente avait été condamnée, pendant de longues séries de générations à de semblables conditions de vie, elle ne serait pas tombée au niveau des Australiens. La barbarie de ces derniers n'implique donc pas une infériorité intellectuelle; elle doit surtout être attribuée au milieu dans lequel ils végètent.» Nadaillac, *Le problème de la vie*, chap. VII, pag. 271, 272, ubi hoc statim addit in nota: «Carl Lumholtz (*Au pays de Cannibales, voy. d'exploration chez les indigènes de l'Australie orientale*) dit que la situation matérielle des habitants du Queensland est analogue à celle des premiers habitants de l'Europe à l'époque de la pierre taillée. Des 1849 les Bénédictins espagnols avaient établi une école à 70 milles de Perth, la capitale du West Australia. Tous les rapports constatent les rapides progrès des enfants des indigènes.» *Anthropologie*, décembre 1891.»

(2) Cfr. Nadaillac, op. cit. loc. cit., pag. 275, 276.

(3) «Les individus de la race Australienne, la plus dégradée de toutes, apprennent à lire et à écrire presque aussi vite que les Européens: tous comprennent et parlent très-bien l'anglais. Ceux qui comme

quo etiam concluditur hominem ubique esse progressus capacem, eadem denique experientia et cognitio diversarum regionum stirpiumque, a catholicis Missonariis aliisque viris

Daniel et Benilong, ont été conduits en Angleterre et introduits dans la société élégante, sont devenus de vrais *gentlemen*, de l'aveu même des écrivains les plus polygénistes. M. Bateman, et quelques Anglais venus à Port-Philips, sur le côté méridionale de l'Australie, furent frappés de la civilisation des habitants de cette côte, qu'ils trouvèrent beaucoup mieux logés, meublés et pourvus de tous les objets nécessaires qu'aucuns de leurs compatriotes. Peu de jours après, ce phénomène de perfectionnement relatif fut expliqué par l'apparition d'un homme blanc, vêtu d'une redingote et peu de kangourous. C'était un grenadier des armées anglaises, nommé Witham Buckley, qui envoyé sur les lieux, lors d'une première tentative de colonisation, en 1803, s'était échappé et avait vécu trente-trois ans avec les indigènes. Il n'avait pas tardé à devenir leur chef, et sous sa direction, ils en étaient arrivés au point qui étonnait si fort les nouveaux colons. On voit ce qu'avait produit chez ces sauvages déclarés incapables de tout progrès l'influence isolée d'un simple soldat. A côté de ces populations australiennes, entrées dans la voie de la civilisation, on montre la postérité des *Convicts* échappés aux lois pénales, éparpillés d'îlots, et bien plus près de l'état sauvage que de la civilisation dégradée. Ainsi, en Australie, l'homme blanc s'abaisse, en même temps que l'homme noir s'élève. Ces témoignages sont certainement la réfutation complète de toutes les assertions polygénistes, et ils sont d'autant plus décisifs, que celui qui les apporte ne songeait même pas, en traçant les lignes qu'on vient de lire, à la question, que nous traitons ici. Quatrefoies, apud Moigno, *Les splendeurs*, tom. 2, pag. 417 in nota. Cfr. Flourens, *Ontologie naturelle*, pag. 75; et iterum Moigno, *ibid.* pag. 577.

«Si dans leurs rapports avec les Européens, les indigènes se montrent hautains et sournois, si on a pu non sans raison les accuser d'une invincible stupidité, les enfants, amonés jeunes encore dans les centres civilisés, ont surpris par leur intelligence les instituteurs auxquels ils étaient confiés. Leur facilité à apprendre les langues étrangères, la musique surtout, dépasse celle des enfants blancs leur camarades, et jusqu'à l'âge de la puberté, ils se montrent, comme les jeunes nègres des écoles des États-Unis, supérieurs à eux.» Marquis de Nadaillac, op. cit. pag. 272.

«S'appuyant sur un certain nombre de faits empruntés à l'Amérique et à l'Océanie, aussi bien qu'à l'Afrique, on a cherché à démontrer que certaines populations humaines étaient fatalement vouées à l'état sauvage. Les partisans de cette opinion ont surtout cité comme exemple les indigènes de l'Amérique du Nord, et les Australiens. Pourtant, quiconque y regardera sans parti pris, verra facilement,

in tribus et amplius sæculis comparata, demonstrat hominem esse ubique socialem, libertate præditum, industrium (1). Negari ergo non potest hominem in quavis stirpe ac regione iisdem essentialiter mentalibus facultatibus præditum esse; nec audiendi sunt clamores Poucheti et americani-Gliddoni, miseris nigris injuriosissime calumniantium (2).

parfois dans les faits même invoqués par ceux qui les condamnent, la preuve évidente que, placé dans des conditions favorables, ces races sauraient s'élever bien au-dessus de l'état où nous les avons trouvées et nous atteindre assez vite au moins à certains égards. — En ce qui concerne les Peaux-Rouges et les groupes voisins, le grand ouvrage de Schoolcraft, plusieurs *Reports* publiés depuis ne peuvent laisser aucun doute. — Ce qui reste des Iroquois forme aujourd'hui, sur les bords du Cattaraugus, une population agricole et laborieuse qui a ses écoles, son imprimerie, ses journaux. Il est inutile d'insister sur ce que sont devenus les Kreecks, les Cherokees, les Choctaws. On sait que, d'elles-mêmes, toutes ces nations du sud étaient entrées en pleine voie de civilisation sédentaire, cultivaient le coton et en exportaient, publiaient des journaux écrits dans leur langue, et imprimées en caractères imaginés par un des leurs. Le gouvernement de Washington les chassa de leurs terres, pour les transporter dans le bassin de l'Arkansas. Là, elles se sont remises à l'œuvre, et parmi leurs fermes il en est, disent les voyageurs, qui peuvent rivaliser avec celles de l'antique. Quatre-vingts, *L'espèce humaine*, liv. 10, chap. 33, pag. 333.

(1) « Les races les plus dégradées ont d'ailleurs, elles aussi, leur industrie. Si l'on a sur ce point comme sur tant d'autres des différences, elle ne consistent pas dans la faculté même, mais dans les progrès réalisés. Partout l'homme sait faire du feu, il cuit ses aliments, il taille le bois et la pierre, il se fabrique des engins et des armes pour la pêche, la chasse ou la guerre; par tout, en un mot, il est industrieux. Vigoureux, op. et loc. cit., pag. 385.

(2) M. Pouchet, ose renouveler le dila jeté en ces termes par un Américain, esclaviste acharné M. Gliddon: « Qu'on me cite une seule ligne écrite par un nègre et digne de mémoire. » Comment comprendre tant d'attitudes en présence de cette déclaration solennelle de M. Flourba (Eloge de Blumenbach): « L'esprit humain est un. Malgré ses malheurs, la race de l'Afrique a eu des héros en tout genre. M. Blumenbach compte parmi elle les hommes les plus humains et les plus braves, des écrivains, des savants, des poètes; il avait une bibliothèque toute composée de livres écrits par des nègres. » Moigno, loc. cit. pag. 477.

Probatur Minor β) quoad reliquas partes. Et in primis circa facultatem loquæ nullum est dubium, quia nulla detecta est stirps, quæ sermone caret.

Structura anatomica et organica constitutio similissima præcipue elucet ex conformatione ad verticalem statum facta, ex conditione bimani ac bipedis, ex longitudine vel altitudine corporis, ex numero vertebrarum, ex evolutione cerebri, ex organis omnibus functionum physiologicarum aliisque id genus, in quibus maxima est distinctio omnium hominum a belluis, et cognatio eorum inter se. Et quamvis adsint in hisce rebus discrimina in diversis stirpibus, ea vero tulla sunt, quæ, ut inferius fusi ostendendum erit, etiam in variis ejusdem stirpis individuis reperiri queant. Nec vero hodierni solum homines ejusmodi uniformitatem servant inter se, sed etiam cum antiquissimorum stirpium hominibus (1).

Functiones physiologicæ vel organicæ ubique sunt eadem, Nutritio ex iisdem alimentis fieri potest in omnibus (2),

(1) « Dolichocephale ou brachycéphale, grand ou petit, orthognathe ou prognathe, l'homme quaternaire est toujours l'homme dans l'acception entière du mot. Toutes les fois que ses restes ont permis d'en juger, on a retrouvé chez lui le pied, la main, qui caractérisent notre espèce, la colonne vertébrale a montré la double courbure à laquelle Lavrence attachait une si haute importance, et dont Serres faisait l'attribut du règne humain tel qu'il l'entendait. Plus on étudie et plus on s'assure que chaque os d'équidèle, depuis le plus volumineux jusqu'au plus petit porte avec lui, dans sa forme et ses proportions un certificat d'origine impossible à méconnaître. — A raison de son importance spéciale, la tête mérite que nous la considérons un instant à ce point de vue. — Constatons d'abord que tous les os des têtes humaines modernes se retrouvent dans les têtes fossiles avec les mêmes formes, et présentent les mêmes rapports. Soit qu'on les considère isolément, soit qu'on envisage leur ensemble, rien en eux ne peut qu'éveiller le souvenir de ce que nous voyons chaque jour. L'énorme ardeur du crâne de l'homme de Néanderthal elle-même ne peut dissimuler le caractère tout humain de ce crâne exceptionnel, sur lequel je reviendrai tout à l'heure. Quatre-vingts, *De l'espèce humaine*, pag. 240.

(2) « Chaque animal se nourrit d'herbe ou de viande de la manière que la nature le lui prescrit, comme cela se voit par les carnivores, les herbivores, les ichthyophages et les vermivores... Il en est tout autrement de l'homme, qui est omnivore, et se nourrit de tous les mets

eadem est longevitas media vitæ, eadem corporis temperies, eadem celeritas media pulsus, eadem leges partus et generationis (1). De functionibus vitæ animalis vel sensitivæ nihil videtur speciale dicendum (2).

Argumentum hoc primum puto rem omnino evincere; nam essentialis identitas mentalium facultatum atque operationum in cunctis hominum varietatibus, quod præcipuum est signum specificæ naturæ, rationabiliter dubitari nequit: idemque sentiendum esse de physiologicis functionibus satis innotescit, itemque de præcipuis partibus anatomice structuræ. Quod si non desint in his quædam differentie, mere accidentales reputandæ sunt, prout magis apparebit inferius ex difficultatum solutione.

Probatur 2.^a Unum ex præcipuis signis ad distinguendas species diversas a stirpibus, ideoque ad definiendum, utrum individua diversa pertineant ad diversas species, an vero ad diversas duntaxat stirpes vel accidentales varietates ejusdem speciei, est indefinita fecunditas prolis, quæ propria est individuorum ejusdem speciei, cujuscumque sint stirpis, abest autem in commixtione individuorum diversarum specierum. Atqui hominum commixtio cujuscumque stirpis potest semper in indefinitum fecunda esse, prolemque ferre pariter fecundam cum qualibet stirpe humana. Ergo... (3).

imaginables, qui tous lui profitent également: la nourriture, de quelle nature qu'elle soit, ne cause aucune altération dans ses facultés mentales, ni dans sa constitution, ni dans sa vertu prolifique. Aussi suis-je d'opinion, qu'excepté la raison et le don de la parole, il faut regarder comme un de plus grande et des principaux avantages dont la nature a doué l'homme au-dessus des autres créatures, celui de pouvoir non seulement se nourrir de toutes sortes d'aliments, mais encore de conserver partout la faculté de multiplier son espèce. Camper, Réponse à la question de la Société Royale, chap. 7, (Œuvres qui ont pour objet l'histoire naturelle, tom. 2, pag. 420-422. Paris, 1803).

(1) Vide Godron, De l'espèce et des races, tom. 2, liv. 3, chap. 3, pag. 394 seqq.

(2) De qua re vide A. de Quatrefages, op. cit., liv. 9, chap. 32.

(3) Vide Quatrefages (De l'espèce, liv. 1.^a, chap. IX), Godron (op. et loc. cit., chap. 4.^a et 5.^a, pag. 393, 394), J. Müller (Manuel de Physiologie, tom. II, pag. 189), Pozey (loc. cit. Diversité des races humaines, paragr. 2, pag. 495 seqq.).

Major continet legem, in regno animali et vegetali inductione constanti comprobata, ex qua habetur, ubicumque individua varia, quæ noscuntur esse intra eandem speciem, licet diversissimarum sint stirpium, non solum sponte commisceri, sed prolem quoque habere posse absque ulla limitatione, immo ita ut interdum major existat fecunditas inter diversarum stirpium, quam inter ejusdem individui; e contrario individua varia, quæ ad diversas certo pertinent species, nec sponte commisceri, paucissimis exceptis, nec fere prolem habere, si commisceantur; si autem prolem omnino habeant, aut infecundam prorsus esse, aut certe non perpetuo fecundam (1).

Minor evidens est experientia (2).

(1) Hæc lex, quæ communi Physiologorum calculo in animalibus et vegetabilibus admittitur, fusc et erudite probata videri potest apud Armandum de Quatrefages (loc. cit., liv. 1.^a, chap. VII, VIII) et alios passim. Eandem sic breviter enuntiant Aranzadi et Hoyo: «La especie estará constituida por el conjunto de individuos, que se parecen entre sí más que á otros cualesquiera, y que se reproducen entre sí á perpetuidad: si dos individuos de diferente sexo son de diferente especie, no se reproducirán, ó, en caso contrario, el producto es infecundo, ó de fecundidad limitada, y este producto se llama híbrido. La variedad está constituida por el conjunto de individuos que presentan una desviación cualquiera del tipo de la especie; si los caracteres que distinguen á la variedad son permanentes, es decir, se transmiten por herencia, constituyen lo que se llama raza: si dos individuos de diferente sexo son de la misma especie, pero de diferente raza, se producirán con fecundidad ilimitada; el producto en cualquiera de sus generaciones conservará sus caracteres intermedios á los de las dos razas que le engendraron, y se llamará *mezizyon*. Lecciones de Antropología ajustadas al programa del Catedrático Don Manuel Anton, tom. 1, pag. 45.

(2) «Depuis que Colomb a ouvert l'ère des grandes découvertes géographiques, le Blanc, ce terme supérieur extrême de l'humanité a pénétré à peu près sur tous les points du globe. Partout il a rencontré des groupes humains qui différaient considérablement de lui par leurs caractères de toute sorte; partout il a mêlé son sang au leur; partout sur son passage on a vu naître des races métissées. Il y a plus. Grâce à une institution détestable, mais dont les résultats sont heureux pour l'Anthropologie, l'expérience s'est complétée. Le Blanc a asservi le Nègre, il l'a transporté presque partout avec lui; et là où les races locales ont consenti à s'unir à la race esclave, elles ont

Hoc etiam argumentum adeo vexat polygenistas, ut reapse nihil possint apte dictum promere, ut illius robur enervent. Duo video responderi posse: a) primo legem illam, utpote ex regni duntaxat vegetalis et animalis observatione inventam, extendendam non esse ad hominem, potissimum si hic novum constituat regnum: ß) secundo reapse non dari indefinitam fecunditatem in prole, ex commixtione diversarum stirpium nata: rationem enim, cur perpetuo fecunda appareat ejusmodi proles, eam esse, quod, advenientibus novis incolis in eadem loca, nove ineantur conjunctiones diversæ stirpis, renovando, ut ajunt, hoc pacto sanguinem. Accedit, quod experientia doceat in insulis Java et Jamaica, et in australi Carolina prolem hujusmodi, *mulatos* dicunt, esse valde infirmam atque enervem parumque fecundam.

Verum primum horum sine ulla probabilitate dicitur, si quidpiam valet argumentum analogie, quod certe magnam habet vim in re nostra. Sermo enim est de phænomeno vegetalis ordinis, in quo convenit homo cum animalibus et plantis. Donec ergo contrarium manifeste probetur, leges, quibus

engendré partout des métis de ce terme inférieur. En Amérique le métis est né à côté du maître et du mameluc.... Loins d'être stériles, les unions entre les groupes humains les plus distincts en apparence, sont par fois plus fécondes qu'entre individus purs dans le même groupe. « Les Hottentotes, nous dit Le Vaillant, obtiennent de leurs maris trois ou quatre enfants. Avec les Nègres elles triplent ce nombre, et plus encore avec les Blancs. Pendant quatre années passées au Brésil, au Chili et au Pérou, M. Hombron a étudié ce phénomène, dans un grand nombre de familles: « Je puis affirmer, dit-il, que les unions des Blancs avec les Américains, m'ont présenté la moyenne de naissances la plus élevée. Venaient ensuite le Nègre et la Nègresse, puis le Nègre et l'Américain. Les unions entre Américains et Américaines venaient au dernier rang. — Ainsi, le maximum de fécondité se présente ici dans un cas qui constituerait une hybridation pour les polygénistes: le minimum se montre entre individus du même groupe, et c'est avec la femme empruntée à ce dernier que, grâce au croisement, le maximum est obtenu. — Ces faits sont significatifs. Dans aucun croisement entre espèces, on ne voit la fécondité s'accroître. Elle diminue, au contraire, à peu près constamment et souvent, avons-nous vu, dans une énorme proportion. Le croisement entre races nous a seul montré des faits analogues à ceux que signalent Hombron et Le Vaillant. » Quatrefoies, loc. cit. chap. IX, pag. 62, 63, 64; liv. 7, chap. 23, pag. 106.

functio generationis aut reproductionis regitur in duobus regnis inferioribus, jure merito ad humanum applicantur. Alterum denique quod objiciebatur contra indefinitam fecunditatem prolis ex comixtione diversarum stirpium nata, *negatur* omnino; constat enim ex certis documentis perpetua fecunditas istiusmodi prolis, ut invicte probant Quatrefoies (1), Pozzy (2), Godron (3) et alii. Exceptio autem objecta Carolinæ australis, et Javæ ac Jamaicae nihil aliud probat contra innumera exempla contraria, nisi quod in quibusdam locis, sive ex physicis cœli (*clima*) causis (4), sive etiam ex moralibus vitiorum, naturalem ac generalem legem interdum

(1) Quatrefoies, op. cit. liv. 7, chap. 23, pag. 106 seqq.

(2) Pozzy, op. et loc. cit., pag. 908 seqq.

(3) Vide Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 361 seqq.; chap. 4, pag. 354 seqq.

(4) « Remarquons en outre, ajoute Pozzy (op. et loc. cit. pag. 519), que le climat des îles de la Sonde est peu favorable aux Européens; que les Hollandais ne perpétuent pas leur race à Batavia, qu'ils y deviennent stériles quelquois dès la seconde génération (Steen Bille, cité par M. Broca, *Recherches sur l'hybridité* pag. 634). En sorte qu'il n'y aurait rien d'improbable, bien au contraire, à ce qu'il faille attribuer le peu de fécondité des *Lippappen* (c'est le nom des métis de Java) à l'influence des milieux. Cette induction nous semble confirmée par l'exemple des Mamlouks qui, originaires de la région du Caucase, n'ont jamais pu se propager en Egypte. « En les voyant subsister en ce pays depuis plusieurs siècles, dit Volney, on croirait qu'ils s'y sont reproduits par la voie ordinaire de la génération; mais si leur premier établissement fut un fait singulier, leur perpétuation en est un autre qui n'est pas moins bizarre. Depuis cinq cent cinquante ans qu'il y a des Mamlouks en Egypte, pas un seul n'a donné de lignée subsistante, il n'en existe pas une famille à la seconde génération; tous leurs enfants périssent dans le premier ou le second âge. Les Ottomans sont presque dans le même cas, et l'ont observé qu'ils ne s'en garantissent qu'en épousant des femmes indigènes, ce que les Mamlouks ont toujours dédaigné (les femmes des Mamlouks sont comme eux des esclaves transportées de Georgie, de Mingrelie, etc.). Qu'on s'explique pourquoi des hommes bien constitués, mariés à des femmes saines, ne peuvent naturaliser, sur le bord du Nil, un sang formé au pied du Caucase, et qu'on se rappelle que les plantes d'Europe refusent également d'y maintenir leur espèce (Volney, *Voyage en Syrie et en Egypte*, Paris, an VII, tom. 1, pag. 94). Cf. Quatrefoies loc. sup. cit. pag. 108.

per accidens deficere posse (1). Negari ergo non potest perpetua fecunditas ex commixtione quarumcumque humanarum stirpium per se loquendo, si nempe nulla obstat extrinseca vel accidentalis causa.

Prob. 3.^a Omnes varietates, quas homines cujuscumque stirpis vel regionis prae se ferunt, accidentales omnino reputandae sunt. Atqui varietates, quibus diversae species inter se discriminantur, non accidentales, sed essentiales sunt. Ergo...

Minor constat, Major probanda est: 1.^a quia tandem omnes istae varietates solum respiciunt partem materialem hominis. Atqui supposita essentiali identitate humani intellectus et animae, quam nuper probavimus, nulla varietas materialis speciem mutare potest, quandoquidem in quovis composito ratio specifica non desumitur ex materia, sed ex forma substantiali. 2.^a Quia generatim non minores varietates reperiuntur in meris stirpibus vegetabilium et animalium, quas constat species non esse, quam varietates in hominibus repperit, ut probatur ex mutationibus sive morphologicis, sive anatomicis (2), sive etiam physiologicis (3), quas alia viventer subeunt in diversis stirpibus. Atqui varietates hujusmodi

(1) Il y a d'ailleurs à tenir compte ici d'un élément constamment oublié et dont l'importance dans les questions de cette nature m'a toujours vivement frappé. Je veux parler de la *moralité*. Elle aussi fait partie des conditions d'existence; elle est un des éléments du milieu. Or, qu'on se reporte aux détails, peu nombreux mais trop significatifs, donnés par quelques voyageurs sur l'existence des Européens aux colonies, à la Jamaïque en particulier; que l'on rapproche ces tristes données de celles qui fournissent l'observation journalière, et les questions de *croisement*, d'*acclimatation*, s'éclairciront d'un jour tout nouveau. Il faudra bien reconnaître que la mort des pères, l'extinction des descendants, ne sont souvent que la conséquence et la punition du déplorable milieu moral qu'ils se sont fait et où ils ont vécu. Quatrejages, *ibid.* pag. 108, 109. Cf. Poiry, *loc. cit.* pag. 320, 321.

(2) Vide Quatrejages id. *sup.* probandum (*op. cit.* liv. 1.^{er} chap. 4), cuius argumentum ex columbis et canibus petitur lege in *Psycholog.*, vol. 1.^{er}, num. 101. pag. 491 in nota.

(3) Audiatur idem Quatrejages: «Comme chez les végétaux, nous avons chez les animaux des races à développement lent et d'autres qui grandissent et s'engraissent rapidement. Comme chez les végétaux, la fécondité diminue chez les unes et s'accroît chez les autres. Trop perfectionnées, c'est-à-dire, trop éloignées de leur type naturel

non sunt essentiales, sed accidentales, utpote quae non inducunt specificam mutationem. Ergo nec humanarum stirpium varietates constituere dicendae sunt diversae species.—Probatur prima Major 7.^o speciatim de praecipuis quibusdam varietatibus. Tales sunt: 1.^o longitudo vel altitudo corporis (*talla, taille*), ac diversorum membrorum proportio; 2.^o color pellis; 3.^o pilorum diversitas, 4.^o faciei prognatismus, 5.^o index cephalicus horizontalis, 6.^o capacitas cranii, 7.^o pondus cerebri. Nam in his omnibus multum variant diversae stirpes. Atqui huiusmodi varietates non possunt esse essentiales; partim quia majores sunt in animalibus, quae novimus accidentaliter tantum differre; partim quia similes varietates deprehenduntur in diversis individuis ejusdem prorsus stirpis, quae profecto non possunt non esse accidentales, nisi velis individua ejusdem stirpis essentialiter et specificè discrepare.

Sane 1.^a diversitas longitudinis vel altitudinis longe major est in animalibus (1); deinde diversitates pure individuales intra eandem stirpem majores sunt diversitatis

les races animales comme les races végétales finissent par ne se reproduire qu'avec peine ou même pas du tout. En revanche, nos races ovines ordinaires n'ont qu'une portée d'un seul agneau par an; les hong-ti ont deux portées de deux agneaux chacune. La laie sauvage ne porte qu'une fois l'an et ne donne le jour qu'à six ou huit marcassins; devenue domestique, elle met bas deux fois par an de dix à quinze petits porcs. La fécondité est donc au moins triplée. Chez l'agere, devenu le cochon d'Inde, elle est plus que septuplée. — Chez les chiens, les habitudes imposées par l'éducation transmises et renforcées par l'hérédité finissent par prendre les apparences d'autant d'instincts naturels qui caractérisent les races aussi nettement que des particularités physiques. C'est ce qu'ont mis hors de doute les expériences poursuivies par Knight pendant plus de trente ans. Pour rappeler le contraste qui existe parfois entre ces *instincts acquis* il suffit de nommer les chiens courants et les chiens d'arrêt. Au point de vue du développement relatif de l'intelligence proprement dite, la différence de race à race est aussi parfois très-marquée. Il suffit de comparer à ce point de vue le barbet et le lévrier. *Ibid.* liv. 1.^{er}, chap. 4, pag. 33.

(1) Quatrejages post inductionem hac de re factam, tabulasque confectas variae altitudinis in diversis stirpibus sic concludit: «On voit que la variation de race à race chez le cheval est deux fois plus considérable que chez l'homme; presque trois fois chez le mouton et le lapin, et quatre fois chez le chien. La différence est peut-être plus

altitudinis mediæ inter diversas stirpes (1); quare in qualibet stirpe reperiuntur individua, quæ corporis altitudine non discrepant ab individuis cujuslibet alterius stirpis. Ergo ratio-
ne diversæ altitudinis corporeæ homines non essentialiter differunt. Nec aliter judicandum est de proportionem variorum membrorum, in qua certe videtur aliqua discrepantia non solum inter stirpes, sed in individuis ejusdem stirpis (2).

a.^o Color pellis varia eodem modo reperitur in diversis animalium stirpibus non specificè distinctis; deinde etiam intra eandem stirpem homines diversi colorisprehenduntur (3), ac nominatim albini reperiuntur in omni stirpe,

marquée encore chez la chèvre et le bouffin. Si on juge par les termes de comparaison qu'emploient quelques voyageurs. — Si, après nous être occupés des dimensions générales du corps, nous comparions les différences de proportion que présentent d'un côté les races animales, de l'autre les groupes humains, nous arriverions à des résultats analogues. Mais sans entrer ici dans les détails il suffit de rappeler au lecteur le chien levrier et le basset. Quatrefages, op. cit. liv. 1^{re}, chap. V, pag. 78.

(1) « Les oscillations des tailles moyennes au-dessus et au-dessous de cette moyenne générale s'élèvent pour les Patagons à $\pm 0^{\circ},115$; pour les Boschimans à $\pm 0^{\circ},205$. Les oscillations individuelles sont de $\pm 0^{\circ},205$ pour l'Indigène de Tongatabou, et de $\pm 0^{\circ},495$, ou $\pm 0^{\circ},615$ pour les Boschimans. Quatrefages, ibid. liv. 9, chap. 20, pag. 461.

(2) Vide Porcy (op. cit. loc. cit. pag. 468 seqq.), Quatrefages (ibid. pag. 463), Godron (liv. 3, chap. 2, pag. 181 seqq. et pag. 300).

(3) « La coloration de la peau est un des caractères que l'œil saisit le plus aisément et qui frappe le plus. De là même viennent les expressions de Blanc, Jaune et Noir, fort improprement employées pour désigner les trois groupes fondamentaux de l'humanité. Constatons d'abord que ces dénominations ont le grave inconvénient de donner des idées parfaitement fausses. Parmi les Blancs il est des populations entières dont la peau est aussi noire que celle des Nègres les plus foncés. Je me borne à citer le Bicharis et autres peuples habitant les côtes Africaines de la mer Rouge, les Maures noirs du Sénégal, etc. En revanche il est des Nègres jaunes, comme les Boschimans, de teinte acajou clair ou café au lait, comme nous l'a appris Livingstone. — Il n'en est pas moins vrai que la couleur est bien le caractère qui chez l'homme varie le plus, et lorsqu'on oppose le Nègre noir de charbon, au Blanc blond à teint rosé, le contraste est frappant. Mais ce contraste se trouve dans plusieurs de nos races animales, chez le chien, par exemple, dont la peau, habituellement noirâtre, devient blanche chez le caniche blanc. Il en est de même

ipsis nigris non exceptis (1), et e converso dantur nigri et varii colores in stirpe caucasica (2). Præterea cum constituto pelli eadem in cunctis hominibus sit, varietas coloris ex accidentalibus causis pendere omnino videtur (3). Quid? quod

chez les chevaux, et ce fait était déjà connu d'Hérodote, qui signale comme supérieurs aux autres les chevaux blancs à peau noire. — A elles seules nos races gallines présentent les trois couleurs extrêmes signalées chez l'homme. La poule gauloise a la peau blanche, chez la cichinchinoise elle tire sur le jaune; elle est noire chez les poules nègres. Celles-ci présentent parfois un fait semblable à celui que je rappelais à propos du cheval; la teinte foncée de la peau coïncide chez elles avec un plumage blanc, comme chez la poule de voie du Japon. ... On voit que les poules nègres ne sont nullement une espèce distincte; on voit que l'apparition de la couleur noire n'est chez elle qu'un caractère accidentel pouvant naître dans les races d'ailleurs très dissimilables et se propager ensuite par hérédité. Pourquoi admettre qu'il en ait été autrement chez l'homme? — Le même est d'ailleurs plus développé chez les poules que chez l'homme. Quatrefages, op. cit. liv. 1^{re}, chap. 5, pag. 55, 56.

(1) Vide Blumenbach (Medicinische Bibliothek, tom. 1, pag. 545), Wiseman (Discursos sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la religion revelada, lib. 1, disc. 3, quod præclarum opus reperitur in appendice Vindicarum Biblæ Du Glot, edit. hispana), Godron, (op. cit. chap. 2, pag. 140 seqq.), qui fuit de hac re scribit.

(2) Nominatim abyssinii arabes et alii. Vide Godron (pag. 163 seqq.), Mendive, La religion catholique vindiquée, pag. 587.

(3) « Les différences de coloration s'expliquent assez aisément. On sait aujourd'hui qu'il n'y a pas de doute que la peau du Nègre a exactement la même composition que celle du Blanc. Chez tous les deux on trouve les mêmes couches, le derme, le corps muqueux, et l'épiderme présentant exactement la même structure. Ces couches sont seulement plus épaisses chez le Nègre. Dans ces deux grandes races le corps muqueux, placé entre les deux autres, est le siège de la coloration. Il est formé par des cellules d'un jaune pâle chez le Blanc-blond, d'un jaune plus ou moins brunâtre chez le Blanc-brun, d'un brun noirâtre chez le Nègre. Des causes extérieures influent d'ailleurs sur l'organe et modifient la sécrétion colorée. Simon a montré que les taches de rousseur ne sont que des points de la peau du Blanc qui présentent les caractères de la peau du Nègre, et l'on sait qu'une insolation inaccoutumée chez les hommes et chez les femmes de notre race, la grossesse, chez les dernières, sont suffisantes pour déterminer la formation de ces taches. — Qu'y a-t-il d'étrange à ce qu'un ensemble de circonstances parmi lesquelles figurent une chaleur constante, une vive lumière, etc. ... En définitive la couleur de la peau tient à une

ipsa experientia notum est colorem facile mutari, mutatis adjunctis loci, etc., etiam absque ulla cum extranea stirpe commixtione (1). Denique jam opinio est sapientissimorum Anthropologorum, colorem non esse sufficiens indicium

simple ascension que peuvent modifier une foule de circonstances, comme on l'observe pour tant d'autres. Il n'y a donc rien d'étrange à voir des groupes humains, fort différents d'ailleurs, se ressembler sous ce rapport. Quatrefores, op. cit. liv. 1.^{er} chap. V, pag. 37; liv. 9, chap. 29, pag. 268, 269.

Vide etiam Wiseman, *Discours sur les relations entre la science et la religion révélée*, lib. 1, disc. 1, non longe ab initio. Moigno (op. cit. tom. 2, pag. 572), Vigoureux (op. et loc. cit. pag. 337 seqq.).

(1) Audiatur Pöry (op. cit. pag. 554): «Pour ce qui est de la couleur, «Si d'autres influences, dit M. Reclus dans les articles déjà cités, ne balançaient celles du climat, il se pourrait bien qu'après un certain laps de siècles, les Américains eussent tous la couleur des aborigènes, leurs ancêtres, fussent-ils venus de l'Irlande, de la France, ou du Congo. Des modifications analogues s'observent chez le crétule canadien. «Un long séjour en Amérique, lisons-nous encore dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 décembre 1850, a fait perdre au crétule canadien les vives couleurs de sa carnation.

Son teint a pris une nuance d'un gris foncé; ses cheveux noirs tombent à plat sur ses tempes comme ceux de l'Indien. Nous ne reconnaissons plus en lui le type européen, encore moins le type gaélique. Enfin, même en Australie, colonisée depuis si peu de temps les colons anglais ont subi l'action du milieu au point de former déjà un type à part distinct du type primitif. Les *currency*, écrivait Cunningham en 1856 (on sait qu'on désigne ainsi les créoles australiens, par opposition aux Européens qu'on nomme *sterlings*), les *currency* devenaient grands et sveltes comme les Américains, et sont en général remarquables par le caractère saïon des cheveux blonds et des yeux bleus; mais leur teint, dans la jeunesse même, est d'un jaune pâle. Dans un âge plus avancé, ils sont facilement reconnaissables auprès des individus nés en Angleterre. Les joues de rose ne sont point de ce climat, non plus que de celui de l'Amérique, où un teint fleuri attirera indubitablement cette observation: «Vous êtes du vieux pays, vous!», — Qu'on juge après cela de ce que valent les affirmations si tranchantes des polygénistes, quand ils nous disent que la couleur des races est originelle et permanente, et qu'il n'y a entre elle et le climat aucune relation. Voyez en particulier M. Broca, dans ses *Recherches sur l'hybride animale*, pag. 460 seqq. Cfr. Quatrefores pag. 191; et Const. James, pag. 245.

distinctionis specificæ (1), cum potissimum color variare queat in diversis individuis ab eisdem parentibus natis (2), immo et in eodem individuo homine (3).

3.^o *Pilorum diversitas*, si major minorve copia illorum spectetur, omnino accidentalis est; quia, ut taceam nunc in quibusdam regionibus homines solitos esse seipsos depilare (4), magna in hoc reperitur varietas in hominibus ejusdem stirpis. Deinde non desunt etiam stirpes animalium, canum, equorum, boum, depilate, cum tamen non specificè discriminentur ab aliis (5).

(1) «La couleur de la peau n'a pas grande valeur, lorsqu'il s'agit de caractériser les groupes fondamentaux de l'humanité. Quatrefores, *Histoire génér. des races humaines*, pag. 206.

«La coloration dans les races fournit d'excellents caractères, mais ne saurait être prise pour point de départ d'une classification... Les colorations jaune, rouge et noire sont celles par trop d'intermédiaires et ne sont pas assez caractéristiques.» P. Topinard, *L'Anthropologie* pag. 360.

(2) «Le poisson doré de la Chine est jaune avec un mélange de noir dans toutes les proportions possibles, si bien qu'il peut passer du jaune pur au noir absolu par une série de transitions graduelles; il serait pourtant impossible de considérer cette série de couleurs intermédiaires comme une série génétique, parce que l'expérience prouve que toutes ces variations peuvent se rencontrer dans une seule génération, issue d'un même couple de parents» Ed. de Hartmann, *Le Darwinisme*, pag. 14. Apud Vigoureux, op. cit. pag. 336.

(3) «Au moment de la naissance, les nègres ne sont pas noirs; ils ne le deviennent que par le contact de l'air atmosphérique» Blumenbach (*De l'unité du genre humain*, pag. 149). Idque ipsemet experientia cognovit Pruner-Bey (*Mémoire sur les nègres*) apud Vigoureux, pag. 336-337. Cfr. Quatrefores, apud Pöry, op. et loc. cit., pag. 550, 551.

(4) Vide Quatrefores, op. et loc. cit., liv. 1.^{er}, chap. V, pag. 38; liv. 9, chap. 29, pag. 268, 269.

(5) «Il existe des chiens et des chevaux sans poils. En Amérique dont tous les bœufs sont d'origine européenne, on voit les villosités devenir d'abord très-fines et rares chez les *pelomes* et disparaître entièrement chez les *calongos*; et, si ceux-ci ne se multiplient pas c'est que l'on a soin de les tuer, les regardant comme des animaux dégénérés. — Il est évident qu'à ces divers points de vue les variations se montrent plus étendues chez les animaux que chez les hommes.» Quatrefores op. cit. liv. 1.^{er}, chap. V, pag. 38. Cfr. liv. 9, chap. 29, pag. 268. Ceterum quod in stirpe nigrorum barba parum abundet, explicatur aliquo modo scientificè. Vide Quatrefores, loc. cit.

Quod vero attinet naturam ipsam pilorum, qui in nigra stirpe lanæ sunt, et diversimode variantur in aliis stirpibus, etiam veritas accidentalis est, tum quia re vera verum non est, nigros lanam pro pilo genere in capite, sed veros capillos ejusdem structuræ, ac aliorum capilli (1); tum quia, etiamsi vera lana cooperiretur illorum caput, notum est, pro varietate adjunctorum posse lanam in pilos converti, ut fit in animalibus (2); tum denique quia experientia ipsa compertum est,

(1) Il résulte, inquit Pozzy (op. cit. Appendice, *Diversité des races humaines*, paragr. 2, pag. 470) de l'examen des cheveux du nègre, fait au microscope, que ce sont de véritables cheveux, qui ne peuvent en aucune façon être assimilés à la laine. M. Prichard s'est livré sur ce point à un grand nombre d'observations. Il a vu et examiné avec soin, au moyen d'un grossissement d'environ quatre cents fois, des cheveux appartenant à différentes races d'hommes et les a comparés à la laine d'un mouton anglais. Il a ainsi tour à tour comparé les cheveux d'un nègre, d'un mulâtre, de plusieurs Européens et de quelques Abyssiniens avec la laine du mouton de Southdown, en les éclairant successivement à la manière des corps transparents et à la manière des corps opaques. — D'après les résultats de ces observations, dit-il, il reste pour moi parfaitement démontré que le nègre a des cheveux proprement dits et non pas de la laine. La principale différence entre les cheveux du nègre et ceux de l'Européen consiste simplement en ce que les uns sont plus frisés et plus crépus que les autres, et ce n'est réellement qu'une différence du plus ou moins, puisque chez quelques Européens les cheveux sont aussi extrêmement crépus. Une autre différence consiste dans la plus grande quantité de substance colorante ou pigment qui se trouve dans les cheveux du nègre. Il est très probable que cette particularité est avec la première dans des rapports nécessaires, et même qu'elle en est la cause. Cfr. Prichard (*Histoire naturelle de l'homme*, tom. 1, pag. 140). Quatrefages (op. cit. liv. 1.^{er}, chap. V, pag. 37). Godron (tom. 2, liv. 3, chap. 2, pag. 172). Vigouroux (op. cit. loc. cit. pag. 348 seqq.).

(2) « Je n'insisterai pas longuement sur les modifications de la chevelure et des villosités. Elles sont bien plus apparentes que réelles chez l'homme. Qu'ils soient blancs, ou noirs, fins et d'un aspect laineux comme chez le Nègre, ou gros et raides comme dans les races jeunes et rouges; que leur coupe transversale soit circulaire comme chez le Jaune, ovale comme chez le Blanc, ou elliptique comme chez le Nègre, les cheveux restent cheveux. Au contraire la toison laineuse de nos moutons est remplacée par un jar court et lisse dans une partie de l'Afrique. En Amérique il en est de même chez les moutons de la Madécine, dès qu'on cesse de les tondre; et en revanche dans

teste Prichard (1), in ipsis nigris multum variare conditionem capillorum, id quod in aliis stirpibus accidit, quin desint etiam Europei, qui crispas habeant capillos, fere sicut nigri, quod iterum indicio est distinctionem ejusmodi non esse essentialem (2). Denique color pilorum capillorumque varius est, sed minus adhuc probat specificam varietatem, quam ipse pelis varius color, quia coloris varietas ingens reperitur intra eandem stirpem, immo vero in eodem individuo homine in diversis ætatibus (3).

4.^o Facies profecto magnam præfert diversitatem formæ ac typi, multasque varietates in naso, labiis, oculis aliisque partibus. Verum iterum notandum est, in eadem stirpe non raro inveniri varietates, et e converso quæ propria existimantur lineamenta unius stirpis, interdum in aliis diversissimis pariter notantur, ut docent eruditissimi viri, Blumenbach,

les hauts plateaux des Andes, les sangliers acquièrent une sorte de laine grisâtre.

Quatrefages, liv. 1.^{er}, chap. V, pag. 37. Cfr. liv. 0, chap. 20, pag. 269, 270.

« La texture del pelo experimenta variaciones análogas. En vano se ha intentado producir lana en las Antillas, porque los ganados que se transportan allá pierden su lana y se cubren de crin ó de pelo. Lo mismo sucede en otros climas cálidos. « Los carneros en Guinea, dice Smith, se parecen tan poco á los de Europa que apenas podría decir un extranjero á qué especie pertenecen á no verlos balar, porque están cubiertos de un pelo pardo claro ó negro como perro; de suerte que un escritor de imaginación ha hecho la observación de que allí parece el mundo al revés, porque los carneros tienen pelo y los hombres lana (Smith, *New voyage to Guinea*, Lond. 1745. *New general collection of voyages and travels*, Lond. 1745). Un fenómeno semejante ocurre en la comarca de Angola, donde casi todos los animales carneros, cabras, conejos, gatos, están cubiertos de un pelo largo y suave, tan famoso en las fábricas de Oriente. Otros animales están sujetos á esta mudanza, porque el Obispo Haber nos dice que los perros y caballos llevados de la India á las montañas se cubren al punto de lana, como la cabra de pelo de chal de aquellos climas. Wiseman, loc. cit., discurso 3.^o »

(1) Prichard, op. cit. tom. 1, pag. 134.

(2) Vide Godron, liv. 1.^{er}, chap. 2, pag. 171. Cfr. chap. 2, pag. 168 seqq. Item Topinard, apud *Revue Anthropolog.*, octobre 1886, pag. 590.

(3) Vide Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 380.

Prichard et Caillie (1). Idem dic de specie ac pulchritudine faciei, quæ ex partium proportionibus resultat, in qua profecto magnum reperies discrimen, si speciosissimum hominem caucasicæ stirpis cum foedissimo nigro compares. Verum meminisse debes nec deesse indecora facie individua inter caucasicos, nec speciosos inter nigros, et si speciosiores nigros cum foedioribus albis compares, forte nigro palmam concedere cogeris. Præterea in animalibus prostant exempla hujusmodi variationum longe majorum, quas tamen constat pure accidentales esse (2).

5.^o Idem constat de prognatismo vel prominentia maxillarum, quæ quamvis propria nigrosum perhibetur, non raro abest in illis, et adest in aliarum stirpium, etiam caucasicarum hominibus (3). Ex quo etiam facile concludes, quid

(1) Apud Godron, lib. 1.^o chap. 5, pag. 381. Cfr. chap. 2, pag. 308 seqq.; et vide Topinard, apud *Revue Anthropologique*, octobre, 1886, pag. 500.

(2) «Depuis longtemps Blumenbach avait fait remarquer qu'il y a plus de différence entre la tête du cochon domestique et celle du sanglier qu'entre celle du Blanc et du Nègre. Il n'est pas une de nos espèces domestiques dont les races ne se prêtent à la même appréciation, pour peu qu'on y regarde de près. Mais je me borne à rappeler au lecteur les têtes des chiens boule-dogue, levrier et barbet. — L'étendue des modifications que peut présenter la tête n'est nulle part mieux accusée que dans le *boef camard*, le *gnato* de Buenos-Ayres et de la Plata. Ceboef reproduit dans son espèce des modifications analogues à celles que le boule-dogue présente chez les chiens. Toutes les formes sont plus raccourcies, plus trapues. La tête en particulier semble avoir éprouvé un mouvement général de concentration. La mâchoire inférieure, quoique raccourcie elle-même, dépasse la supérieure et bien que l'animal ne peut brouter qu'aux arbrées. Le crâne est tout aussi déformé que la face. Ce ne sont pas seulement les formes des os qui sont modifiées, ce sont aussi leurs rapports dont presque pas un, dit M. B. Owen, n'a été vraiment conservé. Cette race, parfaitement assuée, n'en est pas moins d'origine bien récente, car, comme je le rappela plus haut, tous les boeufs américains descendent de boeufs européens. Elle est déjà représentée dans le Nouveau-Monde par deux sous-races dont l'une, celle de Buenos-Ayres a conservé ses cornes, tandis que celle du Mexique les a perdues. — Il est presque inutile de faire remarquer qu'aucun groupe humain ne présente quoi que ce soit d'analogue. Quatrefoies, op. cit. lib. 1.^{er} chap. V, pag. 40, 41.

(3) «Chacun sait que chez le Nègre la face entière et surtout la portion inférieure est projetée en avant. On a donné à ce trait le nom

dicendum sit de varietate anguli, quem vocant facialem (1),

de prognatismo. Sur le vivant il est exagéré par l'épaisseur des lèvres. Mais il se trouve aussi sur la tête osseuse et en constitue un des caractères les plus frappants. M. Topinard l'a étudié d'une manière spéciale et par une méthode personnelle. Il a séparé avec raison le prognathisme facial, qui embrasse la totalité de la face, des divers prognathismes maxillaires et dentaires, que j'avais depuis longtemps proposé de distinguer. Ici l'indice est fourni par le rapport existant entre la hauteur et la projection horizontale de la région étudiée. Mais M. Topinard a récemment substitué à cet indice, l'angle formé par les lignes de profil avec le plan horizontal. C'est une modification heureuse en ce qu'elle présente à l'esprit quelque chose de très-précis.

Des divers prognathismes le plus important est celui qui intéresse la portion du maxillaire placée au-dessous du nez et comprenant les alvéoles des incisives et des canines. C'est le prognathisme alvéolo-nasal ou prognathisme maxillaire supérieur. C'est lui que l'on oppose chez le Nègre à l'orthognathisme du Blanc. Ce caractère prêterait à des remarques analogues à celles que j'ai déjà eu si souvent à faire. C'est ce qui résulte bien clairement du résumé suivant que j'emprunte presque textuellement au livre de M. Topinard. Toutes les races, tous les individus sont plus ou moins prognathes. En général les races d'Europe le sont peu; les races jaunes et polynésiennes le sont beaucoup plus; les races nègres davantage encore. Remarquons toutefois que même les indiens moyens placent les Tasmaniens (76^o, 28) au-dessus des Finnois et des Esthoniens (75^o, 53) et bien près des Mérovingiens (76^o, 54). Le minimum de prognathisme ou maximum d'orthognathisme se rencontre chez les Guanches (81^o, 34). L'extrême opposé se trouve chez les Namiñois et les Bochimans (50^o, 88). Les moyennes établissent des limites entre les diverses subdivisions des grandes races fondamentales. Mais les variations individuelles font, comme partout, disparaître ces distinctions. Dans toutes les races il y a des exceptions, des Nègres aussi peu prognathes que des Blancs, et des Blancs excessivement prognathes. M. Topinard voit dans ces cas exceptionnels des faits de métissage, d'atavisme, ou des phénomènes pathologiques. J'ai depuis longtemps rattaché à l'atavisme le prognathisme, parfois si curieusement prononcé chez quelques Parisiennes. Mais il faut aussi tenir compte de ces oscillations de caractères que l'on rencontre partout dans les races non soumises à la sélection dans un but spécial. Quatrefoies (op. cit., lib. 1.^{er} chap. 1, pag. 383). Vigouroux (op. cit. pag. 357) apud quem id fatetur ipsemet Häckel. Cfr. etiam Godron (pag. 385, 386) et *Revue scientifique* (20 Novembre 1886, pag. 407, 408).

(1) Cfr. Pozzy loc. cit. pag. 467, ubi post fusius tractatum hanc rem, sic concludit clarus scriptor: «Remarquons enfin, même pour

in quo interdum multum discrepant etiam ejusdem stirpis individua.

6.^o Cephalicus index, secundum quem alii dicuntur *dolichoccephali* (longioris capitis), alii *brachycephali* (brevioris capitis), alii *mesaticephali* (mediocris capitis) etiam nullatenus probare potest essentialiam aliquam varietatem ullius stirpis, tum quia in eodem indice conveniunt saepe diversarum stirpium indices, tum quia in eadem permixta sunt individua diversis indicis (1).

les modifications qui existent à cet égard entre les différents types humains, que ces modifications sont déterminées essentiellement par la disposition de la mâchoire supérieure et non par une direction plus ou moins verticale ou fuyante de la ligne frontale, car sous ce dernier rapport les différences nationales ou typiques sont bien moindres que les différences individuelles. Si au lieu de faire arriver la ligne abaissée de la racine du front à la partie la plus proéminente de la mâchoire supérieure, comme le voulait Camper, on la fait arriver au point de rencontre du bas du nez et de la lèvre supérieure, on verra que cette ligne est aussi redressée sur les têtes nègres que sur la plupart des têtes européennes.

(1) « On oublie les remarques si justes, faites à ce sujet par Desmoulins à propos des Boschimans. Parce que la plus part des civilisations ont pris naissance chez des peuples dolichocéphales, on a regardé la tête allongée d'avant en arrière comme la forme supérieure. On oublie que les Nègres et les Esquimaux sont généralement dolichocéphales au premier chef et que les brachycephales européens sont partout les égaux de leur frères à tête longue. — Toutes les interprétations analogues sont absolument arbitraires. En fait, la supériorité entre groupes humains se mesure essentiellement par le développement intellectuel et social; elle passe de l'un à l'autre. Tous les Européens étaient de vrais sauvages quand déjà les Chinois et les Égyptiens étaient civilisés. Si ces derniers avaient jugé de nos ancêtres comme nous jugeons trop souvent des races étrangères, ils auraient trouvé chez eux bien des signes d'infériorité à commencer par ce teint blanc dont nous sommes si fiers et qu'ils auraient pu regarder comme accusant un étiolement irrémissible. » Quatrefages (op. cit., liv. 9, chap. 29, pag. 306). Vide eundem Quatrefages (ibid., op. cit., liv. 9, pag. 377) ubi propositis tabulis hac de re consultis à Pruner Bey et Broca, ita pergit: « Ces deux tableaux se complètent et se confirment l'un l'autre pour tous les résultats généraux. Les différences secondaires qui les distinguent, tiennent sans doute d'une part au nombre des crânes dont chacun des auteurs a disposés pour obtenir ses moyennes; d'autre part à quelque diversité dans l'emploi de ces matériaux. M. Pruner Bey a distingué les sexes que M. Broca

7.^o et 8.^o Capacitas cranii et cerebri, quibus tantopere abusi sunt nostris diebus materialistae ad suos errores confirmandos, non magis evincit essentialem vel specificam stirpium omnium differentiam. Quia si cranii media capacitas minor est in nigro, quam in homine caucasio, at sunt

à réunir; ce dernier a groupé ensemble les Hottentots et les Boschimans, séparés par M. Pruner etc. — Du tableau de M. Broca il résulte que la moyenne de tous ces indices, en laissant de côté les têtes déformées est de 0,78. Au point de vue numérique, ce serait celui de la vraie mésaticephalie. Le groupe moyen devrait, ce me semble, s'abaisser autant qu'il s'élève, et par conséquent absorber au moins une partie des sous-dolichocéphales de M. Broca. En fait, de l'inspection des deux tableaux, il résulte que les indices au-dessus de 0,74 et dessous de 0,79 comprennent le plus grand nombre des races appartenant aux trois types fondamentaux et venant de toutes les parties du monde. La véritable mésaticephalie me semblerait devoir être comprise entre ces limites. Je ne propose pourtant pas de changer celles qui ont été adoptées. — Ces tableaux prêtent à bien d'autres observations; je me borne à indiquer les principales. — M. Pruner Bey a poussé ses calculs jusqu'aux millièmes, M. Broca jusqu'aux dix-millièmes. Je me suis arrêté aux centièmes, pour que l'œil saisît plus aisément la série formée par ces nombres si importants dans la caractéristique des races. Qu'on veuille bien se rappeler que la plupart sont des moyennes prises sur un certain nombre de crânes. Si l'on avait pour chaque race un nombre suffisant de sujets, et que l'on placât en série les indices pris sur chacun d'eux, à coup sûr la distance de l'un à l'autre ne serait plus seulement de 0,01; elle descendrait à 0,005 et au-delà. Le passage d'un individu à l'autre par nuances insensibles ne peut ici être mis en doute, pas plus que pour la taille. Il est inutile d'insister longuement sur l'entre-croisement, si bien mis en évidence par les deux tableaux. On voit que le même indice place à côté les uns des autres, les races les plus disparates: l'Allemand du sud à côté de l'Annamite, le Breton à côté du Kalmouk, le Belge à côté du Tagal, le Parisien à côté du Malais, l'Italien à côté du Maori etc. et que par leurs indices divers, les races blanches sont dispersées au milieu de presque toutes les races colorées. Je n'ai pas besoin de revenir sur les conséquences à tirer de ces faits au point de vue de la question du monogénisme. » Sic Quatrefages loc. cit.

Il s'agit de rapprocher deux crânes de nègre et de blanc les mieux caractérisés de crânes des types extrêmes: de poule, poule fermière et poule huppée; de chien, levrette et boule-dogue; de bœuf, races bretonne et gnaat, pour se convaincre que les limites de variations sont bien plus étendues chez ces trois espèces que chez l'homme. Chez toutes les races humaines, quelque soit le charnier que l'on explore, on retrouve les quatre formes principales du crâne humain: rond ou brachy-

multa individua nigra eandem ac majorem habentia capacitatem, quam alba vel caucasica (1). Idem dicendum est de pondere cerebri, in quo non minor est varietas et stirpium et individuorum intra eandem stirpem (2). Ut omittam nunc, quod non semel notavi, majorem hac in re diversitatem esse in brutis animantibus ejusdem stirpis, quæ solum accidentaliter discrepant (3).

Et hæc quidem ideo fusiori calamo scripta sunt, quia totidem continent capita, unde adversarii solent sua petere ad stabiliendum polygenismum argumenta, quæ proinde certum esse debet rem non evincere. Alia id genus, quæ minutatim persequi longum foret, non majoris sunt momenti, et simili

céphale, long. ou dolichocephale, moyen, ni rond ni long. ou mésocephale, et même microcephale. Il existe d'ailleurs, chez l'homme une tendance étrange à modifier le crâne par une action mécanique ou autre pour créer tantôt une tête pointue, un front élevé etc., etc. Si l'on considère l'aire ou surface du crâne, les différences chez l'homme ne dépassent pas 0,04; chez le chien, elles sont incomparablement plus grandes. Moigno, op. cit. tom. 2, pag. 575.

(1) Vide Quatrevinges (liv. 6, chap. 20, pag. 282 seqq.), Godron (op. cit. chap. 5, pag. 388), Porcy (loc. cit. pag. 450 seqq.).

(2) Vide Quatrevinges (loc. cit. chap. 20, pag. 297 seqq.). Et vide *Psychologie nosse* vol. 2.^{um}, num. 10, pag. 43 seqq. in notis, ubi varia cerebri pondera in diversis stirpibus et hominibus relata sunt.

(3) Si l'on considère la capacité du crâne, la différence chez l'homme est 0,00 seulement, et encore est-elle plus grande d'individu à individu que de race à race; tandis que la différence de volume entre le crâne du bouledogue et celui du harbat est cinq fois plus grande. Si l'on considère le poids du cerveau, on constate que la différence entre le maximum et le minimum extrême ne dépasse pas 0,240; le rapport entre le poids du cerveau du Boschimien et celui de l'Anglo-Saxon est de 0,822; pour les extrêmes de la plupart des races animales, le cheval, le chien etc. cette différence ou ce rapport sont exprimés par des nombres incomparablement plus grands. En outre, dans la série des crânes, rangés par ordre de volume, les Caïtes et les Indigènes américains arrivent immédiatement après les Anglais; les Allemands viennent seulement après; les Esquimaux au dernier rang figurent les Indous, race blanche, qui a donné tant de preuves de sa valeur relative et absolue. Ce rapprochement est très propre à faire toucher du doigt l'insignifiance du volume du cerveau en tant que mesure du développement intellectuel des diverses races Moigno, loc. cit. pag. 575.

modo dissolvuntur: quædam alia inferius instar objectionum explicanda erunt. Ex quibus omnibus novum argumentum, quamvis negativum, produci posset contra polygenistas; dum enim alii ad alia confugiant indicia et characteres, ex quibus specificam diversitatem concludant, ideoque dum alii plures, alii pauciores invehunt species, hoc ipso satis aperte sua ratione agendi produnt nihil reapse solidi reperiri in quo polygeniste tuto figere pedem queant.

Probatur 4.^o Homines omnes, in quavis terre plaga existentes, ab hisdem protoparentibus, Adam et Eva, derivantur. Atqui natura specifica, quæ cum generatione transmittitur proli, essentialiter eadem semper remanet, nec specifice unquam mutatur. Ergo omnes homines, quantumvis stirpibus inter se distinguantur, specie conveniunt.

Major certissima est, et nunc postulamus eam nobis concedi, postea in sequenti capite invicte probanda erit. Minorem dudum probatam reliquimus (1).

Probatur 5.^o Propositio hæc, quam adductis argumentis vere demonstrari existimamus, validissime confirmatur ex consensu et doctrina catholicorum Doctorum; nec aliunde explicari potest œconomia Dei nostri circa salutem omnium hominum, et nullus alterius generis viventium in hoc terrarum orbe præter homines. Sane Deus omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus (2). Pro omnibus hominibus mortuus est Christus Dominus noster, pro omnibus fundavit Ecclesiam unam, et instituit sacramenta, ut omnes fierent unum ovile et unus Pastor, et gratia Dei roborati eternam consequerentur salutem. Hinc Apostoli per totum terrarum orbem dispersi prædicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante (3), certi, quod græcis ac barbaris, sapientibus et incipientibus debitores essent (4), et quod non... est distinctio Judæi et græci (5) apud Deum.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 103, pag. 500 seqq.

(2) 1. *Timoth.*, cap. 2, vers. 4, 5, 6.

(3) *Marc.*, cap. 16, vers. 20.

(4) *Rom.*, cap. 16, vers. 14.

(5) *Rom.*, cap. 10, vers. 12. Cfr. *Coloss.*, cap. 3, vers. 11.

Quod probe intelligens Ecclesia nunquam desit operarios ac divinæ legis præcones mittere ad cunctas regiones, ut homines cujuscumque stirpis, ipsos quoque nigros et hottentotes et australianos, quos nonnulli recentiores scioli vix non belluis æquarunt, evangelium docerent, aquis Baptismatis abluerent, ac filios Dei efficerent et hæreses regni celestis. En veram æqualitatem ac fraternitatem a Christo Domino allatam hominibus simul cum vera libertate a servilitate peccati, quæ specificam subaudit eorundem identitatem.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MEXICO
VALERE FLAMMAM
VERITATI SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

299. Multæ polygenistarum ratiunculæ jam præoccupatæ manent in probanda propositione. Restat, ut quasdam alias dissipemus.

Objec. 1.^a impossibilitatem unitatis specificæ petitam ex multiplici linguarum, et ex maxima difficultate, ut ab uno eodemque stipite propagaretur genus humanum per tot regiones, etiam interposito vastissimo mari segregatas.

Verum hæc difficultas, quæ formaliter non pugnat cum unitate specificæ hominis, sed tantum cum unitate originis, commodius solvetur in sequenti capite, ubi de hac re agendum erit.

Objec. 2.^a Quamvis negari nequeat intelligentia omnibus humanis stirpibus, ipsa tamen ingens varietas graduum in intelligendo, quantum cernimus inter barbaros, nominatim *bochimianos, hottentotes, australianos*, et homines ad civilem viæ rationem informatos, cogere nos debet specificam distinctionem concludere. — Respondeo, *neg.* prorsus assertum: et mirum sunè est ita interdum loqui nonnullos filios barbarorum illorum europeorum, quos historiæ describunt, omnis ferre humanitatis expertes, vitamque sylvestrem nec multum belluina dissimilem degentes. An dices, homines illos, cum ex consuetudine excultiorum hominum, ac potissimum ex auxilio sapientissimoque Ecclesiæ catholice magisterio mansueti sunt, et in præsentem conditionem translati, naturam exuisse suam, et in novam transiisse speciem? Atqui hoc et historiæ ipsi et rationi repugnat, ut alibi ostendimus, cum immutabilitatem specierum in primo *Psychologiæ* volumine

demonstrarem (1). Præterea jam ostendimus in primo argumento nullam esse hominum stirpem, quæ propria ac peculiaris humani intellectus actuum genera ubique non exerceat: unde necessario sequitur ruditatem ac pene stultitiam quarundam stirpium, quam tantopere verbis exaggerat Bory de S. Vicent (2) et alii, non refundendam esse in specificam nescio quam diversitatem intellectus, et proinde animæ ac naturæ, sed causis omnino extrinsecis et accidentalibus tribuendam esse, ac nominatim egestati ac miseriæ (3), in qua totam fere activitatem coguntur impendere in procurando sibi suæque familiæ victu (4), defectui educationis, ingenti ignaviæ, sordidiæ avaritiæ atque iniquissimæ crudelitati cultiorum hominum, qui postquam illos instar belluarum ferocium occiderunt, et exterminarunt (5), postquam illos ad durissima opera quasi pecudes compulerunt, neglecta prorsus eorundem educatione intellectuali et morali, inincubitis stultitiæ calumniosissime accusarunt (6). Nam

(1) «Tous les Européens étaient de vrais sauvages quand déjà les Chinois et les Égyptiens étaient civilisés. Si ces derniers avaient jugé de nos ancêtres comme nous jugeons trop souvent des races étrangères, ils auraient trouvé chez eux bien des signes d'infériorité, à commencer par ce teint blanc dont nous sommes si fiers et qu'ils auraient pu regarder comme accusant un étiolement irréremédiable. A. de Quatrefages, op. cit., liv. 9, chap. 29, pag. 260.

(2) Apud Prichard, *Histoire l'homme*, tom. 2, pag. 205.

(3) Vide Godron (op. et loc. cit., chap. 2, pag. 217, 218). Et lege Cuvier (*Mémoires du Muséum*, tom. 17, pag. 425), apud eundem Godron (ibid. pag. 216), ubi ostendit, quantopere servitus deprimat hominis intellectum et moralem conditionem.

(4) Vide Godron, op. cit., liv. 3, chap. 2, pag. 219.

(5) Cfr. v. g. Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, tom. 1, pag. 9.

(6) «Sur aucun point du globe, peut-être, le Blanc ne s'est montré aussi impitoyable envers les races inférieures, qu'en Australie; nulle part il n'a aussi audacieusement calomnié ceux qu'il dépouillait et exterminait. Pour lui, les Australiens n'ont plus été des hommes. Ce sont des êtres qui arrosaient toutes les choses mauvaises, que ne devrait jamais présenter l'humanité, et plusieurs dont rougiraient les singes, leurs congénères (Buller Earp). Sans doute, des voix honorables ont protesté contre ces terribles paroles adressées aux convicts qui allaient chercher fortune en Australie; mais que pouvaient-elles, alors que toutes les mauvaises passions étaient sur-

certum est in ipsis rudioribus stirpibus esse varium, sicut inter nos, acumen intellectus, et non deesse homines ingeniosos (1). Itemque varias exerceri artes (2); certum est homines earundem stirpium facile addiscere. delicatiora etiam

excitantes et s'appuyant sur de semblables arguments, étayés eux-mêmes d'assertions données comme scientifiques? On sait quel a été le résultat de ces leçons en Tasmanie, en Australie, et ceux qui voudraient se renseigner plus au long, peuvent consulter les voyageurs de toute nation. Derrière comme du Petit-Thouars. Soutenir encore aujourd'hui que les Australiens sont ce qu'on veut en faire. Hory de S. Vincent et les anthropologistes de cette école, c'est nier des faits évidents, constatés par une foule de voyageurs de toute sorte. Pas plus que les autres races humaines, celle-ci ne s'est montrée absolument sauvage. Quatrefoies, *ibid.* liv. 10, chap. 33, pag. 334.

(1) « Cette race d'hommes qu'on nous représente comme si abrutie, a donné naissance néanmoins à des hommes distingués. Blumenbach, Bory de Saint-Vincent, en ont donné l'énumération: nous citerons seulement Amu, Capitain, Toussaint-Louverture, Christophe, Marzano. Nous pouvons ajouter à cette liste le Nègre Lillet-Godfroy, habile mathématicien, correspondant de l'Académie des sciences de Paris. Pour juger l'intelligence de la race noire on peut consulter avec intérêt l'ouvrage de l'abbé Grégoire sur la littérature des Nègres. (Godron, *op. cit.* chap. 2, pag. 228, 229). — Similia scribit Kolbe apud Porzy (*op. cit.* pag. 486): « Nous voyons, inquit, tous les jours ces hommes employés par les Européens dans des affaires qui demandent du jugement et de la capacité. Ainsi c'était un Hottentot, nommé Cloos, que M. Van der Stel, le dernier gouverneur du Cap, employait dans les négociations qui avaient pour but d'obtenir du bétail par voie d'échange avec des tribus très-éloignées, et il était bien rare qu'il revint sans avoir parfaitement réussi dans sa mission. — Similia docet Blossie-Ville apud eundem Porzy, pag. 487. Cf. Godron, *ibid.* pag. 218.

(2) Vide Nadallae, apud *Revue des questions scientifiques*, 2.^{me} série, tom. XII, pag. 415, 416.

« Plaçons en regard de ces assertions les récits des voyageurs les mieux informés et les plus dignes de foi. Déjà Cook avait remarqué que si les premiers Australiens qu'il aperçut lui semblaient de véritables sauvages, sur d'autres points de la Nouvelle-Galles du Sud, ils étaient plus industrieux et possédaient quelques pirogues. Après lui, Perron rapporta d'Australie une hache de pierre fixée à son manche par un mastic d'une dureté telle qu'il excita l'étonnement et l'admiration de tous ses chimistes. Enfin, plus récemment encore et de nos jours on a constaté que les Australiens ne sont étrangers à aucune des industries élémentaires, qu'on trouve chez les peuples sauvages, qu'ils savent se construire des huttes permanentes, tailler des

opificia (1), et linguas aliasque disciplinas (2), cosque non

canots d'écorce, tisser des filets, les uns à mailles larges pour la chasse aux kangourous, les autres à mailles étroites pour la pêche du poisson; qu'ils apprennent à lire et à écrire presque aussi vite que les Européens, qu'ils parlent tous et comprennent très-bien l'anglais, qu'en un mot ils sont susceptibles de *perfectibilité* comme tous les autres représentants de l'espèce humaine. Porzy, *op. cit.* pag. 487.

(1) « Il n'est plus permis, inquit Porzy (*op. cit.* pag. 484), d'ignorer aujourd'hui qu'il existe des villes, des arts, une civilisation nègre. M. Bérard, dont le témoignage sur ce point ne doit être suspect à personne est forcé d'en convenir. En parlant d'un voyage d'exploration que M. Schuchler, partisan très prononcé de l'égalité de tous les membres de la grande famille humaine, avait poussé très-loin sur les bords du Sénégal, pour y chercher des armes en faveur de la cause qui lui est chère, M. Bérard s'exprime ainsi: « Son arsenal, dans lequel il a eu l'obligance de m'introduire, pourrait passer pour une sorte de bazar ou d'exposition des progrès de l'industrie des nègres. Il me serait difficile de dire tout ce que j'y ai vu: instruments de labourage, armes, de fer, d'étouffe, les uns élégantes et légères, les autres plus solides, toutes finement tissées et peintes des couleurs les plus brillantes; ornements divers, bracelets d'or massifs assez habilement travaillés, emploi fréquent du cuir verni dans les ornements et les chaussures, sabres de fer, manuscrits, etc.; voilà ce qui sera présenté en témoignage de la civilisation de certaines tribus de nègres. A la vérité, continue M. Bérard, il sera objecté à M. Schuchler que tous les noirs ne sont pas des nègres, c'est-à-dire, qu'ils n'appartiennent pas tous à l'espèce dite éthiopienne; que les Achantis, les Mandingues, les Jolofs, les habitants de Tombouctou, de Haoussa, de Kachina, etc., ne sont pas les mêmes que ces nègres aux machoires saillantes, aux cheveux courts et crépus, à la barbe rare, au front fuyant, aux membres démesurément allongés, au mollet plat, au dos cambré, au talon en saillie, qui forment la vraie population incivilisée de l'Afrique. (Courcier de l'Isle). J'ai adressé moi-même cette objection à M. Schuchler, qui m'a répondu que les nègres chez lesquels il avait recueilli les produits exposés sous mes yeux, avaient les machoires saillantes, l'angle facial aigu et les cheveux laineux. (Courcier de l'Isle, *op. cit.* pag. 417).

(2) « Dans les colonies anglaises d'Amérique, inquit Godron (*ibid.* pag. 228), les jeunes Nègres se montrent dans les écoles aussi studieux et aussi capables que les blancs. (Voir de M. De Libon dans le *Bulletin de la Société ethnologique*, 1847, pag. 170). — A Tombouctou tous les Nègres sont en état de lire le Coran et même le savent par cœur. Ils font usage de l'écriture pour leur correspondance commerciale avec Jénna. (R. Caillia, *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jénna dans l'Afrique centrale*, Paris, 1830, in-8.^{vo}, tom. 2, pag. 331).

magisterio in scholis, sed etiam solo commercio et consuetudine cum exultioribus gentibus non parum progredi (1). Quæ cum ita sint, fatendum est, stirpes hominum, quæ immérito specificæ distinctæ propter suam ignorantiam et rusticitatem a polygenistis perhibentur, reapse essentialiter non discriminari (2).

(1) Il est certain, écrit Godron (pag. 227), que les habitants de l'ancienne partie espagnole de cette reine des Antilles sont très supérieurs à ceux de la partie française, et cette prééminence doit être attribuée aux habitudes infiniment plus douces et plus paternelles des maîtres espagnols vis-à-vis de leurs esclaves. — Les documents présentés, le 10 mai 1839, au parlement anglais, prouvent l'immense supériorité d'intelligence qu'ont les enfants nés des Nègres affranchis dans la colonie de Sierra-Leone, sur ceux des Nègres encore esclaves. Cependant ils habitent la même contrée; mais les uns sont restés dans un état d'asservissement et d'ignorance, les autres ont reçu un commencement d'éducation morale et religieuse. On voit, clairement, dans ce premier âge de la civilisation des Nègres, les qualités intellectuelles non-seulement plus développées, mais transmissibles par hérédité. — Les Nègres nés au Brésil ont une intelligence bien plus développée que celle des Nègres qu'on y transporte d'Afrique. M. de L'Isle (Bulletin de la Société ethnologique, 1847, pag. 54) a connu des Nègres créoles doués des plus heureuses qualités de l'esprit et du cœur, et capables du plus grand dévouement à leurs maîtres. Mais ils sont traités par eux avec humanité et leur supériorité intellectuelle et morale est d'autant plus remarquable qu'elle n'est pas le fruit de l'étude; car ils sont en général dépourvus de toute instruction. Elle résulte uniquement de leur contact avec un milieu plus civilisé; quant à ceux qui trouvent au Brésil la rare occasion de s'instruire dans les arts et dans les sciences, ils y montrent des dispositions naturelles et une persévérance remarquable. Le Prince de Wied-Neuwied, Voyage au Brésil, Paris 1841, in 8.^{vo}, tom. 1, pag. 112). Cf. Eliseus Reclus, Revue des deux Mondes, 1.^{re} août, 1851. Similia docet Victor Jacquemont de nigris del Cabo de Buena Esperanza, in opere Voyage dans l'Inde, tom. 1, pag. 114.

(2) Juxta hic pro coronide faciem exarere quod refert in fine sui opus Jarisimus B. Pöczy: «Qu'on nous permette de citer un fait en terminant. Tschello, fils de Moshesh, roi des Cafres-Bassoutos était venu en Europe, il y a quelques années, pour plaider auprès du gouvernement anglais la cause de son peuple, dont les intérêts avaient été gravement compromis par la délimitation de territoire que leur avait imposée le gouverneur de la Colonie du Cap. Ayant de retourner en Afrique, Tschello voulut visiter Paris. Il y séjourna plusieurs semaines, pendant lesquelles tous ceux qui eurent occasion de

Objic. 3.^{us} Negari nequit, esse in quibusdam stirpibus differentias quasdam morphologicas et anatomicas, quæ diversitatem specificam omnino videntur arguere. Tales sunt: 2) moles adiposa, quam præferre dicuntur femine hottentotæ ac boschimane subter renas; 3) cauda in quibusdam hominibus inventa; 4) immo et major vertebrarum numerus in quibusdam aliis existens.

Respondens, nego assertum. Ad probationem 2) dicendum, quæcumque tandem sint causæ illius phenomenon, illud apud alias quoque stirpes, immo et ab ipsis batavis derivatus, propterea, quomobrem non posse haberi tamquam lineamentum speciei novæ constitutum (1). Ut omitam nunc, simile quidpiam accidere in quibusdam stirpibus ovine speciei, solum accidentaliter distinctis (2). 3) Quod homines

le voir et de l'entendre purent se convaincre que tout Cafre qu'il était, il n'était inférieur en rien comme intelligence et talent de parole aux hommes de notre race. Dans un repas d'adieu qui lui fut donné par ses amis, un des convives, M. Edmond de Pressensac, avait dit: «En écoutant Tschello, nous avons senti, reconnu en lui un homme en tout semblable à nous-mêmes. — (lui, ouais, s'en) criait alors l'Africain, un homme, un homme, un homme! Si je pouvais prêter mon âme à M. de Pressensac et la mettre dans son corps pendant trois jours, il verrait qu'elle pense, qu'elle sent comme la sienne. Pöczy, loc. cit. pag. 361. Cf. Oratio hominis nigri Haitiani, Firmini, scripta pro sua gente (De l'égalité des races humaines, in 8.^{vo}, Paris 1883), ubi auctor et exemplo suo et rationibus thesion nostram demonstrat.

(1) Vide Quatrefages, liv. 1.^{re}, chap. 5, pag. 38; lib. 9, chap. 20, pag. 272, 273.

(2) Godron (liv. 3, chap. 2, pag. 207), Quatrefages (liv. 1.^{re}, chap. 5, pag. 39), ubi hæc leguntur: «Pallas a constat ce fait chez certains moutons de l'Asie Centrale. Chez ces animaux la queue disparaît et se réduit à un simple coecum, à droite et à gauche duquel sont placées deux masses grasseuses hémisphériques pesant de trente à quarante livres. — Ici encore la variation est proportionnellement plus forte que chez la femme boschimane. — Dira-t-on que ces moutons constituent une espèce à part? Non; car lorsque les Russes amènent ces mêmes moutons hors des contrées où ils sont nés, la stéatopygie disparaît en quelques générations. Ce n'est donc qu'un caractère de race, lequel ne peut se conserver que là où il a pris naissance, comme on l'observe dans une foule d'autres cas.»

caudatos atinet, quidquid sit de phaenomeni veritate (1), hoc certum esse videtur, nullam esse stirpem hujusmodi hominum, ideoque si quis homo caudatus reapse repertus sit, id esse phaenomenum pure individuale in monstrorum numero collocandum (2), ac posse scientificè explicari (3). Ceterum caudalem istam appendicem intra eandem speciem brutorum animalium in aliis stirpibus inesse, in aliis deficere, vel variam habere longitudinem notum est atque compertum; quod profecto probat de re agi nullatenus essentiali (4). Idem γ denique sentiendum est de numero vertebrarum, tum quia paucissimi homines hactenus inventi sunt, qui unam plus vertebram haberent, quare phaenomenum istud censendum est prorsus individuale ac monstrosum (5); tum quia idem cernere est in quibusdam beluinis stirpibus acciden-

(1) De quo fuit Godron (op. cit. pag. 209 seqq.). Cfr. Mendive (*la Religion catholique vindiquée*, cap. 30, pag. 603 nota 1), Madrid, 1887; Zimmermann (*L'homme*, pag. 117 seqq.).

(2) Godron, *ibid.* pag. 212, 213.

(3) «L'homme à l'état d'embryon, dit M. Quatrefages (*Unité de l'espèce humaine*, pag. 156) a une queue proportionnellement aussi longue que le chien. Par les progrès même du développement et de la métamorphose, cette queue se trouve changée en coccyx. Un arrêt dans la métamorphose de cette partie suffirait donc pour que l'homme présentât un prolongement caudal sensiblement plus long que celui qu'il possède à l'état normal. Or, nous savons que de semblables arrêts ont été fréquemment observés dans presque tous les organes». Pozzy, op. cit. loc. cit. pag. 408.

(4) «La colonne vertébrale est pour ainsi dire la portion fondamentale du squelette. Elle a eu varie pas moins. Je n'insiste pas sur les différences que présente sa portion caudale. Je me borne à rappeler qu'il existe des races de chien, de mouton, de chèvre chez lesquelles la queue se réduit à n'être plus qu'un court coccyx, tandis qu'elle s'allonge considérablement chez d'autres». Quatrefages, *liv.* 1.^{er}, chap. 5, pag. 40.

(5) «Chez l'homme on a constaté parfois la présence d'une vertèbre de plus. Ces cas sont toujours restés individuels, sauf dans une famille Hollandaise citée par Vrolijk. Mais aucun groupe humain ne présente ce caractère d'une manière même à peu près constante. Ce groupe existait-il, on voit que la variation serait encore ici bien moindre que chez les animaux. Sans même tenir compte de la queue, elle est trois fois plus forte chez ces derniers». Quatrefages, *liv.* 1.^{er}, chap. 5, pag. 40.

taliter tantum diversis (1). Et simili modo respondendum est ad leviores alias objectiones petitas ex diversa nasi, oculorum, pelvis (*bacineti, bassin*) allarumque corporis partium conformatione de quibus loquuntur Quatrefages, Godron, Pozzy (2) et alii. Primo, quia hæc sunt discrimina pure materialia, quæ omnino contemnenda sunt, et tamquam pure accidentalia habenda, quamdiu constat facultates mentales, ac proinde animam, in omnibus essentialiter esse eandem. Deinde quia notum est quantopere mutantur brevi annorum spatio, utique accidentaliter, non solum animalia (3), sed etiam homines ab eadem stirpe profecti, si in diversis regionibus et adjunctis constituantur (4), ita ut post aliquod tempus

(1) «Mais les portions centrales elles-mêmes peuvent être atteintes. Philippi nous apprend que les écufs du Piacentino ont 17 côtes au lieu de 12 et, par conséquent, un vertèbre dorsal de plus. Dana le porc, Eytton a vu les vertèbres dorsales varier de 13 à 15, les lombaires de 4 à 6, les sacrées de 4 à 5, les caudales de 13 à 21, si bien que le total dans le porc de l'Afrique est de 44 et de 54 dans le porc anglais». Quatrefages, *ibid.*

(2) Quatrefages (*liv.* 9, chap. 29; et *liv.* 1.^{er}, chap. 6, pag. 42, 43), Godron (*liv.* 3, chap. 2, pag. 180; 188 seqq., 204 seqq.), Pozzy (op. cit. loc. cit., pag. 409 seqq.).

(3) Vide Quatrefages (*liv.* 1.^{er}, chap. 5; et *liv.* 7, chap. 23, pag. 148 seqq.) et Pozzy (op. cit. loc. cit. pag. 521), qui fuit de animalium mutationibus.

(4) Rem sufficit paucis exemplis confirmare: «Il en est absolument des blancs transplantés en Amérique, inquit Pozzy (op. cit. loc. cit. pag. 523). Là aussi, sous l'influence du milieu, s'est formée une nouvelle race blanche, dérivée de la race anglaise, et que l'on peut nommer la race yankee. Les témoignages sont trop nombreux, trop positifs, pour qu'il soit possible de les révoquer en doute. Les polygénistes les plus décidés, M. M. Nott et Gliddon eux-mêmes, ont été forcés de convenir du fait, tout en cherchant à en atténuer la portée. L'augmentation de la taille, l'agrandissement des orbites, la diminution des tissus graisseux et des appareils glandulaires, l'allongement du cou, telles sont quelques-unes des modifications profondes qu'a subies le type anglais dans le milieu américain. Edwards, Smith, Carpenter, M. Desor, Knox lui-même, tout polygéniste qu'il est, sont unanimes à le reconnaître. «Un petit nombre d'années, dit le-dessus M. l'abbé Brasseur, en confirmant leurs observations, a suffi pour établir une distinction, déjà très-marquée, entre les Américains modernes et les Anglais dont ils descendent. Nous demanderons au voyageur attentif, qui a parcouru les États-Unis, de nous dire ce

novam reapse videantur stirpem constituere intra eandem speciem; jam enim alibi fuisse probatum est species, quantumvis mutari videantur, non essentialiter transformari

qu'il pense de certaines familles de New-York et de la Pensylvanie, dont le sang est demeuré pur depuis un siècle ou deux, et des populations le plus anciennement établies dans le Kentucky et sur le bord du Mississippi. N'a-t-il pas observé comme nous, une altération sensible, non-seulement dans les traits, mais dans le caractère? A part la civilisation européenne qui les a suivis, on retrouve déjà chez les uns, avec l'angle facial, la fierté et l'esprit de ruse de l'Iroquois, chez les autres, avec l'extérieur, la rudesse, la franchise et l'indépendance de l'Illinois et du Cherokee. *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb*, cité par M. A. Quatrefages, *Unité de l'espèce*, pag. 205.

«Le docteur Pruner-Bey, inquit Constantin James (op. cit. pag. 253), qui est, certainement, l'homme qui a le mieux étudié ces questions, nous a donné de l'Européen émigré en Amérique un tableau si fidèle et un exposé si lucide que je ne saurais mieux faire que de le transcrire ici textuellement: «L'Anglo-Saxon-Américain présente, dit-il, dès la seconde génération, des traits du type indien qui le rapprochent des Lenox-Lenapes, des Iroquois, des Cherokees. Plus tard, le système glandulaire se restreint au minimum de son développement normal; la peau devient sèche comme du cuir; elle perd la chaleur du teint et la rougeur des pieds qui sont remplacés, chez l'homme, par une teinte limoneuse, chez la femme par une pâleur livide.—La tête se rapetisse et s'arrondit ou devient pointue; elle se couvre d'une chevelure lisse et foncée de couleur. Le cou s'allonge. On observe un grand développement des pommettes; les fosses temporales sont profondes, les mâchoires massives. Les yeux sont enfoncés dans des cavités très profondes et assez rapprochées l'un de l'autre; l'iris est foncé, le regard perçant et sauvage. Le corps des os longs s'allonge, principalement à l'extrémité supérieure, si bien que la France et l'Angleterre fabriquent pour l'Américain des gants à part dont les doigts sont exceptionnellement allongés. Les cavités de ces os sont très rétrécies; les ongles prennent facilement une forme allongée et pointue etc.»

Similia habet Reiser et Lyell apud Pozzy (op. et loc. cit. pag. 549). «L'Africain, dit M. de Reiser, cité par Quatrefages, arrive aux Antilles avec tous les caractères du nègre. Le enfant créole de nègre et négresse purs reproduit ces caractères mais atténués. La face en particulier perd le caractère de museau. Les cheveux et la couleur persistent; mais sous tous les autres rapports, le nègre créole se rapproche de plus en plus du blanc.»

nec novas gignere species (1). Quæ omnia magis clarescent, cum in sequenti capite declarandum erit, quo pacto, ex multorum virorum doctrina, varietates novæque stirpes hominum, ab iisdem protoparentibus profectorum, formari poterunt.

Objec. 4.^o Quid autem dicendum est de peculiari odore nigrorum et de parasito proprio, qui corpori eorumdem adhæret, et propterea vocatur *pediculus nigrorum*? An non hæc censendæ sunt notæ speciei cujusdam à cæteris distinctæ?—Respondso, *negando* prorsu sillatum. Quod attinet primum, non nigri solum, sed et aliæ stirpes, atque adeo ipsa individua, suum quæque peculiarem habent odorem; unde compertum est canes ex odore suum dominum cognoscere (2). Ut omittam nunc non parum interdum differre odore

«M. Lyell a trouvé de même, après de nombreuses recherches faites auprès des médecins résidant dans les États des esclaves et par le témoignage de tous ceux qui ont porté leur attention sur ce sujet, que, sans aucun mélange de races, la tête et le corps des nègres placés en contact intime avec les blancs se rapproche de plus en plus à chaque génération de la configuration européenne.»

«On ne saurait nier, dit également M. Elisée Reclus, les progrès constants des nègres des États-Unis, dans l'échelle sociale; même sous le rapport physique, ils tendent à se rapprocher de leurs maîtres. Ils n'ont plus le même type que les nègres d'Afrique: leur peau est rarement d'un noir velouté, bien que presque tous leurs ancêtres aient été achetés sur la côte de Guinée; ils n'ont pas les pommettes aussi saillantes, les lèvres aussi épaisses, la physionomie aussi hostile, l'angle facial aussi aigu que leurs frères de l'Ancien monde. Dans l'espace de cent cinquante ans, ils ont, sous le rapport de l'apparence extérieure, franchi un bon quart de la distance qui les séparait des blancs.»

Constantin James, *Du Darwinisme*, op. et loc. cit. pag. 352. Idem docet Cunningham de Angliæ Australiæ colonis apud clar. Pozzy, op. et loc. cit. pag. 554.

(1) *Psycholog.*, vol. 1.^{er}, num. 103, pag. 400 seqq.
(2) L'odeur de la perspiration cutanée, inquit Godron (op. cit. pag. 216), n'est pas la même chez les différents peuples. Les indiens Péruviens, au milieu de la nuit, tant leur odorat est fin, distinguent facilement à l'odeur les différentes variétés humaines, avec lesquelles ils sont en contact. Ils désignent même chacune de ces odeurs par des mots spéciaux: *pequina* pour l'Européen, *pasco* pour l'Indigène Américain, et pour le Nègre *grajo* (Alex. de Humboldt, *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne*, ed. 2, Paris 1825, in 8.^o

quædam vegetalia ejusdem speciei (1); quod profecto indicio generatim esse debet diversitatem secundum odorem non posse haberi ut signum specificæ distinctionis. Alterum argumentum a Virey primum (2) et postea a Darwinio (3) objectum non magis evincit specificam diversitatem nigrorum a cæteris hominibus. Sufficit enim mera individualis intra eandem speciem (immo et stirpem), ideoque pure accidentalis, differentia ad similia phenomena explicanda. Norunt enim omnes easdem bestiolas non indiscriminatim appetere sanguinem hominum vel animantium ejusdem prorsus stirpis, immo et familie (4). Simili modo potest solvi

tom. I, pag. 453). Les Chinois trouvent aussi aux Européens une odeur particulière, que nous ne percevons pas, à moins que le corps ne soit en sueur. Les Malais, les Chinois, les Tartares, les Thibétains, les Indiens (Huc, *L'Empire Chinois*, ed. 2, Paris 1854, in 8.^o tom. I, pag. 24) les Caraïbes (Thibault de Chanyalon, *Voyage à la Martinique*, pag. 44) et même les Arabes, exhalent aussi chacun une odeur spéciale. Les Pécherons ou Fugicins (Bougainville, *Voyage autour du Monde*, Paris 1772, in 8.^o, tom. I, pag. 291; *Second voyage de Cook*, trad. franc. 1778, in 4.^o tom. 4, pag. 34) et les Nègres répandent une odeur insupportable, mais qui est loin d'être aussi intense chez toutes les tribus. Ce sont les Nègres d'Angola, les Binaques et les Balentes, qui sous ce rapport, offrent ce caractère à son plus haut degré, et lorsqu'ils sont en sueur, ils infectent l'air, pendant plus d'un quart d'heure, dans les endroits où ils sont passés (Le Père Dutertre, *Histoire des Antilles*, Paris, 1667, in 4.^o pag. 451; *Bulletin de la Société ethnologique*, 1844, pag. 212). Chez les Européens eux-mêmes, on observe, à cet égard, des variations; les Hommes de notre race ont aussi une odeur forte et spéciale lorsqu'ils sont en sueur. Du reste, il est certain que nous avons tous une odeur particulière et les animaux, doués d'un odorat très délicat, comme le Chien, distinguent immédiatement, par l'odeur seule, les vêtements de leurs maîtres de ceux d'autres individus.)

(1) Vide Quatrefages, liv. 1.^{re} chap. 4, pag. 37.

(2) Apud Cardin. Wiseman, loc. cit., discurso 4.^o, circa medium, in quodam nota.

(3) Apud Constantin. James, *De darwinismo*, etc., pag. 264.

(4) Audiatur Constantinus James: «Puisque Darwin aime les comparaisons empruntées aux animaux les plus infimes, je lui répliquai à mon tour par un exemple de même provenance. Je prescrivis dernièrement des sangsues à deux jeunes filles, sœurs jumelles qui s'étaient blessées assez gravement en tombant ensemble d'une

argumentum petiit ex majori aliarum stirpium ad alios morbos propensione. Quamvis enim omnes generatim iisdem morbis sint obnoxie, non tamen omnes æque propense sunt ad eosdem morbos. Verum id accidentale prorsus est et in eadem sæpe stirpe idem contingit in diversis individuis, ac pendere potest ex variis adjunctis organismi essentiam nullatenus mutantibus (1).

Obje. 5.^a Explicari nequit, quo pacto, si una duntaxat foret hominis species, tot stirpes tam diversæ potuissent efformari. Ergo potius dicendum est multas a Deo creatas esse species.—Respondco, neg. antecedens, quod in sequenti capite declarandum erit.

balançoire. Chez l'une, ces anneles s'opèrent avec une véritable furie, et elle lâcheroit la peau que quand elles furent gorgées de sang.—Non missera enim nisi plena cruoris hircuta.—Clic l'autre, au contraire, elles firent les difficiles, et c'est à peine si elles effleurèrent l'épiderme, dente superbo. Cependant, ici encore, la peau semblait offrir toutes les conditions voulues pour les mettre en appétit. D'après votre manière d'argumenter, non seulement ces deux jumelles ne seraient pas de la même famille, mais même elles appartiendraient à des espèces animales complètement différentes. Est-ce assez absurde? Op. cit. pag. 265.

«El tinea ó tina, que aparece en la lana peinada y no la toza jamás cuando está en suero (dónde existía el animal antes que hubiese lana lavada y peinada)? (Debemos considerar la lana lavada, ó no lavada, como dos especies diferentes, porque el mismo animal no puede vivir en las dos) La larva del *Ocinofora cellaris* no puede vivir más que en el vino, ó en la uva; otro insecto descrito por Reaumur desprecia todos sus alimentos excepto el chocolate (véase a Kirby y Spencer, *Introd. to Entomology*, 4.^a edn.). ¿Cómo y dónde vivían estos animalitos antes de que se fabricase lo que es ahora su alimento exclusivo? Porque nadie supondrá que se hayan hallado jamás estas sustancias preparadas de antemano por las manos de la naturaleza. Estos casos son exactamente de la misma especie que el que se ha objectado; más hay un ejemplo de todo punto semejante de un insecto, que causa una enfermedad al cerdo doméstico, pero que no se halla en el monte, aunque es cosa averiguada que es este el origen de aquel. Véase a Blumenbach, *Hygiene zur Naturgeschichte*, y también algunas observaciones curiosas sobre esta materia por Tiesio en las *Memor. de la Academ. de Ciencias de San Petersburgo*, 1837. Ita loquitur Cardinalis Wiseman loco nuper citato, in nota.

(1) Qua de re fuit Quatrefages, liv. 9, chap. 31.

Objic. 6.^o cum Voltaire. Si quis rerum naturalium peritus reperiret insecta vel quadrupeda externis lineamentis et colore ita discrepantia, sicut discrepant homo albus et niger, procudubio in diversis illa speciebus constitueret. Ergo plures quoque dicenda sunt species hominum (1).

Respondeo. *dist.* antec. Si quis etc..., procudubio in diversis illa speciebus constitueret immerito, *trans.*; merito, *neg.*, prout abunde constat ex probationibus.

Sed finis jam sit hujus controversiæ: sufficiunt enim hæc, quæ fusiùs ex hujus operis instituto dilatare non poterunt, ut apparent, quam inanibus ratiunculis permoti polygenistæ communem verissimamque deseruerint doctrinam (2).

CAPUT II. DE ORIGINE HOMINIS

Sicut de animæ origine superius actum est, ita nunc de hominis origine agere oportet. Non enim homo est anima sola, sed compositum ex anima et corpore; de illius autem origine mirum est, quantum aberraverint a vero nulli anthropologi recentiores ac transformistæ, quamque absurda commenta in quotidiano sermone percrebescant.

ARTICULUS I

De causa hominis efficiente.

293. Duo sub hoc titulo tractari possunt; causa efficiens primorum hominum, et causa efficiens reliquorum, qui quotidie nascuntur in mundo. Prima istarum disputationum insitui solet cum transformistis illis, qui putant systema suum extendendum esse prorsus ad omnia viventia, homine ipso non excepto; quapropter hominem quoque ex successiva

Statum
quæstionis.

(1) Voltaire, apud el. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, tom. 2, chap. 5, art. 1, pag. 304. Paris, 1887.

(2) His conjungenda sunt, quæ in sequenti capite de unitate originis dicentur.

evolutione ac progessione imperfectiorum generum ac specierum ita prodixisse, ut proximus ejus parens fuerit simius aliquis, vel ex nunc adhuc existentibus, vel alter extinctæ nescio cujus speciei. Verum jam in primo *Psychologiae* volumine ostendimus commentum istud et absurdum esse, et catholice doctrinæ repugnans, ex qua firmiter tenendum est hominem a Deo immediate creatum esse non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus (1). Quod quia ibi diligenter, pro modulo nostro, fuseque pertractatum reliquimus non est hic nobis iterum tractandum, sed solum, quanta possumus, animi contentione profitendum proclamandumque.

Quod alteram controversiam attinet, difficultas in eo est, quod ex altera parte nemo videatur hominum, qui nascuntur quotidie, causam efficiens posse dici, nisi parentes eorum; ex altera vero parte illud obstat, quominus parentes vere prolem suam gignant, vel causent, quod homo non est nisi compositum ex anima et corpore vel materia prima. Atqui parentes nec producant animam filiorum, utpote quæ a solo Deo creatur, ut superius demonstratum est, nec materiam primam, quæ nonnisi a Deo et ipsa per creationem produci potest (2). Ergo cum nulla tandem pars hominis, qui nascitur, producat a suis parentibus, quomodo possunt hi vere dici gignere atque efficienter causare filium?

Ratio
difficultatis.

294. PROPOSITIO. Hominum, qui quotidie nascuntur, parentes sunt causa efficiens.

Propositio est evidens ac certissima, 1.^o ex communi hominum sensu, tum quia id omnes sentiunt, ac multis modis et externis actibus id significant, et profitentur, tum quia ab omnibus dicuntur filii vere gigni a parentibus, generatio vero est vera productio, 2.^o Ratione, quia homo non est solum materia et forma, sed materia et forma unite, unde post mortem seu dissolutionem humani compositi,

Hominum,
qui quotidie
nascuntur,
causa efficiens
sunt parentes.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 84, 85, 86qq., pag. 394, 399; et num. 83, pag. 447 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 152, pag. 576.

quavis nec anima nec corpus vel materia illius in nihilum abierint, tamen jam non existit homo. Ergo ille vere dicens est hominis causa, qui vere unit, aut conjungit animam et corpus, ex quorum unionem existit una substantia composita, nempe natura et persona humana. Atqui parentes generantes uniunt actione sua corpus et animam hominis. Ergo...

Major patet, Minor in precedenti capite probata est, cum declararetur causa efficiens unionis inter animam et corpus (1). ex qua doctrina bifariam possunt parentes generando efficere vere unionem inter animam et corpus: primo seu causae morales ac determinantes quodammodo Deum, ut animam creet, et corpori infundat; secundo, ipsam utriusque unionem, quae aliquid reale est (in nostra opinione modus substantialis) physice efficiendo cum divino concursu. Primum horum modorum ab omnibus admitti debet, alter a gravissimis Philosophis ac Theologis admittitur, ut vidimus. Sane Deus non creat animas, nisi quando infundende sunt; nec infundere illas naturaliter potest, nisi materiae aptae preparatae ac fecundatae; nec vero materiam apte disponit nisi mater, ovulos producendo, nec fecundat nisi pater spermate. Ergo pater et mater ex naturali providentiae ordine sunt verae et unicae causae totum illud efficientes, quod Deus expectat, ut creet, et infundat animam, et quo posito, Deus, si velit naturalem rerum cursum sequi, non potest non creare, atque infundere corpori animam. Ergo pater et mater sunt causae, saltem morales, vere determinantes unionem animae ac corporis, ideoque novi homini existentiam. Quod si praeterea concedas id, quod in praedicto loco probabiliter docuimus, parentes ipsam huiusmodi unionem perficere physice, plane vides eos esse causas non solum morales, sed etiam physicas, easdemque utrovis modo verissimas, filiorum suorum, quin ad hoc requirendum sit, quod aut materiam ipsam primam aut animam producant. Quare ratio dubitandi initio proposita vim nullam habet, quavis enim parentes nec animam producant, nec ipsam materiam primam, at efficiunt unionem earum, quae essentialiter requiritur, ut compositum existat.

(1) Vide supra num. 867 seqq., pag. 833 seqq.

Que cum ita sint, plane vides, cur mater passiva, active pater ad proles generationem concurrant, quia nimirum mater quavis active producat ovulum, per hoc tamen materiam duntaxat praebet foetus, quae nisi fecundetur, nullus erit conceptus; pater vero confert principium fecundans, cujus imbuta virtute materia operosissimam evolutionis organicae fabricam inchoat, exigitque anima informari eo modo et ordine, quem secundum probabiliorem sententiam suo loco declaravimus, cum tempus, in quo rationalis anima cujusque individui hominis creatur, inquireremus (1).

Colliges etiam, cur saepe filii parentum referant lineamenta, propensiones naturales indolem, multasque corporeas affectiones cum natura ipsa quasi hereditate recipiat. Quenam autem in hoc leges vigeant et cur proles modo paternum, maternum modo sexum praefert, aliaque id genus quaestiones, quae jam a veteribus proponebantur, in tenebris adhuc delitescunt, ideoque frustra opinor, hic nobis enodande instituerentur, donec aliquid solidum, vel saltem vere probabile, Physiologia de illis inveniat.

ARTICULUS II.

Utrum universum genus humanum ab Adam progeniem ducat (2).

295. Primos parentes a Deo immediate conditos esse ostendimus, itemque nullam inter homines esse diversitatem specierum, sed tantum stirpium. Querimus nunc, utrum omnes homines, sicut unam constituunt speciem, ita etiam ab uno omnes communi capite vel stirpe, Adam, proficiantur. Cui quaestioni duas praecipue a scriptoribus datas esse responsiones reperio. Alii negant omnes ab uno Adam originem traxisse, quamquam horum nonnulli concedunt, id

(1) Vide supra, num. 235, pag. 735 seqq.

(2) Vide cl. P. Mendive (*La religion catholique vindiquée*, cap. 30), cl. F. Joann. Mir. (*La création*, cap. 46), card. Mazzello (*De Deo Creatore*, disp. 3, art. 2).

Quia pater et mater ad proles generationem concurrant.

Cur illi parentum referant lineamenta et propensiones.

Varia opinio.

quavis nec anima nec corpus vel materia illius in nihilum abierint, tamen jam non existit homo. Ergo ille vere dicens est hominis causa, qui vere unit, aut conjungit animam et corpus, ex quorum unionem existit una substantia composita, nempe natura et persona humana. Atqui parentes generantes uniunt actione sua corpus et animam hominis. Ergo...

Major patet, Minor in precedenti capite probata est, cum declararetur causa efficiens unionis inter animam et corpus (1). ex qua doctrina bifariam possunt parentes generando efficere vere unionem inter animam et corpus: primo seu causae morales ac determinantes quodammodo Deum, ut animam creet, et corpori infundat; secundo, ipsam utriusque unionem, quae aliquid reale est (in nostra opinione modus substantialis) physice efficiendo cum divino concursu. Primum horum modorum ab omnibus admitti debet, alter a gravissimis Philosophis ac Theologis admittitur, ut vidimus. Sane Deus non creat animas, nisi quando infundende sunt; nec infundere illas naturaliter potest, nisi materiae aptae preparatae ac fecundatae; nec vero materiam apte disponit nisi mater, ovulos producendo, nec fecundat nisi pater spermate. Ergo pater et mater ex naturali providentiae ordine sunt verae et unicae causae totum illud efficientes, quod Deus expectat, ut creet, et infundat animam, et quo posito, Deus, si velit naturalem rerum cursum sequi, non potest non creare, atque infundere corpori animam. Ergo pater et mater sunt causae, saltem morales, vere determinantes unionem animae ac corporis, ideoque novi homini existentiam. Quod si praeterea concedas id, quod in praedicto loco probabiliter docuimus, parentes ipsam huiusmodi unionem perficere physice, plane vides eos esse causas non solum morales, sed etiam physicas, easdemque utrovis modo verissimas, filiorum suorum, quin ad hoc requirendum sit, quod aut materiam ipsam primam aut animam producant. Quare ratio dubitandi initio proposita vim nullam habet, quavis enim parentes nec animam producant, nec ipsam materiam primam, at efficiunt unionem earum, quae essentialiter requiritur, ut compositum existat.

(1) Vide supra num. 867 seqq., pag. 833 seqq.

Que cum ita sint, plane vides, cur mater passiva, active pater ad proles generationem concurrant, quia nimirum mater quavis active producat ovulum, per hoc tamen materiam duntaxat praebet foetus, quae nisi fecundetur, nullus erit conceptus; pater vero confert principium fecundans, cujus imbuta virtute materia operosissimam evolutionis organicae fabricam inchoat, exigique anima informari eo modo et ordine, quem secundum probabiliorem sententiam suo loco declaravimus, cum tempus, in quo rationalis anima cujusque individui hominis creatur, inquireremus (1).

Colliges etiam, cur saepe filii parentum referant lineamenta, propensiones naturales indolem, multasque corporeas affectiones cum natura ipsa quasi hereditate recipiat. Quenam autem in hoc leges vigeant et cur proles modo paternum, maternum modo sexum praefert, aliaque id genus quaestiones, quae jam a veteribus proponebantur, in tenebris adhuc delitescunt, ideoque frustra opinor, hic nobis enodande instituerentur, donec aliquid solidum, vel saltem vere probabile, Physiologia de illis inveniat.

ARTICULUS II.

Utrum universum genus humanum ab Adam progeniem ducat (2).

295. Primos parentes a Deo immediate conditos esse ostendimus, itemque nullam inter homines esse diversitatem specierum, sed tantum stirpium. Querimus nunc, utrum omnes homines, sicut unam constituunt speciem, ita etiam ab uno omnes communi capite vel stirpe, Adam, proficiantur. Cui quaestioni duas praecipue a scriptoribus datas esse responsiones reperio. Alii negant omnes ab uno Adam originem traxisse, quamquam horum nonnulli concedunt, id

(1) Vide supra, num. 235, pag. 735 seqq.

(2) Vide cl. P. Mendive (*La religion catholique vindiquée*, cap. 30), cl. F. Joann. Mir. (*La création*, cap. 46), card. Mazzello (*De Deo Creatore*, disp. 3, art. 2).

Quia pater et mater ad proles generationem concurrant.

Cur illi parentum referant lineamenta et propensiones.

Variis opinionibus.

fuisse possibile (1), ceteri negant etiam ipsam possibilitatem: alii demum tenent non solum potuisse, sed omnes reapse unum Adamum et conjugem suam, Evam, protoparentes habere. Ut enim omittam nunc ethnicos, qui quosdam homines immediate a diis progenitos somniant, et Julianum Apostatam, Jordanum Brunum aliosque veteres, qui negarunt pariter homines omnes genus ab Adamo ducere (2), primus fuit Isaacus La Peyrère, domo burdigalensis, religione calvinianus haereticus, qui ab aliis iam insinuatam commentam Praedamitarum anno 1665 scientifico apparatu proposuit (3). Hic duplicem arbitratus est in Mosajca creationis narratione contineri hominis productionem, alteram capite primo (4), alteram capite secundo (5), prorsus distinctam et multorum saeculorum intervallo posteriorem: primam enim accidisse docuit simul atque animalia producta sunt, alteram vero post requiem septimi diei. Itaque hominem, in priore illa creatione conditum, ethnicorum parentem et caput fuisse, cuius nomen et posteros historicis sacer praeferit, propterea quod gentis suae duntaxat origines, leges, res gestas, eventa, chronologiam scribere sit aggressus; alterum vero, nomine Adamum, fuisse cunctorum Iudeorum caput, eundemque solum cum Eva fuisse in paradiso, in eoque peccasse: quare homines ex altero protoparente genitos et per tertiam disseminatos nullatenus originale peccatum contraxisse. Systema hoc postea simul cum haeresi calviniana ejuravit La Peyrère

(1) Ita v. g. Theodorus Waite, apud Rensch, *La Bible et la nature* pag. 376. Paris 1867.

(2) Vide apud P. Franc. Anton. Zacharias, *Discortatio, qua Praedamitarum systema confutatur*, cap. 1.^{us}: quod op. reperies in *Thesouro ejusdem P. Zachariae*, tom. 2. pag. 360. Vide etiam apud Calovium (*Systema locorum Theologicorum*, tom. 7, pag. 1041); et Von Irwing (*Ueber den Ursprung*, etc., sive *De origine cognitionis veritatis et scient.* Berolini 1781).

(3) In opere, cui titulus: *Praedamitae, sive Exercitatio super versibus 12, 13, 14 capituli V. epistolae Divi Pauli ad Romanos*, quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi: quod opus eodem anno recensum fuisse dicitur: sic immutato titulo: *Systema theologicum ex Praedamitarum hypothesis*, Pars prima.

(4) *Genes*, cap. 1, vers. 26-30.

(5) *Genes*, cap. 2, vers. 7.

edita Romae ann. 1675 ad Philotimum epistola, quae sequente mox anno Parisiis et Francofurti recusa fuit. Parisiis deinde commigravit, atque apud Patres Oratorii se recipit, inque eorum domicilio tandem, annum agens secundum supra octogesimum, pridie Kalendas Februarias ann. 1676 christianorum ritu decessit (1). Doctrina haec ejus est generis, quae quamvis ab ipso suo auctore deserta, et a pluribus confutata (2), non posset non avidissime arripi, et instaurari ab elapsi proxime saeculi pseudo-philosophis et rationalistis, quibus mosaica de origine hominis narratio non est nisi *mitibus*, et Moyses ipse imple atque injuriosissime primus *mitographus* dicitur (3).

Ceterum doctrina de multiplici origine generis humani variis modis propugnari potest, non solum in sensu Isaci La Peyrère nuper exposito, sed etiam in alio sensu, quem recentiores quidam excogitarunt ad effugiendam Ecclesiae damnationem et componendam, et necesse sit, existentiam hominis tertiam cum catholica doctrina: hoc nempe pacto, ut potuerit creati multo ante Adamum, v. g. in aetate tertiaria homo alter, ex quo alii generarentur, qui tamen omnes extincti sint ante Adamii creationem; quare jam nullus extaret homo in mundo ex primo illo protoparente derivatus. Hanc sententiam tuetur ut probabilem inter recentiores J. Fabre

(1) Zacharia, op. cit. cap. 1, num. V. Nescio equidem, quo auctore didicerit clarissimus se R.^{us} Dom. Vigouroux Isaacum La Peyrère, post abjectam calvinianam sectam, Societatem Jesu ingressum fuisse. Ego nec in mortuorum, nec in Scriptorum nostrorum Catalogis nomen illius reperi, et difficillimum esse arbitror secundum leges nostras, ut talis vir, quamvis in sinu Ecclesiae receptus, ad nostrum Ordinem admitteretur.

(2) «Le système de la Peyrère, scribit clarissimus Vigouroux (op. cit. chap. 3, art. 1, pag. 304 in nota 3.^a) fut relégué l'année qui suivit sa publication par Eusebius Romainus, *Animadversiones in librum Praedamitarum*, in quibus confutatur nuperus scriptor, primum omnium hominem fuisse Adamum defenditur, in 8.^o, Paris 1630. Il y eut aussi plusieurs autres réfutations que Bayle a enumerées dans son Dictionnaire, au mot Peyrère, note B. tom. 4, pag. 344.

(3) Ita v. g. Wegscheider, *Instit. theol.*, paragr. 98 n. (a), pag. 121, apud P. Joann. Perrone, *De Deo creatore*, Pars 3.^a De homine, num. 218 in nota.

alii student
ceteris

Quadam ita

D'Enviu (1). Verum jam non tam *pradamismus*, quam *coadamismus* sustinetur a recentioribus, qui ita plures admittunt humani generis stirpes, ut non contendant eorum aliquem ante Adamum extitisse, sed tantum volent simul cum Adamo, vel præter Adamum et Evam alios re vera agnoscendos esse primos parentes. Uterque porro modus multiplex originis hominum, ut plane vides, potest habere propugnatores sive inter polygenistas sive inter monogenistas, quia non repugnat per se et absolute loquendo, etiam admissa unitate omnium hominum specifica, potuisse a Deo creati eos in diversis locis, sicut probabile est non solum secundum absolutam possibilitatem, sed etiam *de facto* creata fuisse in diversis locis ejusdem generis atque speciei plantas et animalia (2). Nihilominus doctrina negans unam cunctorum communem originem longe frequentior est inter polygenistas. Unde postquam Voltaire diversas invexit hominum species (3), alii non solum species distinxerunt, sed suæ etiam cuique assignaverunt distincta primordia.

Sic Desmoulins diserte docuit undecim illas suas, quas superius illum distinxisse retulimus species, fuisse *aborigines* vel *autochthones* (4), eisdem regionum, in quibus primum apparuerunt, ex nullo communis stirpis profectæ (5). Idem assæquit de suis diversis speciebus Bory de Saint-Vincent (6), estque communissima nunc doctrina polygenistarum, in quibus nonnulli, potissimum americani, non parum auxerunt

(1) *Les origines de la terre et de l'homme*, liv. xi, pag. 50.

(2) *Vide Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 120, pag. 502.

(3) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, (civiles etc.), Didot, tom. 3, pag. 2.

(4) *Aborigines* vel *autochthones* hic intelligimus in sensu vere excludente originem ex alio diverso capite ac loco, non autem in illo benigno sensu, qui non excludit ejusmodi originem; quo pacto dicuntur *aborigines* idem, qui indigenæ, illi videlicet populi, quorum ex historicis documentis origo aliunde procedens cognosci nequit.

(5) Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, pag. 336, Paris 1820.

(6) Il ne peut y avoir aucune impiété à reconnaître parmi nous plusieurs espèces, qui chacune aient eu leur Adam et leur Eveau particuliers. Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique de l'histoire naturelle*, tom. VIII, pag. 277, Paris 1825.

numerus stirpium, unde diversæ hominum familie procedi ostendunt. Nimirum Morton (1) duas et viginti recensuit hujusmodi familias; Gliddon quinque supra sexaginta, et plures adhuc quidam alii (2); Nott enim et Gliddon universam terram in multis zoologicis provinciis divisere, quarum unamquamque voluerunt esse centrum ac sedem suæ peculiaris familie humanæ, nec non suæ floræ et faunæ (3).

Cum polygenista hac in re consentit monogenista Agassiz, cantabrigiensis (*de Cambridge*) professor (4), qui quamvis unitatem humanæ speciei agnoscat, contendit tamen non potuisse tam diversas stirpes, ac nominatim caucasiæ vel albam et nigram ab uno eodemque fonte manare, videlicet propter stabilitatem et immutabilitatem prædictarum stirpium, quæ tanta est, ut nequeat altera in alteram transformari: quo facto principio, equidem non capio, an non ipsa unitas speciei humanæ evertatur æque, ac unitas originis.

Sententia hæc ut per se patet, non necessario connectitur cum illa peculiari opinione circa efficientem causam primorum parentum, et sic propugnari potest, sicut a la Peyrère et aliis propugnata est, admisa catholica doctrina de creatione hominis a solo Deo facta. Nihilominus ex quo transformismus in scientiam prodiit, utraque hæc doctrina frequentissime cum eo connectitur.

Quare jam sæculo elapso personatus Telliard, vel De Maillet, refert *aborigines*, ex ægyptiorum, indorum, aliorumque plurium populorum opinione fungorum instar e terra produisse. Ipse vero alibi assertit pisces in homines transfor-

(1) *Crania americana*, pag. 4, seqq.

(2) *Vide Vigouroux*, op. et loc. cit. pag. 307.

(3) «La surface de notre globe est divisée naturellement en plusieurs provinces zoologiques, dont chacune est un centre distinct de création, possédant une faune et une flore particulière.... La famille humaine ne fait pas exception à la règle générale, mais y est au contraire pleinement soumise: le genre humain se divise en plusieurs espèces dont chacune constitue un élément primitif dans la faune de sa province particulière. *Types of mankind*, pag. 465.

(4) In suo opere *L'Espece*.

matos esse praesertim in regionibus septentrionalibus (1); verum nunc fere quicumque negant. Dum auctorem primorum parentum, similis hunc hominem deferunt, quorum dicuntur primi homines consanguinei, sive per directam, sive per collateralem lineam, pro sententiarum, quas loco suo enarravimus, diversitate (2).

En primam de origine hominum opinionem: unum ad iam, quod mox ipsa rei tractatione patebit, hujus doctrinae assertores non paucos, forte quia sentiunt sibi ad eam tuendam idonea deesse argumenta, ad communes rationalistarum locos confugeret, conflictus nescio quos inter scientiam et religionem clamitantes, idque aliter sentientibus exprobrantes, quod neglectis, immo etiam ignoratis certissimis scientiarum naturalium pronuntiatis, sola revelatione ducantur ad unam omnium hominum asserendam originem. Quo in opere, ni fallor, eminent Burmeister (3), Vogt, Broca et Georgius Pouchet (4). Verum quantum veritatis insit declamatoris huius verborum involveris mox patebit, cum argumenta perpendenda sunt. Interea unum probe notatum velim, vel solum nomen clarissimorum scriptorum, qui primae huius opinioni adversantur, sufficere ad criminis istius falsitatem patefaciendam. Nam secundam sententiam, unum communem cunctorum hominum stirpem asserentem, tenent praeter omnes Theolo-

(1) Tellamed, *De origine mundi*, apud Perrone, op. cit. num. 228, in nota.

(2) *Vide Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 84, pag. 186.

(3) «Ce dogme se présente sous un jour si défavorable aux regards d'un savant sans préjugés, qu'il peut dire, avec assurance qu'il ne verra jamais venir à l'esprit d'un observateur calme, de faire descendre tous les hommes d'un seul couple, si l'histoire moïque de la création ne l'avait pas enseigné. Attendu l'autorité de l'Écriture sainte même à des questions où cependant, à n'en juger que par sa propre nature, elle ne peut servir de règle, un certain nombre de savants, la plupart peu au courant des découvertes scientifiques, ont cru devoir défendre ce mythe de l'Ancien Testament, et dans ce but ont établi des théories qui ne peuvent être acceptées lorsqu'on les examine de près. Burmeister, *Histoire de la création*, pag. 504.

(4) Vogt (*Histoire naturelle de la création*, pag. 263), Broca (*Mémoire sur hybridité, dans le Journal de la Physiologie de l'homme*, tom. 1, pag. 436, éd. 1858), Pouchet (Apud Moigno, *Splendeurs* tom. 2, pag. 108).

gos et Philosophos catholicos, Alexander Humboldt (1), Goulianeff (2), Serres (3), Flourens (4), Isidorus Geoffroy Saint-Hilaire (5), Alfredus Maury (6), Quatrefages (7), Moigno (8), Constantin, James (9), Southall (10), Arcelin (11) et alii; immo vero parisiensis scientiarum academia unanimi consensu doctrinam hanc probasse dicitur anno 1850 (12). Praeterea probabilem habet eandem doctrinam Godron, et saltem possibilem Theodorus Waiz (13), Lyell (14) et ipsemet Huxley (15). Talesne viros dicent Burmeister, Broca et socii aut improbos esse naturalium scientiarum, aut solis ductos esse religionis praedictis ad tuendam, vel certe possibilem iudicandam communem hominum omnium originem? Verum iam rationibus agendum est, et primo quidem expendere oportet adversariorum argumenta, mox veram confirmare doctrinam.

(1) *Cosmos*, tom. 1, pag. 379 et 410.

(2) *Discours sur l'étude fondamentale des langues*, pag. 61.

(3) *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, tom. 30, pag. 680.

seqq. Apud Moigno, *Splendeurs*, tom. 2, pag. 514, 515.

(4) *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, tom. 17, pag. 338.

Apud Moigno, *ibid.* pag. 515.

(5) Apud Moigno, *ibid.* pag. 516.

(6) Apud Moigno, *ibid.* pag. 518.

(7) *Histoire générale des races humaines*, pag. 132-134. Paris 1887.

Les Polynésien, pag. 2, 3. Paris, 1883.

(8) *Ibidem* fuso a pag. 302.

(9) *De Darwinismo quod homo singe*, pag. 260.

(10) *Recent origin of Man*.

(11) Apud *Revue des questions scientifiques*, 1870, tom. 6, pag. 441.

(12) Clarissimus ac Rev. Dom. Moigno postquam haec Marcelli Serres verba exscripsisset: «Plus on étudie, sous le point de vue d'ensemble, les races noires (les plus dégradées) congo-guinéennes, cafrichuannes et antro-negres, plus l'unité d'origine de l'homme se dégage et se constitue scientifiquement; on perçoit: «Cette dernière proposition était la conclusion des études faites sur les lieux, par M. Frobenius, des races nègres de l'Afrique orientale, au sud de l'Équateur, et elle a reçu après le rapport de M. Serres l'approbation unanime de l'Académie des sciences de Paris, séance du 7 janvier 1850. Op. et loc. cit. pag. 515.

(13) Apud Reusch, op. cit. pag. 476.

(14) *L'ancienneté de l'homme*, chap. 20, pag. 427.

(15) Apud Rev. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 130.

§ I.—EXPENDUNTUR CONTRARIA ARGUMENTA.

296. PROPOSITIO 1.^a Argumenta, quæ ad probandam diversam et multiplicem hominum originem adducuntur, etiam præcisiōne facta ab Ecclesiæ doctrina, rem nullatenus evincunt.

Propositio non aliter demonstranda est, quam expensis præcipuis, quæ pro multiplicitate hominum stirpe circumferuntur argumenta. Ubi unum apprimè nota pro omnibus responsionibus hic dandis, ut adversariorum argumenta penitus infirmetur, necesse non esse, quod modus rem explicandi a nobis assignatus de facto locum habuerit, sed satis esse, ut possibilis sit: eo enim ipso destructa manet objecta ab adversariis pugnantia vel impossibilia.

Argumentum 1.^{um} Est ingens humani generis diversitas inter varias stirpes, ac nominatim inter albam et nigram, sive facultates mentales species, sive colorem, sive cranium cæteraque faciei lineamenta, atque adeo totius ferme corporis conformationem. Atqui impossibile est tam diversos hominum typos eundem parentem habere. Ergo diversi re vera parentes primi hominum agnoscendi sunt — Argumentum hoc quod ab hodiernis polygenistis communissime obicitur, Voltaire auctori tribuendum est (1), ejusque vim vivide exponit Prichard (2).

(1) « Il me semble que je suis assez bien fondé à croire qu'il n'est des hommes comme des arbres que les poiriers, les aspiens, les chânes et les arborescences ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins et les hommes sans barbe ne proviennent pas du même homme. Voltaire, *Traité de Métaphysique*, chap. 1, *Œuvres*, tom. 1, pag. 4.

(2) « Si le spectateur qui vient d'assister à une brillante cérémonie, où il a vu se dérouler sous ses yeux la pompe d'une cour dans une grande cité d'Europe était transporté subitement dans un hameau de la terre des Nègres, à l'heure où les tribus noires se livrent à l'amusement de la danse, au son d'une musique barbare; s'il se trouvait tout d'un coup au milieu des plaines arides où erre le Mongol chauve et cuivre, différenciant à peine par son teint du sol jaunâtre de ses steppes, où fleurissent les fleurs couleur de safran, l'iris et la tulipe, —

Respondeo, *dist.* Major. Est ingens humani generis diversitas, etc., accidentalis tamen, *conseq.* essentialis, *neg.* Tum *neg.* Minor. et *conseq.* Nimirum demonstratum reliquimus in primis, mentalium facultatum manifestationes in diversis hominibus, quamvis plurimum reapse differant, nullam arguere diversitatem essentialem, sed tantum gradualem, ex variis capitibus procedentem, ac nominatim ex defectu exercitii evolutionis educationisve; immo vero exemplum quorundam hominum, qui, quamvis ad infelicissimas stirpes pertinentes, non certe inferioris virtutis intellectualis specimen, ac plurima culturarum stirpium individua, dederunt propter solam accuratorem educationem, evidens ac positivum indicium esse unitatis specificæ cunctorum hominum. Quod quia multis supra explicatum manet, hic iterum tractandum non est.

Quod attinet ad objectas diversitates organismi inter varias stirpes, probavimus pariter, illas non esse signum diversitatis specificæ, nec tantas, quantæ sæpe non reperiuntur in variis individuis ejusdem stirpis, multoque magis in variis animalium stirpibus, quas ex historia et experientia novimus eundem communem stirpem habere cum aliis diversissimis stirpibus. Accedit quod vix est proprietas characteristicæ unitus stirpis quæ interdum non reperitur in aliquo individuo cujusvis alterius stirpis, saltem per modum exceptionis (1). Hinc factum est, ut viri peritissimi rerum istarum profiteantur opus negotii plenum esse, et in præsentii scientiarum statu impossibile, divisionem humanarum stirpium vel classificationem vere

S'il était placé près des tentes solitaires des Bushmen, où le sauvage maigre et affamé, ent accroupi silencieux, guettant, les yeux fixés comme une bête féroce, les oiseaux qui vont se prendre à ses pièges ou les insectes et les reptiles qui passent à sa portée; — s'il était emporté dans les profondeurs d'une forêt d'Australie, où les sordides compagnons des Kangourous rampent par bandes comme les quadrupèdes; — le spectateur de telles scènes pourait-il s'imaginer que les êtres si différenciés qu'il vient de voir sont les enfants d'un même père? J. C. Prichard, *Recherches into the physical History of Mankind*, tom. 1, pag. 1, 2, Londres, 1836.

(1) Vide J. Müller, *Physiologie*, vol. 2, pag. 713, Reusch, op. cit., pag. 507.

scientificam logicam conficere (1); quia nempe omnes ferme characteres aut peculiarias proprietates, quae communis in quavis stirpe reperiuntur, ideoque tamquam propria illius lineamenta vulgo perhibentur in libris, deprehenduntur etiam in aliis diversis stirpibus (2). Ergo certum esse debet stirpium

(1) «La distinction des diverses races, inquit clarissimus Vigoureux (*Les livres saints et la critique rationaliste*, tom. 3, pag. 320, 327) est si difficile à établir sur des bases un peu solides que M. de Quatrefages, après avoir consacré la plus grande partie de sa vie à cette étude renonce à tenter une classification véritablement scientifique.... Il divise l'espèce humaine en trois troncs: blanc ou caucasique, jaune ou mongolique, nègre ou éthiopique, mais il accompagne cette division des observations suivantes: Les noms donnés aux divisions primaires de l'espèce humaine sont mauvais, surtout parce qu'ils éveillent des idées fausses. Il y a des blancs parfaitement noirs et le blanc type n'est jamais sorti du Caucase. Mais ces noms sont dans la science; ils ont une acception reçue. Il m'a semblé qu'il y avait de graves inconvénients à les remplacer par des termes nouveaux qui pourraient plus tard ne pas se trouver justes, et voilà pourquoi je les ai conservés. *Dicte. encycl. des sciences méd.* III. série, tom. 1, pag. 389.

(2) Audiatur M. Hovelacque de hac re: «C'est un procédé fort vicieux que celui qui consiste à diviser les races, comme on l'a fait souvent, en races blanches, jaunes, noires; c'est faire abstraction des caractères tout aussi importants que celui de la couleur de la peau. Il y a, par exemple, des différences profondes entre le Noir du Soudan et le Noir des Iles Andaman, entre le Noir du sud de l'Inde (Dravidien) et le Papou de la Nouvelle-Guinée. Les caractéristiques de la nature des cheveux, de la forme crânienne, de la taille sont également des caractères de premier ordre, mais ils ne peuvent servir de base, eux non plus, à une classification ethnographique. Il suffit de se rappeler que certaines races noires ont les cheveux raides, d'autres les cheveux crépus; que certaines de ces mêmes races ont la tête allongée et que d'autres l'ont relativement arrondie. Même impossibilité d'adopter un groupement linguistique. En effet, une seule et même famille linguistique est propre bien souvent à des peuples très différents les uns des autres; exemple, les Japonais et les Finnois, si divers par la race, et parlant deux idiomes qui appartiennent à une seule et même souche. L'ordre géographique n'est pas plus acceptable. L'Asie, par exemple, renferme des noirs comme les indiens du sud (Dravidiens), des blancs comme un grand nombre des Indiens du Nord, et des peuples appartenant aux races dites jaunes; l'Océanie avec ses Papous et ses Polynésiens, l'Afrique avec ses Noirs et ses Sémites sont dans un cas analogue. Peut-on s'en rapporter à un certain ordre de développement dans la civilisation? Étudier

humanarum diversitatem, sicut non probat varietatem specificam, ita nullatenus officere uni communi omnium origini. Illud denique notandum est discrimen lineamentorum esse magnum inter stirpes extreme oppositas, nempe inter pulcherrimum individuum caucasiae ac turpissimum aegyptiae, verum inter hæc extrema esse innumera media, quae vix inter se discrepant; unde haud difficile apparet, potuisse ab una stirpe ad aliam valde diversam transitum fieri gradatim per formas ac varietates medias (1).

tout d'abord les races inférieures, passer ensuite aux peuples pasteurs, aux agriculteurs et arriver enfin aux peuples les plus cultivés de l'Europe? Cela semble également peu admissible. Il faudrait en effet... séparer d'avec leurs congénères telles et telles populations américaines, qui végètent encore aux derniers degrés de l'échelle humaine, comme les Botocoudos du Brésil et les habitants de la Terre de feu A. Hovelacque, *Les races humaines*, in-12°, Paris, 1882, pag. 7-8.

(1) «Ce qui donne une grande probabilité à l'exposition que je viens de donner, c'est la grande variété des nuances par lesquelles les peuples chez qui le type des différentes races est le plus tranché, sont reliés entre eux. Il est vrai qu'il y a une grande différence entre un Allemand, un Patagon, un Kalmouk et un Nègre, mais il existe entre eux tant de nuances que la transition entre un peuple et celui qui a avec lui le plus de ressemblance n'est jamais brusque. Si vous mettez l'un à côté de l'autre le bleu le plus clair et le bleu le plus foncé, vous avez un contraste de couleurs assez grand; mais si vous rangez par ordre toutes les nuances, don le bleu est susceptible, le contraste disparaît et la transition des nuances les plus claires aux plus foncées devient presque insensible. Dans le tableau que j'ai esquissé d'après Burmeister, j'ai indiqué ces nuances, qui existent entre les différentes races; elles ne manquent dans aucun groupement, et vous devez vous rappeler qu'elles ressortent si clairement dans plusieurs familles qui forment la transition entre les types, que les savants ne sont pas d'accord sur la race à laquelle elles appartiennent. «Les peuples finnois, dit Waitz, forment l'intermédiaire entre la race caucasique et la race mongolique; d'autre part les Hindous sont souvent représentés comme formant la transition de la race mongole et la race malaise. Les Tchouktschis et les Koriaks, les Esquimaux et d'autres peuples de la partie occidentale de l'Amérique, dont la forme du crâne se rapproche de celui des Mongols, tiennent le milieu entre les Asiatiques, et les Américains. Les Esquimaux qui, sur l'Océan Atlantique, se distinguent foncièrement des tribus indiennes perdent peu à peu ces différences si nettement marquées, de sorte que plus

Argumentum 2.^{um} Explicari nequit, quo pacto ex uno communi parente originem trahere potuerint tam diverse stirpes, praesertim trium principum typorum, nempe caucasi, mongolici et aethiopici. Ergo necesse est saltem hisce tribus stirpibus distinctos asserere parentes. — **Respondeo, neg.** Antec. Nam quamvis, quo modo reapse exorta fuerit stirpium varietas nos lateat, quo tamen modo potuerit oriri, sat convenienter declaratur: quod sane sufficit ad rem nostram. Nam duplex assignare licet causarum genus, quod ad rem explicandam satis est: medium nempe circumstantans et hereditas.

1) Et primo quidem nomine medii venit non caelum (*clima*) solum, sed etiam alimenta, genus vite, mores, cultus civilis et reliqua adjuncta, quae ad evolutionem vite, sive organice, sive intellectualis, sive morales influere valent (1). Influxus medii experientia constat tum in aliis viventibus (2),

on se rapproche de l'écran Pacifique, plus ils se confondent avec les indiens de l'Amérique Reussch, op. cit. pag. 301. Cf. Alex. Humboldt, Cosmos vol. 1, pag. 352 New-York 1850, apud Card. Mazzella, De Deo creator, disput. 3.^a de Homine, art. 2, num. 342, in notis.

(1) « Par milieu nous entendons toutes les conditions extérieures de l'existence, le climat, l'air, la chaleur, le froid, l'alimentation, la domestication et, quand il s'agit de l'homme, les institutions ou conditions sociales et religieuses » Moigno op. et loc. cit. pag. 542. Cf. A. de Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 22, pag. 185.

(2) « Les végétaux blanchissent à l'abri de la lumière et l'effet n'est pas superficiel, il s'étend à la texture même de la plante, à sa sève et aux autres propriétés de la sève qu'elle charrie. Les animaux des régions polaires blanchissent aux approches de l'hiver. Les bœufs de la Sologne petits et chétifs, transportés dans les vallées de la Loire prennent en une génération un deux une taille et une qualité toutes différentes. (Topinard, Anthropologie, pag. 402-403).

« Le bœuf suisse devient en deux générations, dans les plaines de Lombardie, un bœuf lombard. Deux générations suffisent aussi pour changer les abeilles de Bourgogne, petites et brunes, en abeilles de Bresse, grosses et jaunes, quand elles sont élevées dans cette dernière province. Dans les régions chaudes de l'Amérique du sud, nos bœufs d'Europe ont perdu leur poil peu à peu, ils ont passé par l'état de pelotes et sont enfin devenus des calongos. Le dahlia, envoyé de Mexico au jardin botanique de Madrid, y produisit en 1701 une fleur qui n'avait rien de remarquable. On le cultiva, non comme plante d'ornement, mais parce qu'on croyait que c'était un succédané de la pomme de terre. Cependant le milieu dans lequel il avait été transporté finit par le transformer entièrement. En 1810, quelques fleurs

tum in ipso homine (1). Nominatim celum ratione varii caloris, humiditatis, caeterarumque causarum naturalium posse varie influere in organismum videtur per se satis patere (2); victus sive copiam sive inopiam sive

de semis attirèrent l'attention et les jardiniers fleuristes commencèrent à les cultiver avec soin. En 1832, on avait obtenu les variétés qui sont aujourd'hui du dahlia un des principaux ornements de nos parterres. Les chiens en particulier nous offrent un exemple frappant des changements produits par le milieu » Cl. Vigouroux, op. cit. pag. 340 et Quatrefages Dictionnaire encyclop. des sciences médicales. 3.^e série, tom. 1, article Races, pag. 372.

« L'homme est allé vivre sous le cercle polaire, le chien l'a suivi et s'est revêtu de la fourrure épaisse des spitz; l'homme a gagné les régions intertropicales avec son compagnon, et celui-ci a perdu tous ses poils, devenant chien de Guinée, improprement appelé chien ture. Et ce n'est pas seulement le dehors qui a changé. Le squelette a été atteint à la tête osseuse comme le reste. Sans jamais s'être occupé d'anatomie, qui donc confondrait le crâne du bouledogue avec celui du levrier?... On doit être fort au-dessous de la vérité en estimant à 300 seulement le nombre de races canines. » Quatrefages, loc. sup. cit. pag. 366, 367.

(1) « Le Français, transporté au Canada depuis un nombre de générations cependant encore bien peu considérable, a vu changer son teint, sa physionomie, sa chevelure; aux Etats-Unis, dans le même laps de temps l'Anglo-Saxon a donné naissance à la race locale (yankee), qui diffère de la souche mère par certains caractères extérieurs; dès la première génération, élevée, ce même type anglais s'est si bien modifié, à la Nouvelle Zélande comme en Australie, que l'œil distingue, au premier abord les gens du vieux sol des enfants du sol. La race noire présente des faits analogues. » Aux Etats-Unis, a dit Eliade Reclus, Nègre ou Blanc, tout tourne à la Peau-Rouge... (En Tasmanie bien probablement), le milieu seul a modifié les caractères du type nègre et façonné une population à la fois très spéciale et très homogène. » A. de Quatrefages, Histoire générale des races humaines, pag. 169, 170, 175.

(2) « Il est des contrées, le Valais, par exemple, où les mères engendrent en très grand nombre des crétins, où le crétinisme est endémique, de telle sorte qu'à un moment donné toute une population puisse être composée en grande partie de crétins. Or le crétin, au maximum de la difformité, est réellement au-dessous du Boshimen, de l'Esquimaux, du Hottentot, de l'Australien. C'est un être complètement dégradé autant au moral qu'au physique. Quel est dans le milieu ambiant l'agent qui détermine le crétinisme? Est-ce l'eau, l'air, l'absence ou la présence de quelque principe organique ou inorganique magnésium, iode etc? Nul ne le sait et on ne le saura, peut-être

variā rationem non parum valere ostendit fusc Godron, productis exemplis (1); genus denique vitæ, mores et civilem cultum efficaces esse causas varietatum gignendarum experientia probat, tum ex eo quod populi vel stirpes etiam diversæ, licet vicinæ sint et sub eodem ferme cælo, suum interdum retineant distinctum typum; tum ex eo quod eadem stirps in eodem loco remansens, labente tempore, non parum mutetur, si mores genusque vitæ mutet, ut jam agnoscere nequeas v. g. in hodiernis veterum germanorum gallorumque nepotibus typum illorum ab antiquis scriptoribus descriptum. Hinc eadem stirps Tartarum (*Kirgis*) quæ in Tartaria versatur, non parum differt ab eadem (*Osmanlis*) in Ottomano imperio existente (2); et in eadem insula japonica (*Kiu-Sin*) incolæ in littorea parte habitantes diversa præferunt lineamenta moresque ab incolis interioris regionis (3); et ut alla omittam, in eadem natione usque hæc nostra tempora aliæ provincias, aliud agentes vitæ genus, suaque instituta custodientes et mores peculiāres, multum discrepant sepe ipso typo et conformatione organismi, dum jam nunc ex permixtione atque uniformitate vitæ cultusque socialis paulisper evanescent ejusmodi typicæ varietates. Quæ omnia nobis pro nostro instituto innuere sufficiat, et fusc pertractata videri queunt apud Godron (4), Pozzy (5) et alios. Hoc ergo maneat certum, medium ambiens esse potentissimam causam mutandi typicam hominum conformationem, quamvis designari singulatim nequit, quanta sit pars

jama. Mais ce qui est absolument certain, c'est l'influence de cet agent qui s'exerce jusque dans le sein de la mère et produit les ravages que nous voyons. La preuve qu'il s'agit bien d'une influence de milieu, c'est que placé de très bonne heure dans d'autres circonstances physiques, transporté par exemple sur la montagne, l'enfant prédestiné à être crétin peut échapper au léu. Le crétin ne consécute-t-il pas une véritable race humaine; petit être habité, rebouffé, goitreux, dont la tête est irrégulière, non symétrique, volumineuse; doué, souvent du moins de la reproduction continue? Moigno, op. cit. pag. 549.

(1) Cfr. Godron, op. cit. pag. 286 seqq.

(2) Godron, op. cit. pag. 721, 722.

(3) Godron, ibid. pag. 323.

(4) Ibidem, op. cit. pag. 308, 314 seqq.

(5) Op. cit. pag. 547 seqq.

in hoc opere tribuenda cælo, et quanta unicuique aliarum causarum, ex quibus medium conficitur (1).

3) Alteram causam diximus esse hereditatem. Quia nimirum parentes, prolem generantes, seam quisque illi naturam cum peculiaribus ejusdem proprietatibus atque affectionibus communicare nititur. Unde fit, ut filii parentes referant, et cum utroque simul, sæpe majorem cum alterutro similitudinem membrorum, indolis, studiorum et propensionum animi, morborum, defectuum corporaliū (2), etc., gerant (3). Et quamquam

(1) Vide Moigno; influxum mediū in hominem fusc declarantem op. cit. loc. cit. pag. 550 seqq. Cfr. Reusch op. cit. pag. 508 seqq.

(2) Id eundem notaverat S. Thomas: *Corporis defectus traduntur a parente in prolem, sicut leprosus generat leprosum et podagricus podagricum propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra* S. Thom. 1. 2.^a, quest. 81, art. 1. in corp. Cfr. comment in epist. ad Rom. cap. 10, lect. 3.^a. Placuit est, quod cum anima spiritualis non traducere propagetur, facultates parentum spirituales per se non possent hereditate transmitti; quod vero interdum apparent inter filios, et potissimum morales propensiones et studia, explicari potest ex dependentia, utique extrinseca (Vide Psycholog. vol. 2, num. 31, pag. 70, seqq.) quam intellectus habet a phantasia, ac proinde cerebro, et voluntas ab appetitu sensitivo.

(3) «En vertu des lois de l'hérédité le père et la mère tendent également à transmettre à leur progéniture les caractères qu'ils possèdent eux-mêmes. Quelque semblables qu'on les suppose il y a toujours de l'un à l'autre certaines différences; la nature du nouvel être est nécessairement un compromis entre deux tendances différentes. Le fils ne peut donc jamais ressembler entièrement à son père. Chez lui les caractères communs aux deux parents seront facilement exagérés; les caractères opposés seront neutralisés; les caractères différents engendreront une résultante distincte des deux composantes comme le vert l'est du jaune et du bleu. Ainsi en vertu de ces tendances mêmes, et par suite du concours obligé des sexes, l'hérédité directe et immédiate devient à certains égards une cause de variation. L'hérédité médiante et indirecte rapproché avec raison par Burdach des phénomènes gégénétiques, l'atavisme, qui reproduit brusquement avec une curieuse exactitude les caractères d'un ancêtre parfois après de certaines dégénérationes, jouent aussi à coup sûr un rôle considérable dans la variation des traits individuels, dans les dissemblances qui séparent le père et la mère des enfants. Leur action

plures affectiones, ut v. g. membrorum mutilationes, non appareant in filiis, alias tamen certum est apparere sapissimè: quæ de re hæc a quibusdam dicitur esse lex in natura eas individuales affectiones proli non tradi, quæ purè locales sunt, nec tangunt generale organismi œconomiam, eas vero tradi, quæ generalem istam œconomiam perturbant (1). Verum hæc relinquuntur Physiologis: id unum revocandum est in memoriam, sæpe animalium stirpes originem habuisse ex monstrosa vel magna organismi varietate, quæ in individuo aliquo primum apparuit, et ab eodem postea proli transmissa fuit (2).

ajoute à celle de l'hérédité directe, suffit pour expliquer l'apparition de certaines variétés sans qu'il soit nécessaire d'invoquer l'innocence H. de Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 7, chap. 22, pag. 181. Vide de his fusiè disserentem Rev. Dom. Vallet, *La vie et l'hérédité* 2.^e part., chap. 1.^{er}, art. 1.^{er} et 2.^{es}; et chap. 2, et 3.

(1) «En résumé une mutilation subie par le père ne se transmet jamais à ses descendants, si elle dément le état de l'affection locale et ne produit aucune modification générale dans l'organisme. Mais il semble démontré que certaines lésions accidentelles déterminent dans l'économie une action perturbatrice d'un caractère général, et qui s'étend par là même aux organes reproducteurs. On sait aussi que chez les animaux, surtout chez les animaux supérieurs, une action un peu vite éprouvée par la mère dans certaines circonstances spéciales laisse assez souvent des traces visibles sur ses enfants. Certains animaux peuvent même, sous l'action des circonstances, acquérir peu à peu des instincts particuliers et les transmettre à leur progéniture. Si l'on donne la chasse aux perdreaux, ces oiseaux n'apportent pendant quelque temps aucun changement à leurs habitudes. Mais si la fait se reproduit avec persistance, ils deviennent peu à peu sauvages et après quelques générations, se retirent de leurs pays d'origine» Cl. Vallet, op. cit., chap. 3, art. 1, pag. 28.

(2) «Nous rattacherons donc à des actions de même nature l'apparition du robinier sans épines dont nous avons parlé précédemment, celle du premier monton ancon, né au Massachusetts en 1793, celle du premier monton Manchamp, apparu en France en 1828, etc. Les races ancon et manchamp ne se sont propagées que grâce à l'industrie humaine. Mais ces déviations brusques d'un type donné peuvent aussi s'étendre et se multiplier d'elles-mêmes. On en vit que tous les bœufs de l'Amérique du sud descendent de la race cornue espagnole. Or, en 1770, il existait au Paraguay un bœuf sans cornes. En quelques années, nous dit d'Assa, cette forme exceptionnelle avait

Due itaque sunt, consentientibus omnibus Physiologis, et probante experientia, causæ mutationum organicæ conformationis ac tytorum, sive physicorum sive moralium: medium et hereditas, quorum ope sic probabilissima reddi potest diversarum stirpium ratio. Certum est hominem, quem probavimus unius esse ubique speciei, cosmopolitam esse, natum et natura conformatum ad incolendas quasunque plagas (1). Atqui in diversis terræ plagis diversissimum est medium, quod non potuit non validissime agere ad diversificandum organismum; diversitates vero ejusmodi semel productæ in individuo generatione communicari possunt proli; eadem demum hoc pacto hereditate acceptæ a prole, possunt magis magisque ab eodem medio confirmari, augeri, radicari in natura. Ergo humanum genus licet idem specie,

comme envahi plusieurs provinces. Pourtant, elle est loin d'être recherchée, parce que l'absence des cornes le rend bien moins facile à prendre au lasso, si bien qu'on a cherché à la détruire. Elle s'était donc bien propagée spontanément» Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 22, pag. 180.

«Les cas de caractères particuliers produits spontanément et transmis par hérédité abondent et cette loi de transmission est universellement admise par les naturalistes. M. Prosper Lucas en a recueilli un très grand nombre d'exemples dans son *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle*, 2 in-8.^e Paris 1837-1840, tom. 2, pag. 40 et suiv. Voir aussi W. R. Brooks, *The law of heredity*, in-8.^e Baltimore, 1871, tom. 2, pag. 387. Ita et Vigouroux, op. cit. pag. 142.

(1) «Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant par là des autres animaux, s'acclimate sur toute la surface du globe; il n'est pas parqué comme les espèces animales dans une région déterminée: il supporte le froid glacial du pôle Nord et la chaleur brûlante de la zone torride, quoiqu'il y ait de la température de l'un à celle de l'autre plus de cent degrés de différence, c'est-à-dire plus que la distance qui sépare la température de la glace fondante à celle de l'eau en ébullition. (Vide id probatum ex articulo domini Rodan inserto apud *Revue des deux Mondes* 15 juillet 1838, pag. 398, 399 ejus verba transcribuntur in nota). Il est ainsi devenu cosmopolite. Mais il n'a pu s'adapter de la sorte à toutes les zones et à tous les climats que parce qu'il est plus plastique que les autres animaux». Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 343, 344. Vide G. Saporta, *Un essai de synthèse paléoclimatique* apud *Revue des deux Mondes*, 1.^{er} mai 1887, pag. 103.

in diversas migrans terras, viteque rationem mutans, non potest non magnam organicæ conformationis typorumque præ se ferre varietatem, atque adeo multiplicem stirpem;

Major certa est. Minor vero experientia et inductione probatur. Primo enim medium in hominem per totam vitam inde ab ipsa conceptione ad mortem usque agit (1); ex quo etiam explicatur formatio monstrorum intra matrem uterum (2). Deinde si vera est lex hereditatis, secundum

(1) «Toutes les causes physiques, physiologiques, morales qui troublent l'individu, réagissent sur le fœtus, au moment de la conception, d'abord dans son développement, ensuite comme autant d'obstacles à l'identité. Pour ne citer qu'un fait, des statistiques récentes ont prouvé que l'état d'ivresse du père avait une influence lamentable sur le produit de la conception; que par cette seule cause l'enfant pouvait être épileptique, paralytique ou idiot. Rev. Dom. Moigno op. cit. pag. 442. Cit. A. de Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 22, pag. 195.

(2) «Une foule de faits mettent hors de doute l'action du milieu sur le germe, sur l'embryon, quelque protégé qu'il puisse paraître par les enveloppes de l'œuf, ou par les tissus de la mère. Les deux Geoffroy Saint-Hilaire ont bien montré que la monstruosité remonte aux premiers temps de la formation de l'être et indique dans certains cas les causes extérieures qui l'ont produit. Les expériences de M. Dareste ont confirmé et singulièrement étendue en les précisant, ces premières observations. En mettant de la garance aux aliments d'une femelle de mammifères, Rourens a coloré en rouge les os du fœtus qu'elle portait. En plaçant les œufs d'une truite saumonée dans une eau qui ne nourrissait que des truites blanches, Coste a vu ces œufs pâlir progressivement et produire des truites qui avaient perdu la coloration caractéristique de leur race.

Pour grandir la taille de nos excellents petits chevaux de race normande il suffit de fournir à la mère pendant la gestation une nourriture plus abondante que celle dont elle se contente habituellement, dans sa vie demi-sauvage. — Ainsi on constate de la manière la plus nette et par des expériences précises que le milieu, agissant sur l'embryon pendant la vie intra-utérine ou intra-ovarienne, est capable de produire d'une part les plus graves désordres tératologiques, d'autre part de simples et légères déviations. On est donc pleinement en droit d'attribuer à la même cause des modifications que leur plus ou moins d'importance place entre ces extrêmes. Quatrefages, op. cit. loc. sup. cit. pag. 85.

«L'Académie des sciences a plusieurs fois approuvé et couronné les recherches de M. Camille Dareste sur la production artificielle

quam individua, cum generant, naturaliter tendunt ad communicandam suam similitudinem proli. facile in hac apparebunt varietates et affectiones propriæ suorum parentum; quæ vicissim, si proles in eodem medio remaneat, nihilque contrarium accidat, per ejusdem medii continuatam actionem magis confirmabuntur, donec varietates successione generationum in filiis ac nepotibus fixæ ac stabilem gignant stirpem; medium enim, quod mutatum variationem producit, idem permanens tendit ad conservandam formam jam inductam.

Dices, argumentum petitur ex varietatibus stirpium per actionem medii et legem hereditatis inductis non satis rem declarare. a) Primo quia variationes, hoc pacto obteæ, sunt leviores, nec destruunt primævum stirpis alio migrantis typum (1). b) Deinde non pauca sunt exempla stirpium, testantibus Bérard et Broca, quæ quamvis in eadem latitudine et vicinissimo loco habitent diversum retinent nativum colorem, quod profecto indicium est non esse medio adscribendam stirpium formationem (2). γ) Denique, ut constet ex

des monstres. Or ce savant et habile physiologiste a prouvé par mille expériences qu'en agissant physiquement sur l'œuf de la poule pendant la période de l'incubation, en le chauffant ou le refroidissant sur toute la surface ou sur un ou plusieurs de ses points; ou l'induisant en totalité ou en partie d'un vernis imperméable; en lui donnant diverses positions, soit verticale sur le gros et sur le petit bout, soit inclinée, on reproduit souvent même à volonté tous les cas connus de tératologie embryonnaire, etc. » Moigno, op. cit. loc. cit. pag. 543.

(1) «La plupart des pays de l'Europe, ont envoyé dans des régions lointaines un partie de leur population; or, quel que soit le terme écoulé, ni l'Angleterre, ni la France, ni l'Espagne ne méconnaissent dans les colons les traits des habitants de la mère patrie. Bérard, Cours de Physiologie, tom. 1, pag. 491.

(2) «Des hommes habitant depuis des époques vraisemblablement antérieures au temps historique des îles situées sous les mêmes latitudes et même au voisinage les unes des autres, sont restés différents de couleur jusqu'à nos jours. Comparez les habitants des îles Viti, Salomon, Nouvelles-Hébrides, aux Polynésiens des îles Tonga-Otahi, Nonka-Hiva. Les premiers sont couleur de suie, leurs voisins (depuis trois ou quatre mille ans peut-être) n'ont pas pris la teinte éthiopienne. Bérard, ibid. pag. 457.

«La zone du Soudan, nous dit-on, recèle à la fois la race blanche des Tamaris, la race rouge ou cuivrée des Fellahs, et plusieurs races

quibusdam ægyptiis imaginibus sculptis et pictis, mille et septingentis annis ante Christum natum, videlicet regnante Thotme IV ac Rhamse II in Ægypto, fixæ omnino ac formate perfectæ erant stirpes quædam, ac nominatim æthiopica ac mongolica (1). Atqui à dispersione babelica, post quam secundum catholicorum sententiam stirpes hominum formari debuerunt, usque ad illius regis imperium non fluxerunt quotquot suffecissent animi ad fingendas firmiter stirpes. Ergo formatio stirpium non satis explicari potest ex solo mediæ et hereditatis influxu.

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem 2) *dist.* proposition. Variationes obtinere per influxum mediæ et hereditatis sunt leviores, nec destruunt primævum alio migrantis stirpis typum, quando aut mediæ mutatio, potissimum secundum elementa magis influentia, non est completa, aut typus novus nondum est firmiter radicatus, *trans.*; secus, *neg.* Nam 1.^o non desunt exempla etiam profundissimæ varietatis

au teint d'obscur. Le noir le plus pur et le plus foncé s'observe au nord du Sénégal, chez les Jolofs, qu'entourent les Maures simplement basanés, les Foulas au teint de cuivre et les Mandingues couleur de tabac. Les Hottentots, si fous qu'on a essayé d'en faire des Mongols, ont pour voisins immédiats les Cafres, qui sont de vrais Nègres; et à l'autre extrémité de l'Afrique, les nègres laineux du Sahara septentrional, les descendants des anciens Melano-Gétules sont enclavés au milieu des Mozabes, des Biscaries, des Tonaries et autres Berbères à peau blanche. Broca, *Recherches sur l'hybridité*, pag. 475.

(1) « Que les sculptures et les dessins qu'on a trouvés dans l'ancienne Égypte nous présentent des types parfaitement reconnaissables; que dans la grande procession du Thotme IV, qui date, nous dit-on, de 1700 ans avant J. C., la tête laineuse et prognathe du nègre éthiopien, son front fuyant, son nez épais, ses dents obliques, ses lèvres saillantes, et jusqu'à l'ongle facial qui le caractérise soient merveilleusement rendus; que dans le tableau qui figure la victoire de Rhamse II, sur les nègres dans le temple de Beyt-el-Walee en Nubie, la tête de Rhamse se détache de celle des vaincus comme celle d'un Grec moderne au milieu d'une population du Congo; que dans celui représentant le combat de Sésostris contre les Seythes, il y ait parmi ces derniers une troupe alliée ou mercenaire de guerriers où l'on trouve tous les caractères des Mongols, actuels de l'Asie centrale. Broca, op. cit. pag. 453. Apud Pozzy, op. et loc. cit., pag. 547.

prædictis modis obtenta, 2.^o Ipsæ quoque stirpes antiquissimæ, si alio migrantes genus vivendi et medium sociale mutant, mutari incipiunt, ut jam superius notavimus de anglo-saxonibus in America Septentrionali et etiam de nigris (1), idemque de aliis dici posset (2). 3.^o Ex quibus jure videtur sequi exceptiones ab adversario adductas, non destruere assertionem nostram, sed tantum probare, quod mutatio sola cœli vel soli non sufficiat ad transformandam stirpem, quando genus vivendi, mores et instituta, nimirum medium sociale, non mutantur.

Ad probationem 3) *neg.* conseq. 1.^o quia nescimus, nec Berard nec Broca docere nos poterunt, a quo tempore populi ac nationes illæ diversæ, quas nobis obiciunt eandem regionem habitent; in Polynesia enim diversis temporibus migrationes variæ factæ fuisse dicuntur (3); donec ergo probent adversarii satis temporis fluxisse in migratione et adventu diversarum illarum stirpium in eundem locum causasque appositæ esse, ut priora illarum lineamenta deleberentur, vel valde transformarentur, nihil reapse conficiunt. 2.^o Jam diximus medium non completi cœlum duntaxat, nec præcipue,

(1) Vide supra cap. præc. art. 3, num. 201, pag. 917 in nota (4).

(2) « Un long séjour en Amérique, inquit *Revue des Deux-Mondes* (15 décemb. 1850), a fait perdre au crâne canadien les vives couleurs de sa carnation. Son teint a pris une nuance d'un gris tercé; ses cheveux noirs tombent à plat sur ses tempes comme ceux de l'Indien. Nous ne reconnaissons plus en lui le type européen, encore moins le type gaulois. — Idem refert B. Pozzy de colonis anglis, Australiæ. « Même en Australie, colonisée depuis si peu de temps, les colons anglais ont subi l'action du milieu au point de former déjà un type à part distinct du type primitif. « Les *currencycs*, écrit Cunningham en 1820 (on sait qu'on désigne ainsi les créoles australiens par opposition aux Européens qu'on nomme *sterlings*), les *currencycs* deviennent grands et sveltes comme les Américains, et sont en général remarquables par le caractère saxon des cheveux blonds et des yeux bleus; mais leur teint dans la jeunesse même est d'un jaune pâle. Dans un âge plus avancé, ils sont facilement reconnaissables auprès des individus nés en Angleterre. Les joues de rose ne sont point de se climat, non plus que de celui de l'Amérique, où un teint fleuri attirera indubitablement cette observation: *Vous êtes du vieux pays*, vocale Pozzy, op. et loc. cit. pag. 554, 555.

(3) Vide Pozzy, op. et loc. cit. pag. 544.

sed præterea genus vivendi, mores instituta. Ergo bene fieri potest, ut circa eandem regionem diversæ stirpes habitent, nempe suum quæque genus vite ac diversos mores religiose custodiant (1). 3.^o Non est medium æquata causæ stirpium, nisi accedat etiam lex hæreditatis. Unde si quando in regionem eandem veniant diversæ stirpes (si potissimum illæ non se commiscunt aliæ cum aliis) poterunt diversum diu retinere typum, vel illum diversimode transformare, ratione nimirum legis hæreditatis; iere sicut in eadem stirpe et oppido individua ex diversis parentibus nati, diversa induunt lineamenta (2).

(1) Cf. Codron, *op. cit.* pag. 327, ubi ostendit etiam ejusdem stirpis homines in Polythesia, sicut etiam alibi, pro sola, ut videtur, diversitate victus non parum inter se differre, quamvis eadem sint præcipui vultus lineamenta.

(2) Audiat Pory, *loc. cit.* pag. 540.

«En outre les influences du milieu ne sont pas seules à considérer, il faut tenir grand compte aussi de la nature première de la race. La même race placée sous l'action des mêmes circonstances donnera des résultats identiques, mais les mêmes circonstances agissant dans le même sens sur des races différentes ne produiront pas toujours les mêmes effets. C'est ce qu'ont mis en lumière les expériences des éleveurs anglais. Les uns et les autres avaient le même but, produire un bœuf dont l'ossature fut aussi réduite, les muscles aussi volumineux, l'engraissement aussi rapide que possible; les moyens mis en œuvre d'une part et d'autre étaient les mêmes; mais ils opéraient sur des races différentes; tandis que Backwell opérait sur la race à longues cornes de Leicester, les frères Collins opéraient sur la race à courtes cornes de la Fries. Qu'en est-il résulté? C'est que les mêmes procédés employés pour atteindre le même but, souvent même par les mêmes personnes, ont produit des résultats différents. Le Leicester a été transformé en dishley, et le *teswater* en *durham*, sans qu'on ait jamais pu faire disparaître complètement l'empreinte des types originaux. «Une race nouvelle, dit très-bien M. de Quatrefages, n'est jamais un produit simple; pour employer le langage des mathématiciens, elle est toujours une *résultante* dont les deux composantes sont la race primitive d'une part la nature du milieu de l'autre. Que l'un des éléments change, et le résultat changera aussi, comme change, la *résultante* dont l'une des composantes est changée. Voilà pourquoi, après mille ans, le Juif de Cochinchine est encore distinct du véritable Hindou; pourquoi tout en prenant peut-être quelques caractères communs, le nègre et l'Anglo-saxon se distingueront toujours l'un de l'autre sur la terre d'Amérique; voilà pourquoi encore

Ad probationem 7) respondeo, etiam si demus imagines illas pictas reapse vel sculptas esse mille et septingentis annis ante Christum natum, a dispersione babelica usque ad illud tempus intercessisset spatium saltem septingentorum annorum, quod certe sufficere nos docent exempla quedam recentia et certissima, tum stirpis novæ americanæ ex Anglo-saxonibus colonis transformatæ, tum alia multa, quæ videri possunt apud Moigno (1) et alios, ut omitam nunc phænomena quorundam individuorum hominum, qui brevissimo

le nègre transporté en Europe ne deviendra jamais un vrai caucasien, quand même son teint blanchirait, et pourquoi l'Européen acclimaté au Sénégal ne sera jamais un vrai nègre, quand même son teint noircirait. Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, pag. 354.

(1) «A la suite des guerres de 1641 et 1660, deux grandes colonies irlandaises furent refoulées l'une dans la région montagneuse à l'est de la baronnie de Fflow, jusqu'à la mer, l'autre dans les comtés de Lestrem, Hugo et Mayo (Connought). Or ce dernier groupe de petite taille, au ventre ballonné, aux jambes cagneuses, aux traits d'avertons, rappelle les populations les plus misérables de la Nouvelle-Hollande, tandis que dans toute l'île, là où la population n'a pas subi les influences de ces causes de dégradation, on n'a pas cessé de rencontrer les plus parfaits spécimens de beauté et de vigueur physique et morale». Moigno, *op. cit.* pag. 554.

Similis transformatio non longo sæculorum tractu facta est in Colonia Iustianorum Melocensi, quam refert doctor Ivan (*De France en Chine*, pag. 224): «Ce sont pour la plupart les descendants des anciens conquérants de la Malaisie; leurs pères furent les compagnons de Vasco de Gama et d'Albuquerque. Mais semblables aux monuments qu'élevèrent leurs aïeux et qui couvrent le sol de leurs ruines, eux aussi ont été atteints par la dégradation et la vétusté. Au milieu de la population malaise, avec laquelle ils se sont depuis longtemps alliés, les 3000 descendants des anciens Portugais sont ce qu'il y a de plus laid physiquement et moralement de plus dégradé. On ne saurait les confondre avec les Malais d'origine pure; ils n'ont pas dans le regard, dans l'attitude, la sauvage énergie de ces hommes. On dirait plutôt, qu'ils ont emprunté le caractère qui les distingue aux races éthiopiennes, leurs traits ont quelque chose de bestial. En un mot, ils portent sur leurs fronts rétrécis et bouffis le signe d'une chute morale. Les pauvres gens n'ont aucune idée de leurs glorieux ancêtres: la tradition, souvenir consolateur des races déchues, s'est effacée de la mémoire du peuple; la plupart portent des noms illustres et ils ignorent quels furent leurs pères et quel rayon du passé perce leur obscurité.

tempore, quasi in homines alterius stirpis conversi esse dicuntur (1), ac nominatim illius Angli Lambert, qui corpus habuit velut corneis quibusdam verrucis seminatum, ideoque *bomo-bistrix* vocatus est, quemque nonnulli naturalium scientiarum periti viderunt, et diligenter observaverunt, et unus eorum aptissimum iudicavit ad novam stirpem a cæteris diversissimam inchoandam, ut refert Cardinalis Wiseman (2). Dubitandum, ergo non est, quin septingentis annis potuerint stirpes novæ creari. Quod vero in contrarium obijci solet a quibusdam, interdum stirpes aliò migrantes per plura sæcula

VERITATIS

«Rappelons en finissant que les modifications sont encore plus rapides et plus profondes, quand l'action du croisement vient s'ajouter à celle du milieu. Un voyageur très-savant, M. de Kanikoff, signalait à l'Académie des sciences le fait suivant: «En 1817, quelques centaines de familles du Wurtemberg vinrent s'établir du Caucase en Géorgie. Ces premières étaient des hommes d'une laideur peu commune, lourdement charpentés, ils avaient des faces larges et carrées, des cheveux blonds ou roux, des yeux d'un bleu très-pâle. Ces caractères commencèrent déjà à disparaître chez les individus de la seconde génération; quant à la troisième génération presque tous les jeunes gens ont des yeux et les cheveux noirs, des tailles sveltes etc., etc. » Moigno, op. et loc. cit. pag. 555.

(1) «Si celui qui est soumis à l'action du climat ne s'en est pas défendu, et l'a subie toute entière, le changement peut aller jusqu'à simuler le passage d'une race à l'autre. A Nanka-Hiva, un matelot anglais qui avait adopté les mœurs du pays et s'était tatoué, se ramollissait à s'y méprendre aux naturels des îles Marquises. Jérôme d'Aguiar, le secrétaire de Cortés, après huit années ne pouvant plus être distingué des Indiens du Yucatan. » Moigno, loc. cit. pag. 557.

(2) «La conclusion», inquit Emman. Dom. Wiseman (*Discursos sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la Religión revelada*, lib. 1, disc. 3.^o) que saca Backer de este fenómeno extraordinario son exactísimas y tienen mucho mayor peso ahora que se ha reproducido aquel en otra generación y en dos casos distintos, «Parece indudable, dice, que este hombre pudiese propagar una casta particular con una piel arrugada ó cubierta como la suya; y si esto aconteciera y se olvidara el origen accidental, no es imposible que se mirara esta casta como una especie diferente. Esta consideración cae nos llevaría á imaginar que la especie humana se ha producido de un solo y único tronco; pudiendo también con toda probabilidad deberse originariamente la piel negra de los negres y otras muchas diferencias de la misma naturaleza á alguna causa accidental.» Backer, *Memor. filosóf.*, vol. 49.

suum retinuisse typum parum modificatum, solum probat non semper novas efformari stirpes ex cæli mutatione, quod ultro faiemur, quia medium multa alia complectitur præter cælum, ut jam notavimus. Ut vero adversari quidpiam evincerent, deberent probare medium adæquate sumpsumet in simul cum hereditatis lege nullatenus posse novas gignere stirpes; quod profecto numquam perficerent, quia est contra multiplicem experientiam.

Argumentum 3.^o Certum est esse inter homines innumerarum linguarum multitudinem ac diversitatem (1). Atqui incredibile est filios eorundem parentum tam diversas accepisse linguas, ut alii aliorum nullatenus capiant sermonem. Ergo dicendum est, plures initio fuisse parentes primosque generis humani stipites, ex quibus singulæ familiæ diversas discerent linguas.

Respondeo, *neg.* Minor. 1.^o testimonio multorum scriptorum, qui sincere fatentur diversitatem linguarum nullatenus repugnare communi omnium hominum origini (2).

(1) «Les recherches, inquit Balbi (*Abrégé de géographie*, pag. 61, Paris 1842), que nous avons faites pour la rédaction de l'*Atlas ethnographique* nous ont démontré qu'on peut porter au moins à deux mille le nombre de langues connues. L'état imparfait de l'ethnographie ne nous a permis de classer que 800 langues et environ 5.000 dialectes. » Cfr. Kaulen, (*Die Sprachverwirrung zu Habel*, Mayence 1861, pag. 15), Gilly (*La science du langage*, pag. 21). Quibus laudatis hæc addit clarissimus Vigouroux: «Personne ne sait quel peut être le nombre des langues mortes. » Op. et loc. cit. pag. 98, in nota.

(2) «L'aut-il penser que le genre humain descend d'un couple unique ou bien que l'espèce humaine, des son principe, couvrit la terre en forme de peuplades? demande Guillaume de Humboldt. C'est, répond-il, ce que la science des langues ne saurait décider par elle-même. Alexandre de Humboldt, *Cosmos*, tom. 1.^o pag. 447, apud Vigouroux, pag. 370.

«Il se tromperait, scribit polygenista lusitanus O. Martins (*As raças humanas*, tom. 1.^o, pag. 20, edit. 1881) celui qui croirait qu'une affinité linguistique correspond toujours à une affinité ethnographique. C'est, un fait connu qu'un peuple peut changer de langue sans altérer son sang, d'où il résulte que le tableau des langues actuellement parlées ne coïncidera jamais avec le tableau des races ou sous-races humaines... Une langue peut être ou n'être pas un caractère de races.

2.^o Quia nihil mutabilis sermone, potissimum in rudi populo, cum nullae sint litterae, quibus sermo mandetur, quem admodum accidit in innumeris populis barbaris (1). Hinc multae linguae perierunt, et aliae in earum locum novae succedunt: quo pacto eadem lingua latina transformata est in hispanam, iustitanam, italiam, etc. (2).

3.^o Philologia, quam dicunt *comparatam*, maximos fecit nostris diebus progressus in cognitione linguarum; et viri, qui huic studio incubuerunt, fatentur communissime esse maximas inter linguas affinitates, ita ut magna pars illarum jure possit revocari ad linguam quandam indoeuropaeam et ad aliam syro-arabicae simili modo existimat Moigno, per analogiam concludi posse aliam primaevali linguam, unde derivatae sint linguae stirpis nigrae (3). Linguae demum americanae, quamvis sint plurimae

«Nous arrivons à cette conviction, dit M. Max Müller, que quelque diversité qu'il existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la possibilité de l'origine commune de ces langues» Max Müller (*La science du langage*, pag. 426, Paris 1864). Ipse Whitney, qui in aliis multis dissentit à Max Müller, in hoc eodem assentitur in suo opère: *Language and the study of language*, pag. 385. London, 1870. Eadem denique est diserta Renan sententia in quadam oratione: *Conférence à l'Association scientifique de France*, apud *Revue politique et Littéraire*, 10 mart. 1878, pag. 864. Cfr. idem Renan, *De l'origine du langage* pag. 200, 201. Paris 1864.

(1) Qua de re loquitur, si lubet, Max Müller (*La science du langage*, pag. 36, 57-60), ubi declarat, quam facile mutentur linguae.

(2) «Il nous est difficile à nous qui nous servons d'une langue fixée par l'écriture et par l'écriture et par des monuments littéraires de nous rendre compte de cette mobilité et de cette fluidité naturelle du langage, lors qu'il n'est pas endigué, si l'on peut ainsi dire, comme il l'est chez les nations cultivées. Le célèbre navigateur Cook, visitant au bout de quelques années des îles dont il avait étudié la langue à son premier voyage, il trouva le vocabulaire, changé et des mots tout différenciés. Nicotroux, op. cit., pag. 372, 373.

(3) «Les bases mêmes de ses arguments, d'une part la langue indoeuropéenne, d'autre part la langue syro-arabe sont contradictoires à sa thèse. Que signifient, en effet, ces dénominations, langue indoeuropéenne, langue syro-arabe? Qu'il existe d'une part une langue commune à tous les peuples réunis sous le nom d'Indo-Européens, et qui dans la théorie de M. Chavée, accuse invinciblement l'origine commune d'une grande famille de peuple, la famille japhétique

ac valde diversae, ex grammaticarum similitudine atque analogia, ut opinatur cum Guilielmo Humboldt, Matthe Brun et Vater peritissimus Philologiae cardo, Wiseman, unam omnes familiam videntur conficere (1), quae vicissim ad orientalem familiam revocanda tandem erit, supposita semitica origine populorum Americae (2). Immo vero alii scriptores, eruditissimi studiis philologicis, non dubitant asserere unam fuisse omnium linguarum communem originem et naturam, quae est sententia Alexandri Humboldt, Gouliannoff, Academiae Petroburgensis (San Petersburgo), Merian, Julii Klapproth, Friderici Schlegel, Herder, Abelis Remusat, Niebuhr

(l'homme japhétique de Boey de Saint-Vincent), et qui comprend les Chinois, les Javanais, les Peres, les Grecs, les Italiens, les Germains, les Scandinaves, les Celtes, les Slaves, les Anglais, etc. etc. 2.^o qu'il existe, de même, une langue commune à une seconde grande famille de peuples, la famille de Sem, qui comprend les Chaldéens, les Syriens, les Assyriens, les Arabes, les Abyssins, les Phéniciens, etc. etc., d'où l'on pourrait conclure par analogie qu'il existe une troisième langue égypto-africaine, commune à une troisième grande famille, la famille de Cham, qui comprend les Égyptiens, les Libyens, les Nubiens, les Touaregs, les Éthiopiens, les Bucharis, les Africains etc. etc. Moigno, op. cit. loc. cit., pag. 383, 384.

(1) *Discours sur les relations*, etc., lib. 1, disc. 2. Cfr. Moigno, loc. cit., pag. 507.

(2) Wiseman, ibidem. Idem censet Rensch cum Kaulen (*Die Sprachverirrung zu Babel*, pag. 22, Mainz, 1801). «Les centaines d'idiomes que l'on connaît aujourd'hui ne forment point autant des systèmes indépendants, d'origine différente, ils ne sont, au contraire, que des variétés de quelques familles de langues; celles-ci dérivent elles-mêmes d'un petit nombre de langues principales appelées *langues types*. On s'accorde à reconnaître que les peuples qui parlent des idiomes dérivés de la même langue mère ne forment eux-mêmes dans l'origine qu'un seul peuple dont le partage successif eut pour conséquence la scission de la langue principale en familles, en idiomes, en dialectes. Or, comme jusqu'ici l'étude comparative des langues a toujours conduit à étendre de plus en plus les groupes de langues possédant une certaine unité et de diminuer le nombre des langues regardées comme types, nous pouvons espérer avec fondement qu'une étude encore plus approfondie finira par démontrer que les langues-types que jusqu'ici on n'avait pas encore remanées à l'unité, ne sont que des variétés d'une même langue primitive. Ce résultat est déjà en partie obtenu: ainsi on a prouvé que certaines langues, par exemple, les langues sémitiques et indo-germaines ont eu primitivement

et Maury, quorum loca exscripta reperies apud Em. Cardinalem Wiseman (1). Ex his porro Herder, quamvis historiam dispersionis babelicæ putet non esse nisi *poeticum fragmentum orientalis stili*, censet nihilominus multiplicationem linguarum fieri debuisse non ex hominum ultroneo arbitrio, sed ex subitanea et violenta eorumdem separatione; et Abel Remusat arbitratur in primevæ quadam linguarum confusione reperiri posse veram causam, et explicationem multiplicationis earundem, quæ nullo alio modo potuit declarari.

Denique Niebuhr scribit eos, qui unam omnium hominum communem originem agnoscunt, non posse quidem multiplicationem linguarum explicare sine miraculosa quadam confusione illarum, sed miraculum ejusmodi valde credibile esse, nec rationi repugnare (2). Atqui hoc quid aliud est, nisi ex philologicis et ethnologicis investigationibus hominum ipsorum, qui vel præcendant, aut etiam respuunt sacrarum Bibliarum auctoritatem, penitus confirmari mosaicam *Genesis* narrationem? Nam sacer Scriptor refert primo quidem terram omnem esse *labii unius et sermonum eorumdem* (3), postea vero confusam divinitus fuisse hominum linguam, ita ut non intelligeret unusquisque vocem proximi sui, et ideo vocatum esse nomen loci illius *Babel*, quia ibi confusum est labium

one connexion qui permet de conclure leur unité d'origine. Reusch, *La Bible et la nature*, pag. 525. 527.

(1) Wiseman, loc. cit. Cfr. Moigno, pag. 597, 594.

(2) «Este error inquit Niebuhr in 3.^a editione operis *Niebuhr's Römische Geschichte*, se ocupó á la atención de los antiguos, probablemente porque admitían muchas estirpes primitivas de la especie humana. Los que las niegan y suben á una parca única deben suponer un milagro para explicar la existencia de idiomas de estructuras diferentes; y respecto de aquellas lenguas que se diferencian por sus raíces y otras cualidades esenciales, hay que admitir el prodigio de la confusión de las lenguas. La admisión de semejante milagro no ofende á la razón, porque una vez que los restos del antiguo mundo nos demuestran evidentemente que antes de este orden de cosas existía otro, es muy creible que duró íntegro desde el principio, y que en cierto período sufrió una mudanza esencial». Apud Em. Cardin. Wiseman, op. et loc. cit., apud quem reperies etiam laudatam modo Herderi et Remusati doctrinam.

(3) *Genesis*, cap. 11, vers. 1.

universæ terræ, et inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum gentium (1). Qui porro dispersi fuerunt post confusionem linguarum, sunt progenies trium filiorum Noe, nempe Sem, Japhet et Cham, quorum primus auctor est illarum gentium, quæ linguas ad syro-arabicam revocandas, Japhet aliarum, quæ linguas in indo-europæ contentas, Cham cæterarum, quæ ad æthiopico-nigram familiam pertinent, loquebantur. Et quamvis sacræ Litteræ non testentur confusionem illam linguarum ita peractam esse, ut novæ lingue triplicis stirpis, semiticæ videlicet, japheticæ et chamicæ, habendæ sint tamquam diversimode derivatæ ab illa priore, qua omnes homines communiter utebantur, quemadmodum putant nuper laudati recentiores, qui unam communem omnium linguarum fontem agnoscunt; tamen nec negant, et bene ita fieri potuisse satis per se patet. Ergo certum esse debet multipliciter linguarum non obstare uni communi omnium hominum origini, et sic verissime conclusisse Balbium, cum scripsit, nullum hactenus reperiri potuisse monumentum sive historicum, sive astronomicum, quod mosaicis libris repugnaret, sed cum iis mirè coherere quidquid sapientissimi quique philologi et profundissimi geometræ diuturno labore et studio deprehenderunt (2).

Hinc vero probó 4.^o assertum meum. Liber *Genesis* omnium, quotquot noscuntur scripti, antiquissimus, etiamsi consideretur præcisione facta a divina inspiratione, veracissimus fideique prorsus incorrupte invictis argumentis critice demonstratur a catholicis scriptoribus. Atqui in hoc libro narratur et unitas originis hominum cum unitate primevæ lingue simulque modus, quo multipliciter ac confuse fuerunt lingue. Ergo negari nequit ex linguarum multiplicitate nihil posse concludi adversus originem cunctorum hominum ab uno Adam et Eva.

(1) *Genesis*, cap. 11, vers. 7, 8, 9.

(2) «Hasta ahora ningún monumento ya histórico, ya astronómico, ha podido probar que fuesen falsos los libros de Moisés; al contrario estos concuerdan del modo más notable con los resultados, que han obtenido los Filólogos más sabios y los más profundos geómetras». Adriano Balbi, *Atlas ethnographique du globe*, Paris, 1826. Apud Wiseman, loc. cit.

5.^a Denique in hunc modum arguit: Vel sermo primitus inventus est ab ipso homine, vel a Deo infusus. Si primum velis (1), licet falsum id omnino sit, nonne potuerunt homines, quamvis ab uno parente nati, mox cum in diversas regiones profecti ac dispersi essent, primam linguam varie modificare, et in alias diversas commutare? Si autem Deus ipse sermonem indidit homini (2), sicut reapse indidit, potuit profecto etiam novas diversasque linguas filiis vel nepotibus primorum parentum, pro numero familiarum, infundere, quemadmodum in veracissimo libro *Genesis* narratur. Ergo nihil probat contra nostram doctrinam multiplicitas linguarum.

Immo vero id adeo certum videtur, ut non pauci ex hac ipsa linguarum diversitate, tot inter se cognationes et similitudines habentium, concludere velint identitatem specificam et unitatem omnium humanarum stirpium in communi earundem primævo fonte (3).

Argumentum 4.^{um} Si eadem fuisse generis humani incubula, necesse est, ut ex prima illa, ubi prius habitabat, regione ad omnes mundi plagas, per quas nunc disseminatum est, migraverit. Atqui migratio hæc ægre admitti potest, ne dicam illam prorsus impossibilem esse. Nam migrationibus terrestribus obstant prærupti montes ac sylvestres ubique tractus terrarum sine ulla viis aptisque vehiculis; marinis vero multo plus obstant immensa aquarum spatia, quibus traficiendis præsto esse non poterant navigia in prima illa infantia mundi. Ergo necesse est agnoscere aborigine et autochthones in variis regionibus, pluraque creationis cætra, unde homines ac stirpes diverse duxerint originem.

(1) Ita asserunt inter alios Damirou (*Essai sur l'histoire de la Philosophie en France*, pag. 224, Bruxellis, 1829), Cousin (*Prologo à las nuevas consideraciones de Maine de Biran*, Paris, 1829), Hückel (*Anthropogenia*, pag. 314; *Histoire de la création*, pag. 614) et alii.

(2) Ita existimant cum Theologis ac Philosophis catholicis Johnson, Anton et Bonald apud Em. card. Wiseman, op. et loc. cit.

(3) Cfr. circa linguarum unitatem preclarus historiographus Cesar Cantù in suis *Historia universali* (tom. 1, lib. 3, cap. 3), et August. Nicolas (*Estudios filosóficos sobre el cristianismo*, Barcelona, 1854).

Respondeo, *neg.* Minor., quin valeant ejusdem probationes. Et primo quidem tota humani generis historia plena migrationibus est, easdemque quotidie demonstrant nova humane palæontologie atque archæologie inventa. Quis ignorat migrationes invasionesque Gothorum, Wandalorum, Arabum, Turcarum, etc., etc.? Quod si tot reperimus in historia migrationes populorum in terras jam prius ab aliis hominibus occupatas, faciliores fuerunt initio migrationes ad terras desertas, in quibus nulli alii homines possent armis obstare. Notum enim est, nullum homini magis timendum esse inimicum et obstaculum, quam ipsum hominem: invenit enim ingenio suo modum belluarum vincendi, aut certe effugendi ferociam, et rupium sylvarumque superandi asperitates, et fluminum transnandi letissimos alveos; at nescit sæpe alterius hominis vel nationis potentiam frangere. Quare nulla reapse apparet difficultas terrestribus migrationibus, quas non potuisset homo bene superare, ut ex uno profectus loco totam pedetentim lustraret, atque occuparet terram (1); idque fatentur etiam multi adversarii.

Major sane difficultas esse debuit marinis migrationibus quæ necessariæ prorsus erant, ut ab uno Adamo profecti

(1) «On a vraiment trop exagéré la faiblesse de l'homme et la puissance des barrières que pouvaient lui opposer les accidents du terrain, la végétation ou les faunes. L'homme a toujours su vaincre les hâtes féroces; dès les temps quaternaires il mangeait les rhinocéros. Il n'a jamais été arrêté par les montagnes lors même qu'il traînait à sa suite ce qui pouvait rendre le passage le plus difficile; Annibal a franchi les Alpes avec ses éléphants et Bonaparte avec ses canons. Les hordes asiatiques n'ont pas été arrêtées par le Palus Méotides, pas plus que Fernand de Soto par les marais de la Floride. Les déserts sont chaque jour sillonnés par des caravanes; et quant aux fleuves, il n'est pas de sauvage qui ne sache les traverser sur un radeau ou une autre. — En réalité, l'histoire des voyages ne le prouve que trop l'homme seul arrête l'homme. Quand celui-ci n'existait pas, rien ne s'opposait à l'expansion de tribus ou de nations avançant lentement à leur heure, se poussant ou se dépassant tour à tour, continuant des centres secondaires d'où partaient plus tard de nouvelles émigrations. Même sur une terre peuplée, une race supérieure envahissante ne procède pas autrement. C'est ainsi que les Aryas ont conquis l'Inde, c'est ainsi qu'avancent les Nègres Foulas qui, partis d'un centre encore inconnu, arrivent au Gabon,

homines per universam terram paulatim spargerentur. Quamobrem potant multi Americam potissimum et Polynesianam non potuisse hominibus repleri per migrationes. Verum alia est opinio etiam nonnullorum adversariorum, ac nominatim Theodori Watz et Giebel, qui quamvis multiplicem vocantur generis humani originem, fatentur tamen difficultatem istam migrationum nullatenus obstat contrariæ sententiæ unitatis (1). Et primo quidem quod Polynesianam attinet, Armandus de Quatrefages iustum librum scripsit de hoc argumento (2), doctrinamque in eo traditam compendio exhibet in alio suo libro *de humana specie*, ubi ex pluribus documentis probat etiam iter, quod primos navigatores et insularum illarum incolas tenuisse, probabilius videtur (3). Nos, quorum non tam interest demonstrare, per quam præcisè viam factæ sint migrationes, quam fieri sat facile potuisse, hæc ad plenissimam rei probationem notabimus:

1.^o Certum videtur esse, polynesios eandem omnes originem habuisse; id probat abunde identitas vel similitudo morum, traditionum, religionum rituum, lingue, que solum differt variis dialectis (4). 2.^o Eruditissimi viri Malte-

sur un front de bandière d'environ quatre cents kilomètres. Quatrefages, op. cit. liv. V, chap. 16, pag. 131, 135, ubi mox narrat migrationem Kalmuckorum circa annum 1616 factam ex finibus Sinarum ad Russiacum imperium, et regressum eorumdem post amplius 150 annos in patriam suam, innumeris superatis difficultatibus.

(1) Vide illorum loca apud Reusch, pag. 500, 501.

(2) *Les polynésiens et leurs migrations*.

(3) A. de Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. V, chap. 17, pag. 104, 109.

(4) «Id fatetur ipsemet Watz, contrariæ sententiæ assertor, hisce verbis: «L'unité si grande qui existe dans la Polynésie depuis les îles Sandwich jusqu'à la Nouvelle-Zélande sous le rapport des mœurs, du langage, des traditions et de la religion ne permet pas de supposer à ces insulaires une origine différente». Apud Reusch, op. cit. pag. 501. «S'il est un fait sur lequel s'accordent tous les voyageurs, c'est que des Sandwich à la Nouvelle-Zélande et des Tongas à l'île de Pâques, tous les Polynésiens appartiennent à la même race et parlent la même langue avec de simples variantes de dialecte... Les considérations tirées de l'identité des populations et des langues en Polynésie permettent d'affirmer que tous les insulaires ont une origine commune; et par conséquent que venus d'un point

Brun, Homme, Lesson, Rienzi, Beechey, Wilkes et alii opinantur Polynesianos primos incolas ex occidentali regione advenisse; nominatim vero argumentis physicis et philologicis probatur polynesios ex Malesia originem ducere (1). opinio vero asserens Americanos fuisse illorum parentes communiter deservit (2). 3.^o Jam incolæ littorum continentis asiatici et indiarum insularum facillime migrare poterunt in malesias insulas, ut chartam geographicam inspicenti per se patet; ex Malesia vero haud ita procul distat Nova Guinea, hinc vero Nova Britannia et insula Salomonis et insula Fij, unde facilis est ingressus in Polynesianam (3). Nec difficilior est ex aliquo istorum locorum accessus ad Australiam.

quelconque, ils ont peuplé successivement, en avançant d'archipel en archipel le monde maritime où nous les avons découverts.» A. Quatrefages, loc. sup. cit. pag. 140. Cir. Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 412. Morenhout, *Voyages aux îles du Grand Océan*, tom. 2.

(1) «Les caractères physiques et linguistiques attestent également que les Polynésiens sont un rameau détaché de ces races malaises que des nuances, parfois assez accusées, partagent en groupes nombreux. C'est à quelqu'un de ces groupes les moins éloignés du type blanc que se rattachent les populations dont il s'agit. Quatrefages, pag. 141.

(2) «Les hommes qui ont tenu compte de toutes ces circonstances, Malte-Brun, Homme, Lesson, Rienzi, Beechey, Wilkes... n'ont pas hésité à regarder la Polynésie comme ayant été peuplée par des migrations avançant de l'ouest à l'est. — Au contraire, les écrivains qui se sont arrêtés aux connaissances naguère imparfaites que nous avions de ces mers et à la direction ordinaire des vents, ou bien ont cru à l'autochthonie, ou bien ont imaginé diverses théories pour expliquer la présence de l'homme dans cette multitude d'îles isolées. Ellis a cru que les Polynésiens avaient été portés d'Amérique en Océanie par les vents et les courants; mais cette hypothèse n'a guère risqué d'adhérer. Elle est en contradiction trop évidente avec tous les caractères physiques, linguistiques et sociaux, qui rattachent les Polynésiens aux races malaises autant qu'ils les éloignent des Américains.» Id. ibid., pag. 136.

(3) «La Polynésie n'est pas précisément aussi isolée que l'on se plaît à le dire. La seule inspection des cartes eût suffi pour autoriser à penser qu'une population maritime, habitée à parcourir l'archipel malais a dû plus d'une fois pousser jusqu'à la Nouvelle-Guinée. Ce fait est aujourd'hui au-dessus de toute contestation. Au delà, les archipels de la Nouvelle-Bretagne et des îles Salomon mettent pour ainsi dire des navigateurs quelque peu aventureux sur la route des

Augetur porro itinerum possibilitas, expensis adjunctis, quæ possent obstat. 2) Et primo quidem venti et flumina (*corrientes, courants*) oceanica sipe favent itineribus istis, nedum obstant (1). 3) Nec deerant naves nec cognitio aliqua marium (2) et cursus tenendi per stellas (3). 4) Exemplum vero non pauca suppetunt eorum, qui navigiis hujusmodi non breviores tractus maris trajecerunt iis, quibus separantur innumeri illæ insulæ Oceanicæ, sive sponte alio migrarent (4).

Filiis nec fois parvenus à cet archipel, pour peu qu'ils aient été possédés par l'esprit des découvertes, ils ont dû gagner assez facilement la Polynésie proprement dite. La Nouvelle-Zélande au sud, les Sandwich au nord, restent toutefois en dehors de cet itinéraire indiqué par la géographie. Quatrefores, *ibid.*, chap. 1, pag. 138.

(1) Id vide probatum apud Quatrefores, *ibid.*, pag. 138, 140.

(2) Quant aux canots dont il est ici question, ce n'était rien moins que ces doubles pirogues dont tous les voyageurs ont parlé avec admiration et Cook déclarait être très-propres aux voyages de long cours. C'est là un fait qui ressort à diverses reprises des détails très-précis contenus dans quelques-uns des chants traduits par Sir Georges Grey. Nous voyons par exemple un des chefs émigrants Ngatoro-i-Rangi à monter sur le toit de la maison construite sur la plate-forme qui joignait les deux canots. Ajoutons que l'Arasav, et les autres navires pareils, portoient habituellement 140 guerriers, et l'on comprendra combien est dénuée de fondement l'assertion des écrivains qui déclarent ces trajets impossibles faute de moyens de transport suffisants. Quatrefores, *pag.* 143, 144. Cf. Godron, *pag.* 411.

(3) « Ces traversées n'ont rien qui doive étonner. Les Polynésiens savaient fort bien se diriger en mer en se guidant sur les étoiles; et la route d'un point à un autre une fois reconnue, était inscrite, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans un chant qui ne s'oubliait plus. Ils avaient de l'ensemble de leur monde maritime une idée générale très-juste. La carte dessinée par Tupia, et que j'ai reproduite dans mon livre, vaut celles que dressaient nos savants du moyen-âge et embrasse une aire autrement étendue. Tupia avait vu par lui-même plusieurs des îles qu'il a figurées. D'après les calculs de Cook il s'était avancé dans l'ouest à près de quatre cents lieues marines (2700 kilomètres). Mais c'est par les chants sacrés de sa patrie qu'il connaissait le reste de la Polynésie et qu'il a pu en tracer le croquis très-suffisamment exact. Quatrefores, *ibid.*, *pag.* 141.

(4) « Pour prouver cette possibilité, il n'est pas besoin de citer l'exemple de l'avis français, le *Durieu*, qui, parti le 31 juillet 1836, de la Nouvelle-Calédonie, s'est échoué sur le récif de Molélie et dont les embarcations ont pu atteindre, sans avoir perdu un seul homme,

sive tempestatibus jactarentur (1). Nam pluribus hujusmodi productis exemplis concludit Lyell possibile apparere, ut similibus navigiis homo ex Africa in oras australes Americæ, atque ex Hispania ad insulas Azores et exinde ad septentrionalem Americam perveniret; et sic re vera fieri posse, ut homo vel invitatus ventis tempestatibusque per totum terrarum orbem dispergatur, fere sicut multæ plantæ atque animalia dispersa sunt (2). Jam vero communissime admittitur,

Coupang, dans l'île de Timor, après avoir parcouru plus de 600 lieues. Faut-il rappeler cette petite jonque japonaise qui, en 1831, malgré les vents et les courants qui reagent habituellement dans l'Océan Pacifique, de l'ouest à l'est traversa l'immense étendue de cette mer et fut jetée sur la côte d'Amérique? Les simples pirogues des sauvages polynésiens font quelquefois de très-longues traversées, comme le prouvent les faits que nous allons citer. Godron, *op. et loc. cit.* *pag.* 412, 413.

(1) « Quoy (dans Dumont d'Urville, *Voyage de l'Astrolabe: Histoire du voyage* tom. 5, *pag.* 302) a vu à Tikopia un indigène de l'archipel des Amis qui, entraîné dans une petite pirogue, par les courants et les vents, fut jeté, avec trois de ses compatriotes, sur cette île qui est située à 200 lieues du point d'où ces sauvages étaient parties. Godron *ibid.*, *pag.* 412.

« En 10, 2 deux pirogues montées par trente hommes ou femmes, partirent d'Anacora et furent portées par le tempête sur l'île Samal, l'une des Philippines, éloignée de 300 lieues de la première (*Lettres édifiantes et curieuses*, tom. 15, *pag.* 110). Quatre naturels d'Ules, se trouvant dans un canot, furent emportés par un coup de vent, errèrent pendant huit mois en mer, et finirent par arriver à l'une des îles Radack, à l'extrémité orientale de l'archipel des Carolines, ayant ainsi fait involontairement une traversée de 550 lieues. Ces malheureux vécurent uniquement de poissons et recueillirent les gouttes de pluie avec le plus grand soin (Lyell, *Principles of Geology*, tom. 2, *pag.* 110). On voit assez fréquemment des habitants de la Polynésie portés, dans leurs frêles embarcations, par les vents alisés, sur les côtes de l'île de Luçon, comme Mellat (*Les Philippines, Histoire, Géographie, Mœurs etc.* Paris 1846, in 8. tom. 1, *pag.* 36) l'a observé pendant son séjour dans cette île. Godron *ibid.*, *pag.* 415. Vide etiam Lyell (*Principles of Geology*, vol. 2, *pag.* 472 New-York 1872).

(2) « The space traversed in some of these instances was so great that similar accidents might suffice to transport canoes from various parts of Africa to the shores of South America, or from Spain to the Azores, and thence to North America; so that man, even in a rude state of society, is liable to be scattered involuntarily by the winds

in Asia primo genus humanum habitasse, vel certe id possibile est, quod mihi ad perficiendam demonstrationem sufficit. Atqui certum est etiam, ut probatum manet, homines ex Asia profectos per insulas malesias per totam Polyneisiam dispergi potuisse. Ergo unitas originis humani generis non obstat propagationi ejusdem per illas insulas.

Id clarius adhuc patet, si vera foret opinio Dumontii d'Urville, qui existimavit Polyneisiam olim fuisse terram continentem, quæ cum Asia connectebatur, quæ tamen opinio aliis non placet (1).

Longe facilius est adhuc explicare transitum hominis ab Asia (2) vel ab Africa et ab Europa in Americam. In primis per stratum Behring, in quo uterque continens per angustiorum partem decem tantum passuum millia (*millas, miles*) distat, nullo negotio ab asiaticis in americana littora sit gradus (3).

and yaves over the globe, in a manner singularly analogous to that in which many plants and animals are diffused. Lyell, *op. nup. cit.* pag. 472.

(1) Vide A. de Quatrefages, *loc. cit.* chap. 17, pag. 140.

(2) «Une étroite affinité dans les traditions, les hiéroglyphes, les monuments d'architecture, les institutions politiques et même les langues, a convaincu les savants de nos jours que l'Amérique s'est peuplée originairement par des émigrations de l'Asie, ou que du moins il y a eu d'anciennes communications entre ces deux portions de la terre». Robbrauer, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, tom. 1, pag. 160. Paris 1842.

(3) «Le problème du peuplement se présente avec des conditions pour ainsi dire inverses en Polyésie et en Amérique. Relativement à cette dernière, il n'existe en réalité aucune difficulté géographique. Le voisinage de deux continents au détroit de Behring; l'existence dans ce passage des îles Saint-Dioné de dont la principale est placée presque exactement entre les deux terres opposées; la chaîne formée du Kamchatka à la presqu'île d'Alaska par les îles Aloutiennes; les habitades maritimes de toutes ces populations; la présence sur les deux rivages opposés de populations Tchouktchis; les voyages qu'elles font d'un continent à l'autre pour de simples affaires de commerce, ne peuvent laisser de doute sur les facilités offertes aux races asiatiques pour passer dans l'Amérique du nord, par les régions boréales». Quatrefages, *op. cit.* chap. 18, pag. 148. «An nord-est, dit Moigno, les migrations en Amérique ne sont guère plus difficiles par l'Islande et le Groënland. Les Tchoutes étaient naguère

Ceterum quod ex Asia migrare potuerint in Americam, probatur etiam ex simili temporis Zodiaci divisione, prout notat Cardinalis Wiseman (1). Simili modo potuisse migrationes in Americam ex Japonia fieri, tractis tempestate navibus per flumen marinum Tessan, (*corrientes, courants*), cui Japonenses fecere nomen Kouro-Sivo, opinatur Armandus de Quatrefages (2).

Quo pacto etiam potuisse homines ex Africa transire in Americam per æquatoriale flumen Atlantici maris

campes à la fois en Asie et en Amérique, ils habitent encore en partie des deux côtes et se visitent réciproquement pour traiter de leurs affaires; ils appellent, d'ailleurs, à la fois, les races blanches et les peaux rouges des États-Unis. Des peuples qui habitent les rivages et les îles asiatiques, le plus remarquable est celui des Aïnos; or, son culte national, le culte de la mer et des astres, est un reflet irrémissible des croyances des peuples les plus civilisés de l'Amérique». Moigno, *op. cit.* tom. 2, pag. 507, 508.

(1) «El cómputo del tiempo entre los americanos ofrece una coincidencia demasiado marcada tratándose de un método puramente arbitrario con el del Asia Oriental, para quienes de todo punto accidental. La división del tiempo en grandes ciclos de años subdivididos en porciones más pequeñas, cada una de las cuales lleva un nombre particular es con ligera diferencia el plan adoptado entre los chinos, los japoneses, los kaluucos, los mongolios y los manchirios, como también entre los toltecas, los aztecas y otras naciones americanas; y el carácter de sus métodos respectivos es precisamente el mismo, con particularidad, si se comparan los de los mejicanos y japoneses. Pero la comparación del zodiaco, como existe entre los tibetanos, los mongolios y los japoneses, con los nombres dados por esta nación americana a los días del mes, creo que satisfará a los más incrédulos. Los signos idénticos son el tigre, la liebre, la serpiente, el mono, el perro y un gajaro de todos los cuales es claro que ninguna actividad natural podía haber sugerido su adopción en los chamanes. Esta extraña coincidencia se aumenta también con el hecho curioso que muchos de los signos mejicanos, que faltan en el zodiaco tartaro se hallan en los astrastrs indios exactamente en las posiciones correspondientes; y no son menos arbitrarios estos que los primeros, una casa, una casa de azúcar, un cachillo, y tres huellas de pie; pero para tratar este punto de un modo conveniente sería necesario entrar en pormenores más circunstanciados». Wiseman, *op. cit.* disc. 2.

(2) «Plus au sud, le courant de Tessan, le Kouro-Sivo, ou fleuve Noir des Japonais, ouvre une large route aux navigateurs. Ce courant à fréquemment jeté sur les côtes de la Californie des corps flottants, des tonques détrempées. Des faits de cette nature ont lieu de nos jours. Il est impossible qu'ils ne se soient pas produits avant les

arbitratur idem scriptor (1); et sic quoque ratio reddi potest quarundam tribuum nigrarum, quae in America repertae sunt (2). Ex Europa vero fuisse migrationes in Americam, probabilissimum est, si vera narrant historiae quarundam nationum, quae docent nos, hibernos, danos, norvegijs et suedos cum Islandia et Groenlandia consuetudinem habuisse et usque ad Novam Scotiam ac Terram Novam pervenisse in medio aevo (3); ex quo, ratione habita vicinitatis locorum

découvertes des européens. De tout temps les populations asiatiques maritimes ont dû être amenées en Amérique de tous les points que baigne le fleuve Noire. Quatreleues, *ibid.* pag. 148. Cfr. Moigno, *op. et loc. cit.* pag. 508.

(1) « Deux fois dans le siècle dernier, en 1731, et 1764, de petits navires allant d'un point des Canaries à l'autre ont été poussés par la tempête dans la région des vents alizés et du courant équatorial, ils ont été emportés jusqu'en Amérique. Ce qui s'est passé de nos jours a dû se passer bien autre fois. Nous ne pouvons donc être surpris de rencontrer, aux environs du golfe du Mexique, des populations plus ou moins voisines des Blancs africains par leurs caractères physiques ». Quatreleues, *ibid.* pag. 150.

(2) *Idem*, *ibid.*

(3) *Idem* asseruit ipse Giebel, sententia, quam hic impugnamus, assertor: « Il est très possible, inquit, que dans la plus haute antiquité déjà l'Amérique ait été peuplée par l'Europe. Dans le livre de *Monstra terre*, de Dicuil, moine irlandais, écrit en 825, il est dit qu'en 795, par conséquent du temps de Charlemagne, des prêtres irlandais sont allés en Islande pour en convertir au christianisme les habitants venus de l'Amérique du Nord, et qui plus tard se retirèrent devant les Normands païens en abandonnant des livres irlandais, des clochettes servant pour la messe, et des crosses. En 801, les premiers Normands furent poussés par la tempête jusqu'en Islande, et après la bataille de Stalanger livrée par Harald Harfager il s'y fit beaucoup d'émigrations de sorte que, vers la fin du neuvième siècle, cette île était très-peuplée par des Norvégiens et des Danois et aussi par quelques Suédois et Groenlandais. Ce fut vers 984 ou 986 que la côte occidentale du Groenland commença à se peupler. En 920, Biarne Herjulfsson, allant en Islande, fut poussé jusqu'au Groenland, et de là vint à Nadsuoket, à la Nouvelle-Ecosse, à Terre-Neuve et jusqu'à l'embouchure du Thouton. Sur son récit d'autres allèrent également vers ces régions éloignées, Thorwald Eiriksson en 1002, et Thorfinn Karlsefne en 1007, l'un et l'autre partant du Groenland. Selon Dicuil, S. Brendanus fit déjà un voyage en Amérique et y séjourna depuis 563, jusqu'en

certaino concluditur, multo etiam ante potuisse homines europeos in Americam migrare. Nihil ergo obstat, quominus Americam ingredi aliunde potuerint homines triplicis stirpis, caucasie, mongolice et nigrae (1), nec proinde necesse est ponere in America aborigines seu homines autochthones.

Idem multo adhuc manifestius est de Africa et Europa, in quas regiones obvis est accessus ex Asia. Ergo certum tandem esse debet, nihil obstat, quominus una fuerit cunctorum hominum origo communis, et ex uno loco per universum terrarum orbem propagari potuerint.

Argumentum 5.^{um} Vegetalia et animalia non potuerunt omnia habere sua primordia in una duntaxat regione, sed alia in aliis creata sunt, ita ut illa ex loco et medio, in quo esse ceperunt, diversa et peculiaria cuique acceperint lineamenta. Ergo idem dicendum est de homine, nimirum diversas peculiareque illius stirpes in variis regionibus per totam terram creatas fuisse. Hec ratio continet doctrinam Agassiz de diversis centris creationis hominis.

Respondeo, trans. antecedens, *neg.* consequ., primo quia homo in sua unica specie cosmopolita est, nulla vero species

3.^{am} argu-
mentum.

explicatur.

572. D'après une tradition, les Irlandais visitaient déjà régulièrement la partie méridionale de l'Amérique du Nord vers la fin du huitième siècle. Giebel, *Tagesfragen*, pag. 91, apud Reusch *op. et loc. cit.*, pag. 499, 500 in nota.

Quant à l'Amérique il n'y a aucune impossibilité à ce qu'elle ait été peuplée par l'Ancien-Continent. On connaît les très-anciennes relations que, malgré l'imperfection de leur navigation, les Norvégiens et les Irlandais eurent avec l'Amérique du Nord notamment avec le Groenland, où, suivant les chroniqueurs islandais, florissait du X^e au XIV^e siècle, sous la tutelle de l'évêque de Gardar, une colonie de 200 villages peuplés de colons Scandinaves en relation continue d'une part avec la mère patrie, de l'autre avec les rivages américains qui s'étendent au sud jusqu'au golfe du Mexique, et sur lesquels, bien plus tard, les frères Cabot et Cartier eurent atterrir les premiers. Godron, *op. et loc. cit.* pag. 417.

« Jean Breimi affirme que dès le X^e siècle les Scandinaves avaient à Terre-Neuve, ou dans le Labrador, une colonie appelée Vinland; et l'on reconnaît que vers la fin du VIII^e siècle les Irlandais visitaient déjà régulièrement la partie méridionale de l'Amérique du Nord. Moigno, *op. et loc. cit.*, pag. 508.

(1) Vnde Moigno, *ibid.*, pag. 508; Reusch, *loc. cit.* pag. 498, 499.

animalis vel vegetalis habitât ubique, saltem si excipias quædam animalia domestica ab ipso homine secum asportata (1); deinde quia homo potuit, ut jam ostendimus, ex uno loco digressus totam occupare terram, animalia vero et vegetalia id non potuerunt per se facere. Denique Agassiz arbitratur hominum varias stirpes in diversis regionibus ac centrâ apparere debuisse, quia stirpes sicut genera cæterorum viventium ex influxu medi accipiunt indelebilem modum essendi, qui transmutari nequit. Atqui in primis falsum est, stirpes, immo et ipsas species, non posse *accidentaliter* transmutari; falsum præterea est, stirpes actuales hominum, etiam maxime distantes, plus quam accidentaliter discrepare, secus enim totidem diversas constituerent species, quod in præcedenti capite exclusimus, et ipsemet Agassiz negat; falsum denique est, hos diversarum stirpium typos non potuisse efformari ex eodem stirpe, si nempe homo ex loco unico, ubi primum creatus fuisset, in alia paulatim loca digressus esset, quemadmodum nuper ostendimus.

Quare etiamsi verum foret antecedens, quod nunc volumus investigare, non liceret absque positivis et propriis argumentis concludere hac in re ex cæteris viventibus ad hominem. Qui vero doctrinam Agassiz plene refutatam velit, adeat Armandum de Quatrefages (2). — Hæ sunt præcipue rationes scientiæ, quæ adversus unitatem originis humani generis opponi solent. Nunc argumenta biblica expendenda sunt; nam adversarii nostri, et nominatim ipsemet Carolus Vogt, hac in re sacras Litteras legere dignati sunt, non quidem ut errorem suum desererent, sed ut rationes si fieri posset, conquirerent ad illum propugnandum.

Argumentum 6.^{um} Ex biblica narratione potius multiplicitas, quam unitas originis eruitur. Nam scopus Moyses

(1) «Constations d'abord qu'aucune espèce animale ou végétale, n'a habitée comme l'homme le globe à peu près tout entier. — La déclaration d'Ad. de Candolle est on ne peut plus précise en ce qui concerne les végétaux. Aucune plante phanérogame, dit-il, ne s'étend sur la totalité de la surface terrestre. Il n'en existe guère que 18 dont l'aire atteigne la moitié des terres. Aucun arbre ou arbuste ne figure parmi ces plantes d'une extension si considérable. A. de Quatrefages, liv. 4, chap. 15, pag. 125.

(2) Op. cit., liv. 4, chap. 14 et 15.

fuit texere historiam Adamitarum et stirpis, unde profectus est Israeliticus populus, ex quo profecto minime sequitur, non fuisse alios homines alterius stirpis, nec fuisse negavit Moyses. Immo vero contrarium implicite asservit: a) quia nemo sane probaverit filios Adæ, ut humanum genus propagarent, sorores suas per turpissimum incestum uxores duxisse. Atqui id necessarium foret, nisi præter progeniem Adami et Evæ præsto essent alii homines. Ergo credendum est, Moysen implicite subaudire in sua narratione existentiam hominum alterius stirpis. (3) Postquam Cain fratrem suum Abel interfecit, posuit ei Dominus signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum: egressusque Cain a facie Domini habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden (4); quæ verba satis innuunt fuisse tunc multos, qui potuissent vindictam de Cain sumere. Atqui quomodo id fieri posset, si non essent alii homines præter Adamum et Evam? Nam Seth et alii filii Adami nondum nati erant, ut observat Vogt (2). γ) In eadem *Genesi* sermo est de filiis Dei et filiis hominum (5). Atqui verbis hisce iterum significatur existentia duplicis stirpis hominum; tum quia filii Dei per oppositionem dicuntur ad filios vel filias hominum, quod profecto non videtur fieri potuisse, si omnes ab Adamo procederent; tum quia debuerunt non parum hujusmodi homines discrepare, quandoquidem ex filiis Dei et filiabus hominum nati sunt gigantes (4). δ) Cain dicitur alibi ex uxore sua genuisse Henoch, et ædificasse civitatem ac nomine filii sui vocasse (5). Atqui Cain non secum duxit in fuga sua priorem uxorem, ut iterum observat Vogt, nec in novo suo domicilio habere potuit operarios ex Adami progenie. Ergo alii homines in illa orientali plaga Eden esse debuerunt, ex quibus et uxorem et operarios ad ædificandam urbem acciperet; quod nisi admitatur, inextricabile prorsus problema continet narratio mosaica, quemadmodum graviter pronuntiat novissimus

(1) *Genes.* cap. 4, vers. 15, 16.

(2) Vogt, *Leçons sur l'homme*, pag. 569; 2.^e édition 1878.

(3) *Genes.* cap. 6, vers. 1.

(4) *Genes.* cap. 6, vers. 1, 2.

(5) *Genes.* cap. 4, vers. 17.

exegeta (!!) Vogt (1), 2) Præterea fuit... Abel pastor ovium et Cain Agricola (2). Atqui 1.^{us} non erat, cur Abel oves a furibus custodiret, si non essent alii homines; non erat autem pastor ovium præcise propter feras, quia seipsum potius debuisset a feris defendere: 2.^{us} Cain non poterat agros colere sine artium adjutorio, ut apta compararet sibi instrumenta; multoque minus civitatem illam sine artibus et artificibus ædificare, observante Voltaire (3). Ergo, ad hæc omnia explicanda vel concilianda necesse est alios homines præter Adamitæ agnoscere. 3) Denique Dominus in *Genesis* ad Cain sic loquens in ducitur: Quare iratus es? et cur conculcas faciem tuam? Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male statum in foribus peccatum aderit? (4). Quo in loco clare alluditur ad iudicia, que in portis haberi consueverant apud Orientales. Atqui nisi alii præter Adamitæ tum homines fuissent, ubinam, reperirentur iudices? (5).

Respondeo neg. assert. et probationem ejus; nimis enim evidens est Moysen initio *Genesis* egisse de creatione generis humani, ut mox positive probabitur, quare Moyses certissime non agnovit alios homines præter Adamum et Evam eorumque progeniem. Quod si non meminit initio Adami filias, quas filii duxerunt uxores, ideo est, quia id jam satis per se intelligitur.

Ad probationem 2) neg. Major. et suppositum ejus; nimirum fratrum cum sororibus connubium in his adjunctis fuisse incestuosum. Quod enim in primordiis generis humani licuisset filiis Adami sorores suas ducere uxores, docent communiter Theologi cum SS. Augustino, Joanne Chrysostomo,

(1) Hæc sunt argumenta ex pluribus recentioribus collecta a Rev. Dom. Vigouroux, op. et loc. cit. chap. 5, art. 2, pag. 311 quorum plerique jam proposuerat Isaac La Peyrère.

(2) *Genesis*, cap. 4, vers. 2.

(3) Voltaire, *La Bible en français expliquée*, *Genesis*, (Œuvres, tom. 6, pag. 159).

(4) *Genesis*, cap. 4, vers. 6, 7.

(5) Ita fere I. a Peyrère apud P. Zachariam in laudata dissertatione adversus Præadamitæ, cap. 4.

Epiphano, Theodoro (1) et S. Thoma (2), ex cujus sententia in prima illa ætate solum erant prohibita nuptiæ parentum cum filiis.

Ad probationem 3) trans. Major. neg. Minor. et rationem superadditam. Unde enim probat adversarius, tempore, quo Cain occidit fratrem suum, nullos alios fuisse homines præter Adamum et Evam? Scriptura profecto nullos alios adhuc nominat, sed nec negat (3). Cæterum considerandum est non omnes homines, qui tunc esse poterunt, scriptorem sacrae hujus historie necesse habuisse nominare, sed eos solos, quos operis suscepti ratio postulabat. Proposuit quippe scriptor illius fuit, per quem Spiritus Sanctus id agebat, per successiones certarum generationum ex uno homine propagatarum pervenire ad Abraham, ac deinde ex ejus semine ad populum Dei (4). Ad hunc autem scopum satis erat solos Adæ filios ac nepotes nominare, per quos recta genealogie successio ducta est, ceteris silentio præter missis, e quibus transversæ lineæ duci possent (5). Porro sacer scriptor aperte innuit, occiso Abele, novum a Deo filium Seth datum esse Adæ velut in solatium mortui (6); quare gigni et nasci Seth debuit paulo post mortem Abelis. Atqui, teste eadem Scriptura, vixit... Adam centum triginta annis, et genuit ad imaginem et similitudinem suam, vacavitque nomen ejus Seth (7). Ergo Cain occidit Abel paulo ante Adami trigesimum et centesimum annum. Putasne tanto spatio non potuisse Adamum gignere filios, quos timeret Cain, ne vindictam fratris innocentissimi de scelerato sumerent? Illos ergo, prout erat, ut Cain conscientie stimulis actus obvios ubique timeret in sua regione.

(1) Vide August. (*De civit. Dei*, lib. 15, cap. 16), S. Joann. Chrysost. (*In Genesis*, orat. 20, initio), Epiphani. (*Hæres. 37, Sethianor.*, paragr. 6), Theodoret. (*Quæst. 13 in Genesis*).

(2) Lege S. Thom. 4.^a dist. 40, quæst. 1, art. 3 et 4; Supplem. quæst. 54, art. 1 et 4.

(3) Lege S. August. *De Civit. Dei*, lib. 15, cap. 15.

(4) S. August., *De civitate Dei*, lib. 15, cap. 8.

(5) Zacharia, loc. cit. cap. 4.

(6) *Genesis*, cap. 4, vers. 25.

(7) *Genesis*, cap. 5, vers. 3.

Ad probationem γ) *neg.* Minor, quia nihil obstat, et eos, qui vocantur *fili Dei*, et eos qui vocantur *fili hominum*, utrosque a protoparente Adamo originem duxisse; potuerunt enim spectare ad diversas familias ex Adamo creatas, quae ob peculiarem aliquam causam iis nominibus appellarentur. Et ita sane censent Interpretes communissime *fili Dei* dici filios Seth propter sanctitatem et iustitiam ceterasque virtutes illius, quem Deus Adamo filium dederat in locum iusti Abel (1). Cainitas vero filios hominum, quia ex impio patre nati perversi erant et ipsi, ac terrae bonis affixi.

Ad argumentum δ) *neg.* Minor. Undenam enim probat Vogt, Cainum non habuisse uxorem illam Adae, nempe sororem suam, vel eam non potuisse secum ducere in aliam terram? Quemvis enim sacer historiographus initio non meminerit ullas Adae filias, at postea initio capitis quinti refert illum genuisse filios et filias; quod intelligi potest de tempore antecedente et consequente ortum Seth. Sed quidquid de hoc sit, certum est ex solo silentio Moysis non posse probari Adamum annis centum triginta nullam habuisse filiam. Quod civitatem a Cain edificatam attinet, respondeo 1.^o ex ipsa rationalistae Gesenii interpretatione vocem hebraicam, quae in Vulgata vertitur per *civitatem*, latissime significationis esse; nam «complectitur etiam castra, adeoque parva munita, ut turres excubitorias, speculas.» Additque in hoc loco *Genesis*, de quo loquimur, neque integram urbem esse intelligendam, neque speluncam, utpote quae non edificatur, «sed castra Nomadum utcumque fossa vallove contraferarum impetum munita» (2). Quod si verum est, profecto non magna opus erat arte, non multis artibus ad Henochiam condendam civitatem. 2.^o Docente S. Augustino, certum non est. Henoch fuisse Caini primogenitum, etsi enim habuerit alios filios maiores, potuit civitatem ex nomine minoris vocare ob aliquam peculiarem causam, v. g. quia illum magis diligebat; neque enim *et Iudas primogenitus fuit*, inquit

(1) Ita S. Hilarius, S. Chrysostomus, Cyrillus, Theodoretus et Rupertus apud Alapide; et S. Augustinus, *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 33.

(2) Gesenius, *Thesaurus*, tom. 2, pag. 1005.

S. Doctor, a quo *et Iudaea cognominata est et Iudaea*. Nec si demus, Henoch primogenitum Caini fuisse, ideo pulandum est tunc a patre conditae civitatis nomen ejus impositum, quando natus est... Sed cum illius hominis familia tanta numerositate cresceret, ut haberet jam populi quantitatem, potuit ulique fieri, ut et constitueret, et nomen primogeniti sui constituit imponeret civitati (1). Quid hic invenit rationi contrarium Carolus Vogt 3.^o Ut porro propius rem definiamus, ea est doctissimorum chronologorum sententia, non ante annum mundi quadragesimum, fortasse etiam quingentesimum, Cainum Henochiam urbem condidisse (2): ne vero inanes lites de hoc moveant adversarii, certum est, id ita fieri potuisse, cum nihil sive ex S. Scriptura, sive ex Traditione, sive ex ratione obstat. Licet ergo nobis hanc ponere hypothesim, jam quis nescit, quantum crescere potuerit quadragesimae vel quingentesimae annis ex eodem patre turba filiorum et nepotum? Quod ex hoc confici facillime potest, quia ex uno Abraham non multo amplius quadragesimae annis numerositas Hebraea gentis tanta procreata est, ut in exitu ejusdem populi ex Aegypto sexcenta milia hominum fuisse referantur bellicae juventutis (3); ut omittamus gentem Idumaeorum non pertinentem ad populum Israel, quam genuit frater ejus Esau, nepos Abraham, et alias natus ex semine ipsius Abraham, non per Saram conjugem procreatus (4). Haec porro sexcenta hominum milia nata sunt spatio ducentorum viginti quinque annorum, quo filii Israel manserunt in Aegypto, ex septuaginta duntaxat hominibus, quibus domus Jacob constabat cum illam ingressus est regionem (5). Cum ergo tam longa fuisset vita illorum hominum, quis dubitaverit per unius hominis vitam tantum multiplicari potuisse genus humanum, ut esset unde constitueretur non una, sed plurima civitates? (6). Itaque problema, quod insolubile

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 8.

(2) Zacharia, loc. cit. cap. 4. Idque nominatim docet Josephus apud Alapide, in *Genesis*, cap. 4, vers. 17.

(3) Exod. cap. 12, vers. 37.

(4) S. August., *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 8 sub.

(5) Exod. cap. 1.

(6) S. August., *ibid.* Cfr. idem S. Doctor, *Question. in Heptat.* quest. 1.

putabat Vogt. facillime solum manet. Quod si artifices jam quærat molitionis Henochie, præsto illi esse poterant, etiamsi demus, quod tamen verum demonstrari nullatenus posse constat ex *Genesis* modo relati testimonio, justam illam urbem fuisse; quia ex iisdem sacris libris, in quibus has objectiones adversarii quesierunt, constat illos primos homines non fuisse ignaros necessariarum ad usus vite cognitionum, quas a patre ac magistro generis humani, Adamo, didicerunt.

Ad argumentum c). Abel potuit esse pastor ovium, etiamsi nulli timendi essent fures; oves enim egent pastorum custodia non solum propter fures, sed etiam ut a feris defendantur, ut ad salutaria pascua ducantur, a noxiis retrahantur, ad caulas reducantur; præterea pastor, cum gregem habeat in suam utilitatem, non hæc solum erga illum officia præstat, sed insuper oves mulget, tondet, aëras curat, cæteraque id genus efficit. Cain vero non multis ad colendos agros egebat instrumentis, eaque facile conficiendi modum discere potuit ab Adamo patre, divinitus edocto disciplinam omnem, quæ filiis suis necessaria erat ad vitam alendam sustentandamque.

Ad probationem d). In primis quamvis ea esset objecti loci interpretatio, ut de veris iudiciis, quæ in porta fiebant, sit sermo, nulla est ex dictis difficultas, quia poterant esse tum temporis iudices, nempe ipse Adam et alii filii ejus; ut jam notatum est. Sed reapse verba illa: *statim in foribus peccatum aderit*, nibil aliud significant, quam imminentem peccati penam, sicut viatores, cum proxime sunt accessuri, ad januas esse dicimus; quæ metaphora non Scriptura Sacra solum alibi utitur, ut Marci tertio decimo capite, ubi de supremi iudicii die: *Scitote, quod in proximo sit in ostiis*; sed etiam Plutarchus, apud quem illud legitur adagium: *Febris est in foribus*. Frustra ergo de iudiciis in portis civitatum jus dicentibus, ad quorum tribunalia Cainus trahendus esset, *Genesis* illa verba contendit præadamiticus dogmatistes. Ea porro pena, quam peccanti Caino minatur Deus, conscientia ipsa sceleris intelligi potest; quo spectat illud Horatii: *Cul-pam poena prius comest* (1). Sed jam de hisce satis.

(1) P. Francisc. Antoni Zacharia, op. cit. cap. 4.

§ II.—STATUITUR VERA DOCTRINA.

Vera doctrina de hac questione est unitas originis generis humani: hic tamen non agimus nisi de *actuali* genere humano, nempe ab Adami tempore ad nos usque. Si quis autem contenderet ante Adamum extitisse alium hominem, v. g. *tertiarium*, dummodo concederet illum cum tota sua progenie fuisse extinctum ante Adami ætatem, ita ut jam non essent in mundo, nisi filii Adami, reapse non esset nobis in hac præsentis questione contrarius. Postea vero, cum sermo erit de generis humani antiquitate, vocabitur in trutinam homo *tertiarius*.

297. PROPOSITIO 2.^a Universum genus humanum ab uno protoparente Adam propagatum esse et fides catholica docet, et ratio confirmat: quare impia est simulque temeraria doctrina Præadamitarum et Coadamitarum, diversos asserens aborigines vel autochthones.

Probatur prima pars: *Fides catholica docet universum genus humanum ab uno protoparente, Adam, propagatum esse.* fides catholica docet humanum genus ab uno protoparente, Adam, propagatum esse. 1.^{us} Unus idemque est homo, nempe Adam, cujus creatio continetur in primo et altero capite *Genesis*. Atqui ab illo homine, de quo ibi est sermo, universum genus humanum propagatum est secundum biblicam narrationem. Ergo...

Minor constat ex capitibus quinto et decimo, in quorum priore narratur Noe ab Adam originem ducere, in altero vero dicitur post diluvium, in quo extincti sunt ceteri homines (1), eundem Noe per tres filios suos, Sem, Cham et Japhet, cunctarum gentium fuisse auctorem ac parentem.

Major probatur contra La Peyrère multis argumentis: a) ex ipso locorum parallelismo. In primo capite sic hominis creatio narratur: *Et ait (Deus): Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: et præsit piscinis maris et volatilibus cæli et bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod vivetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: masculum et feminam creavit eoc.*

(1) *Genesis*, cap. 7, vers. 21.

Benedixitque illis Deus et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subdite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et universis animantibus, quae moventur super terram (1). Capite vero secundo haec alia scribuntur: Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem. Planitaverat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem, quem formaverat... Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum. Praecipitque ei dicens: Ex omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientiae boni et mali ne comedis. In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simili sibi... Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam; cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. Et edificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam (2). Ut vides, est tanta inter utrumque locum similitudo, ut in secundo capite appareat eandem rem narrari, quae narratur in primo, declarando enucleatius modum et adjuncta creationis. Confirmatur denique ex capite quinto, ubi Moyses anacephalaeosim creationis facit hisce verbis: Hic est liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum: Masculum et feminam creavit eos, et benedixit illis et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt (3). Ubi manifesta fit allusio ad utriusque capitis narrationem, et creatio Adam omnino confunditur cum creatione primi hominis. Quare nihil mirum, si ipsemet Morton fateatur secundum sensum litteralem et obvium omnes homines ab iisdem protoparentibus proficisci (4).

Probatur β) Versu quinto capitis secundi dicitur: Et homo non erat, qui operaretur terram: quare versus septimo pergit sacer textus: Formavit igitur Dominus Deus hominem. Atqui

si hic homo foret distinctus ab homine, cujus creatio narratur in primo capite, falsum esset, quod homo non erat, qui operaretur terram. Ergo idem est homo, cujus in utroque capite describitur narratio.

Probatur γ) Eiusdem capitis secundi versu vigesimo scribitur: Adā vero non inveniebatur adiutor similis ejus; et rursus versu vigesimo capitis tertii haec leguntur: Et vocavit Adam nomen uxoris suae Eva, eo quod mater esset cunctorum viventium... Atqui haec quoque falsa forent, si ante hominem, de quo est sermo in capite secundo, alter homo creatus esset cum sua uxore (masculum et feminam creavit eos) secundum interpretationem capitis primi ab Isaaco La Peyrère propositam. Ergo tolerari nequit ejusmodi interpretatio (1).

Probatur δ) quia divinus scriptor narrat Dominum adduxisse ad Adam cuncta animantia, ut videret, quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam anima viventis, ipsum est nomen ejus. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia caeli, et omnes bestias terrae (2); quibus in verbis innuitur animantibus nondum fuisse imposita nomina. Atqui incredibile est, praeadamitas, si qui fuissent, anonyma relicturos fuisse animalia ante creatum Adamum, cum intellectu praediti essent, et dominium in belluas haberent, ut aperte significatur in capite primo (3). Ergo ibi non est sermo de praeadamitarum, sed de ipsius Adā creatione.

Probatur ε) eadem pars propositionis ex aliis sacrarum Litterarum testimoniis, quale est illud: Hae (Sapientia) illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus creatus esset, custodivit (4). Ergo unus est omnium pater. Item alibi S. Paulus: Deus, inquit, qui fecit mundum et omnia, quae in eo sunt..., fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae (5). Ubi habes discrete traditam unitatem originis et propagationem per universam terram.

(1) Cfr. P. Zacharia, cap. 2, ubi quaedam rationeula La Peyrère dissipantur.

(2) Genes., cap. 2, vers. 19, 20.

(3) Genes., cap. 1, vers. 27, 28.

(4) Sapient., cap. 10, vers. 1.

(5) Act. Apostol., cap. 17, vers. 24, 26.

(1) Genes., cap. 1, vers. 26-29.

(2) Genes., cap. 2, vers. 7, 8, 15-19, 21-23.

(3) Genes., cap. 5, vers. 1, 2.

(4) Morton, Crania Americana, Introduct. pag. 2. Philadelphiae 1839.

Probatur 3.^o Idem eruitur ex dogmate peccati originalis omnes homines inflicentis, quod profecto supponit omnes originem ab uno ducere, unde simul cum natura peccatum illud accipiunt. Id aperte docet S. Paulus non in uno loco (1), et Ecclesia saepe, definiens propagationem originalis peccati ad omnes homines, qui ordinario modo et lege sortiuntur existentiam, sola excepta immaculata Virgine Maria (2); ac nominatim Tridentinum non solum rem definit, sed etiam diserte Adamum vocat *primum hominem*, a quo peccatum transit in omne genus humanum. Quapropter ad fidem spectare partem hanc propositionis docent Theologi (3), apud quos videri possunt etiam SS. Patres, qui eandem doctrinam communiter tradidere (4). Quare agnovit ipsemet La Peyrère Patres ac Concilia sibi adversari (5); non minus autem certum est, sacra Biblia cum præadamitarum et condamiatarum dogmate e diametro pugnare.

(1) Rom., cap. 5, vers. 12; 1 Corinth., cap. 15, vers. 21, 22. Adversus intelligentiam capituli quinti opponit La Peyrère, quod ibi lex interpretanda sit de lege Adamo data: cum ergo ante legem doceat Apostolus fuisse peccatum in mundo, implicite affirmari ex ipso ante Adamum fuisse homines, qui peccarent. Difficultatem fusu solutam vide, si vis, apud P. Zachariam ibid. cap. VI: et sensus Paulini loci expendi solet etiam a Theologis passim in tractatu de peccato originali. Nobis, quibus controversiam hanc ingredi non licet, illud notasse sufficiat, Lapereuriam interpretationem nullatenus exigi a conte uti, et esse absurdam ex sensu totius Ecclesie, negantis ullum hominem ante Adamum existisse.

(2) Vide v. g. Celestin. 1.^{us}, epist. ad Episcopos Gallie de erroribus Semipelagian. cap. 4. (Denzinger, num. 88). Concil. Arausic. 11.^{um}, can. 2. (Dona. num. 145). Capitul. Concil. I apud Carisiacum, cap. 1. (Denzinger, num. 279). Concil. Trident., sess. 5, can. 2, 3, 4. (Denzinger, num. 671, 672, 673). etc.

(3) Vide v. g. card. Mazzella, Perrone, Palmieri, Tepe, etc.

(4) Vide v. g. card. Mazzella, Mendive, Palmieri, Tepe.

(5) En qua verba in epistola ad Philottimum: «Fateor me non lausasse hypothesin, que mihi venit in mentem de prima hominibus ante Adamum conditis, diversam penitus ab opinione SS. Patrum, nec non aberravisse a toto orthodoxorum Conciliorum canone; totumque doctrinam fabricam de homine lapso ac redempto fundatam fuisse a Patribus et Conciliis super hypothesi de Adamo, primo omnium hominum formato. Vide Natal. Alex. Hist. Eccles. Vet. Testament., dissert. 3. in primis mundi ætate.

Probatur secunda pars: *Ratio suadet universum genus humanum ab uno proleparante Adamo propagatum esse*. Cum natura humana non postulet ex se, ut unum sit caput omnium hominum, propagatio enim generis humani eodem modo fieri potuit per se, sive ex uno, sive ex multiplici stipite; assertio hæc probari non potest argumentis intrinsecis, sed tantum ex indiciis externis, quæ nos doceant, quid Deus de facto libere hac de re decreverit. Indicia vero hæc præcipue petuntur ex historiis ac traditionibus populorum. Sanè a) Sanchuniaton (1), chaldeus Berosus (2), itemque *Edda*, quæ collectio est antiquissimarum traditionum Scandinaviæ, Diodorus Siculus (3) anthropogonias quoad substantiam similes mosaicæ describunt, detractis falsis adjunctis, unum primum hominem testantes a Deo fuisse creatum, ex quo ceteri oriuntur omnes. Nec diversam nobis hominis originem tradiderunt greci et latini poete, Orpheus (4), Hesio-

ratio vera
latine suadet

Solent hic interdum opponere nonnulli doctrinam S. Augustini, qui negavit existentiam antipodum (*De civit. Dei*, lib. 16, cap. 6) quæ opinio usque adeo seculo VIII inolevit, ut Zacharias, Pontifex Maximus, Vigilii cuiusdam, qui antipodas extero affirmabat, sententiam perveram et inquam doctrinam vocaverit, ejusque auctorem damnari jussisset (Epist. Zachar. ad Bonifac. apud Hartzeim S. L., *Concilia, Germania* tom. 1, pag. 87). Verum nulla est in hoc facto quoad rem præsentem difficultas. Nec Zacharias Pontifex nec S. Augustinus tenebantur scire de questionibus geographicis amplius, quam Philosophi et naturalium scientiarum cultores suis ætatis. Hoc vero communis erat tum persuasio, oceanum transmeare non posse: quare qui antipodas asserchant, eo ipso convinciebantur esse homines super terram, qui non essent ab Adamo procreati. Quæ causa fuit, cur negaret S. Augustinus antipodum existentiam, et Zacharias erroneam dixerit eam doctrinam. Vide R. P. Perrone, *De Deo Creatore*, num. 286 seqq.

(1) Vide apud Euseb., *de præparat. evang.*, lib. 1, cap. 10.

(2) Vide Euseb., *Chron.*, lib. 1, cap. 21. Banier, *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, tom. 3, pag. 75 seqq.

(3) *Biblioth.*, lib. 1, cap. 1. Cfr. Lactantius, *Proem.*, segm. 4; Cudworth, *Systema intellectuale*, pag. 117; Banier, loc. sup. cit. pag. 96 seqq.

(4) Orphic Hymni 1 et seqq. præsertim 5, *ἡνερκεῖντος θυγατρὸς*, seu *Primogeniti* thus, et 24, *ἡσθενεῖ θυγατρὸς*, id est *Prothet* thus, Hercoli carminis, vol. I, pag. 502 et seqq. Cfr. Banier, loc. cit. cap. 3, pag. 103 et seqq.

dus (1), Aristophanes (2), Horatius (3), Ovidius (4), ut scribit P. Joannes Perrone (5). 3.^o Eadem sunt plurium diversissimorum populorum traditiones (6), nominatim circa tria inter se non parum conjuncta relate ad presentem controversiam: 1.^o circa productionem primorum hominum (7) cum suo statu felicitatis (8) et peccato (9). 2.^o circa diluvium (10).

(1) Hesiod. lib. 1. *Dies*. Cfr. Banier, loc. cit.

(2) *Aves* V, 667, ubi vocat homines $\pi\alpha\lambda\alpha\iota\alpha\tau\alpha$, seu *luti opera*. In hac vero ipsa *Avium* comedia brevitur Græcorum theogoniam et cosmogoniam distinctius et clarius exponit, quam Hesiodus.

(3) *Odorum* lib. 1. odo 16, vers. 13 et seqq.

(4) *Metamorph.* lib. 1, vers. 75 et seqq.

(5) *De Dei Creatore*, num. 250.

(6) Vide Pourmont, *Reflexions sur l'origine, l'histoire et la migration des anciens peuples*, liv. 1, sect. 2, chap. 1, seqq.

(7) «A voir même et Prométhée (ce mythe se trouve dans tous les souvenirs de la Grèce. Cfr. Eschyle, *Prométhée*), qui ravit le feu du ciel pour animer une statue de boue, *Brahmah* (Mhanava-darma-Sastra, ou *Lois de Manou*, vers. 5 à 22) qui fait sortir de son côté droit le Père du genre humain, ou la divinité du Japon se saignent pour produire un homme (*Diet. myth. de Noël*), ou les fils de Noé donnant le souffle, l'intelligence et le sang à deux troncs d'arbres (*Edda*, éd. citée), on ne peut méconnaître l'erreur voilant la vérité... Rappelons cependant quelques lieux échappés aux ténèbres. Les Mexicains savaient que tous les hommes sont sortis d'un même couple de l'homme de notre chair *Tonaca teuctli*, et de sa femme de notre chair *Tonacachua*, ou la «mère des hommes» (*Shicahuatl*). Au Pérou, l'homme s'appelle *Alpa camasca*, terre animée. Dans l'Amérique du Nord, les Moudans croient que le grand Esprit est apparu avec deux figures d'argile, qu'il dessécha et anima du souffle de sa bouche, et dont l'un reçut le nom de *premier homme* et l'autre celui de *compagne*. Le grand Dieu de Tahiti, *Tiahoi*, forma l'homme avec la terre rouge (F. de Bougainville, *le Peuple primitif*, tom. II), et les insulaires de Bornéo se souviennent que «l'homme a été modelé avec de la terre» (l'abbé de Barra, *Annales de philosophie chrétienne*, tom. 2, pag. 62). C'est *Ahura mazdah* (Ormazd) le grand Dieu des Perses, qui a créé le premier couple, *Meschia* et *Meschiene* » Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1, pag. 24, 25. Paris 1870.

(8) Vide Riancey, *ibid.*, pag. 20.

(9) Vide Riancey, *ibid.*, pag. 37.

(10) Diluvii memoriam servari apud Mexicanos et Cubanos refert P. Clavigero S. J. (*Storia del Mexico*, tom. 3, pag. 6; tom. 4, pag. 16), qui amplius 30 annos totam illam suam patriam mexicanam illustraverat, ut antiquæ nationis traditiones colligeret. Cfr. Humboldt

sospite Noë (1), qui post cladem illam generis humani restituitur atque alter parens habetur per tres filios suos

(1) *Vues des cordillères*, tom. 3, pag. 158. Et constat eandem vigintiæ traditionem apud Indos (Vide W. Jones, *Asiatic research*, tom. 1, pag. 230), apud Chaldeos (Vide Berosum, cit. ab Euseb., Tertullian., Clement. Alexand. et aliis; et Abydenum apud Syncel., pag. 33; et Polybius, apud eundem Syncel., pag. 30 et 31, et apud Euseb., *Præparat. evang.* lib. 9, cap. 12; apud Scandinavos (vide Edda), apud Groenlandos (Grann, *Histoire des Groenlandais*, *Histoire générale des voyages* tom. XII), et apud Græcos (Vide Lucian., *De Deo Syria*, apud Riancey, pag. 56, nota) et Romanos (Ovid., *Metamorphos.* lib. 1, vers. 183) et apud alios populos, ut fuso narrat Rohrbacher (*Hist. univ. de l'Eglise cathol.*, tom. 1, pag. 156-170) et Riancey, loc. cit. pag. 51-55). De hinc rebus videatur Cæsar Cantu in sua *Historia universali*, tom. 1, lib. 1, cap. 3.

(2) De arca vel navis, in qua Noë salvus factus est, plures traditiones populorum modo relate testantur. Quæ de re sic Rev. Dom. Rohrbacher: «Abydenus, dans son *Histoire d'Assyrie*, Alexandre surnommé Polyhistor à cause de sa vaste érudition, parlent comme héros et le citaient. Ce dernier ajoutant encore entre autres: On dit que l'on voit encore des restes de ce navire sur la montagne des Cordiens en Arménie, et quelques-uns rapportent de ce lieu des morceaux de bitume dont elle était enduite, et s'en servent comme d'un préservatif. Hieronyme d'Égypte, dans ses *Antiquités phéniciennes*, Moïse et plusieurs autres dit l'historien Josèphe, racontaient les mêmes choses. Nicolas de Damas, si célèbre sous Auguste, écrivait dans le quatre-vingt-cinquième livre de son histoire: Il y a en Arménie, dans la province de Miniad, une haute montagne nommée Baris où l'on dit que plusieurs se sauvèrent durant le cataclysme, et qu'une arche, dont les restes se sont conservés longtemps, et dans laquelle un homme s'était renfermé, s'arrêta sur cette montagne. C'est apparemment celui dont parle Moïse, le législateur de Juifs. Cet auteur, comme on voit ne se trompait guère; Josèphe ajoute que les Arméniens appelaient l'endroit où Noë offrit son sacrifice, *le lieu de la descente* (*Antiquit.* lib. 1, cap. 4). Ce lieu, devenu une ville, existe encore au pied des monts Ararat, et porte le nom de *Nachidchevan*, qui a en effet ce sens-là. Les Arméniens de nos jours prétendent, comme le faisaient ceux d'autrefois, que l'arche subsiste encore sur la montagne où elle s'est arrêtée » Rohrbacher, loc. cit. pag. 164, Paris 1842.

Si quis vero obiciat Noëticam arcam non potuisse tantam animalium rerumque ad vitam necessarium multitudinem continere, legat Moïso (op. cit. tom. 1, pag. 1100 seqq.), Riancey (op. cit. pag. 38 seqq. in nota), qui ostendunt arcam illam tamquam unam de maximis navibus nostris fuisse, ideoque capacissimam omnibus illis continendi.

Sem, Cham et Japhet (1); 3.^e circa dispersionem ac turrim babelicam (2) cujus adhuc extant reliquie (3).

(1) Vide Rohrbacher (loc. sup. cit.). Riancey (ibid. pag. 53 seqq.).

(2) « Josephus, inquit Moigno (*Les splendeurs*, tom. 2, pag. 500), cite ce passage d'Hérodote, le plus ancien historien de la Phénicie, simple récit des traditions primitives: «Tous les hommes n'avaient alors qu'une langue. Ils bâtirent une tour si élevée qu'elle semblait devoir monter jusqu'au ciel. Mais les dieux excitèrent contre elle une si violente tempête, qu'elle en fut renversée, et que ceux qui la construisaient parlèrent subitement diverses langues. C'est en souvenir de cet événement qu'on donna le nom de Babylone (ville de la confusion) à la cité qui fut depuis, fondée en ce lieu. Polyhistor, Abydène, Eupolème, cités par Eusèbe (*Préparation évangélique*, liv. 9, chap. 14), racontent cette même légende. Voltaire cite avec admiration ce passage de Moïse de Rhodé: «La sibylle Béroëenne donna trois fils à Xisathrus, Sim ou Zoroun, Titan et Japhéthe. Ils se séparèrent et se partagèrent le monde. Ils eurent terribles et brillants... Ils conquérèrent le désert inopie de l'Asie une tour... un vent terrible et divin détruisit cette masse immense et jeta parai les hommes des paroles inconnues qui causèrent le tumulte et la confusion. Sim, Titan (qui est l'équivalent grammatical de Cham) et Japhéthe ne sont-ils pas évidemment les trois fils de Noé? Et n'est-il pas certain que dans le récit poétique des Grecs, le souvenir de la tour de Babel est devenu la lutte gigantesque des Titans? (*Recherches sur l'histoire ancienne*, tom. 1, pag. 140). — Les aborigènes américains ont conservé intacte la tradition de Noé sortant du vaisseau libérateur, de son réveil, de son sommeil, de sa nudité, des railleries de l'un de ses fils. Ils disaient aux premiers Espagnols venus au Mexique: «C'est sans doute parce que nous descendons du mauvais fils, que vous êtes bien vêtus tandis que nous, qui descendons du mauvais fils, nous sommes dans un état de nudité» (Clavigero, *Storia del Mexico*, tom. 1, pag. 362). M. de Humboldt a trouvé chez les indigènes de l'Amérique, dans la pyramide de Cholula, le souvenir vivant de la tour de Babel renversée par le feu du ciel (*Vues des Cordillères*, tom. 1, pag. 96, et 114). Cf. Riancey (pag. 57), Rohrbacher (tom. 1, pag. 177, 178), ubi praeclarus hic scriptor huc revocat etiam graecam et romanam fabulam de Uranibus, qui, montibus supra montes, superpositis, eorum concendere voluerunt.

(3) «En dépit des témoignages, inquit Moigno (ibid. pag. 501), que nous venons de rappeler, M. Renan avait osé dire en 1843 (*Histoire des langues sémitiques*, tom. 1, pag. 52): «La légende de la tour de Babel ne paraît pas fort ancienne, et elle s'explique par certaines particularités caractéristiques de la Babilonie, sans aucun rapport avec la confusion des langues. Mais Dieu a voulu qu'il reçoive un

Ex quibus sic argumentor: 1.^o Tantae uniformitatis in diversissimorum populorum traditionibus circa varia facta praeterita, quae discursu rationis nullatenus cognosci possunt, aliqua esse profecto debuit causa. Atqui probabile non est causam illam fuisse casum, quod nempe casu convenirent omnes illae nationes in iisdem fingendis factis. Ergo aliqua alia. Atqui nulla alia produci potuit hactenus ab adversariis nostris, unitas vero, quam tuemur, originis generis humani egregie explicat non solum uniformitatem traditionum quoad facti substantiam, sed varietatem etiam corruptionemque veritatis quoad adjuncta. Ergo, spectatis populorum antiquorum traditionibus, nec praedamismus nec coadamismus rationabiliter sustineri valet, sed rationabiliter sola sententia, unitatem originis generis humani asserens, sustinetur.

Major ex terminis evidens est. Minor prima etiam certa est, mea quidem sententia; nam inter tot distinctos populos, si regulae calculi, quem vocant probabilis, applicentur,

crue) démenti. Les ruines de Babel ont été retrouvées par M. Victor Place. L'orgueilleuse tour a perdu six de ses huit étages; les deux qui restent se découvrent de vingt lieues; sa base quadrangulaire a cent quatre-vingt-quatorze mètres de côté. Les briques, qui la composent sont de l'argile la plus pure et d'un blanc à peine échauffé par une petite nuance fauve avant d'être cuites, elles ont été couvertes de caractères tracés avec la sûreté de main d'un calligraphe. Moïse affirme que dans cette audacieuse construction les enfants de Noé se servaient de briques en place de pierres, et de bitume au lieu de ciment. On se demandait où ils avaient pu trouver tant de bitume! Eh bien, dit M. Place, la fontaine qui l'a fourni est encore là: il coule avec tant d'abondance qu'il forme un véritable fleuve; il envahirait même une rivière voisine si les habitants ne se hâtaient de l'arrêter en enfouissant. (*Moniteur universel*, février 1857). Ce n'est pas assez encore; en 1850, M. Oppert, savant Assyriologue, a vu lire dans l'inscription de Borsippa, dont l'original est au Musée britannique de Londres, ce témoignage solennel de Nabuchodonosor le Grand avant Jésus-Christ: «Le temple des sept lumières de la terre, auquel se rattache la mémoire de Borsippa et que le premier roi a commencé sans en avoir achevé le faite, avait été abandonné depuis de longues années. Il s'y avaient proféré en désordre l'expression de leurs pensées. Le tremblement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements; la brique cuite des étages s'était éboulée en formant des collines.... A le relaire la grande Mérodeh a engagé son cœur». Cf. Riancey (ibid. pag. 101 seqq.).

nulla reapse est solida probabilitas uniformitatis in attestandis diversis illis, quae notavimus, factis.

Prima ergo consequentia saltem probabilissima videtur esse.

Minor subsumpta quoad primum membrum certa mihi est, quia equidem nullam novi adversariorum explicationem illius uniformitatis, quoad alterum membrum facile probatur, supposita propositione praecedentis paragraphi, in quo certo, ni fallor, demonstratum est, nullam probabilem repugnantiam opponi posse adversus unitatem originis omnium hominum. Quia si una fuit origo totius generis humani, cum de factis maximi momenti agatur, planum apparet illa a patribus ad filios et nepotes, ut fieri solet, tradita fuisse, ut illorum memoria religione custodiretur. Simili modo apparet, prope miraculum futurum fuisse, ut traditiones illae, nullis initio litteris consignatae, cum genus humanum multiplicaretur, et per totam terram dispergeretur per remotissimas regiones, integre remanerent, nullisque corruptae fictionibus.

Ultima consequentia evidens est. Nec valet dicere non defuisse populos, ac nominatim graecum, qui majores suos autochthones vel aborigenes dicerent, non vero advenas, qui aliunde immigraverint in suam regionem. Nam haec opinio facile nasci potuit sive ex superbia et gloriolae propriae studio, sive etiam ex defectu documentorum, ex quibus constaret, a quibus primum quavis regio habitari coepta esset. Illud vero vix aut ne vix quidem credibile est, potuisse tot gentes tam diversas in unitate originis generis humani attestanda casu convenire (1).

Argumentor 2.^{us} Est liber omnium, quotquot noscuntur litteris mandati, antiquissimus, nempe Mosaicus liber *Genesis*, cujus authenticitas, integritas et incorruptio, atque adeo veracitas, secundum humanae criticae leges certo demonstratur, cujus narrationes etiam phenomenorum, objecta naturalium scientiarum constituentium, quantumvis acriter a multis rationalistis impugnatae, ac scientificè discussae, nunquam falsae deprehendi potuerunt, immo vero amplissimas saepe a

(1) Cfr. Percony, *De Deo Creatore*, num. 252 in notis.

sapientissimis quibusque scriptoribus fau-des extorserunt (1). Ergo liber huiusmodi, spectatis criticis legibus (2); certam fidem meretur. Atqui liber *Genesis* absque ulla fictionis umbra, cum mira simplicitate, veritatem ubique divinamque Majestatem spirante, continet originem omnium hominum ab Adamo ante diluvium, et post diluvium ab ejus nepote Noe, unde per filios suos Sem, Cham et Japhet per totam terram propagati sunt (3). Ergo etiamsi praecisio fiat inspirationis divinae a philosopho, adhuc moraliter certa manere debet unitas originis generis humani in huiusmodi libro descripta.

Confirmatur, quia narratio libri Mosaici plenissime roborat ea omnia capita circa generis humani primordia, quae recentioribus temporibus eruditissimi viri conjecturis plerumque ac probabilibus rationibus docent: 2) incunabula generis humani in Asia (4); 3) prima linguae unitas et subsequens multiplicitas (5), qua in re philologi magis magisque in dies accedunt ad sacri textus narrationem, prout superius ostendimus: 7) quod vero magis est mirandum, ipsa initia nationum et civilis progressus, quae viri eruditissimi Mariette, de Sauley, Rawlinson, Lenormant, Rabiou alique recentioribus temporibus tantopere illustrarunt, conformia vel ipsis nominibus reperiuntur nepotibus Noe, quos Moyses tanquam prima et certe praecipua capita memorat posteritatis Noeticae (6). Sem habuit quinque filios, Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram. Elam fuit auctor Elamitarum vel Persarum, Assur Assyriorum, Arphaxad, cujus nepos fuit Heber, Hebraeorum, Lud Lydiorum in Minori Asia et Aram Aramaeorum vel Syriorum.

(1) In quorum numero sunt inter alios, ut solum naturalium scientiarum cultores nominem, Buffon, Linnæus, Cuvier, Ampère, Demerson, Hadrianus, Balbi, De Ferussac, Beudant, Guichy, Marché de Serres, Norci Boubée, Champillon, Remusat, Las-Cases alique, quorum testimonis scripti reperti apud Augustum Nicolaus, *Estudo filosófico*, etc. tom. 1, pag. 280.

(2) Cfr. *Logic. Major.*, num. 156, pag. 627.

(3) Vide *Genes.*, praecipue cap. 1, 2, 5, 7, 8, 9, 10.

(4) Quae de re vide Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 4, chap. 14, pag. 130 seqq.

(5) Vide *Genes.* cap. 10.

(6) Vide *Genes.* cap. 10.

qui eo nomine vocantur etiam ab Homero et Hesiodo (1). Japhet, cujus posteri *antae Japhet genus* dicuntur ab Horatio, septem dicitur genuisse filios, Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mosoch et Thiras, in Gomer (Gmr vel Gmr) agnoscuntur a multis Kimri, vel cimbri aut Gimmeri, ex quo dicuntur profecti Celtae ac Germani; ex Magog vero Scythae; ex Madai Medii, ex Javan Jonii; ex Tubal Thobelii, quod nomen habebant primi Iberi; ex Thiras Traces (2). Denique Cham Aegyptum ingressus est, quae ab illius nomine dicta est Khepti et a Plutarcho vocatur Chemia. Ex quatuor filiis suis Chus fuit auctor Cushitarum, ejusque filius Nemro. I. fundavit Babylonem; Mesraim Aegyptum incoluit, ex quo Memphis (*El Cairo*), caput illius regionis adhuc Mesri vel Misri dicitur (3); Chanaan habitavit regionem ab ejus nomine vocatam, quae Hebraeis a Deo promissa, et ab eisdem occupata fuit et ex illius quoque surpe profecti praeter alios sunt Sidones et Phoenices (4). Semite Asiam occupaverunt, Cham Africanam, Japhet Europam, unde tamquam ex praecipuo centro per alias quoque partes extenditur (5). Qui de re legi potest praclarissimus Dom. Moigno (6), apud quem habes tabulam synopticam ex Rev. Dom. Darras mutuatam (7), ubi nepotes Noe variarum nationum institutores sub uno conspectu exhibentur. 8. Denique in ipsis Sacris Litteris satis significatur indoles peculiaris stirpium ex Noe filiis enatarum; vilitas nempe ac misera servitus premens Chamitas, ob maledictionem

(1) Vide Riancey (pag. 90, 91), Rohrbacher (ibid. tom. 1, pag. 181), apud quos haec fustius dilatata repetitur.

(2) Vide Riancey (pag. 93), Rohrbacher (pag. 180).

(3) Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, pag. 14, Paris, 1886. M. Brugsch (op. cit.) remarque que les anciens Egyptiens, tout en se donnant pour autochtones se nommaient *Loud*, c'est-à-dire, *germe*, type du genre humain. Ce nom rappelle parfaitement *Loudim* ou *Ludin*, de la Genèse, fils de Noé, petit-fils de Cham, ce qui confirme l'origine égyptique de la population primitive de l'Égypte. Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1, pag. 180, not. (2).

(4) Vide Riancey (pag. 94), Rohrbacher (pag. 180, 181).

(5) Vide Riancey (op. et loc. cit. pag. 97 seqq.).

(6) Op. et loc. cit. pag. 102 seqq.

(7) *Histoire générale de l'Église*, tom. 1.^{er}

Chami, qui patrem suum trisit (1), religio (*religiositas*), quae potissimum resplendit in Semiticis nationibus, ac mira dilatatio et propagatio Japheticæ progeniei.

Quae omnia cum seorsim valeant multum, in unum conglobata nullum prorsus relinquunt rationalis dubij locum. Quare

Probatur tertia pars: *Impia est simulque temeraria doctrina praedamitarum et coadamitarum asserens aborigines vel anteflores.*

Non est pars haec nisi corollarium duarum praecedentium. Et primo quidem demonstratum est unitatem originis generis humani esse dogma fidei. Ergo haeresis et execranda impietas est illam rejicere; nihil enim inter haec datur tertium.

Verum est quoque temeraria doctrina praedamitarum et coadamitarum, nimirum scientifice considerata cum praesensione a fide catholica.

1.^o Quia scientifice temerarium est absque ullo probabili argumento doctrinam illam repellere, quae, quamvis ad factum per se liberum et contingens spectet, non solum demonstratur certo possibili, sed etiam validissimis argumentis externis ostenditur unice vera. Atqui possibilitatem communis originis omnium hominum invictè demonstravimus in praecedenti paragrapho, veritatem vero faci in altera parte hujus propositionis. Ergo manifesta fit temeritas adversariorum nostrorum.

2.^o Illa quoque insignis temeritas eorumdem scriptorum notanda est in hac et multis aliis questionibus: habet enim suos quoque scientia limites, ultra quos non excurrit, sed, si quo egeat principio vel veritate, quam ipsa naqueat probare, probet autem alia diversa disciplina, ex illa debet mutuari, aut ut probatam subaudire; cum enim verum verò non possit opponi, quidquid verum vere demonstratur in aliqua scientia, in quavis alia verum erit, et ut verum suscipiendum. Sic Medicina innumeras veritates in Physica et Chimia et Physiologia demonstratas supponit, et Physica ipsa et Mechanica multas alias, quarum probatio ad Mathematicos spectat: itemque Physiologia atque Anthropologia plura ex aliis

quoniam
impia est ac
temeraria
doctrina
praedamitarum
et coadamitarum.

(1) Genes. cap. 9, vers. 20 seqq.

scientiis accipiendi sunt. Sic ergo argumentor: Si qua scientia, vel potius si qui scientiarum naturalium cultores, cum nodus incidit solvendae quaestioni, qui ab ipsis ex propriis principiis solvi nequeat, solvitur autem ab alia, nolint acquiescere conclusioni alterius illius scientiae, immo vero illam absque idoneis argumentis ferociter impugnent, vere temerarii judicari debent. Atqui hoc faciunt omnes osiores communis originis omnium hominum. Ergo insigniter temerarii sunt.

Prob. Minor. Quaestio de unitate vel multiplicitate originis hominum solvi nequit ab Anthropologia neque ab aliis scientiis naturalibus, ut merito fatentur multi; quia cum homines absolute loquendo propagari potuerint per totam terram siue ab iisdem protoparentibus, ut demonstratum est, siue etiam a diversis, creatis in variis regionibus ac centrīs, ut per se patet; electio ad liberam Dei creatis voluntatem spectat. Quid porro Deus libere elegerit, non est physicarum anthropologiarumque scientiarum inquirere; inquiritur autem, ac certissime docetur a Theologia, et validissime quoque suadetur ab historicis scientiis. Atqui, ut omittam nunc historicas scientias, ex quibus nuper adversarios urgebam, Theologia est veri nominis scientia; immo regina ac moderatrix omnium scientiarum, inconcussa nixa principiis, et inexpugnabilis inferens conclusiones, quemadmodum invictè demonstratur, frustra renitente rationalistarum, materialistarum et incredulorum turba (1). Ergo adversarii nostri, etiam praecisa quaestione de Fide, temere agunt negantes veritatem in Theologia luculenter traditam; temere item et absurdissime agunt, Theologiam ex choro scientiarum expungentes, et maledictis onerantes, quin illam unquam vel a limine salutaverint, quin illam vel de facie noverint: qui modus praedjudicandi gravissimas quaestiones, inaudito sapientissimo, saepe etiam unico, teste idoneo, non viri litterati dignus est, non hominis rationi aures praebentis (2).

(1) Cfr. *Logic. Major.*, num. 251, pag. 886; num. 306, pag. 1039 sequi; num. 275 pag. 955 sequi; num. 279 sequi, pag. 962 sequi.

(2) Praeclare in haec rem Hadriani Arcefin: «La science, nous venons de le voir, est en mesure de réfuter la théorie de l'origine simienne de l'homme et de conclure en faveur de l'unité de l'espèce

Nec mihi oggeras cum G. Pouchet, Broca, Vogt, Bourmeister et aliis, nescio quos conflictus inter Fidem Theologiamque et inter scientias. Isti enim conflictus nullibi existunt extra phantasiam huiusmodi scriptorum. Theologia enim non habet conflictus cum ullis veris inventis scientiarum, ut invictè demonstrarunt multi catholici Religionis apologetae, sed tantum cum erroribus multorum hominum, qui, quamvis possint docti esse in quibusdam scientiis, alias tamen, ac nominatim sanam Philosophiam et Theologiam, penitus ignorant, immo ne in pretio quidem habent, gratuiti hypothesibus liberalissime indulgent, easque, quantumvis philosophicis theologicisque principiis contrarias, malunt pertinaciter absque ullis argumentis propugnare, quam veritatem sincere inquirere, inventaeque victas dare manus.

Mais comment l'espèce a-t-elle commencé? Par un ou par plusieurs couples? Tout se passe comme si l'humanité avait commencé par un couple unique, mais sans qu'on puisse le démontrer scientifiquement. L'affirmation absolue de l'unité originelle est et sera probablement toujours du domaine exclusif de la foi.

Nous admettons très bien que placés en face des questions d'origine, des savants s'abstiennent de se prononcer. En l'absence de preuves scientifiques, c'est l'application très légitime du doute méthodique. Mais nous avons, grâce à Dieu, d'autres moyens d'information. L'anthropologie n'a pas le monopole exclusif de la science de l'homme. La philosophie et la théologie comblent ses lacunes. Elles achèvent par d'autres voies et par d'autres méthodes les problèmes abandonnés comme insolubles par les sciences naturelles. Sans doute, il ne faut pas confondre les méthodes. Il ne faut pas, après avoir établi ses prémisses dans un ordre d'idées, conclure dans un autre. Mais tout homme qui aime la pleine vérité et la pleine lumière a le droit, après avoir tiré d'une science particulière tout ce qu'elle peut lui donner, d'aller chercher ailleurs les informations qui lui manquent.

Tant pis pour ceux qui rétrécissent arbitrairement à la mesure de leurs préjugés et de leurs passions, le champ de la connaissance et les horizons ouverts à l'intelligence humaine! Arcefin, apud *Revue des Questions scientifiques* tom. 6, pag. 441, 442.

ARTICULUS III.

De antiquitate hominis.

298. Salebrosissimam controversiam aggressuri, ante omnia illud probe notatum volumus, hic agi non de mundi, sed de hominis antiquitate, quæ sunt valde inter se diversa. Si enim vera sit sententia nostris diebus communissima, primo materiam rerum omnium confusam et in statu imperfecto tenuissimæ diffusionis fuisse creatam, quæ postea paulisper secundum leges naturales viresque divinitus inditase volutionem ac perfectionem suam acceperit constituendo innumera ista, quæ per spatia æthera videmus fluitare corpora, diuturnis illis, quamvis indeterminatis, temporis periodis, quas sacer Scriptor *dies* appellat, planè consequitur inter primam mundi apparitionem ac creationem hominis potuisse longam intercedere sæculorum intercapedinem.

Quare etiam il, qui maximam tribuunt humano generi antiquitatem, frequentissime concedunt hominem recentem esse relate ad mundi creationem; latentur enim illud non nisi post plantas et animalia existentiam esse sortitum (1); idque superius diximus ex mente SS. Patrum ad hominis dignitatem pertinere. Ut vero tota hæc controversia clarius evolvatur, et convenientius tractetur, prius opiniones variae enarranda sunt.

§ 1. — VARIE OPINIONES ET STATUS QUESTIONIS.

In primis ipsa chronologia hominis, quæ *biblicæ* vocatur, non parum incerta est, chronologia nempe illa, non quæ in sacro textu continetur, nam nullibi dicitur a divinis scriptoribus, quæ mundi ætate creatus homo sit, sed quæ ex quibusdam Bibliorum indicationibus a variis auctoribus supputando collata est. Cum vero indicationes huiusmodi non

(1) «A travers toute l'histoire de la terre, inquit Dana, il y a formation, préparation et progrès du monde en vue de l'existence d'un être spirituel qui doit y être soutenu, enseigné, et élevé». Dana, *Manual of Geology*.

uni obnoxie sint interpretationi, variae quoque fuerunt supputationes, quarum nulla potest habere ineluctabilem auctoritatem (1). Causæ præcipuæ diversitatis sunt: primo, diversa duratio vitæ Patriarcharum ab Adam ad diluvium usque secundum diversa Scripturæ exemplaria: quæ secundum versionem *Septuaginta* fuit annorum 2342, secundum hebraicum textum 1656, secundum samaritanum 1307; deinde, varia est duratio a diluvio ad Abraham, quæ secundum *Septuaginta* est annorum 1147, secundum hebraicum textum 367, demum secundum samaritanum 1017 (2). Tertia causa incertitudinis ea est, quod non constet nullam omissam fuisse a sacro Scriptore generationem in recensendis Adam, aut etiam Noe vel Abraham posteris; nam cum S. Lucas memoret (3) inter Arphaxad et Sale medium Cainan, quem liber *Genesis* in *Vulgata* prætermisit (4), querere merito liceat cuius, num non forte dari potuerit aliqua huiusmodi ommissio in catalogis genealogicis, unde subrepere posset error in computationibus, quamvis reliquæ omnes errandi causæ abessent (5). Accedit, quod, opinantibus gravibus viris, certum non est, quod veri numeri, tempora varia significantes, quos Moyses scripsit, nunc, sive ob errorem vel incuriam amanuensium, sive ob aliam quancumque causam, reapse retineantur, vel ignoretur, in quonam textu reperiantur (6); quare ex variis *Septuaginta*, hebraici, et samaritani textus computationibus definiri certo nequit, quonam præferenda

Causæ
diversitatis
in variis
versionibus
biblicis
chronologia.

(1) «La chronologie biblique reste incertaine; c'est aux sciences humaines, qu'il appartient de trouver la date de la création de notre espèce. Seulement, que les savants attendent des preuves irréfragables, qu'il évitent les exagérations, les illusions, qu'ils ne nous donnent pas comme certains des faits qui ne sont que probables, ou même qui ne le sont pas du tout. Quand on aura acquis la certitude à cet égard, toute discussion cessera, parce que toute divergence aura cessé». Le Hir, *Études religieuses*, pag. 514.

(2) Vigouroux, loc. cit. pag. 230.

(3) Luc. cap. 3, vers. 36.

(4) Genes. cap. 11, vers. 13, 14.

(5) Vide Moigno, tom. 2, pag. 610, 611. Plures lacunæ sacrorum Scripturæ in describendis genealogiis notatas reperies apud cl. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 238 2044.

(6) Vide Vigouroux, loc. cit. pag. 235.

sit (1). A saeculo tamen XVI praevaluit chronologia textus hebraici praecipue propter auctoritatem Scaligeri, quamvis non pauci et catholici et protestantes graecum Septuaginta praeferunt; antiquiores vero scriptores Ecclesiae latinae ac PP. graeci computationem *Septuaginta* secuti sunt (2), ut testatur card. Baronius (3) et Natalis Alexander (4). Samaritanum vero vix est quispiam amplexus (5). Ceterum multi docent veram aetatem sive creationis hominis, sive diluvii certo definiti non posse (6); interea tamen multa conscripta sunt opera ad chronologiam concinnandam ex variis sacrorum Bibliorum indicationibus (7). Tanta porro est varietas sententiarum, ut Alphonsus Vignoles enumeret ducentis annorum computationes diversas, Riccioli septuaginta, P. Tournemine duas

(1) Cf. Reusch, *La Bible et la nature*, cap. 31.

(2) Hinc omnia fusa tradita reperies apud clarissimum Vigouroux, pag. 270 5599.

(3) *Apparatus ad Annal. Eccl.*, paragr. 118.

(4) *Historia Ecclesiastica Veteris et Novi Testamenti*, tom. 1, pag. 71.

(5) «La discussion, inquit Vigouroux (pag. 233, nota 1), sur la chronologie des temps primitifs a toujours porté sur la valeur des chiffres du texte hébreu et de la version des Septante. Le texte Samaritain n'a été suivi dans l'antiquité que par l'auteur de l'écrit apocryphe intitulé la *Petite Genèse*, Act. 1, Tit. 1, et dans les temps modernes que par l'égyptologue prussien Lepsius, *Chronologie der Ägypter* in 4.^{te}, Berlin 1849, tom. 1, pag. 107.

(6) Vide Pagi *Apparatus Chronolog. ad Annal. ecclesiast. Baron.*, etc., paragr. 2. 4). Petavius *De doctrina temp.* lib. 9, cap. 6, tom. 2. Lequien *Defensio dei textus hebraei de la Vulgate*, apud Migne, *Cours script. sacr.* tom. 7, column. 1792. Card. Maignan *Le Monde et l'homme primitifs selon la Bible*, pag. 200.

(7) Talia sunt v. g. *De emendatione temporum* Josephi Scaligeri (anno 1583); *Opus Chronologicum*, Cavinii (1606); *De doctrina temporum* P. Dionysii Petavii (1627), quod opus paulo post (1630) continuatum, in compendium redactum fuit ab eodem auctore in suo *Rationario temporum* (1633-1634); *Chronologia sacra* L. Capelli (1654); *Annales Veteris et Novi Testamenti*, Anglicani episcopi Usserii (1658); *Regia epitome historiae sacrae et profanae*, Phil. Labbei; *L'antiquité des temps établie et défendue*, P. Perizon; *L'art de vérifier les dates*; *Tabulae chronologicae sacrae* P. Tournemine ad calceam Commentarii P. Menochii in S. Script. in quibusdam editionibus; *Chronologia reformata* P. Riccioli, et alia multa, quae videri possunt apud Rev. Dom. Vigouroux, pag. 227 in nota.

et nonaginta, octo supra-centum opus PP. Benedictinorum, cui titulus: *L'art de vérifier les dates* (1).

Nobis placet celeberrimos hic subijcere secundum Vulgatam ab anno creationis Adam usque ad Christum Dominum anni fluxerunt 4184; secundum versionem *Septuaginta* 5634; secundum martyrologium romanum 5199; unde in ipsa Romana Ecclesia habes duplicem diversam computationem auctoritate sua honestatam. In Ecclesia graeca Alexandrini computant annos 5504, Constantinopolitani 5510. Ex Patribus S. Hieronymus in suis *Questionibus hebraicis* 3941, Cassiodorus 4697, Origenes 4830, Epiphanius in secunda Synodo Nicæna 5001, S. Isidorus Hispalensis 5196, Beda, Eusebius Caesarensis 5199, sicut Martyrologium; Paulus Orosius, et postea Baronius 5201, Rhabanus Maurus 5296, S. Isidorus Pelusota et Lucas Tudensis 5336, S. Augustinus apud Genebrardum 5351, S. Clemens Alexandrinus 5624, Lactantius 5800, S. Cyprianus et Stilidas 6000, S. Julianus Archiep. Toletanus 6011. Ex aliis demum clarioribus scriptoribus, recentiores hebraei dicuntur ab Adami creatione ad Christum natum computare solum annos 3761, Arias Montanus 3849, Scaliger 3956, Postellus 3963, Vincentius Bellocensis et Alapide 3953, Sixtus Senensis et plurimi mathematici veteres 3962, Bellarminus et Petavius 3984, Natalis Alexander 4000, Usserius 4004, Pererius 4022, Xantes Pagninus 4051, P. Tournemine 4891, PP. Benedictini in opere *L'art de vérifier les dates* 4963, Jackson 5426, R. P. Pezron 5972, Isaac Vossius 6004, Onuphrius Panvinus 6311, Tabulae Alphonsi X Regis Hispaniae 6982 (2). Quae cum ita sint, vides quanta sit varietas inter ipsos PP., imò vero in ipsa S. Romana Ecclesia, quae tacite approbat computationes secundum Vulgatam et Martyrologium, amplius mille annis discrepantes (3). Hinc vero consequitur vel ex ipsorum

Variis computationibus biblicis vel traditionis chronologiae.

(1) Vide apud Vigouroux, pag. 226.

(2) Fere hi omnes numeri excerpti sunt ex *Tabulis chronologicis sacris* P. Tournemine, vol. III Comment. S. Script. P. Stephani Menochii, pag. 345. Venetis, 1758.

(3) «Les missionnaires jésuites en Chine scribit Vigouroux (pag. 213) qui accueillirent avec faveur l'ouvrage du P. Perizon, s'étaient

PP. et gravissimorum scriptorum catholicorum auctoritate facile concedi posse humano generi octo millia annorum antiquitatem. Hoc tamen nimis parum videtur recentioribus multis, qui sive transformismi opinione imbuti, sive sylvestrem penitus primorum hominum statum opinantes, sive originem cultus civilis in quibusdam nationibus et geologica inventa perpetam interpretantes, centena exigunt annorum millia ad rem secundum placita sua explicandam. Lyell, quantumvis agnosceret argumentorum infirmitatem (1), contendit tamen antiquissimum esse genus humanum (2). Ut porro melius cognoscas recentiorum opiniones, nota illos cum de cuiusvis nationis ac de generis humani antiquitate loquuntur, distinguere tempora historica a præhistoricis: historica vocant totam illam ætatem, cujus extant plus minus clare traditiones atque historica monumenta. Periodus præhistorica complectitur totam illam ætatem, cujus nulli retinentur monumenta historica, sed tantum haberi possunt palæontologica quedam et geologica indicia. Jam cum in excavationibus factis inventa sint sepulta non solum humani corporis exuvie, sed multa quoque artis instrumenta, quibus ille in terra degens usus est, alia ferrea, alia ænea (*de bronze*), alia lapidea, que eo putantur extitisse ordine, ut prius lapidea, mox ænea, et deinde

dès auparavant déclarés en faveur des Septante, au moyen desquels ils pouvaient concilier le témoignage des annales du pays qu'ils évangélisaient avec la Sainte Écriture, et leur conduite avait été approuvée par leur Général. Dès les premiers temps de la mission ils l'avaient consultée, parce que quelques missionnaires crurent que la chronologie chinoise... était contraire à la Sainte-Écriture; et quoiqu'on leur fit voir que cette chronologie pouvait s'accorder avec le calcul des Septante, autorisé dans l'Eglise, ces missionnaires avaient toujours quelque scrupule. (P. A. Goussier, *Traité de la chronologie chinoise*, pag. 287-291). Pour trancher la question, le P. Adam Schall rédigea un mémoire où il rendit compte des fondements de la chronologie chinoise et on l'envoya à Rome où il fut examiné. On ne dit pas si l'on consulta le Saint-Père, mais une lettre écrite de Rome le 10 décembre 1697, en réponse à la consultation n'hésite pas à affirmer qu'on peut sans scrupule suivre la chronologie chinoise, plaçant le règne de l'empereur Jao à l'an 2157 avant J.-C. parce qu'elle n'est pas en désaccord avec les Septante, dont la chronologie est appuyée sur l'autorité des Pères de l'Eglise. (Ibid. pag. 286).

(1) Vide card. Mazzella, *De Dio creante*, num. 573.

(2) Vide ejus *Antiquity of Man*.

ferrea fuerint in usu; statuunt triplicem distinguendam esse ætatem, quam genus humanum successive pertransierit, lapideam, æneam et ferream.

Hinc dum homo paullisper a statu rudissimo et selvatico ad civilem per istas ætates perveniret, plurima iniqui, labi debuerunt millena annorum, imino et sæculorum, spatia. Burmeister asserit hominem in Ægypto attingere antiquitatem saltem 72,000 annorum (1); Hæckel vero 100,000, ac forte etiam plura centena millia largitur humano generi (2); Mörtillet 230,000 vel 240,000 (3); Draper amplius 250,000; quidam alii centum milia non annorum, sed sæculorum (4); demum Carolus Vogt *immensam* dicit hominis antiquitatem (5). Ipse etiam Saporta, quamvis scriptor sane nullatenus impositus et incredulus accensendus, non veretur bis centum milia annos homini concedere.

Quod si jam quæras, num homo in *quaternaria*, quam dicunt, ætate creatus sit, an vero jam in *tertiaria* quoque extiterit (6), convenit enim apud omnes illum non extitisse in prioribus ætibus; non desunt, qui post Rev. Dom. Bourgeois admittant hominem tertiarium, ceteri autem communius negant, sed frequentissime contendunt illum in terra nondum apparuisse usque ad geologicam ætatem quaternariam. Quamvis adhuc in hac quoque sententia potest esse ingens varietas relate ad hominis antiquitatem. Si enim ætatem quaternariam dixeris eam, quæ tertiarie successit, et a Lyell vocatur *pleistocæna* et *postpliocæna*, et immediate antecedit recentem vel actualem; valde complexa illa est, ac durare diu potuit. Nam generatim constat sedimenti aliunde advectis ac tumultuario congestis per ingentes, ut videtur, aquarum inundationes (7): quare prout homo dicatur extitisse

(1) Apud cl. Vigouroux, pag. 227.

(2) *Histoire de la création*, trad. Letourneau, pag. 300, 3.^{ème} édit. 1884.

(3) *Le préhistorique, antiquité de l'homme*, pag. 627, Paris 188.

(4) Apud Rev. Vigouroux, *ibid.*

(5) Apud Rev. Dom. Moigno, op. et loc. cit. pag. 756, 701.

(6) De harum ætatum divisione ac subdivisionibus vide, si lubet, *Cosmolog.*, num. 70; pag. 224-27.

(7) Les *terres quaternaires* comprennent des dépôts de transport dont la stratification, souvent très-désordonnée, accuse une cre-

Opinions
recentiorum.

initio vel sub finem quaternariae aetatis, potest valde longum intercedere annorum discrimen (1). Recens vero vel actualis aetas est ea, in qua efformata sunt terrena posteriora diversarum alluvionum, quae non est nostrum describere (2). Hisce itaque generatim dictis de varis opinionibus, ut aliquomodo, quantum datur praesenti cognitionum statui, antiquitas hominis definatur, querendum jam est:

§ II.—UTRUM ADMITTI DEBEAT HOMO TERTIARIUS.

299. Quamvis mirum forte alleui videbitur, primus, qui recentioribus temporibus hominis in statu tertiariorum existentiam asseruit, est sacerdos catholicus, Rev. Dom. Bourgeois, rector collegii Pontlevoy in Gallia, qui inventis apud Thenacum (Thenay) quibusdam silicibus, qui humanae industriae signa

d'inondations formidables, des alluvions anciennes, l'émou ou loess; les cavernes à ossements, les brèches osseuses, les dépôts erratiques, les limons des pampas etc. Moigno, op. cit. pag. 732.

(1) «Rien de plus complexe, inquit Moigno (pag. 731) dans l'espace et dans les temps, que la série des phénomènes quaternaires. Un géologue éminent, M. Hébert, en a fait énumération à sa manière: 1.^o creusement par voie d'érosion de nos vallées actuelles; 2.^o développement de la faune de l'*Elephas meridionalis* sur le sol accidenté, alors couvert de forêts peuplées d'éléphants et de rhinocéros; 3.^o formation par voie de courants aqueux du dépôt erratique inférieur de nos vallées; souvent appelé diluvium gris, sur une hauteur de 35 à 40 mètres; 4.^o formation d'un dépôt caillouteux composé d'argile rouge et de gravier quartzeux reposant soit sur le diluvium gris, soit sur le loess; et que M. Hébert appelle diluvium rouge; 5.^o lavage du diluvium rouge par des eaux qui ont stratifié sa partie supérieure et l'ont mélangé avec le diluvium gris; 6.^o creusement postérieur de nos vallées dans des conditions nouvelles (Comptes rendus de l'Académie des sciences, tom. 56, pag. 1004 et 1005).

(2) «Les terrains modernes comprennent tous les dépôts qui se sont formés depuis les grandes inondations de la période quaternaire et se poursuivent actuellement: alluvions marines, alluvions d'eau douce, éboulis, bancs de sable, bancs de limon, amas de galets, conglomérats, tufs et travertins, stalactites et stalagmites; concrétions calcaires, siliceuses, gypseuses, ferrugineuses etc.; efflorescences salines, îles et récifs madréporiques, guano, tourbe des marais, humus, ou terreau végétal, déjections volcaniques récentes. Moigno, pag. 732.

prae se ferre videbantur, in stratis terrae, ad tertiariorum aetatem, ut arbitrabatur, pertinentibus, in Academia et conventibus sapientum propugnari existentiam hominis in illa remotissima antiquitate. Eandem sententiam defendit postea lusitanus Ribeiro, productis aliis ejusdem geologicae aetatis reliquiis hominum, quas ad oram fluminis Tagi effoderat; alii postea plures similibus inventis in arenam descenderunt. Unde factum est, ut Hamy (1) et alii non pauci viri eruditi existentiam hominis tertiariorum tuendam susceperint. Ceterum ipsi palaeontologi, qui sic opinantur, concedunt hominem hujusmodi tertiariorum, si unquam vere exstitit, extinctum prorsus fuisse, ita ut nullum post se reliquerit de sua stirpe nepotem, et quotquot nunc existunt homines ab alio stipite profisciscantur (2); unde non possunt dici *præadamitae* in illo sensu, in quo illorum errorem superius exclusimus. Idque nominatim notatum reliquit Rev. Dom. Favre d'Enviu eo ipso in opere, in quo nondum vel probabiliter confirmata recentiorum placita temere professus est (3). Longe tamen

(1) *Précis de Paléontologie humaine*, Paris, 1870.

(2) «Au jugement d'un géologue très compétent, M. V. Raulin, inquit clarissimus Moigno (op. cit. pag. 307), la communauté d'origine entre l'homme actuel et l'homme de Thenay serait contraire au fait admis par tous les paléontologistes, que les espèces d'ordre supérieur n'ont jamais appartenu à plus de deux époques successives; en effet, l'homme de Thenay aurait vécu dans cinq époques: calcaire de la Beauce, sables de la Touraine, terrain pliocène, diluvium, faune actuelles.

(3) En quid de hac re scribat Moigno, n. Dans son livre: *Les origines de la terre et de l'homme, ou l'Hexameron génésiaque* (Paris, Perron frères, 1873) M. l'abbé Favre d'Enviu, professeur d'Écriture sainte à la Faculté de Théologie de Paris, n'hésite pas à formuler cette proposition (pag. 54, ligne 27. *Propos. XX*): «L'archéologie préhistorique et la paléontologie peuvent, sans se mettre en opposition avec la sainte Écriture, découvrir dans les terrains tertiaires et dans la première partie de la période quaternaire, des traces préadamitiques: en ne s'occupant pas des créations antérieures à l'avant dernier déluge, la Révélation biblique nous laisse libres d'admettre l'homme du diluvium gris, l'homme pliocène et même l'homme éocène; d'un autre côté, toute fois, les géologues ne sont pas fondés à soutenir que les hommes qui auraient habité sur la terre à ces époques primitives doivent être comptés au nombre de nos aïeux: Je ne crois pas que cette proposition soit vraie, je regarde cette concession comme fatale.

communior opinio negat hominem ante quaternariam aetatem existisse. Quæstio vero non est de mera possibilitate, nam concedunt multi hominem in aetate tertiaria ratione habita temperiei et physicarum terræ conditionum vivere potuisse; sed tantum controversatur, utrum de facto jam tum creatus fuerit homo, et super terram existerit.

300. PROPOSITIO 1.^a Cum existentia tertiarii hominis nullo idoneo argumento fulcitur, tenendum est hominem creatum non esse ante quaternariam aetatem.

Propositio non alter probanda est, quam expensis argumentis adversariorum.

Primum argumentum desumitur ex silicibus a Rev. Dom. apud Thénacum effossis. Sane silices isti signa præferunt humanæ industrie, nam igne adhibito ab homine divisæ videntur. Atqui reperuntur in terrenis, quæ tertiaria vocantur. Ergo censendum est hominem jam tum existisse, cum terræ illa superficiem terræ constituerent, nempe in tertiaria aetate (1).

mais je comprends qu'on veuille la faire, et elle sauvegarde la foi de M. l'abbé Bourgeois. Mais M. l'abbé Fabre d'Évenay va beaucoup trop loin et se perd, quand il dit (page 4 de sa préface) qu'il admet que l'on doit accorder à la terre et au genre humain la haute antiquité que lui attribuent des savants contemporains. Je reconnaitrais, si l'on veut, que l'homme qui a survécu à quelques uns des phénomènes géologiques de la période quaternaire remonte à 250,000 ans. La science peut arriver à la démonstration géologique de cette théorie, je n'en serai nullement ému. Les hommes quaternaires de la pierre taillée ont certainement les aïeux directs ou immédiats des hommes de la pierre polie, qui ont vécu à la surface du globe, sur les plateaux du Hainaut, par exemple à Siprennes, qui ont traversé les couches quaternaires et les sables tertiaires, pour atteindre la craie blanche sous-jacente, dans laquelle ils ont développé de grands travaux d'exploitation de silex. Moigno, op. et loc. cit., pag. 735 in nota.

(1) M. l'abbé Bourgeois s'appuyait sur un certain nombre de silex, trouvés par lui dans une marne miocène, à la base du calcaire de Beauce; et les croyait taillés par l'homme, éraquilés par le feu allumé de ses mains. La faune du calcaire émiocène avec soin, donnait deux carnassiers, plantigrades appartenant probablement au genre amphipyon, un rapin, un aigle, un grand ptychoptère se rapprochant du rhinocéros, mais dépourvu de cornes sur le nez. Au-dessus du calcaire, on rencontre les sables de l'Orléanais, vaste dépôt du

Respondeo, Majorem et Minorem nondum potuisse satis probari, sed falsas putari a sapientissimis viris. Sane ut argumentum quidpiam evinceret, deberent hæc constare: α) tertiaria illa vere tertiaria esse; β) tertiaria illa nunquam vel humana manu tacta, vel aliis causis naturalibus agitata fuisse; γ) silices in terreno sepultos ejusdem esse ætatis, ac ipsum terrenum; δ) denique silices certa signa præ se ferre humanæ operæ. Si quid enim horum dubium est, argumentum nihil evincit. Atqui primum horum α) non omnino constat (1); alterum β) negatur ab ipso Rev. Bourgeois, qui fatetur quendam sedimenta illius terreni agitata, et ex causis externis eo transportata esse (2); tertium γ) etiam non constat, tum quia

à un large cours d'eau aujourd'hui disparu. M. Bourgeois relevait dans ces sables un certain nombre de types caractéristiques, un singe de la famille des gibbons, un paresseux colossal, deux diatheriums d'espèces différentes, des mastodontes, des rhinocéros, des crocodiles, des tortues. Tous ces animaux vivaient sous un climat très chaud attesté par les palmiers dont on a reconnu les débris mêlés à leurs ossements. La mer des faluns dont nous avons fait connaître l'origine et les limites, superposait ses dépôts aux sables de l'Orléanais. Marquis de Nadaillac (*La préhistoire de la vie*, pag. 184, Paris 1893). Vide Hamy (*Prix de paléontologie humaine*, chap. 2), et lege descriptionem rerum contentarum in illis terrenis factam a clarissimo Moigno, pag. 734.

(1) «Le terrain de Thénac est-il vraiment tertiaire? Beaucoup de géologues, même parmi ceux qui l'ont visité et qui comme M. de Vibraye, le connaissent le mieux, réservent leur jugement. Il renferme évidemment les éléments d'un terrain tertiaire, marnes lacustres, faluns, calcaire de Beauce, argiles et argiles marneuses; mais l'ordre de ces éléments est évidemment en partie renversé, et ce n'est pas là certainement un terrain tertiaire normal. Tout, au contraire, semble indiquer que ces terrains s'étaient déposés ailleurs régulièrement et qu'à Thénac ce ne sont plus que des terrains de transport. Pour cette raison M. d'Archiac les rapporte au terrain quaternaire inférieur. Moigno, op. et loc. cit., pag. 735.

(2) «Le terrain de Thénac a-t-il été remanié? Certainement, incontestablement, de l'aveu solennel de M. l'abbé Bourgeois: il dit positivement de la seconde couche (loc. cit. p. 2): «La débris de mammifères proviennent pour la plupart de sables de l'Orléanais, il ne sont là qu'en vertu d'un remaniement. Et ce remaniement il l'explique ainsi dans une note communiquée à l'Académie le 4 mars 1897: (*Comptes rendus*, tom. 24, pag. 471): «La mer de faluns a envahi, dans le département de Loire-et-Cher, sur la rive gauche de la

generatim probatum manet a Geologis, fossilia non semper ad ætatem terrenorum, in quibus sepulta jacent, pertinere (1), tum quia id manifeste sequitur ex præcedenti propositione et ipsiusmet Bourgeoisii confessione (2); quantum 3) denique non minus dubium est. Num non pauci rerum harum peritissimi, in quibus Hébert et Nilsson, testati sunt nihil in hujusmodi silicibus deprehendi, quod manum et artem hominis exigat; idemque tulerunt judicium in Bruxellensi conventu anthropologico internationali anno 1872 Steenstrup, Virchow, Neirynck, Fraas et Desor, alii vero hæserunt acipites, quamvis quidam in quibus Homalrus d'Halloy et Quatrefages, agnoverunt vestigia humanæ artis in quibusdam silicibus (3). Negant præterea vestigia humanæ artis Matchio de Nadaillac, Darbour, Maître, Boule aliique (4), quorum nonnulli explicant etiam, quomodo signa illa, in quibus Rev.

Loire, les gravures ossifères de l'Orléanais et les a récapitulées jusqu'au fond. Voilà comment les terrains de Thénay sont des terrains de transport et ne prouvent plus rien. M. l'Abbé Bourgeois dit encore (pag. 4) des silex de la dernière couche: «Ils ne sont plus dans leur position originelle, puisqu'ils appartiennent à la craie: ils ont été transportés là par une cause quelconque; pour un grand nombre on peut invoquer l'action de l'eau». Moigno, loc. cit. pag. 735, 736.

(1) «La tort ou le faîte de M. l'Abbé Bourgeois est d'avoir oublié ce que M. Albert Gaudry et beaucoup d'autres géologues ont cependant démontré d'une manière certaine, que les ossements fossiles, et par conséquent les silex taillés, entraînables eux aussi par les eaux, n'appartiennent pas toujours au même âge géologique que le terrain où ils sont enfouis». Id. ibid. pag. 746.

(2) «Le dépôt des silex est-il contemporain du dépôt des terrains? Evidemment non, à moins que comme le terrain lui-même, ils ne soient venus là par transport». Idem; ibid. pag. 736.

(3) Moigno, pag. 738, 739, 740.

(4) Apud Nadaillac, op. cit. pag. 183: «Telle a été, inquit Nadaillac, aussi l'impression de M. Maître, inspecteur attaché au Musée de Saint-Germain et chargé de visiter sur place les gisements où se recrutaient les pierres trouvées par l'Abbé Bourgeois. «Sur cette masse énorme de silex qui ont passé par mes mains (M. Maître avait manié, nous dit-il, plus de six mille de ces pierres) écrivait-il dans un rapport adressé au Directeur du Musée, j'ai cherché en vain la trace de la bulle de percussions. Vide Bertrand, *La Gaule avant les Gaulois* 1.^{re} edit. Paris 1884, pag. 6. Voy. aussi 2.^e edit. Paris 1891. Toute la question est parfaitement et savamment élucidée.

Dom. Bourgeoisius videbet actionem hominis, oriri potuisset ex actione caleris solis aliarumque causarum (1). Quid, quod refert Joannes Tyndall, arenam, inundantium aquarum impetu tractam, posse vel durissimas rupes conquassare, divisaque frustra ita poliro, ut omnino videantur manu hominis et artificio elaborata? Horum fragmentorum multa se vidisse narrat, eaque talia esse asserit, quæ si inter hominis exuvias sepulta reperiantur, omnino instrumenta ab homine elaborata dicerentur, atque ad ætatem, quam dicunt *petra*, spectantia (2). Vide ergo, quanta opus sit cautio in his rebus, in

(1) On appelle bulbe ou conoïde de percussion, inquit Nadaillac (pag. 187 nota 1), certaines nodosités résultant d'un choc violent qui peut provenir de causes bien différentes. Il ne saurait donc suffire pour affirmer un travail intentionnel. Le craquelage peut être dû à des actions thermiques ou chimiques, l'éclatement aux rayons du soleil et la différence de la température diurne et nocturne combinée avec l'humidité. M. Rabourdin a été témoin en Afrique de ce dernier fait: des roches en grès siliceux, en grès ferrugineux, en basalte magnésien, se brisaient sous cette double influence. Je les ai vus moi-même s'exercer dans le désert du Sinaï, et les éclats que je ramassais offraient une certaine ressemblance avec les silex de Thénay. M. Paul Cabanne (*Ann. franç.* Toulouse 1882) cite une série de silex craquelés ou étonnés, recueillis dans une carrière abandonnée, située dans la commune de Saint-André (Gironde). Au dire de M. Cabanne, ces silex présentent une ressemblance cette fois absolue avec ceux de Thénay. Leur craquelure profonde, leur effritement, les étonnures, observées à la surface, doivent être exclusivement attribuées, à l'action des agents atmosphériques, action sans doute bien plus intense dans les temps primitifs qu'aujourd'hui. On doit aussi rappeler les belles expériences de M. Daubrée sur la pression ou la torsion s'exerçant sur des matières solides, et amenant des accidents de surface analogues à ceux de Thénay.

(2) «Je suis redevable au docteur Hooker de quelques échantillons de pierres dont les premières ont été recueillies sur les côtes de la baie de Lyall, près Wellington, dans la Nouvelle-Zélande, et décrites par M. Travers, dans les travaux de l'Institut de la Nouvelle-Zélande. Si vous n'en connaissez pas l'origine, vous en attribueriez certainement la forme au travail de l'homme. Elles ressemblent à des couteaux de silex et à des têtes de lance, apparemment ciselées en facettes, avec une aussi exacte observation des lois de la symétrie, que si elles eussent été l'action d'un outil guidé par l'intelligence humaine. Mais nul instrument de l'homme n'a été appelé à agir sur ces pierres. Elles ont reçu leur forme actuelle des sables agités par le vent de la

quibus præterea certum est posse intervenire fraudes veteratorem fleta pro veris fossilibus venditum. Hinc quamvis pluries agitata questio ista fuit non sine animorum æstu in conventu scientifico parisiensi (anno 1867), in Bruxellensi (1872), in Olysioponensi (1880), in Londinensi (1883), in Tolosano (1887), et in societate anthropologica Bruxellensi (1889-1890), nihil confectum est, quod faveret homini tertiariorum. Cum autem anno 1884 Blesis (Blois) cogeretur congressus doctorum virorum, nova insituita sunt effusionis terrenorum eo successu, ut longe maior pars frequentissimi conventus negarent veritatem silicis arte humana elaboratorum (1).

Haud equidem ignoro, Dominum Desnoyers ad Saint-Prest prope Carnutum (Chartres) in terrenis vere geologicis,

baie de Lyell. Deux vants y dominent, qui poussent alternativement le sable contre les faces opposées des cailloux; chaque petite particule des sables détache son morceau infinitésimal et finit par sculpter ces formes singulières. Ces pierres, qui ont une si étrange ressemblance avec les œuvres de l'art humain se rencontrent en grande abondance et de différentes dimensions depuis 1 jusqu'à 6 centimètres et plus. On trouve en présence un grand nombre, de formes très-variées, telles que têtes de fleche, coins, contes, etc., toutes avec des bords tranchants... Si on les examinait avec des débris humains, on ne manquera pas de les classer dans la période appelée âge de pierre (Extrait des Mémoires de la Société philosophique de Wellington, 9 février 1863).—Plus récemment encore, j'ai trouvé dans le *Scientific american*, journal du 11 juin 1874, tout à fait à l'improviste, cette indication curieuse: «M. Carl Schimper, mort en février 1868 à Schwetzingen, près de Heidelberg, était en possession d'une collection très-précieuse de pierres dures réunies dans le but de montrer les formes très-diverses que l'action de l'eau peut imprimer à des silex.» Voici enfin que dans la séance tenue à Lille le 21 août 1874, par la section d'Anthropologie de l'Association française pour l'avancement des sciences M. Dauterle a exposé une théorie de la taille des silex en petits éclats par pression, à laquelle se sont ralliés MM. de Quatrefages, Vogt et Loquex. Moigno, op. et loc. cit. pag. 974, 975.

(1) «Lors de la réunion, à Blois, de l'Association française pour l'avancement des sciences, en 1884, de nouvelles fouilles avaient été organisées; leur résultat fut négatif, et dans la discussion à la section d'anthropologie, très nombreuse ce jour-là, l'impression de la grande majorité des membres était très certainement contraire à l'authenticité des silex d'origine tertiaire. Nadaillac, ibid. pag. 183.

ac proinde quaternario anterioribus ossa elephantis meridionalis invenisse striis et canaliculis distincta, quæ videbantur manuum hominis arguere. Verum alii reposerunt strias illas fieri potuisse ab aliis causis (1). Paulo post cum Rev. Dom. Bourgeois et socius ejus Rev. Dom. Delaunay apud Puancé invenissent in terrenis antiquioribus, quam illa Saint-Prest, os halitherii cum incisionibus, quæ tribuende videbantur homini, ipse Carolus Lyell, quantumvis adsertor magnæ humani generis antiquitati, judicavit vestigia illa debere morsibus marinorum animalium: quod judicium aliis factis comprobaturum est (2). Denique ipse Desnoyers amice interrogatus a Rev. Don. Moigno, quid sentiret de hominis tertiariorum existentia, respondit rem valde dubiam esse, nec omnino asserendam,

(1) «Sir Charles Lyell erut reconnaître que les incisions étaient postérieures à l'enfouissement des fossiles; et M. Eugène Robert, d'accord en cela avec M. Bayle, conservateur des collections paléontologiques de l'École des Mines, émit l'opinion que les incisions ont pu être faites soit par des grains de sable en mouvement dans une même direction parallèle, soit par l'outil extracteur de l'ouvrier, ou même que ces incisions pouvaient être tout simplement des ruptures ou des retraits des os, mis en évidence par les célèbres expériences de M. Flourens. De son côté sir John Lubbock, après les avoir examinées très-attentivement, affirma hautement qu'il ne se croyait pas autorisé à certifier que les stries n'avaient pas pu être faites autrement que par une main humaine.» Moigno, op. et loc. cit. pag. 742.

(2) «Sir Charles Lyell eut immédiatement la pensée de les attribuer (incisions predictas, des entailles) à la morsure des grands animaux marins. Il ne tarda pas, même à constater par des os qu'il avait donnés à rompre à des porcs-épics, des entailles tout à fait semblables à celles des dépôts de Saint-Prest, et de Puancé, quoique produites incontestablement par des dents d'animaux. On trouva d'ailleurs bientôt dans les felons de Puancé les ossements fossiles d'un animal vorace, de la famille des squales ou des castors, le *Trogatherium*, dont les dents pouvaient très-bien avoir été la cause des incisions observées. Bref, presque tous les juges compétents furent d'accord à admettre avec sir Charles Lyell, qu'on ne saurait raisonnablement s'attayer d'un fait aussi secondaire que celui d'incision ou entailles trouvées sur un os pour affirmer un fait aussi capital que celui de l'existence de l'homme dans le temps géologiques, et que force était de suspendre tout jugement tant qu'on ne serait pas en possession de preuves d'un ordre plus élevé.» Moigno, pag. 742, 743.

donec adsint multo clariora argumenta (1). Que cum ita sint, maneat certum, nihil posse esse inefficacius Bourgeoisiano argumento ad demonstrandum hominem tertiarium.

Argumentum 2.^{um} petitur ex silicibus inventis a Lusitano domino Ribeiro (2) ad Otta in valle Tagi fluminis, in terrenis, quæ secundum Gaudry et Oswald Heer sunt ætatis tertiariæ miocène. Jam vero in istis silicibus apparent vestigia humani laboris (3).—Respondeo, omnia hic esse dubia, quæque nullam certam fidem mereantur; quia nec locus, in quo inventi sunt silices, nec incisiones eorum satis explorata fuerunt, unde ipsi eruditi viri conventus Olysiponensis, postquam Ottam venerunt, omnibus attente inspectis, valde dubitarunt de inventi ad rem probandam efficacitate; alii vero illam prorsus negant (4). Quid, quod ipsemet Bourgeois in

(1) Vide verba Deshayes apud Dom. Moigno ex scriptis (pag. 747). Similia dixit Evans anno 1870 in Conventu doctorum ad Liverpool conato: «Je dois avouer que les preuves de l'existence de l'homme dans l'époque miocène, ou même dans l'époque pliocène en France (elle n'a pas encore été affirmée ailleurs), se montrent à moi, après examen fait avec le plus grand soin et sur place, comme étant loin d'être convaincantes (very far from convincing).» Apud Moigno, pag. 748.

(2) «M. Ribeiro a présenté au Congrès de Lisbonne, en 1880, vingt-deux échantillons choisis parmi ceux, où il dit la taille intentionnelle évidente. (Description de alguns sílex e quartzitos lascados encontrados nas camadas dos terrenos terciário e quaternário das Bacias do Tejo). M. de Mortillet les reproduit dans son Musée Préhistorique, Pl. III » Nadaillac op. cit. pag. 186, nota 3.^a

(3) «La charrueca (désert) d'Otta, dans la vallée du Tage, est un vaste plateau fortement raviné où gisent en grand nombre des cailloux brisés par les agents atmosphériques. Les quartz et les silices sur lesquels on a cru voir les traces d'un travail humain, ont été trouvés dans une formation d'eau douce dont l'âge miocène a été déterminé d'après les animaux par M. Gaudry, d'après les plantes par Oswald Heer » Nadaillac, ibid. pag. 186.

(4) «Le point précis, inquit Nadaillac (ibid. pag. 190), où ces silices ont été recueillis, le fait de la taille surtout, sont loin d'avoir été élucidés d'une manière aussi satisfaisante. Des graves doutes sont restés dans l'esprit de ceux des membres du Congrès de Lisbonne qui s'étaient rendus à Otta. M. Evans, savant très autorisé, nie le caractère humain des silices: il est même loin d'admettre que le gisement soit miocène, et le fit-il, ajoute-il, les sables et les graviers,

congressu Bruxellensi negavit ullum in Ribeiri silicibus deprehendi signum humanæ industrie? (1). Ergo Ribeiriani silices minus adhuc Bourgeoisianis probare videntur.

Argumentum 3.^{um} præbent silices inventi a Rames ad Puy-Courny (Aurillac), qui pariter dicuntur in miocenis terrenis sepulti fuisse, eoque modo constituti, qui arguat intelligentiam (2).—Respondeo, alios negare hujusmodi silicibus ullum artis et industriæ signum (3).

Idemque fere dicendum est de aliis silicibus ad Mesvin prope urbem Mons effossis, tum quia nemo eos vidit in loco,

ont été sûrement romains (Journal of the Anthropological Institut of Great Britain, 1881, pag. 407.) Telle est également, la conclusion de M. Cazalis de Fondouce dans un excellent travail public par lui, à son retour du Portugal (L'homme tertiaire au Portugal. Revue des sciences naturelles, 3.^e série, Montpellier, 15 Sept. 1881.)

(1) Vide Congrès international de Bruxelles pag. 99, apud Rev. Domin. Moigno, pag. 744, qui tamen, hæc addit in nota: «Le lendemain cependant, M. l'abbé Bourgeois fit cette nouvelle déclaration: «J'y avait un silice que je n'avais pas vu. M. Ribeiro me l'a mis sous les yeux, et je dois reconnaître qu'il est impossible de nier, sur cet échantillon, le travail de l'homme. Toutefois, comme la couche dans laquelle il a été trouvé ne présentait pas d'éléments paléontologiques et stratigraphiques déterminés, je réserve la question de gisement comme l'a fait M. Frauck.» (Ibidem.)

(2) «Le gisement de Puy-Courny se montre sur un terrain de très faible épaisseur, disloqué par les éruptions du volcan placé au centre du Cantal. Il appartient à l'étage miocène et il serait plus ancien que celui étudié à Otta. Les silices sont le produit d'une dénudation; ils ont été, pendant des siècles innombrables, entraînés par les eaux, balayés par des agents énergiques, ce qui explique les chocs dont ils portent la trace, les nombreux éclats détachés des nucléus. M. Rames, à qui l'on doit la découverte de ces silices, avait remarqué parmi eux les variétés de roches les plus diverses et avait attribué ce fait à un choix intelligent.» Nadaillac, ibid. pag. 190.

(3) «Mais M. Boule a démontré que ce que l'on appelait le triage, était un simple effet de la marche graduelle des érosions (Boule, Temps géol. préhist. du Cantal. Ass. franç. Toulouse 1887.) La Société géologique de France, réunie à Aurillac, a été transportée au Puy-Courny; ses membres n'ont rien pu ou rien voulu décider; mais la grande majorité d'entre eux, «il faut en croire, le bruit public repoussait la taille intentionnelle des silices.» Nadaillac, ibid. pag. 191, où l'on voit addantur in nota: Il faut ajouter que M. Rames ne soutient plus que faiblement, nous dit-on, l'authenticité de ses découvertes, Anthropologie 1880, pag. 240.

ubi jacuerant; tum quia non convenit apud omnes aetas ipsa terrenorum, in quibus inventi sunt (1). Idem de ossibus *bulanoli* in argillis pliocenis apud Poggiorone inventis et a professore Capellini coram diversis congressibus expositis: ossa unius lateris scheletri habebant incisiones, quibus carebant ossa lateris alterius: unde concludebat Capellinius, incisiones illas non potuisse fieri nisi ab homine, nam pisces et mammifera cum mordent, duplicem relinquant incisionem duplici maxilla: respondentem. Verum consequentia nulla est, tum quia non desunt pisces uno dentium ordine instructi, a quibus incisiones illae fieri potuerint; tum quia in aetate tertiaria terra illa Tusciae, ad quam pertinet Poggiorone, utpote vix ex aqua emersa, testantibus peritissimis geologis, non potuit incolari ab homine. Quare jam inventum Capellini ab omnibus ut ineptum ad rem evincendam rejicitur (2).

Argumentum 4.^{um} repetitur ex variis hominis exuviis inventis ad Castelodolo prope Brixiā et in variis aliis locis Italiae. Verum alii putant, eo in loco fuisse sepulcrum aliquod, in quo recondita fuissent praedicta ossa (3). Allata quoque fuerunt in hominis tertarii demonstrationem ossa juxta Savonam, ad *Colle del Vento* reperiā. Sed ipsemet Hamy, quamvis terrenum illud pliocenum esse putat, arbitratur tamen ossa illa longe serius ibi fuisse sepulta (4). Simile

(1) Vide Nadaillac, *ibid.*, pag. 191, 192.

(2) Nadaillac, *ibid.*, pag. 192, 193.

(3) La réunion sur un même point d'un certain nombre d'ossements humains, le groupement normal des os, la parfaite conservation de quelques-uns d'entre eux, font présumer que ce sont là des sépultures; et la présence de débris humains dans des couches marines non remanées de l'âge tertiaire, paraît si extraordinaire que M. Sergi pour l'expliquer est réduit à l'hypothèse du naufrage d'une famille sur la plage pliocène. Mais alors, répond M. de Mortillet, les os auraient été rapidement dispersés par l'action de la mer; comment les retrouve-t-on en place? Nadaillac, *ibid.*, pag. 191, 192.

(4) Hamy (*Précis de Paléontologie humaine* chap. 1, pag. 64), ubi post hanc assertionem sic pergit: «l'état physique des os de Savone, leur caractère anatomique ont été invoqués en faveur de leur antiquité. Nous n'avons rien trouvé dans les descriptions de MM. Isenl, Pruner Bey et Broca, qui fut spécial à ces débris, ou qui attestât leur enfouissement à l'époque lointaine à laquelle on les a fait remonter. Sans doute, ces ossements sont fragiles, légers, luisants,

judicium ferendum esse docet Castelfranco de cæteris ossibus in cæteris partibus Italiae reperiis (1).

Alia multa congeruntur ad probandam hominis tertarii existentiam, quæ minorem adhuc probabilitatem obtinent, nec possunt a me diutius tractari (2). Ex quibus omnibus hæc eruitur etiam a multis naturalium scientiarum peritis conclusio, nulla produci argumenta, quæ valeant ad tantam hominis antiquitatem vel probabiliter asserendam (3).

Quam conclusionem equidem non argumento isto negativo, sed aliis quoque positivis firmissime tenendum esse judico: 1.^o quia in re gravissimi momenti sine evidenti demonstratione non licet tantopere recedere a perpetua totius Ecclesiae traditione, sacris Litteris saltem indirecte innixa. Quamvis enim multæ perhibentur in ecclesiastica traditione generis humani chronologiae, omnes tamen intra certos limites continentur, quos profecto tertarius homo, si daretur,

Probat
positivis.

sur leurs surfaces naturelles», sans doute, ils happent à la langue et présentent la même couleur que le terrain où on les a trouvés. Mais ces particularités ont été maintes fois observées dans certaines conditions sur des ossements récents; quant aux caractères anatomiques la seule conséquence qu'on puisse tirer de leur étude, c'est que cet individu était de petite taille, et un peu prognathe etc.

(1) M. Castelfranco résume très bien toute la question de l'existence de l'homme en Italie durant la période tertiaire. Aucun fait indiscutable, dit-il, ne témoigne de cette existence avant l'époque quaternaire. Le gisement ossifère du Val d'Arno, les couches de Sangiovanni auprès de Sienne, les assises du Monte Aperto, ou celles de San Valentino dans le Reggiano, les marries bleues du Colle del Vento auprès de Savone, les squelettes de Castelodolo, toutes ces découvertes proclamées tout d'abord avec grand élat ont dû être successivement abandonnées faute de preuves permettant de les affirmer avec quelque sécurité. Nadaillac, *ibid.*, pag. 194.

(2) Vide Marquis de Nadaillac, *op. et loc. cit.* et in opusculo, cui titulus: *L'homme tertiaire*, ubi omnia fusiis expenduntur.

(3) «Les prétendus vestiges de l'intelligence humaine que quelques-uns ont cru reconnaître sur des os de cette époque sont si grossières et si contestables que la plupart des savants ont refusé de les prendre en considération et de les faire entrer en ligne de compte dans les supputations chronologiques. Les personnes même qui y croient, et elles sont de plus en plus rares, sont plutôt portées à attribuer des prétendus outils à un être intelligent différent de l'homme. Donc, de l'avis de tous ou à peu près, notre espèce n'existait point à l'époque tertiaire Rev. Dom. Hamard, *Controverses*, août 1886, pag. 504.

multis annorum centenis millibus excederet, secundum recentiorum geologorum computationes. Fieri autem, non potest, ut chronologie omnes in Ecclesia coniectae ex elementis S. Scripturae tam enormiter distent a vero. 2.^{us} Homo est finis proximus creationis terre (1), atque adeo praesens ac dominus omnium, quae in ea continentur. Ergo videtur non convenire, ut crearetur, antequam terra definitively formaretur, et sic disponderetur ad excipiendum regem ac dominum suum: nec proinde aliter factum esse existimandum est, saltem donec argumenta evidenter nullum ambigendi locum relinquunt. 3.^{us} Nec Adam nec progenies ejus certe, si obivum sensum biblicae narrationis et communem Ecclesiae existimationem sequamur, postulat aetatis tertiariae longissimam antiquitatem. Ergo quisnam, quaeso, foret homo in tertiaria aetate creatus? An aliquis Adam ipsius proavus? Atqui hoc absurdum est, et ipsam *Genesis* narrationem evertit, in qua Adam exhibetur non ab alio, priore homine generatus (necum a simio aliquo, ut absurde effutunt transformistae), sed a Deo ipso immediate creatus, et constitutus pater generis humani. An fuit aliquis homo, cujus postea progenies simul cum Adam progenie vixerit, vel adhuc vivat? At hoc pugnat cum dogmate originalis peccati, universum genus humanum inficientis. An aliquis homo, qui ante Adamum extinctus fuerit. Atqui hoc ipsum, nisi aliunde vi evidenter cogamur asserere, videtur minus decere, ut Deus hominem crearet, quem mox deleteret, ut iterum novum conderet hominem. Cum igitur adhuc non alia produci poterint hominis tertiariae monumenta, nisi quae vel non certo constet fuisse in terrenis tertiariis, vel quae saltem dubium sit, num non serius ad ea loca transportata fuerint, vel quae denique dubia gerant impressa humanae industriae signa, relinquatur hujusmodi pauperculus homo in numero mere possibilem (2).

(1) Vide *Cosmology*, num. 125, pag. 322-323.

(2) Quidam cum non satis constarent in silicibus certa humanae artis signa, putarant illos elaboratos fuisse ab aliquo anthropotheco, hominis proavo, prout alibi retulimus de Mortillet (Vide *Psychology*, vol. 1.^{us}, num. 86, pag. 420, 421); nec deerunt apologetae christianae religionis, quibus non displicuit existentia alicujus *anthropomorphi*, distincti essentialiter ab homine, nec ullam cum illo habentis

§ III.—QUANTA SIT GENERIS HUMANI ANTIQUITAS.

301. Communissima est inter cultores naturalium scientiarum opinio, quaternaria aetate hominem exstitisse; sed quia ignoratur duratio hujus aetatis, multaque in illa fuisse putantur accidentia naturae, glacies, inundationes atque perturbationes, quae plura post se reliquerint vestigia, multae sunt a variis auctoribus conjecturae, ut longe majorem, quam biblica vel traditionalis chronologia ferat, humano generi asserant antiquitatem. Et hoc pacto creantur eam, quam graviter praedicant *praeistoriam* hominis, plenam gratuitis hypothesibus, absurdis scatentem argumentationibus, levibus conjecturis utentem pro rationibus, eo demum fine erectam, ut omni arte conatuque remotissima hominis antiquitas, et quidquid ledere aliquo modo catholicam traditionem queat, celebretur, commendeturque. Ex hoc armamentario praehistoriae deprompta argumenta praecipua necesse est jam in trutinam revocare, ut tandem clarius veritas elucescat.

PROPOSITIO 2.^a Argumenta, quibus multi recentiores inniuntur ad jactandam longissimam hominis antiquitatem, rem nullatenus evincunt.

Propositio probanda est expensis praecipuis adversarium argumentis.

Argumentum primum petitum ex Geologia. Certum est hominis vel exuvias vel artis et industriae monumenta reperiri in terrenis quaternariis, ac nominatim 2) in terris *alluvionis*, quas Geologi *diluvium* vocant; 3) in *turbas* et 4) *infra stalagmitas*; unde re vera negari nequit veritas hominis *fossilis*, quandoquidem fossile dicitur quodvis corpus organicum sepultum in terreno aliquo, actuale hanc vel recentem aetatem praecedente. Atqui formatio istarum 2) *alluvionum*, 3) *turbarum*, 4) *stalagmitarum* remotissimam requirit temporis durationem.

cognitionem, a quo elaborari poterint silices. Vide apud Vigouroux op. et loc. cit. pag. 356, 357. Equidem non video ullam latiusmodi rationum hypotheticarum necessitatem, saltem donec evidenter demonstrantur ea, quae jam vidimus nullatenus demonstrari ab assertoribus hominis tertiarii.

Solutio
questionis.

Præhistoria

Argumenta,
quibus inniunt
recentiores
longissimam
hominis
antiquitatem.

Argumentum
primum
petitum
ex Geologia.

2) in
terris
alluvionis,
3) in
turbas
et 4) in
infra
stalagmitas.

Major et Minor quoad primum membrum 2) constat ex inventis domini Boucher de Perthes ad Abbeville prope Ambianum, et domini Rigollot potissimum ad Sancti Acheoli (*St. Achel*) prope eandem urbem quorum primus secures, quas *celticas* dixit, alter plura instrumenta ab homine confecta invenit; quae quamvis primo quidem eruditorum virorum animos parum movebant, postea vero peritissimorum etiam fidem extorserunt, ac nominatim Prestwich, Evans, Lyell, Desnoyers, Gaudry, etc. (1). Postea vero anno 1863 idem Boucher de Perthes ad Moulin-Quignon, prope Abbeville invenit maxillam hominis, quae non parum commovit eosdem ac alios multos doctos viros, in quibus Quatrefages et Alphonse Milne-Edwards recensentur (2). Jam vero constat, hae omnia in terrenis quaternariis jacuisse, et priora quidem instrumenta ad altitudinem 1, 6, 7 et 11 metrorum. At vallis illa fluminis Somme (*Somme*) ubi reperta illa sunt, sat alta continet plurimum metrorum strata et sedimenta (3). Quae omnia flumini Somme videntur esse tribuenda; quod si verum est, primus illius alveus longe hodierno eminentior esse debuit, et ejusdem aquae inundantes totam valem eroderunt, varia successively deponentes sedimenta, donec tandem in praesenti alveo confluxerunt. Quis porro non videat, quod millenorum annorum, immo et saeculorum, spatia necessaria

(1) «En 1847, Inquit Lyell (*L'ancienneté de l'homme* prouvée par la Géologie, trad. Chaptal, chap. 6, pag. 107; Paris 1870), Boucher de Perthes applique le nom d'antédiluvien à ces anciens instruments, comme venant des niveaux inférieurs d'une série de couches d'alluvions anciennes bordant le vallon de la Somme, et que les géologues ont appelées les «diluvium» (Boucher de Perthes, *Antiquités celtiques antédiluviennes*, tom. 1, 1847, in-8.^o). Vult pour l'histoire de cette question; Boucher de Perthes, *De l'homme antédiluvien et de ses œuvres*, Mém. Soc. d'Emulat. d'Abbeville 1857-1860, et *Ant. celt.* tom. 1, pag. 1, 1824, in-8.^o. Il a commencé à recueillir ces instruments en 1847. Depuis cette époque on les a extraits des lits de sable et de gravier partout où l'on creusait, soit en travaillant aux fortifications d'Abbeville, soit en exploitant chaque année, pour avoir des cailloux pour les routes ou de l'argile pour la fabrication des briques. Vide Lyell toto illo capite huc fuisse narratorem. Cfr. Moigne, *op. cit.* loc. cit. pag. 757, seqq.

(2) Vide Moigne, *ibid.* pag. 754 seqq.

(3) Vide Lyell, *op. cit.* chap. 7, ubi hae fuisse describuntur.

sint, ut flumen non valde magnum tantam perageret operis molem?

Probatur Major et Minor quoad membrum 3). In eadem Somme vallis abisque in locis praestant hae illae sedimenta *turbæ* (1), quorum quaedam amplius novem metra attingunt profunditatis; in *turbæ* vero sepulta jacent multa ossa animalium, nonnulla etiam hominum. Quare tum, cum sedimenta illa formarentur, hominem extitisse negari nequit: quod ceteroquin vel ex eo probatur, quod formatio *turbæ* ad recentioris aetatis pertineat, quam formatio *diluvii*, quo tempore jam nuper dictum est extitisse hominem. Atqui formatio *turbæ* lentissima est, docente Lyell; et Boucher de Perthes existimat strata turbae centum annis non nisi quatuor

(1) Sedimenta haec *turbæ* efformantur ex vegetalis materiae corruptione. «La tourbe ne pousse pas toute seule, au fond des étangs, par une sorte d'action lente et mystérieuse, comme on semble le croire. Elle est, ainsi que nous l'avons dit, le résultat de la décomposition de matières végétales. Sa croissance dépend donc de celle des plantes qui contribuent à la produire. Si pour une raison ou pour une autre, ces plantes sont détruites, il n'y a plus de formation de tourbe possible, dussent des siècles s'écouler. Tel paraît être aujourd'hui le cas de la vallée de la Somme. Les ouvriers employés à l'exploitation des tourbières ont donc pu dire avec raison que la tourbe ne pousse pas. Elle ne pousse que là où il y a des herbes ou des plantes pour la former. Primitivement, quand les sèches, qu'on extrait aujourd'hui se sont déposées, la vallée de la Somme était une sorte de marais entouré de forêts de tous côtés. On comprend dès lors que les feuilles tombées en automne, et les débris de toutes sortes provenant des forêts, entraînés par les pluies hivernales, au fond de la vallée, favorisaient singulièrement la croissance des plantes marécageuses, et par suite l'accumulation de la tourbe. En outre, les parcelles de matière qui entrent dans sa composition étant très-petites, sont aisément dispersées par les eaux. Toutes les fois qu'une onde tombe dans un pays tourbeux, elle emporte une partie de ses molécules et souvent en si grande abondance que les eaux en sont noircies. Puis, quand ces eaux s'écoulent et se répandent sur une surface plane où elles sont filtrées à travers les couches végétales qui recouvrent le sol, une portion considérable de la matière tourbeuse tenue en suspension est arrêtée et vient ainsi augmenter dans une notable proportion l'épaisseur du dépôt». B. Ponsy, *La terre et la récit biblique*, liv. 3, chap. 12, parag. 4.

centimetrorum circiter profunditatem acquirere (1). Vides ergo, quanta dicenda sit antiquitas hominis, utpote qui jam vixerit dum sedimina illa tam lento gradu formarentur.

Probatur Major et Minor quoad membrum 7). In Anglia in cavernis Kent prope Torquay inventae sunt stalagmitae (2) sat profundae, sub quibus in limo sepultae jacebant animalium exuviae, immo et hominis simul cum variis instrumentis siliceis. Haec porro videntur inclusa ibi fuisse, prius quam stalagmite formarentur. Cum ergo stalagmite

(1) « Les antiquaires trouvent près de la surface des restes gallo-romains et encore plus bas des armes celtiques de la période de pierre; mais la profondeur à laquelle se rencontrent les objets romains varie suivant les endroits, et ne peut servir avec certitude pour faire juger de leur âge, attendu, qu'en quelques parties des marais, surtout dans le voisinage de la rivière, la tourbe est souvent si molle que des objets lourds peuvent s'y enfoncer sous la seule action de la pesanteur. Dans un cas pourtant, Boucher de Perthes a observé plusieurs larges feuilles aplaties de poterie romaine gisant horizontalement dans la tourbe, et que leur forme avait dû empêcher de pénétrer et de s'enfoncer à travers la couche qui les portait. Estimant à quatorze siècles le temps de l'accroissement de la matière végétale qui les avait recouvertes, il calcule que la gaine d'apaisoir par siècle ne devait pas dépasser 4 centimètres (Boucher de Perthes, *Antiquités celtiques*, tom. 2, pag. 151). À ce taux d'accroissement il aurait fallu, tant de dizaines de mille ans pour former l'épaisseur totale de 9 mètres que nous devons hésiter avant d'adopter une parcelle échelle chronométrique. C'est en multipliant les observations de cette nature, en les vérifiant et en les contrôlant l'une par l'autre que nous pourrions peut-être réussir à acquiescer des données sérieuses pour l'évaluation de l'âge de ces dépôts tourbeux (Lyell, *L'ancienneté* chap. 7, par. 121). Quibus haec addit Hamy in nota (1) « L'atelier de fondeur de l'âge du bronze qu'on voit aujourd'hui au musée d'Amiens, était enfoui dans la tourbe, à 2 mètres de profondeur. Il faudrait, donc, suivant les calculs de M. Boucher de Perthes, lui supposer de 6,000 ans d'ancienneté. Or on sait que l'apparition des métaux en Europe est de date bien plus récente (1). »

(2) « Llamante stalagmitas las costas calcáreas que tapizan el suelo de algunas cavernas y cubren á veces tambien los productos de la industria humana: se forman por la evaporacion de las aguas que gotean de las bóvedas de las cavernas y depositan en el suelo el carbonato de cal en ellas disueltos. Rev. Dom. Hamard, apud *Diccionario Apologético*, por J. B. Jauey, ad vocem *antigüedad del hombre*, pag. 171. Madrid, 1890.

nonnisi lentissime coalescant, ut experientia novimus, necesse est asserere longissimam fluxisse saeculorum seriem, dum formaretur duplex illud stratum, quod in quibusdam locis obtinent stalagmite, quinque metrorum attingentes profunditatem (1). fix geologicis ergo, quae vocant, *chronometris* seu signis vel indicibus ad temporis mensuram computandam cogimur maximam multorum millium, aut etiam centenorum millium, annorum homini asserere antiquitatem (2).

Respondeo, *trans.* Major, *verg.* Minor, donec probetur idoneis argumentis quorum loco non afferuntur nisi gratuita hypothesis hominum saepe praedictis imbutorum. Generatim vero peritissimi viri, sicut Lapparent, Jakob, Lyell, Fredericus Ratzel (3) alique, fatentur, nihil posse solide statui de diuturnitate periodi vel aetatis quaternariae, sive circa alluviones et glaciales tempus, sive circa vallium formationem (quam Lapparent ad anteriorem aetatem refert), sive quoad caetera phenomena, quae propter diversitatem causarum et adiutorum longe celerius potuerunt in illis temporibus perfici, quam soleant nunc alia similia. Donce ergo suppetat certum aliquid vel saltem probabilissimum chronometrum, quid convenit inlatis buccis tantam hominis antiquitatem clamare? (4). Ut vero ad probationes singulatas respondeam;

(1) Vide Lyell, op. cit. chap. 6, pag. 106 seqq.

(2) Videantur haec apud Pozey, *La terre et le recit. historique*, liv. 3, chap. 12, par. 3 et 4.

(3) Vide Lapparent (*Traité de Géologie*, pag. 128) seqq., edit. 1884; Jakob, *Unsere Erde*, pag. 471. Erlang. 1881; Lyell, op. cit. chap. 15, pag. 356; chap. 16, pag. 412; Ratzel, *Die Vorgeschichte des Europäischen Menschen*, pag. 21, 22. Cit. Quarterly, *Review*, pag. 47, Octob. 1863; apud Em. Card. Marella, *De Dea creatura*, num. 580 in nota.

(4) Apposite Reusch: On peut ramener à deux classes toutes les preuves géologiques de l'âge du genre humain. D'abord on a trouvé dans la terre, en diverses régions, des ossements humains, des instruments faits par la main de l'homme etc., couverts d'une couche plus ou moins épaisse d'argile, de tourbe, de vase etc. Cette couche s'est déposée peu à peu, de sorte que, si nous pouvions calculer combien de temps elle a mis à se former, nous saurions, par là, à quelle époque ces ossements humains et ces instruments se trouvaient encore à la surface du sol, et par suite nous saurions aussi approximativement à quelle époque ont existé les hommes de qui ces débris

Ad primum 2) hoc tantum dico, valde dubiam esse factam terrenorum illorum antiquitatem. Nam 1.^o non desunt, qui, ut Elias de Beaumont, negent terrenam illam Moulin-Quignon, aliunde asportata, proprie pertinere ad memoratum diluvium, sed contendunt esse posteriora ejusdemque ætatis, ac sedimina turbæ, que dicuntur esse presentis vel actualis periodi (1). Alter anglus geologus, Alfredus Tylor, post accuratum eorumdem locorum studium, scripsit terrenorum illorum formationem proxima præcessisse historica temporis (2) 3.^o Sed quidquid sit de hoc, flumen Somma, si domino Morcey, qui accuratissime regionem illam exploravit,

proveniunt. Mais, pour pouvoir calculer combien de siècles ces dépôts ont mis à se former, il faudrait savoir deux choses: 1.^o l'épaisseur du dépôt, et 2.^o la mesure de son accroissement pendant la durée d'un siècle. Le premier point est facilement constaté, il suffit de mesurer la profondeur du dépôt: on sait, par exemple, que les instruments travaillés par la main de l'homme ont été trouvés ensevelis sous le pied de tourbe et de limon. Mais il est impossible d'évaluer le second; je vous ai montré, en effet, que l'on n'a pas pu découvrir une mesure de l'accroissement de la tourbe et de l'augmentation des dépôts fluviaux qui convienne à tous les temps et à tous les lieux. Conséquemment ces formations géologiques ne sont pas propres à servir de chronomètres. Reusch, *La Bible et la nature*, chap. 74, pag. 594.

(1) Vide apud Moigno, pag. 755, ubi et adduntur: «L'illustré géologue (M. Elias de Beaumont) ajoutait: Les dépôts meubles sur des pentes sont contemporains de l'alluvion tourbeuse, et de même que la tourbe, ils peuvent contenir des produits de l'industrie humaine et des ossements humains. Mais, sortis du postdiluvium, ils peuvent contenir en même temps tout ce qui subsistent des dépôts diluviens, notamment des dents et des ossements d'éléphant, d'hippopotame, etc., qui sont au nombre des matières que le transport et l'action des agents extérieurs détruisent le plus difficilement». (Comptes rendus de l'Académie, tome 36, pag. 936).

(2) «Le Mémoire de M. Tylor, inquit Moigno (pag. 756), a pour titre: *Sur le Gravier d'Amiens*; il a été inséré dans le journal de la Société géologique de Londres, livraison de mai 1867; ces conclusions comprennent non-seulement les terrains de Moulin-Quignon et d'Abbeville, mais aussi ceux d'Amiens et de Saint-Acheul, que l'on croyait plus anciens. Un grand nombre de géologues, M. Prestwich, Lyell, Hebert, du fait extraordinaire que les graviers fossilifères de la Somme s'élèvent à 35 mètres au dessus du niveau de la rivière, avaient cru pouvoir conclure que leur dépôt remontait à une époque

illustrative, fidem adhibemus, tempore romanæ ditionis quinquages majorem aquarum vim portabat, ex eoque tempore deposuit strata plurimum metrorum profunditatis similima illis sediminibus, in quibus secures Acheolane (S.^t Acheul) et celebris maxilla Moulin-Quignon inventæ sunt. Nam in illis stratis reperiuntur reliquie vasorum, quæ ipsemet Mortillet ad finem romanæ ditionis esse revocanda supponit. Accedit præterea, quod circa idem tempus videtur mare usque ad Ambianum pervenisse, quod probatur tum ex marinis conchis, tum ex aliis indicis, ac nominatim ex eo quod in marino quodam deposito ad trium metrorum altitudinem sepultæ repertæ sunt inter alia monetæ imperatoris Posthumi, qui anno 207 post Christum natum mortuus est. Unde apparet sedimina ista formata esse paucis omnino sæculis (1). Quæ cum

separée des temps historiques par un long intervalle, pendant lequel se serait accompli le creusement de la vallée sur une profondeur de 13 à 17 mètres: M. Tylor, au contraire, est conduit, par l'évidence des faits, aux conclusions suivantes: «Le terrain crétacé de la Somme avait pris sa configuration actuelle antérieurement à tout dépôt de gravier, comme on le constate dans toutes les vallées où se montrent des dépôts quaternaires. Tout le gravier de la vallée d'Amiens est d'une seule formation parfaitement homogène dans ses caractères minéraux et organiques, de même âge à Abbeville et à Saint-Acheul, âge peu distant d'une époque voisine de la période historique. Les inondations qui ont produit ces graviers devaient atteindre une hauteur d'au moins 26 mètres. L'eau de la Somme, à l'époque de ces inondations, remplissait toute la vallée depuis la base jusqu'au sommet. Les dépôts de graviers et de loess atteignent souvent une hauteur de 35 mètres au-dessus du niveau actuel du fleuve. Ces inondations supposent et démontrent une période pluviale, aussi manifestement que les blocs erratiques indiquent une période glaciaire. Cette période pluviale a dû précéder immédiatement l'origine véritable des temps historiques». Moigno, op. et loc. cit. pag. 759, 767.

(1) «Hecho un depósito marítimo de tres metros, inquit Rev. Dom. Hamard (Diccionario Apologético... por Jaúgey, advocem a antigüedad del hombre, pag. 166) hea aparecido varios restos romanos, y entre ellos monedas, las más recientes del Emperador Postumo, muerto en 267, lo cual demuestra que después de esta fecha el mar invadió el país y depositó en él tres metros de sedimentos en breve plazo, puesto que en el siglo 7.^o ya estaban habitados algunos pueblos de la costa:

ita sint, nullum est ius adversariis nostris tantam exigendi temporis durationem ad hoc, ut strata illa ac sedimina vallis Ambianensis efformarentur, cum omnia explicari queant intra spatium traditionalis chronologie, supposita inundationum potentiore actione, quæ ex probabilissimis signis demonstratur. 3.^o Quod Marcey ostendit de Ambianensi valle Somme, idem fere probavit Belgrand de flumine ac valle Sequanae (*Sena, Seine*), nempe in ætate quaternaria periodum maximam inundationum, in quibus flumen illud in aliqua parte usque ad sex kilometrorum latitudinem et forsitan 50 metrorum altitudinem attigisse (1). Similia ostendit de periodo effusissimarum pluviarum et fluminis Tiberis ingentibus inundationibus Michael Rossi, qui ex pluribus indicis concludit, perturbationes illas quaternarias in valle Tiberina usque ad historica tempora perdurasse (2). Idem denique probat de fluminibus Var et Rhodano dominus Chambrun de Rosemont, concludens maximam copiosissimorum imbrium et inundationum periodum incidisse videri in diluvium a Moysæ descriptum in *Genesis* (3). Quæ omnia iterum ostendunt in

basté par tanto un período máximo de dos ó tres siglos para la formación de aquel espeso terreno (*Compte-rendu du Congrès scientifique de Lille*, 1874, pag. 60). Idem auctor (apud *Controverse*, Octob. 1880, pag. 127) nota (1) dicit ex sententia Gousselet, qui anno 1874 rationem horum inventorum reddiderat in Conventu scientibus Insulensi (Lille) formationem illorum depositorum unum vel ad summum duo sæcula durasse.

(1) Vide Moigno, pag. 747, 758.

(2) Moigno, pag. 759-761.

(3) « M. de Chambrun de Rosemont vient de publier sous ce titre: *Études géologiques sur le Var et le Rhône, pendant les périodes tertiaire et quaternaire, leurs deltas, la dernière période pluviale, le déluge*. Nice, Caission et Mignon 1873, des recherches très-originales et très-consciencieuses qui l'ont conduit à des conclusions très-sensibles à celle de M. Alfred Tylor. Vers la fin de la période quaternaire, le Var remplissait un lit immense de plusieurs kilomètres de largeur, de plus de sept mètres de profondeur. Le volume de ses eaux était plus de cent fois le volume actuel, et par conséquent, l'abondance des pluies était elle-même cent fois plus grande; on peut évaluer à 80 mètres la nappe d'eau tombée annuellement. Ces grandes pluies durèrent longtemps, et elles eurent un paroxysme qui fut court. La période des grandes pluies coïncidait avec l'époque glaciaire; le paroxysme des grandes eaux, l'inondation par excellence

ætate quaternaria ad recentem vergente multis in regionibus fuisse potentissimas causas geologicarum perturbationum, quæ non valde diuturnam requirunt seculorum successionem ad creanda strata similia Ambianensibus, atque ad sepelienda in iisdem ossa et instrumenta humana. 4.^o Ex quibus omnibus evidenter concluditur id, quod nuper notaveram, ex solis geologicis stratis non posse argui ad temporis computationem: inspecto enim istorum solum probat, quo successerint ordine causæ illorum, nempe variæ perturbationes naturæ, duratio vero singularum diversissima esse potuit, siquidem idem phenomenum, quod a causis lente ac normali cursu peragi nequit nisi longo temporis intervallo, multo brevius peragitur ab iisdem causis efficacius extra ordinem operantibus; quare supputationes temporis, quæ ex sola stratorum consideratione fiunt, donec constet modus peculiaris operandi causarum in singulis adjunctis, necessario sunt phantastica et gratuita, quod vitium a gravibus viris obijciatur supputationibus ipsius Caroli Lyell (1). Vides ergo ex

serait le dernier grand événement de l'histoire physique de notre globe; dans la conviction de M. de Rosemont, ce serait le déluge mosaïque! (Moigno, op. et loc. cit. pag. 761).

(1) Audiatur ipsemet Huxley: « All that geology can prove is local order of succession... But the moment the geologist has to deal with large areas, or with completely separated deposits, the mischief of confounding that homotaxis or similarity of arrangements which can be demonstrated, with asynchrony or identity of dates, for which there is not a shadow of proof under the one common term of contemporaneity, becomes incalculable, and proves the constant source of gratuitous speculations. » Huxley, *Sermo*, pag. 218.

Nec aliter Jakob: « Ce qu'on écrit naguère d'illustres géologues sur l'homme fossile, sur sa coexistence avec les animaux prédominants etc., est devenu aujourd'hui sans objet. Il n'est plus question de demander à quelle date, à quel lieu l'époque glaciaire et combien de temps elle a duré. Le géologue ne connaît pas de dates, mais seulement une succession dans les choses; à la question de date, il doit répondre: Nous ne savons pas. Les phénomènes pour lesquels des géologues phantaisistes, parmi lesquels il faut ranger Lyell, malgré sa grande science, ne réclament pas moins de cent mille ans, ces phénomènes, dans des circonstances exceptionnelles comme on en rencontre à l'époque glaciaire, ont pu aisément se produire en fort peu de siècles. » Jakob, *Unsere Erde*, Fribourg: 1883, pag. 471.

securibus cæterisque instrumentis in prima probatione adductis, et ex geologicis stratis, in quibus illa inventa sunt, ne probabilem quidem confici posse antiquitatis supputationem. Cum potissimum ejusmodi instrumenta simillima prorsus sint aliorum, que in superficie terre inventa sunt, ac proinde ad recentem pertineant ætatem (1). Quod vero maxillam attinet apud Moulin-Quignon inventam, clarissimus Moigno demonstrat fraudem intervenisse, ac os ex vicino cœmeterio

Denique Chabaz: «Tous les objets qui tombent sur un terrain meuble, détrempé périodiquement, ont une tendance à pénétrer dans le sol, qui les a reçus. L'accroissement des alluvions est en raison inverse de la fréquence des inondations. Tout calcul fondé sur les profondeurs comparatives des dépôts manque de base; la nature de ces éléments est telle, qu'elle ne se prête en aucune manière à l'élimination de données moyennes, l'oui, ce qu'il est possible d'affirmer, c'est que la zone renfermant des objets romains est en contact avec celle qui contient des outils de silex. Ces deux zones, y compris les dépôts modérés, n'occupent pas une épaisseur de 1 mètre 50 à 2 mètres dans les alluvions supérieures de la Saône. La zone à silex n'a pas plus de puissance que la zone à débris romains. Si donc l'on attribue à 500 ans la formation de la couche romaine (40 à 50 centimètres de puissance) on serait presque autorisé à n'attribuer qu'une pareille durée à la formation du dépôt inférieur jusqu'à la naissance de la couche argileuse stérile en monuments. Doubions pour faire acte de droit aux partisans de haute antiquité; nous n'arriverons encore qu'à 1000 ans avant notre ère; c'est, je crois, la limite extrême; quinze siècles seraient inadmissibles.» M. Chabaz, *Études sur l'Antiquité historique*, pag. 510 seqq.

(1) «Revenons un instant aux silex de Moulin-Quignon et de Saint-Acheul, et voyons si, au lieu d'accuser eux aussi une antiquité démesurée, ils ne nous ramènent pas comme les terrains à une époque presque historique. Dans une note présentée à l'Académie des sciences, dans la séance du 26 mai (tom. 54, pag. 1188) M. Scipion Gras dit: «Des silex travaillés, pareils à ceux que l'on prétend être diluviens, ont été trouvés dans une position telle qu'on est obligé de leur attribuer une origine moderne. M. Toulier, archéologue et ingénieur à Mons, possède une collection de quatre cents haches, qui pour la plupart sont brutes et ne diffèrent pas sensiblement de celles de Saint-Acheul, et cependant elles ont été toutes recueillies à la surface du sol. Est-il admissible que des produits aussi semblables aient été fabriqués les uns au commencement de la période quaternaire, les autres pendant la période actuelle?» C'est l'argument que nous avons déjà fait valoir plus d'une fois et qui est absolument décisif. Rev. Dom. Moigno, op. cit. pag. 761, 762.

effossum et in alta humo sepulchrum, pro fossili venditum fuisse, turpiter deceptis eruditissimis viris (1).

Ad alteram probationem 2), ex turbæ formatione petitam, similis esto responsio. In primis harum rerum periti asserunt, terræ hæc non ad quaternariam, sed ad præsentem ætatem pertinere (2). Si vero tempus, quod formatio turbæ duravit, supputare velimus, hoc unum certo evincitur, Lyell et cæteros, qui longissimam plurimorum sæculorum requirunt ætatem, nullo prorsus vel probabili tantum niti fundamento. Sane 1.^o chronometrum pro formatione turbæ ex Boucher de Perthes, quem Lyell sequutus est, hoc dicitur esse, ut profunditas circiter quatuor centimetrorum requirat spatium unius sæculi: quam mensuram ex eo deduxit memoratus paleontologus, quod in turbæ ad 60 centimetrorum altitudinem inventa fuissent romana vasa. Unde conclusit, cum ex eo tempore ad nostrum quindecim sæcula fluxerint, turbam

(1) Vide Moigno, pag. 762, ubi etiam refert non defuisse viros naturalium scientiarum studiosos, qui in spiritualis conventu, evocato spiritu magni Cuvier et hominis illius, cujus fuerat maxilla Quignoniana plures circa illam instituiss. questiones!! Hæc sunt ridicula facinora hominum, qui negant christiana dogmata, et diabolis absurdas patulas præbent aures, ac dum volunt certissimas veritates fidei adhiberi in confirmationem doctrinæ, ad mendacissimam spirituum fallaciarum oracula confugiunt in errorum suorum patrociniis.

(2) «Observemos ante todo que las turberas pertenecen a la época geológica actual, porque nunca aparecen debajo de las aluviones cuaternarios: porque los animales fósiles que contienen son especies modernas; porque los productos industriales, que ocultan, revelan una civilización algo adelantada, la de la piedra pulimentada o tal vez la de los metales; porque la época cuaternaria fue, sin duda, demasiado agitada, para permitir la formación de la turbas; y finalmente, porque aun suponiendo que algunos depósitos de turba hubieran logrado formarse, las enormes inundaciones, que caracterizan esta extraña fase de la historia del globo, hubieran arrastrado sus materiales. Parece por tanto, que es hecho en cierto modo computar la duración de la época actual por el espesor de las turberas; averiguétese, al efecto, el espesor de la capa formada en un siglo y se sabrá el número de siglos que tardó en acumularse cada turbas.» *Diccionario A. folológico*, loc. cit. pag. 168. Cfr. idem apud *Contraverses*, Octob. 1880, pag. 175.

uno saeculo 4 duntaxat centimetrorum profunditatem acquirere. Cumque turba illa 8 metrorum attingat altitudinem, ulterius conclusit formationem illius 20 annorum millia requisivisse: quae conclusio ipsimet Lyell haud facile creditu digna visa est (1). Atqui supputatio ista falsissima est. Ergo et chronometrum in ea fundatum. Minor patet, quia jam inde a saeculis cessavit in illis locis productio turbae propter agrorum culturam, quae impedit, ne illa efformetur (2). Ergo tempus, quo 60 illa centimetra turbae congesta sunt, non est supputandum usque ad nostros dies, sed usque ad illos, in quibus illi agri coliti creperunt, nempe versus VII.^{um} saeculum, quando jam exploratum est regionem illam habitatam fuisse. Ergo in Bucheriana supputatione quindacim saecula pro tribus fortasse aut quatuor assumuntur. Deinde in iisdem ipsis locis amphora terrea et numismata romana ad sex et octo metra profunditatis reperta sunt in turba. Ergo iterum constat chronometrum illud Bucherianum, ex quo probatur tanta hominis antiquitas, absurdum esse. Praeterea in ipso turbae fundo sepulta erat cymba lateribus plena. Atqui, observante Southall (3), lateres ante romanam dominationem nondum erant cognitae in Gallia. Ergo credendum est totum illud turbae stratum post Christum natum esse concretum (4). 2.^o Verum non desunt alia argumenta, quae ostendant turbam illam totam longe breviori tempore formari potuisse; tum quia in

(1) Lyell, op. cit. pag. 121.

(2) Vide Lapparent, *Traité de Géologie*, pag. 340.

(3) In egregio opere, cui titulus: *The recent origin of man*, pagina 281.

(4) Vide Hamard apud *Controversiae*, Octob. 1886; et *Dictionario Apologetico*, loc. cit. pag. 379, ubi haec addit: «Otras barcas han sido encontradas en la turba del valle de Somme: una el año 1880 en Saint-Jean-des-Pêches, cerca de Abbeville, sobre la orilla izquierda del canal y a una profundidad de 12 pies; otra, que contenía varios esqueletos, una capada de bronce y varias monedas del Emperador Magencio (306-312), fué exhumada en Piquigni entre Abbeville y Amiens. Todo esto confirma lo dicho antes, a saber: que el mar ocupa, sin duda, esta region hace próximamente quince siglos. Y después de saberlo habrá quien se sorprenda de encontrar en ella una serie de terrenos, que el estado actual de cosas no explica satisfactoriamente.

America, teste Andrews, turbae strata crescunt singulis saeculis 50 vel etiam 60 centimetris, in Hibernia vero 5 centimetris annis singulis (1); tum quia notum est, in variis Galliae et Angliae locis vias romanas cooperatas esse turba plurimum metrorum profunditatis (2); tum quia ex factis historicis certis colligitur brevem paucissimorum saeculorum durationem sufficere ad conficienda pinguissima turbae sedimina (3). Si ergo pauca saecula sufficiunt, ut vel peritissimi geologi docent (4),

(1) Vide apud Hamard, *ibid.*

(2) «La arqueología confirma este rápido crecimiento de las antiguas turberas, pues en diversos lugares de Francia y de Inglaterra han aparecido vias romanas cubiertas de espesa capa de turba, que a veces ocultan otros diferentes depósitos: en Londres bajo las antiguas murallas, hay un lecho de turba de dos ó tres metros de espesor, por completo formado durante la dominación romana, pues que en todas sus alturas ofrece vestigios de esa época.» Rev. Dom. Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pag. 170. Cfr. *Controversiae*, Octob. 1886, pag. 177; ex ipso Lyell (*Principes de Géologie*, chap. 44) et ex clarissimo Southall (*The recent origin of man*, pag. 313).

(3) «Hay observaciones aún más notables. Los cadáveres de dos personas muertas en 1694 en el Condado de Berby, fueron descubiertos 27 años después bajo tres pies de turba, monedas de Eduardo IV, que murió en 1481, han sido encontradas recientemente a la profundidad de 18 pies; en Irlanda, por fin, país que por su humedad es singularmente favorable a la producción de turba, se hallaron a 15 y 20 pies de profundidad varios cuñetes de hutoiro y un zapato de cuero, objetos que no parecen anteriores al siglo XVII. (Véanse Lyell, *Principes de géologie*, tom. 2; Southall, *The Recent origin of man*; de Nadaillac, *Les premiers hommes* tom. 2.^o Hamard, *Diccionario* loc. cit. Cfr. *Controversiae*, *ibid.* Vide plura huiusmodi facta relata a Rev. D. Moigno, pag. 780 seqq. Unde ipsomet Carolus Vogt, testis sane parum suspectus, post auditos peritissimos harum rerum viros, docet ex turbae formatione nullum idoneum chronometrum concludi posse. Vide Vogt, *Leçons d'anthropologie*, tom. 2, pag. 141 et 142.

(4) «Un siglo basta, leemos en el *Prodrome de géologie* de M. Vézian, para que plantas tan humildes como el césped produzcan un banco de turba de tres metros de espesor.» M. Bioult de Neuville avanza más y dice: «Parece probado que con circunstancias favorables los más espesos lechos de turba han podido formarse en uno ó dos siglos, aun en aquellos sitios en que no se produce ahora por faltar las condiciones necesarias.» (*Matériaux*, 18. 6, pag. 178). Véase que lejos estamos de aquellos cientos de siglos, que los partidarios de largas cronologías fantasean.» Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pagina 171. Cfr. *Controversiae* loc. cit.

nihil possunt adversarii nostri vel probabiliter evincere, saltem donec demonstrent formationem turbæ in valle Somme, unde petunt argumenta, tam lentam fuisse, ut ipsi asserunt, et nondum probaverunt, nec unquam probaturos esse licet sperare (1).

Denique ad tertiam probationem γ), respondeo chronometrum *ex stalagmitis* petiit, non certius esse precedentibus; quia etiam hæc alibi lentius, alibi celerius efformantur pro mediis et adjunctorum varietate. Quod si objectæ nobis stalagmitæ concretæ fuissent eadem celeritate, ac aliæ in America et etiam Eboraci (York) in ipsa Anglia, non majorem mille annis antiquitatem haberent (2). Donec ergo probent adversarii, *stalagmitas suas* ita seghiter efformatas fuisse, ut longissimorum requirerent spatia temporum, nihil aliud reapse efficiunt, quam vanissima congerere argumenta (3).

(1) Vide Rensch, *La Bible et la nature*, chap. 17, pag. 567 seqq.

(2) «Le capitaine Broeze a trouvé dans une grotte de Gibraltar, sous une stalagmite compacte, une lame de cuivre qui datait tout au plus de la fin du douzième siècle. Or, la stalagmite avait 18 pouces d'épaisseur (45 centimètres) et était reconverte d'un dépôt terreux, qui atteignait une hauteur de six pieds (1.^{re} 80). — Un géologue bien connu, Mantell, rapporte de son côté un fait qui montre avec quelle rapidité s'effectuent les dépôts calcaires. Un explorateur des grottes du Breil avait percé une couche de stalagmite pour explorer le gisement archéologique qu'elle recouvrait, lorsque des nécessités pressantes l'obligèrent à abandonner les fouilles commencées. Quand il voulut les reprendre quelques années après, il fut tout surpris de ne plus retrouver l'excavation qu'il avait pratiquée. Une nouvelle formation stalagmitique l'avait totalement comblée (J. Southall, op. cit. pag. 221). D'autres observations, faites dans les cavernes de la Virginie, ont révélé un accroissement annuel de cinq millimètres dans les stalagmites du pays. A ce compte, le cinq mètres qui représentent au maximum l'épaisseur totale des deux couches de Kent, correspondraient à une durée de mille ans. — Mais on a constaté, en Angleterre même, des exemples de formation plus rapide. Dans une grotte du comté de York, l'accroissement, nous dit-on, de neuf millimètres par an (J. Southall, op. cit. p. 127). M. Elisée Reclus signale des faits analogues etc. Hamard, *Controverse*, Octob. 1886, pag. 181. Cfr. *Dictionnaire Apologetico*, ibid., pag. 173. Cfr. Southall (*Recent origin of man*, pag. 221, 227).

(3) Vide Rev. Moigno, pag. 808 seqq.

Argumentum α.^{um} petitur ex terræ mutationibus ac perturbationibus, quæ acciderunt, cum jam existeret homo, et omnino longissimam postulavit temporum successionem. Sane α) censent multi viri eruditi superficiem terræ multis obnoxiam fuisse vicissitudinibus, in quibus modo immersa, modo emersa est ex aquis. Et sic censent quidam olim Galliam cum Angliâ, immo et cum America, connexam fuisse: quo revocatur a multis asserta existentia Atlantidæ (1). Quæ porro vicissitudines dum acciderent, hominem jam extitisse probatur ex vestigiis illius in aquarum sedimine relictis. Jam vero, docente Lyell, terræ supra mare non potuerunt elevari plusquam 75 centimetris quolibet sæculo, quæ est mensura elevationum, quam nuper in littoribus Sueciæ licuit observare (2). Ergo cum multis in locis discrimen inter hodiernam ac veterum temporum altitudinem maris respectu terræ, sit 90 ac 200, immo et 400, metrorum, necesse est fateri hominem inde a remotissima antiquitate extitisse. β) Idem colligitur ex periodo *glaciali*, quam in quaternaria ætate fuisse multis vestigiis probatur (3). Existencia porro tantæ glaciæ

sum argu-
mentum
ex varia
terre pertur-
bationibus
derivatum

(1) «Lyell, en su obra *L'ancienneté de l'homme*, dice que el paso de Calais no existía entonces, y M. de Mortillet llega á sostener que Francia comunicaba por tierra, no solo con Inglaterra, sino con África y América, y que los países intermedios, por efecto de un hundimiento se sumergieron. — En otros sitios, por lo contrario, se supone que el suelo se elevó. Lyell menciona la existencia de muchas marinas de origen cuaternario en lugares de la costa de Gales, situadas á 400 metros de altura; de sedimentos neptúnicos de la misma época que aparecen en Noruega á 500 metros, y de conchas asociadas á varias, que han aparecido á 90 metros sobre el nivel medio del mar cerca de Cagliari, en Cerdeña. Rev. Dom. Hamard, *Dictionnaire Apologetico*, loc. cit. pag. 173.

(2) Vide Lyell, *L'ancienneté*, chap. 14, pag. 316, ubi adsumt suppositiones annorum ad istas terrarum immersiones et emersiones necessarium.

(3) «Les glaciers des temps quaternaires, inquit Hamard (*Controverse* Novembre 1886, pag. 182) s'étendirent certainement bien au delà de leurs limites actuelles. Les moraines, les blocs erratiques, les roches striées et monillées sont là pour l'attester. C'est, en effet, à ces trois caractères qu'on reconnaît l'existence d'un ancien glacier. ... Les moraines sont des accumulations de débris rocheux et de matériaux divers que les glaciers, animés on le sait d'un mouvement incessant quoique très lent, transportent à leur surface ou dans

et phenomenorum exinde consequentium longissimam attingit antiquitatem; neque enim brevi tempore mutari potuit natura cœli (*clima*), nec mitescere temperies ad gradum præsentis temperiei. Ergo cum homo in periodo illa vixerit, antiquissimus sit, oportet.

Respondeo, *neg.* anteq. quoad postremum membrum.

Ad probationem 2.º transmissa Majore, *neg.* Minor., quia Lyellianum chronometrum 75 centimetrorum falsum esse constat, tum in Scandinavia, tum in Bothnia altisque in locis, in quorum nonnullis terra supra mare elevata est amplius 90 centimetris, immo et uno metro, in quovis sæculo (1). Deinde nulla in hac re statui lex certa potest, quandoquidem pro locorum varietate major minorve eodem tempore emersio vel elevatio est observata. Accedit, quod præter lentas et graduales elevationes sunt altæ subitanæ ac tumultuariæ, que

leur profondeur, et déposent finalement, soit sur leurs bords, soit à leur extrémité.... Les blocs erratiques sont des fragments de rochers, souvent d'un volume énorme, qu'on trouve disséminés çà et là, quelquefois à de grandes distances des lieux d'où ils proviennent. On avait d'abord attribué leur transport aux eaux courantes; mais la vivacité de leurs arêtes, l'énormité de leur poids, et surtout leur position sur le flanc ou au sommet des côtesaux condamnent généralement cette hypothèse et obligent à recourir à l'action des glaces mouvantes. Nos glaciers actuels offrent, du reste, un exemple continu de ce mode de transport.... Les roches qui constituent le lit du glacier attestent aussi à leur façon l'action des glaces. L'énorme pression qu'elles ont à subir les use et les polit, et, comme leur densité n'est pas partout la même, il en résulte une sorte d'ondulation qui les fait paraître montonnées.... C'est en effet à l'aide de ces trois indices, moraines, blocs erratiques, roches striées et montonnées, qu'on reconnaît la trace certaine d'un ancien glacier; or, ces indices se trouvent réunis de la façon la moins douteuse sur divers points du globe, notamment dans la région des Alpes. Incontestablement il y eu là, à une époque que nous essaierons bientôt de déterminer, des glaciers immensément plus étendus que ceux que nous voyons aujourd'hui. L'un d'eux, le mieux étudié de tous, ne mesurait pas moins de 100 lieues. Il s'étendait depuis le Haut-Valais jusqu'au coteau de Fourvière, près de Lyon, remplissant dans l'intervalle toute la vallée du Rhône, y compris le lac de Genève. Falsan et Chantre, *Monographie des anciens glaciers et du terrain erratique de la partie moyenne du bassin du Rhône*. Lyon, 1880.

(1) Vide Hamard, *Dictionario*, pag. 174, 175, ubi plura facta in hujus rei confirmationem adducuntur.

nulla reguntur mensura (1). Unde, donec probetur ab adversariis, quamdiu duraverint hujusmodi phenomena, etiamsi prodacantur monumenta industriæ humanæ ad altitudinem vel profunditatem maximam, nihil reapse evincitur. Præsumptio vero stat potius contra lentam et gradualem terrarum elevationem ac depressionem in ætate quaternaria, utpote cujus peculiaris indoles est maxima causarum naturalium activitatis potentissimæque perturbationes, *Transmissum* autem Majorem, quia si unquam reapse nationes illæ, que nunc mari secernuntur, continenti terra connexæ fuerunt, putant plures scriptores, id accidisse, antequam homo existeret; neque enim adhuc probatum est ab adversariis, hominem jam extitisse, cum omnes illæ perturbationes ac transformationes terrarum inchoarentur.

(1) «A despecho de cierta escuela que afirma lo contrario, no son raros esos movimientos bruscos, sino frecuentes y más justificados que los movimientos paulatinos. Interminable sería la lista de los que han ocurrido en los dos últimos siglos con ocasión de terremotos y erupciones volcánicas: recordemos solamente las islas de Santorin (Cieladas), que varias veces han salido del seno de las aguas, especialmente en 1707 y 1806; la isla Nipe que surgió en 1783 al S. O. de la Islandia y desapareció meses después; la isla Julia o Graham, formada en 1811 con igual rapidez al S. O. de Sicilia y sumergida antes de un año; el Jorullo, montaña volcánica que en 1759 se elevó de repente hasta la altura de 500 metros en las llanuras de Méjico; una gran porción de Nueva Zelanda levantada tres metros en la sola noche del 23 de Enero de 1854; la costa de Chile, agitada en nuestro siglo por diversos movimientos, que han producido la elevación de la orilla y de una isla próxima en dos otros metros; una porción de la India de 3.000 kilómetros cuadrados, que de improviso se sumergió en el mar, y á la vez que se formaba en una llanura distante 9 kilómetros, una cadena de solinas; la Calabria, destrozada y hundida á trechos y levantada después durante los terribles sacudimientos de 1784; lagos de 30 kilómetros de extensión que se forman el año de 1812 en una hora, cerca del Mississippi un atolle de Lisboa atestado de gente, el cual durante el terremoto de 1755 quedó de pronto sumergido y con 150 metros de agua encima, según se dice; en fin la reciente catástrofe de la isla de la Sonda, donde, como se recordará, hubo sumersión de islas, emersión de otras y modificación tan notable de la geografía física de aquellos parajes que los navegantes se vieron forzados á rectificar sus derroteros». Rev. Hamard, *Dictionario*, pag. 174, 175.

Ad probationem β) respondendum 1.^a est non esse unam omnium eruditorum virorum opinionem circa existentiam hominis in periodo glaciali, alii asserentibus, negantibus aliis, illum existisse tempore glaci (1), potissimum quia non deprehenduntur illius vestigia in glacialibus terrenis. Quamquam fatentur plures, solum frigus non obstitisse, quominus existere in eo tempore potuisset, tum quia glacies non ubique regnavit in Europa, unde potuit homo vivere in locis temperatioribus, sicut novius in ea tempestate floruisse vegetalia et animalia, quae non potuissent durare in media glacie; tum quia multi docent ad glaciem illam producendam non fuisse necessariam frigidissimam tempestatem, sed satis fuisse magnam humiditatem cum paulo maiore frigore, quam nunc generatim experimur (2); tum quia homo reapse patientissimus rigoris est, ut constat ex habitatoribus Siberiae,

(1) Vide Nadaillac, *Le problème de la vie*, pag. 301, seqq., ubi haec scribuntur in nota (2): «Gellie, Prexwich, Boyd-Dawkins, Skertchley, Hicks in Anglaterra, M. de Mortillet in Franco, MM. de Saporta, Falsan, Chantre disent l'homme contemporain de la grande extension des glaciers. Pour M. Boule, il est interglaciaire, et telle est aussi l'opinion de M. A. Bertrand; pour MM. Evans et Hughes, il est postglaciaire. On voit combien la lumière est loin d'être encore faite sur ce point important. Ipse vero Nadaillac adheret secunde ex tribus memoratis sententiis, sicut etiam Cartailhac; denique Rev. Dom. Hamard cum clarissimo Arcein et aliis existimat idem, quod Evans et Hughes, hic a Nadaillac laudatis, hominem post glacialem periodum apparuisse, autem in nostris regionibus. Vide Hamard, *Controverse*, Novembre, 1886, pag. 357, seqq. h. Arcein (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 41).

(2) «Parce, pues, que la température fut en nuestros países inferior à la actual en la época cuaternaria, ó sea cuando el hombre comenzó à habitarlos, pero que la diferencia no es tan grande como algunos suponen. Un descenso de cuatro grados basta, según M. Carlos Martins, para explicar la antigua extensión de los glaciales, y aun quizá deba estimarse esa cifra como máximo, porque es ya indudable que la humedad fué causa principal de aquel fenómeno: los cauces de los ríos y los aluviones demuestran que había agua entonces en estado líquido, y que si los glaciales eran más extensos que ahora, también los ríos eran mucho más caudalosos.» Hamard, *Diccionario*, pag. 179. Cfr. id., *Controverse*, Novembre, 1886, pag. 354, 355.

Laponiae, Alaskae aliorumque regionum septentrionalium (1).

2.^a Jam quod durationem attinet glaciis periodi, non me latet, multos illam supputasse pluribus annorum millibus quae tamen in dies minuuntur ita, ut jam non pauci 7 vel 8 millibus contenti sint (2), eo enim tendunt animi praedudiciorum expertes, ut magis magisque recentem judicent hominis originem (3).

3.^a Interea plures doctissimi viri eam viam ineunt ad rem deciarandam ac difficultatem penitus enervandam: Ex Lapparent, Saporta, Dupont aliorumque sententia, ut modo dicebam, magna celi humiditas cum aliquantulum maiori frigore sufficit ad glaciale periodum explicandam. Atqui in ipsis temporibus historicis inde a 20 vel 25 saeculis tantam reperimus celi, pluviarum, nivium, frigorisque commutationem in documentis omni fide dignis, ut reapse phenomena agnoscere debeamus similima vel certe parum diversa ab illis, quae tanquam propria quaternariae etatis perhibentur a Geologis. Sane in primis revoco in mentem, quod nuper retuli ex Mercey, Michælis Rossi, Belgrandi et Rosemont de inundationibus Somme, Tiberis, Sequanae (*Sena, Seine*), Var et Rhodani, deque quinquagies, immo et centies, maiore vi aquarum eorundem fluminum usque ad ipsam eam christianam. Idem dicendum esse de fluminibus Rheno, Albi (*Elba*), Oder, Visula et Istro vel Danubio et aliis, docent docti viri (4). Deinde in historicis monumentis veterum tanta narrantur, ex quibus certe concludere liceat in Europa ante bis mille et amplius annos frigidiorum fuisse tempestatem, pluvias, nives, glaciem longe frequentiores et copiosiores sive in Scythia et danubiana regione (5), sive in

(1) Vide apud Nadaillac, op. sup. cit. pag. 301 in nota temperiem 40, 50, 60 immo et plurium graduum centigradum infra zero, quam subire homines quidam potuerunt.

(2) Vide Nadaillac, *ibid.*, pag. 312, 315.

(3) Id publice asseruit in recenti congressu geologico Washingtonensi Mar. Gee: «The present tendency appears towards the shortening of the prehistoric of human life.» Vide *American Anthropologist*, January 1892, pag. 47.

(4) Vide Hamard, *Controverse*, Novembre 1886, pag. 347.

(5) «Los escritos de la antigüedad contienen sobre este punto precisiones indicaciones. Herodoto describe el clima de la Escitia en términos que ahora parecerían propios de Lapothia ó de Groenlandia;

Græcia et Gallia (1), prout testantur præter Herodotum, et Aristotelem Julius Cæsar (2), Cicero (3), Varro (4), Posidonius (5), Diodorus Siculus (6), Virgilius (7), Ovidius (8) et

hallabase aquel país completamente helado durante ocho meses del año, y por encima del Mar Negro pasaban carros pesadísimos; la región danubiana quedaba también sepultada bajo la nieve por los mismos ocho meses y recibía en verano copiosas lluvias, que daban al río un caudal impetuoso. Dice también dicho autor que el asno no podía vivir en la Escocia por los intensos frios que allí reinaban. Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pag. 176. Cfr. idem apud *Controverse*, Nov. 1886, pag. 240, 241, ubi huc iussum narratur. Et vide Herodotum, qui floruit ab anno 484 ad 406 ante Christum natum, lib. 4, paragr. 28 et 30.

(1) «Un siglo después (de Herodoto) Aristóteles (384-322 A. C. nat.) advierte lo mismo de la Galia, y su contemporáneo Teofrasto manifiesta que no se daba el olivo en Grecia a más de 400 estadios del mar. Excusado es decir que ahora el asno y el olivo viven perfectamente en los países mencionados. Hamard, *ibid.*, pag. 180. Cfr. *Controverse*, *ibid.*, pag. 144. Et vide Aristotel. (*De generat. animal.*, lib. 2, cap. 5); Appleton (*History of Rome*, pag. 101).

(2) «Pasados tres siglos, nos habla Cæsar en varias ocasiones y con insistencia del rigor y precocidad de los inviernos en el país galo, de su abundancia en lluvias y nieves, de sus numerosos lagos, lagunas y pantanos, que á cada paso ofrecían nuevos obstáculos á la marcha de sus ejércitos; de suerte que se guardaba muy bien de emprender expediciones, como no fuera en el verano. Hamard, *ibid.*, pag. 180. Cfr. *Controverse*, *ibid.*, pag. 342. Et vide Jul. Cæsar, *Comment.*, lib. 3, num. 29; lib. 4, num. 20, et 38; lib. 5, num. 12 et 53; lib. 6, num. 5; lib. 7, num. 8, 19, 24, 27, 54; lib. 8, num. 4, 5 et 9.

(3) In epistol. et in orat. de *Provinc. Consul.*

(4) Varro, l. 7, apud Hamard, *Controverse*, loc. nup. cit.

(5) *Athenæus* l. 11.

(6) «Diodoro de Sicilia (V. 25 et 26) confirma estas noticias y dice ser tan frios los inviernos en aquel país que casi todos los ríos se helan y forman puentes naturales, sobre los que pasan sin dificultad ejércitos numerosos seguidos de carros y bagajes; con objeto de que los pasajeros no resbolen en el hielo y sea su marcha segura, se esparce pólvora sobre el hielo. Hamard, *Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, Novemb. 1886, pag. 242.

(7) Vide Georgicor. lib. 1, vers. 354-381.

(8) Vide epist. ex Ponto, lib. 1, epist. 2, 3, 7; lib. 2, epist. 2; lib. 3, epist. 1, 8; lib. 4, epist. 7, 10; *Trist.* III, to. 12; V, 2. Ovidio, inquit Hamard (*Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, *ibid.*, pag. 343), que pasó allí muchos años de su vida, es quizá más preciso cuando dice: «El Danubio con ser tan ancho, que en su desembocadura

Strabo (1). Similia scribunt adhuc posteriores scriptores Florus, Plinius Junior, Libanius, Cassiodorus, Gregorius Torenensis alique (2).

Quare assertum Fuster dubitari non posse de frigidiori celo et asperissimis tempestatibus veteris Gallie (3). Idem cum proportionem accideret in Italia colligitur ex latinis poetis Virgilio et Horatio (4). Africæ quoque et Asiæ atque Americæ

parece un mar, se hiela y endurece de manera, que disimula su desagüe en el Ponto Euxino; púedese caminar con pie seguro por donde antes bogaban los navios; las olas congeladas resenan bajo los cascos de los caballos, y los buyes de los sármatas arrastran sus pesadas carretas sobre estos puentes de nueva especie. También he visto, parecerá increíble, aunque mi relato merece completo crédito, porque ningún interés tengo en discurrir la verdad, también he visto convertida en duro hielo toda la extensión del Ponto Euxino, y aun la he recorrido á pie. Suele el vino solidificarse allí y ser comido á pedruzcos. Y temiendo que se le acuse de exageración poética, apela al testimonio de dos antiguos gobernadores de Mosia, que puedan comprobar su veracidad. Comprendese que Ovidio tome estas precauciones, porque el autor que ahora nos dice la noticia de haberse helado por completo el Mar Negro, con seguridad no sería creído. Omnino similia refert Virgilius, loc. nup. cit.

(1) «A la même époque, inquit Hamard (*Controverse*, *ibid.*, pag. 144) un géographe réputé pour son exactitude, Strabon, observe qu'on ne trouve plus, ni olivier, ni figuier au nord de la Narbonnaise, et il insiste sur les crues énormes qu'éprouvent en hiver les fleuves de la Gaule, notamment le Rhône et le Var. Ce dernier, dit-il, grossit dans cette saison au point d'avoir alors une largeur de sept stades. Vide Strabon, lib. IV, cap. 1, num. 2, 3, 11.

(2) Apud clarissimum Hamard, *Controverse*, *ibid.*, pag. 145.
(3) «S'il y eut jamais un fait démontré dans l'histoire, dit M. Fuster, c'est l'extrême rigueur du climat de l'ancienne Gaule. Tous les témoignages, toutes les opinions, toutes les circonstances proclament hautement, d'une commune voix, l'intensité de ses froids, la surabondance de ses pluies et la violence de ses tempêtes. On se dressait en vain contre un tel fait en lui opposant des notions fausses ou des préjugés que rien n'appuie; il triomphait tôt ou tard comme la vérité. Fuster, *Des changements dans le climat de la France*, apud Rev. Dom. Hamard, *Controverse*, Novembre 1886, pag. 346.

(4) «Italia misma experimentaba algunos efectos de aquel frío: Virgilio nos habla de nieves acumuladas, de ríos que arrastran témpanos, del triste invierno que hiende las rocas y encadena las corrientes, y todo esto en la región más cálida de Italia; y aun en las cercanías de Tarento. Horacio, más preciso, nos muestra el Sorates,

regiones olim longe humidiores fuisse ostendunt et lacus et alvei fluminum exsiccati, et floridissime vegetationis reliquie in terris nunc aridissimis, aliaque id genus signa (1).

Ex quibus in hunc modum liceat nobis concludere. Dum hæc phenomena, tanta documentorum multitudine relata, evenirent, vel perdurasse adhuc dicenda est ætatis quaternarie periodus glacialis, vel certe non multum illam distasse putandum est, si quidpiam valent ea, quæ sufficere ad causas et perturbationes illius periodi declarandas docent peritissimi viri, ut modo exposueramus. Si primum dicas, plane viles non magnam concludi hominis antiquitatem, ex eo quod in periodo glaciali ætatis quaternarie vixerit. Sin autem alterum contendas, adhuc non apparet, cur antiquitas hominis non commode coerceatur intra biblicam chronologiam, saltem secundum supputationes, ex versione *Sepuaginta* desumptas, quæ humano generi sex circiter millium annorum existentiam (A. C.) tribuunt. Si enim tempora simillima periodi glacialis quingentis vel mille annis ante Christum natum extiterunt, adhuc restant tibi quinque millia usque ad Adamum, ac tria circiter millia usque ad diluvium ac dispersionem nepotum Noë. Si enim ex analogia mutationum, quæ inter tempora nostra et illa nuper descripta acciderunt quidpiam concludere licet, profecto tria annorum millia sufficient ad explicandum discrimen eorundem temporum et periodum glaciale, saltem donec adversarii solidum aliquid promant ad probandum contrarium. Verum enimvero nec habent illi quod promant; nec facile probabunt glaciale, quam vocant periodum, transisse jam omnino, cum tempora ista fluere ab historicis descripta, multoque minus demonstrabant inter

monte cercano de Roma, blanqueado por la espesa nieve, los rios, presos por la aspera helada, interrumpiendo su curso y las heladas campinas. Ahora no sucede haber nieve en el Soracte, ni nieve jamas en la campiña romana». Hamard, *Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, loc. cit. pag. 144. Et lege Virgil. *Georgicæ*, lib. 1, vers. 310-317; lib. 4, vers. 130, 137; et Horat. *Odæ*, 1, 2, 9; IV, 7.

(1) Vido Hamard, *Diccionario*, pag. 181; *Controverse*, Novembre 1880, pag. 147 seqq.; Chabas (*Études sur l'antiquité historique*, pag. 350), Rivault de Neuville (*Matériaux pour l'histoire de l'homme*, tom. V, pag. 201), E. Reclus (*Les continents*, pag. 111; et *L'Asie antérieure*, pag. 241).

hæc tempora tam longam intercessisse millenorum annorum intercapedinem: jam enim superius notavimus secundum Lapparent, Jakob aliorumque peritissimorum virorum sententiam, ex geologicis observationibus nullum fide dignum indicium derivari ad ullam certam annorum supputationem peragendam. Ergo iterum certum esse debet argumentum ab adversariis ex periodo glaciali mutuatum vi demonstrativa carere.

Dices 2) rem totam pendere ex causis, quibus periodus illa glacialis tribuenda sit: causæ autem a multis peritis viris assignatæ longissimam requirunt ætatem (1). 3) Præterea multa occurrunt in quaternaria ætate phenomena ope glaciali, ut v. g. formatio vallium, etc., quæ pariter non potuerunt brevi serie seculorum accidere (2). Ergo jure merito asseritur multorum millenorum annorum antiquitas homini, cujus certe vestigia in ea periodo deprehenduntur. 7) Illud

(1) Bien des opinions ont été émises relativement à la durée des temps quaternaires. Plusieurs ont même essayé de la traduire en chiffres, en attribuant le refroidissement glaciaire à la précession des équinoxes, ainsi qu'aux variations de l'excentricité terrestre. Suivant les auteurs, l'époque de la grande extension des glaces aurait eu lieu de 225,000 à 750,000 ans avant notre ère, et sa durée aurait été, pour les uns de 160, pour les autres de plus de 2,000 siècles» A. de Lapparent, *Traité de géologie*, pag. 138a.

(2) «Peut-on du moins, inquit Lapparent (ibid.), se faire une idée de la valeur relative de cette durée d'après les dépôts étalés dans nos plaines et nos vallées, ou encore d'après les variations de la faune? Plus d'un auteur l'a pensé, et il en est beaucoup aux yeux de qui des milliers de siècles ont été nécessaires à l'accomplissement de tant de choses. Mais la plus part du temps cette appréciation se fonde sur l'idée, tout à fait erronée, que le creusement des vallées est l'œuvre de l'époque quaternaire. C'est ainsi qu'après avoir constaté qu'entre la grotte du Moustier et celle de la Vache dans la vallée de la Vézère, il y a une différence de niveau de 27 mètres, M. Broca écrivait: «Ce creusement de 27 mètres dû à l'action des eaux, n'est effectué sous les yeux de nos troglodytes, et depuis lors, pendant toute la durée de l'époque moderne, c'est-à-dire, pendant des centaines de siècles, il n'a fait que très peu de progrès. Jugés d'après cela combien de générations humaines ont dû s'écouler entre l'époque du Moustier et celle de la Vache, *Associat. française, Congrès de Bourdeaux*, pag. 1212.

denique est etiam haud contemnendum indicium ex palaeontologia desumptum, quod homo vixerit olim cum pluribus animantibus vel jam extinctis, vel certe dudum allo digressis: tales sunt *elephas primigenius* (mammoth), *rhinoceros lichorinus*, *ursus spelaeus* (el oso de las cavernas), *felis spelaea* (el león de las cavernas), *cervus megaceros*, *bvena speleaea* et *cervus lasandus* (el reno), quorum ossa simul cum hominis ossibus alte sepulta reperiuntur in terra, vel collecta in cavernis. Jam istorum animantium in temporibus historicis non videtur adesse vestigium; nec vero extinctio eorum subitanea esse potuit, sed pedetentim fieri debuit, ac proinde nonnisi longo saeculorum intervallo.

Respondeo ad 7), negando conseq. Hypotheses sane ad reddendam rationem glacialis periodi multae sunt inventae: aliae rem explicant ex principiis astronomicis, v. g. ex praecessione aequinoctiorum, ex variationibus excentricitatis terrae, unde periodus quaedam debuerit esse frigidioris tempestatis; aliae ad maiorem humiditatem coeli recurrunt et ad causas physicas. Et licet nonnullae istarum hypothesium requirant maiorem diuturnitatem, at aliae non tantam (1). Et quamvis demus absolute possibiles esse omnes istas hypothesi, undenam mihi probas eas esse unice veras, quae remotissimam postulant antiquitatem? Nostrum non est hypothesi, istas, quae videri possunt apud Rev. Dom. Moigno (2) et Rev. Dom. Hamard (3), expendere; hoc unum notasse sufficiat certo constare, quod illae sint incertae, ideoque nullum firmum suppeditare queant adversariis fundamentum (4).

(1) Rev. Hamard causam periodi glacialis repetit ex deviatione periodicitatis, ex qua inferi circa septem millesimum annum ante Christum natum debuisse esse frigidissimam tempestatem; in qua sententia periodus glacialis, quae ex huiusmodi causa originem duxisset, non tantopere distasset a nostra aetate. Vide Hamard, apud *Controverse*, Novembre 1880, pag. 357 seqq. Cfr. *Dictionnaire*, loc. cit., pag. 182.

(2) Op. et loc. cit., pag. 788-801, ubi supputationes ac systemata Lyell aliorumque absurda esse ostenditur.

(3) Vide apud *Controverse*, Novembre 1886, pag. 350 seqq.

(4) «Tous ces calculs (nampe supputationes modo ex eodem relato), inquit clarissimus Lapparent, ont à nos yeux le tort de reposer sur une hypothèse gratuite, à savoir que l'extension des glaces réclame une cause de froid, alors que au moins pour ce qui concerne les

Et haec sit prima solutio difficultatis 2). Illud adjungo ex superius notatis probabilior videri multis rerum istarum peritissimis viris opinionem negantem hominem inde ab initio periodi glacialis existisse, saltem in nostris regionibus, in quibus nullum deprehenditur illius vestigium usque ad posteriora tempora (1). Quod si verum est, aetas hominis recentior adhuc est periodo glaciali quaternaria. Unde ipsemet Hamard, qui frigidissimam tempestatem, ex qua glacialis periodus originem habuit, accidisse scripserat septem circiter mille annis ante Christum natum, existimat nihilominus hominem non apparuisse, saltem in nostris regionibus, usque ad tria annorum millia ante christianam aetatem (2). Fateor haec omnia incerta esse; verum in hoc praecise stat ratio defensionis meae: hinc enim apparet evidenter nihil de hisce rebus certum proferri posse, nec adversariis nostris aliud suppetere, quod nobis objiciant, nisi hypothesi nullo solido nixas fundamento. Quare certum manere debet ex duratione periodi glacialis non posse sufficienter probari decantatam hominis antiquitatem.

massifs alpins et pyrénéens, cette extension a eu lieu sous une régime surtout humide et par une température qui permettait, dans nos vallées, au moment où les glaciers occupaient le massif montagneux, l'existence des grands herbivores et celle de végétaux sensibles comme le figuier. Si, comme c'est notre opinion, de simples changements géographiques, tels qu'une modification dans le contour des masses continentales, dans les régimes des vents ou dans le parcours des courants dérivés des Gulf-Stream, suffisent pour expliquer les circonstances de l'époque quaternaire, l'astronomie n'a plus rien à voir dans cette question et sa précision ne peut profiter en rien à l'évaluation de la durée des temps glaciaires. » A. de Lapparent, loc. cit.

(1) «On seule fois on a trouvé des débris humains dans le lém, terre argileuse jaunâtre, qui semble résulter du lavage des moraines. Cette découverte a été faite par M. Chantre, «Toussieux (siècle) en 1888. Son auteur reconnaît lui-même qu'il peut rester quelque doute sur l'âge de ces fossiles. Rien ne prouve en effet, qu'ils n'ont point été enfouis à une date récente. » Hamard, apud *Controverse*, Novembre 1886, pag. 357 in nota (1). Vide plura ibid. apud eundem praeciorum scriptorem.

(2) Vide Hamard, *Controverse*, loc. cit., pag. 358, 359, collat. cum pag. 354.

Ad β) respondeo in primis non omnia illa phenomena, quae a quibusdam tribuuntur glaci actioni, accidisse in quaternaria aetate ex aliorum sententia, sed in tertiaria (1). Quod si verum est, nihil posset exinde concludi pro remotissima hominis antiquitate: nam quantumcumque tempus phenomena illa requisivissent, totum ante hominem conditum praeterisset, nempe in tertiaria aetate. Praeterea licet concedamus, phenomena illa operantibus naturalibus causis eo ordine et modo, quo nunc operantur, non potuisse fieri brevi tempore; at in aetate quaternaria effusissimae pluviae atque latissimae exundantes fluminum aquae multo potentius ac celerius operari debuerunt, prout certo conficere licet ex iis, quae nunc quoque interdum in quibusdam subitaneis procellis ac tempestatibus videmus (2). Denique demum phaenomena et in quaternaria aetate omnia contigisse, et longissimam annorum seriem perdurasse: undenam probas mihi hominem non conditum fuisse in fine illius periodi, sed toto illa tempore jam

(1) «Nous l'avons déjà dit, l'époque quaternaire a trouvé presque par tout les détails de l'orographie et de l'hydrographie constitués comme ils sont aujourd'hui. Les gorges destinées à l'enfouissement des glaciers étaient déjà creusées, comme aussi les vallées, où les grands cours avaient déjà la mœne ou tout au moins des le pliocène, commencé à étaler les alluvions, et il est probable qu'il y avait eu déjà plusieurs alternatives de comblement et de débilement. Vigou-roux, loc. cit. pag. 247.

(2) «D'ailleurs vouloir juger par ce qui se passe sous nos yeux du temps qui a été nécessaire, soit pour débiter certaines vallées encombrées de dépôts meubles, soit pour amener jusqu'à Lyon les blocs erratiques du centre de la Suisse, serait oublier, d'abord que les précipitations atmosphériques étaient alors au moins dix ou vingt fois plus abondantes que de nos jours, ensuite que des mouvements du sol ont dû, à plus d'une reprise restituer aux rivières une pente torrentielle. En somme, la période quaternaire a été caractérisée par une activité tout à fait exceptionnelle des agents extérieurs, et rien dans ce que nous voyons aujourd'hui n'en peut donner une idée juste, si ce n'est ces énormes éboulements que, de temps à autre, de grandes plaies occasionnent dans les montagnes, ou ces entassements d'alluvions que la rectification d'un cours d'eau comme la Kander amoncelle en peu d'années sur un même point. L'apparent, ibid., ubi de hoc lumine hic refert: «La Kander, par suite de la rectification de son cours en 175 ramena dans le lit de l'homme de 40 à 50 millions de mètres cubes de matériaux en dix ou vingt ans».

existisse? Ergo vides utroque pede claudicare tuum argumentum.

Respondeo ad γ) concedendo simul cum praedictis animantibus vixisse hominem. Ex quo tamen solo facto nullatenus sequitur, tam remotam esse hominis antiquitatem, 1.^a quia potuit homo simul cum illis vivere, etiamsi multo post illa conditus fuerit, sicut infans unius diei potest vivere simul cum sene centum annorum, quamvis multum aetate discrepent. Undenam ergo probant adversarii hominem non solum vixisse, cum adhuc existerent animalia extincta, sed etiam eandem cum illis antiquitatem habere, nec potuisse multis post seculis, et, si vis, etiam annorum millibus creari? Id certe nunquam probabis ex eo, quod in iisdem terrae stratis ossa hominis cum ossibus illorum animantium permixta deprehendantur. Immo vero ex hoc solo facto nec probatur coexistentia hominis cum iisdem animantibus: et ratio est, quia ossa horum non reperiuntur permixta in veris terrenis geologicis, sed in alluvionibus ac terrenis aliunde asportatis potissimum per aquas (terrenis de trasporte). Jam vero in ejusmodi alluvionibus intra cavernas saepe vi aquarum permixta portantur etiam ossa est re diversarum aetatum, et interdum ordine inverso locantur, nimirum recentiora in imo, antiquiora in superiori parte (1). 2.^a Simul cum ossibus

(1) Vide Moigno, op. cit. loc. cit. pag. 874. Audistis Southall (Recent origin of man, pag. 191): «The mere juxtaposition of the bones alone does not prove the contemporaneity of the remains. Man may have frequented these caves long after the bears and the hyenas, and have left his traces there. Or they may have been burial-places. Or his bones and those of the animals may have been swept into the caves, at different times, floods. We know that in many instances the bones were collected in this way... The bones are frequently found in the utmost confusion and disorder. It is often rendered certain in these cases that they have been washed into the caves, by the fact that drift-pebbles are found in close proximity, which pebbles have come from a considerable distance. They are often accompanied by terrestrial and fluviatile shells».

«Nous avons longtemps supposé, inquit dominus Marcellus de Serres (Comptes rendus), tom. 46, pag. 1247, que les débris humains étaient contemporains des grands ours, des lions, des hyènes et des rhinocéros, des grottes ossifères: mais un examen plus approfondi

humanis et animantium extinctorum vel alio digressorum effodiuntur etiam ossa animalium domesticorum, bovis, capreae, ovis, porci, omnino similia ossibus istarum belluarum, nostris diebus existentium. Atque ex hoc sequitur, ut scite observat Steenstrup (1), non tantam esse hominis antiquitatem, vel certe illam non magis probari, quam ex coexistentia hominis cum animalibus domesticis. Nam usus animalium cicurum ostendit non parvum progressum hominis in cultu sociali, ac proinde recentiorum arguit aetatem. Sicut ergo coexistentia hominis cum cicuribus non probat illius antiquitatem, cur eandem probabit coexistentia eorum cum aliis belluis extinctis?

3.^a Quamvis res ardua sit, ac fortasse impossibilis, tempus designare verasque causas, ob quas extincta vel alio digressa sint praedicta animalia, non desunt tamen haud improbabilia indicia, unde conficitur id non ita pridem accidisse; tum quia ossa illorum reperta sunt simul cum domesticorum animalium, quae saltem in his regionibus non valde antiqua videntur; tum quia eadem reperiuntur in alluvionibus recentibus, ut constat de elephante (2) et *Cerro-megacero* (3); tum quia et ejusdem elephantis et rhinocerotis cadavera nostris

des faits récemment observés nous a forcé d'abandonner cette supposition. Les courants d'eau ont tout mêlé, tout confondu, et cela non seulement dans le plus grand désordre, mais dans un état complet de dislocation. Apud Moigno, pag. 827, ubi in seqq. paginis ipsemet Lartet, Lyell, Hamy et alii fatentur non multum fidendum esse coexistentiae humanorum et belluorum ossium intra cavernas.

(1). In Congressu Bruxellensi, *Compte-rendu*, pag. 217.
(2). «En la grotte de Neron (Ardèche), inquit Hamard (*Dictionnaire*, pag. 186), aparecen con él el caballo, el corzo, la hiena, el lobo, la cabra montés, el ciervo, el toro y hasta el perro, cuya introducción en este país parece reciente; así también resulta en depósitos superficiales ó aluviones recientes, en especial en una formación de turba de Inglaterra, que contiene animales propios en su mayoría de la fauna histórica» (Lyell, *Principes de géologie*, tom. 1, pag. 710).

«Mille arguments, verbe aint clarissimi Moigno, plaident contre l'antiquité imaginaire attribué au mammoth. M. Desor affirme qu'en Suisse on ne trouve jamais l'éléphant que dans des terrains remaniés, et jamais dans les limons glaciaires. C'est après le retrait des glaciers que vivait ce proboscée avec le renne» (*Revue des Cours publics*, 12 février 1870).

(3). Hamard, *ibid.*, pag. 186; Pozzy op. cit. pag. 415.

diebus adhuc optime conservata jacebant in stratis Siberiae, ad extremam periodum glaciale pertinentibus, quae proxima esse dicitur historicis temporibus (1); tum quia *cervus tarandus* (2) adhuc existit cum homine in Laponia, et extitisse tempore Julii Caesaris colligitur ex ejusdem *Commentariis de Bello gallico* (3). 4.^a Verum, quidquid sit de his, ex animalium extinctorum vel alio digressorum existentia simul cum homine perperam concluditur hujus remotissima antiquitas. Constat enim ex multis exemplis, multo plura animalium genera, quam pauca illa, quae nobis obijciuntur, non valde diuturno tempore vel extincta, vel in alias regiones, homine potissimum persequente, compulsa esse: unde clarissimus Pozzy refert inde ab historicis temporibus quadraginta saltem species et avium et mammiferorum extinctas esse, quarum nonnullae triginta duntaxat annis perierunt (3). Alphonsus vero Milne-Edwards retulit in parva insula Rodriguez (in mari indico ad orientem insulae Mauricii sita) in stratis superioribus terre inventa fuisse plurima ossa animalium jam penitus ibi extinctorum, quorum multas species extremo saeculo XVII adhuc floruisse certum est ex recensione domini Leguat, qui faunam et floram illius insulae descripsit (4). In Africa septentrionali temporibus, quae christianam aerae praecesserunt, adhuc elephantes erant, et in bellis adhibebantur; in Aegypto vero ita abundabant, ut rege Totme III in una venatione 120 capti sint; nunc vero jam nulli inveniuntur in istis locis (5). Denique cum coloni angli ad promontorium Bonae Spei venerunt, ibi fuisse dicuntur elephas, leo, rhinoceros, cervus alpes atque mammifera, quae jam non comparent. Itemque passim in nostris regionibus videmus, in quibus

(1) Hamard (*ibid.* pag. 184 et 186), Moigno (pag. 881), ubi ex anglo periodico *Athenaeum* refertur, adhuc extare videri in eadem Siberiae regione elephantem primigenium.

(2) VI, 21, 26. Vide de his Rev. Dom. Moigno (pag. 880-897) et Southall (op. cit. pag. 310 seqq.).

(3) Vide Pozzy, pag. 412.

(4) Vide Alphons. Milne-Edwards (*Recherches sur la Faune ancienne de l'île Rodriguez*) apud Moigno (pag. 873). Cf. Hamard (*loc. cit.* pag. 188, 189).

(5) Hamard, *Dictionnaire*, pag. 185.

jam apri, lupi, aliaeque belluae sylvestres paulisper exterminantur, aliae vero, quae venatione avidissime capiuntur, brevi omnino perirent, nisi providis legibus illarum conservatio curaretur. Quae cum ita sint, quo jure ex eo solum quod perierint animalia quaedam olim homini coepta, hujus fabulosa concluditur antiquitas saltem nisi prius ostendatur certis et positivis argumentis, extinctionem illorum pedetentim ac diuturnissimo saeculorum tractu factam esse? Quantumvis ergo clament Dupont, Lubbock, Lartet, Lyell alique, certum est, extinctionem vel exterminationem quorundam animalium olim homini coeavorum nullatenus exposcere magnam hujus antiquitatem.

Argumentum 3.^{um} petitur ex variis inventis paleontologicis. 1. Anno 1851 et sequentibus excavationes factae sunt expensis Regiae Societatis Iondiniensis a Leonardo Horner in terrenis alluvionis circum hodiernum alveum Nili, nempe in delta; et ad altitudinem 10 ad 18 metrorum inventa sunt fragmenta laterum, et vasorum; immo a Linant-Bey lateris frustum repertum est ad metrorum 22 profunditatem. Atqui, teste Girard, sedimen a flumine Nilo relictum singulis saeculis crescit 15 centimetris, testea utem Rosière 63 duntaxat millimetris. Ergo fragmenta illa secundum primam supputationem annos habent ut minimum 12,000, secundum alteram vero 30,000, ac proinde, ut concludit Bunsen, homo in Aegypto jam erat ante annos 12,000 (1). 2. Simili modo in delta Mississippi infra varia alia strata vegetalis materiae ad altitudinem 5 metrorum reperit Dowler in oppido Natchez humanum skeletum; en celebrem hominem Natchez. Alibi circa eandem regionem inventum est os illacum hominis. Porro si *chronometrum* vel mensura incrementi pro sedimine Nili applicetur ad alluviones illas Mississippi, homo ille, qui dicitur fuisse stirpis americanae, antiquitatem haberet annorum 100,000 secundum Lyell, secundum carolum Vogt 157,000 (2). 3. Est in Helvetia torrens nomine *Tunière*, qui

(1) Vide apud Pozzy (*La terre et la recit biblique*, pag. 441), Moigno (op. et loc. cit. pag. 767).

(2) Lyell (*L'ancienneté*, chap. 11, pag. 224, 225), Vogt (*Leçons sur l'homme*, pag. 437 seqq.).

in lacum Genevensen (de Ginebra) influens in ipsis ostiis, deltam conicam efformavit diversis constantem stratis, in quibus sepulta jacent ossa hominis et fragmenta laterum et instrumentorum. Atqui ex sola istorum stratorum consideratione Morlot conjicit antiquitatem forte septem mille annorum pro humanis reliquiis in ima parte conditis (1), cum tamen haec longe recentiora videantur aetate mammiferorum illorum, quibuscum vixisse hominem communissime creditur (2). 4. Huc etiam revocantur *lacustres urbes* Helvetiae (3), in quibus nonnulli putant

(1) «Les divers couches dont se composent ces alluvions semblent superposées dans un ordre très-régulier. On peut y reconnaître à diverses profondeurs trois couches différentes de terre végétale qui ont recouvert, autrefois chaque dépôt. La couche supérieure a de 4 à 6 pouces d'épaisseur et git à 4 pieds sous le sol; on y a découvert des morceaux de briques romaines et une pièce de monnaie romaine. La couche du milieu a 6 pouces d'épaisseur et se trouve à dix pieds au-dessous du sol; on y a découvert des débris de vaisselle en argile non vernissée et de petites pincettes en bronze. La couche inférieure a de 6 à 7 pieds d'épaisseur et git à une profondeur de 10 pieds; on y a trouvé des poteries très-grossières, du charbon et des ossements d'animaux fracturés. Morlot conclut de ces faits que la couche supérieure remonte au temps des Romains, celle du milieu à l'époque de bronze, et celle du bas à la période de pierre. La période romaine pour la Suisse remonte au moins à 13 et au plus à 18 siècles. Or si, depuis cette époque, le ruisseau a amoncelé 4 pieds de détritus, il suit de là, suppose que le dépôt se soit fait régulièrement, que l'âge de la période de bronze est au moins de 3900 et au plus de 4700 ans, et que celui de la période de pierre est au moins de 4700 et au plus de 7000 ans.» Rausch, *La Bible et la nature*, pag. 576.

(2) Lyell, op. cit. pag. 411.

(3) «Dans les parties basses de plusieurs lacs de la Suisse, à des profondeurs de 1 mètre à 4 mètres 10, on a découvert d'anciens pilotes de bois ayant servi évidemment de support à des villages, baptisés du nom un peu trop prétentieux de cités lacustres, et dont l'origine remonte au dernier âge de la pierre, ou même à l'âge du bronze. Elles ont commencé à attirer l'attention vers 1854. La première fut découverte dans le lac de Zurich, dont les eaux avaient subi une hausse excessive et dont on voulut reculer la rive. A l'heure qu'il est, on a retrouvé 11 stations lacustres dans le lac de Brienne, 36 dans le lac de Neuchâtel, 24 dans le lac de Genève, dans le lac de Constance, 3 dans le lac d'Annecy etc. Le mode de construction de ces villages sur pilotes est partout le même: des pieux en bois de chêne, de 60 centimètres de diamètre environ, étaient plantés dans le fond du lac

deprehenendi diversitatem aliquam socialis cultus, ideoque distinguunt diversas periodos vel ætates, nempe lapidis, æris, ferri, e quibus lapidea ex ejusdem Morloti supputatione quinque vel sex mille annorum attingit antiquitatem (1). e) Denique, omissis aliis levioris momenti, quæ fuscè discussa et rejecta videri queunt apud Reverendū Dom. Moigno, sæpe solent, addit exuvie hominis fossilis, nempe stirpiū *Canstadt*, *Cro-Magnon* et *Furfooz*. Omnium antiquissima videtur *Quatrefragio* et *Hamy* stirps, quæ denominata est ab oppido *Canstadt*, ubi primus homo fossilis dicitur esse inventus, ineunte sæculo elapso. Ad hanc stirpem videtur hisce scriptoribus pertinere celeberrimum cranium *Neanderthal* inventum prope *Düsseldorf* a *Fuhrmann* anno 1857, quod a quibusdam refertur ad initium ætatis quaternariæ, et secundum inventorem suam bis vel ter centum mille annos habet antiquitatis; immo nec desunt, qui illud ad tertiarium revocant ætatem (2). Antiquissimum quoque dicitur cranium in quadam Belgii caverna repertum a *Schmerling* prope *Engis* (3), itemque maxilla ab *Eduardo Dupont* in caverna *Naulette* prope *Dinant* in Belgio reperta, et maxilla illa *Moulin-Quignon*, quam superius meminimus, aliæque ossa, quæ ad ætatem, quam vocant *ursi spelæi* et *elephantis primigenii* vel *mammouth* rejici a multis solent. Post hæc magnū nomen habet apud recentiores

enfouci dans le sol, ils étoient reliés ensemble par des poutres destinées à soutenir un plancher, et c'est sur le plancher que les habitations étoient bâties; un pont construit de la même manière réunissait le village à la terre. L'importance de ces villages varioit beaucoup; on en a découvert qui pouvoient contenir de 1500 à 1800 habitants. » Moigno, op. cit. pag. 861.

(1) Moigno, loc. cit. pag. 864.

(2) Vide *Quatrefragio*, *L'espace humaine*, liv. 8, chap. 26, ubi inter alia multa hæc scripsit (pag. 218): « Jusqu'à ce jour la race de *Canstadt* est incontestablement la race européenne la plus ancienne. Elle a disputé le sol au grand mammifère éteint, au *mammouth*, au rhinocéros thichorinus, à l'ours et à l'hyène des cavernes. Elle appartient donc aux premiers temps de l'époque quaternaire. Pour M. *Schaffhausen*, elle remonterait bien plus haut encore et ne seroit autre chose que l'homme tertiaire survivant à la dernière révolution géologique. »

(3) Vide illud fuscè descriptum apud *Figuier*, *L'homme primitif*, pag. 90, seqq. Paris 1882.

stirps hominum *Cro-Magnon*, quorum cadavera studio et labore *Eduardi Lartet* et *Christy* inventa sunt in Gallia, oppido ejusdem nominis, in regione *Périgord*, in caverna *Eyzies*, prope *Toyac* in *Dordonia* (1); cum qua stirpe haud exiguum putant nonnulli cognationem habere hominem a *Riviere* repertum in confiniis Gallia et Italiae in cavernis *Menton* prope cadavera felis spelæi, ursus spelæi, canis, lupi, bovis primigenii. Sequitur alia stirps *Furfooz*, cujus multas reliquias invenit *Eduardus Dupont* post *Schmerling* in cavernis *Furfooz* in Belgio (2); crania vero magnam similitudinem gerere putant cum cranelis in cæmeterio ad *Solutré* (in regione *Bourgogne*) inventis ab *Arcein* et *Ferry* (3), quæque ad ætatem theni vel cervi tarandi a quibusdam revocantur.

Respondeo hæc omnia minus adhuc probare, quam quæ hactenus expendimus. Ad primum a) dico supputationem illam *Gérardi* et aliorum nihil prorsus valere. 1.^o Quia gratis supponitur, sedimina illa diversa. Nihil semper eodem gradu eademque temporis mensura uniformiter deposita fuisse; nec probatur, objecta in limo inventa cœva esse limoso illi strato, vel non potuisse multo serius per violentiam alicujus causæ actionem introduci (4). Quare scito monent docti viri fideliū non esse supputationibus, quæ sunt ex inspectione sediminum et alluvionum, quæ reapse brevissimo tempore profundissima relinquunt strata (5). 2.^o Præterea mensura

(1) Vide hanc stirpem fuscè descriptam apud *Quatrefragio*, ibid., liv. 8, chap. 27. Cfr. *Figuier*, pag. 56 seqq.

(2) Vide fuscè descripta ab *Hamy*, *Precis de Paleontologie humaine*, chap. 11, pag. 346. Cfr. *Figuier*, *L'homme primitif*, pag. 180 seqq.

(3) Vide *Figuier*, pag. 182.

(4) Vide *Moigno*, ibid., pag. 769. Audiatur *Sonhall* (op. cit., pag. 474): « The resulting estimates for the antiquity of bricks and pottery in Egypt range from twelve thousand to sixty thousand years. A writer in the *London Quarterly Review* answers all this with the remark that the late Robert Stephenson found in the delta near *Damietta*, at a greater depth than was ever reached by Mr. *Hozner*, a brick bearing upon it the stamp of *Moammed Ali*. Vide ergo, quanta cautioe utendum sit in supputanda ætate rerum in sediminibus sepulchralium. »

(5) Audiatur *F. Jergusson*, qui hæc scripsit in *Quarterly Journal of the geological society* (august. 1803, pag. 327): « Les observations

supputationis illius ex eo desumpta est, quod basis statue Rhamsetis II. erecta in urbe Memphi circa annum 1360 ante Christum natum cooperta sit Nili sedimine altitudinis amplius 9 pedum. Atqui mensura illa supputationis absurda est. Nam supponit ea mensura statum illam statim, ac erecta est, sedimine obrui capisse. At quis credat id fieri potuisse in florentissima urbe Memphi (nunc Caire)? Potius credendum omnino est Nilum monimenta urbis suis aquis inundare, ac sub sedimine sepelire non cepisse, nisi postquam vastata Memphis est anno 500 æræ christiæ (1). Si ergo 1500 annis strata sediminum crescere potuerunt usque ad amplius 9 pedes, vel prope tria metra, plane vides strata illa 5 vel 6 mille annis formari potuisse, nec proinde ex inventis in

dont je viens de parler font voir combien on est exposé à se tromper dans les conclusions tirées des pécements faits dans les dépôts d'un delta et dans les calculs fondés sur des alluvions locales. Voici ce que j'ai constaté moi-même. Les briques qui formaient les fondements d'une maison que j'ai construite furent emportées par l'eau d'un fleuve et déposées dans son lit à une profondeur de 30 à 40 pieds. Depuis lors le fleuve s'est retiré à l'endroit où était ma maisonnette, mais à 40 pieds au dessus de ses ruines, on trouve actuellement un nouveau village. En y faisant des fouilles on y trouverait mes briques et on pourrait calculer d'après la profondeur où elles gisent, combien il y a de milliers d'années que je vivais.

Plura ejusmodi exempla lego apud Reusch (pag. 456) et Moigno (pag. 777 seqq. Cfr. pag. 774). Denique dominus Kerviler apud *Questions scientifiques* (tom. 6, janvier 1881, pag. 29) ostendit in ostiis fluminis Loire strata delta crevisse singulis sæculis septem et triginta centimetra. Ex quibus jure inferas, nullum respice dari fidem chronometrum ad judicandum incrementum fluviorum sediminum.

(1) «Horne suppose que les dépôts ont commencé à se former sur la base de la statue de Ramsès, au moment même où elle fut élevée 1360 avant Jésus-Christ. Il faudrait alors que Memphis eût été annuellement inondée par les eaux, ce qu'on ne peut guère supposer. Aussi longtemps que Memphis fut habitée, il est probable que cette ville fut protégée contre l'inondation par sa position, ou par des moyens artificiels; le Nil ne put y déposer ses sédiments qu'après la dévastation de cette ville, qui eut lieu 500 ans après Jésus-Christ; par conséquent la couche de 9 pieds 4 pouces s'est formée dans l'espace de 1400 ans, ce qui élève le dépôt formé dans chaque siècle bien au-dessus de 3 pouces 4/5. Reusch, *op. cit.* pag. 553.

sedimine Nili objectis non posse homini tantam asseri antiquitatem. Nihil ergo apte concludent adversarii, donec certiora promant argumenta.

Ad argumentum β) respondeo 1.^o Ipsemet Lyell parum fudit supputationibus hac in re factis ad exaggerandam hominis americani antiquitatem (1), additque strata illa commota et perturbata fuisse magno terræ motu, qui anno 1811 vel 1812 acciderat, eademque sibi videri paulo juniora stratis Abbeville regionis Somme, de quibus egimus superius (2). Quid vis ergo ex tam dubiis fundamentis concludere? 2.^o Supputationem illam ex eo etiam capite nutare, quod a Vogt alisque sit secundum chronometrum Nili, quod videmus dignum fide non esse. 3.^o Unde nihil mirum, si alii arbitrantur longe pauciores annos sufficere ad strata Mississipi efformanda: nempe Abbot ab ipso Fœderatorum Statuum Gubernio constitutus, ut flumen illud totamque regionem lustraret, post accuratissimam rerum omnium considerationem conclusit non amplius quatuor annorum millia transisse, ex quo delta illa se in sinum maris creptum immittere (3); Joannes vero Lubbock putat americanum hominem, ut omnes vicissitudines in illius cultu explicari queant, non exposcere amplius ter mille annos (4), et Schmidt mille circiter et septingentis annis contentus est (5). Denique Quatrefages, quantumvis hominis antiquitatem nimis extollat, nec vereatur etiam *tertium*, ex communissima sententia rejectum, patrocinari; hominem tamen americanum valde recentem arbitrat (6).

(1) Quod etiam Vogt ultro conitatur: alii autem avocant que tous les efforts qu'on a faits jusqu'à présent pour établir un mode de mesure chronologique du temps écoulé depuis l'apparition de l'homme sur la terre n'est pas été couronné d'un grand succès. Vogt, *Leçons sur l'homme* XI, pag. 439.

(2) Vide *Ancienneté*, chap. 11.

(3) Hamard, *Études d'Archéologie*, Avant-propos, pag. VII-XI, Paris, 1880.

(4) *L'homme avant l'histoire*, pag. 210-308 apud Figuiet (*L'homme primitif*, pag. 444.)

(5) *Zur Urgeschichte Nordamerikas* apud *Archiv für Anthropologie*, tom. 5, ann. 1872, pag. 162. Vide Vigoureux, pag. 233.

(6) «C'est surtout par le nord que me semblent avoir eu lieu les grandes migrations, et elles ont été accomplies par des populations

Ad Argumentum 7) iterum dicendum est, supputationes illas domini Morlot nulli nisi solido fundamento. Et 1.^o quidem Morlot, ut quidpiam concludere queat, debet supponere dejectiones varias fluminis semper uniformiter depositas esse. Atqui hoc incertum valde est, ut Andreas Wagner (1) et Carolus Vogt (2) observant (3). 2.^o Supponit Morlot triplicis ætatis, lapideæ, æneæ et romanæ deprehendi in diversis stratis vestigia. Atqui hæc etiam valde sunt incerta. Sane ipse

sauvages. Les traditions tirées par l'abbé Brasseur de Bourbourg des livres sacrés des Quichés, celles des Delawares que nous a conservé Heckewelder, me paraissent bien instructives à cet égard. En comparant les récits du missionnaire avec quelques uns des faits de l'histoire mexicaine antérieure à la conquête, j'ai pu déterminer approximativement la date de l'arrivée des Peaux-Rouges dans le bassin du Mississippi. Il ne me paraît pas qu'on puisse la faire remonter au-delà de IX^e ou du VIII^e siècle au plus. — Ces mêmes traditions mettent en lumière un fait non moins important: c'est que les tribus Algonquines et Iroquoises, après avoir traversé la vallée du Mississippi, d'où elles chassèrent le peuple dont on étudie aujourd'hui les singuliers monuments, n'eurent plus à combattre et trouvèrent le pays inhabité jusqu'à la côte et bien loin vers le sud. Une conclusion analogue ressort, quoique moins clairement, des traditions de quelques peuplades de l'Amérique méridionale. Ainsi, dans les deux mondes du Nouveau-Monde peut-être, dans la portion septentrionale à coup sûr, on retrouve ces *terres dépeuplées* que nous à déjà montrées la Polynésie et le prétendu *autochthone* américain d'Agassiz, de Morton, de Nott, de Glidden, est au contraire un des derniers restes sur ce continent. »

Quintrelages, *L'Espèce humaine*, liv. 5, chap. 18, pag. 151, 154.

(1) *Bedenken über einige neuere versuche das Alter der europäischen Urbevölkerung zu bestimmen*, apud Reusch, pag. 577.

(2) *Vorlesungen*, II, pag. 140.

(3) « Morlot a conclu de la régularité des couches qui forment le dépôt à la régularité de l'atterrissement. Néanmoins, non obstant l'apparente régularité, les atterrissement d'un courant d'eau qui se précipite des montagnes à la suite de grandes pluies ou de la fonte des neiges ne peuvent jamais être réguliers. Un courant d'eau d'une force extraordinaire, inondant le pays à la suite d'une pluie torrentielle, peut, en un seul jour, emporter plus de matières que des eaux dont le cours est régulier n'en déposent pendant des siècles. De plus, rien n'empêche que ces matières, emportées par les eaux, ne se déposent avec ordre par suite de la diversité de leur pesanteur tout aussi bien que si elles avaient été déposées peu à peu. » Reusch, op. cit. pag. 577-578. Cfr. Pozzy (op. cit. pag. 445); Moigno (pag. 866.)

Vogt multum dubitat, num superiora strata possint attingere vetustate romanæ ditioris, ætatis vero æneæ levissima suppetunt indicia, nec denique stratum, quod ad ætatem lapideam revocatur a Morlot, præ se fert signa propria illius (1). Edificium ergo Morlotanarum supputationum omni ex parte nutare concludendum est.

Ad argumentum 5) similis esto responsio. Nam 1.^o totum fundamentum antiquitatis lacustrium urbium desumitur ex hisdem Morloti supputationibus, quas nullam proorsu mereri fidem vidimus. Unde arbitratur Keller nullum nobis suppetere præsidium ad ferendum iudicium sat probabile de vera illarum ædificationum ætate (2); quare numquam ipse ausus est illam supputare, sicut nec Desor, nec Von Bär; alii vero peritissimi viri putarunt eam non assurgere ultra mille annos ante Christum natum (3). Cæterum hujusmodi habitationes

(1) « Je demandais d'abord à quelques débris de vaisselle d'argile non vernissée et des pinettes de bronze suffisent pour rapporter la couche du milieu à la période de bronze. Que la couche inférieure appartienne à la période de pierre, c'est ce que Vogt n'ose affirmer qu'en ajoutant *peut-être* à son affirmation: on ne trouve pas en effet dans cette couche les instruments en pierre ou en corne qui cependant servent à caractériser cette période, et pour ce qui est des ossements qu'on y a découverts Rutimeyer, qui est certainement l'autorité la plus compétente par rapport à la faune des constructions lacustres, déclare expressément qu'ils ne diffèrent en rien de ceux des animaux actuels, au lieu que ceux de constructions lacustres de l'âge de pierre sont d'une tout autre espèce; il pense donc que ces ossements sont de dates très-récentes. Enfin Vogt regarde comme très-douteux que la première couche remonte au temps des Romains et cependant c'est là le point de départ de tous les calculs établis jusqu'à présent. » Reusch, (pag. 576, 577). Cfr. Moigno op. cit. loc. cit. pag. 864, 865.

(2) « With respect to the age of the early settlements of this nature (Lake Dwellings) we have not a single safe datum to guide our determination, so that it is quite impossible with any probability to decide even approximately the century or the centuries when they existed. » Keller, *The Lake Dwellings*, pag. 201.

(3) « Aussi de nos jours revient-on de plus en plus de cette antiquité exagérée qu'on avait d'abord attribuée aux habitations lacustres. Hochstetter (*Asiatic. Wochenchrift*, dec. 1864, 1866) regarde comme très-vraisemblable qu'elles ne remontent pas à plus de dix siècles avant l'ère chrétienne; Franz Maurer, qui a publié dans l'*Asiatic* une série d'articles sur ces constructions, les fait remonter au temps

lacustres alibi quoque extitisse, ut v. g. in Gallia ad Voiron (Isère) sub regibus Carolingis (1), et adhuc extare referunt scriptores (2). Reliquum est, ut

Ad argumentum 1) respondeamus. Multa scripta sunt de craniis et calvaris vetustissimorum hominum stirpium Castadi, Cro-Magnon et Furfooz, ex quorum consideratione nonnulli eo pervenerunt, ut vel ipsas peculiare qualitates et ingenium talium stirpium auderent describere: tanta est iudicandi temeritas in hac tristissima positivis ætate, in qua licet pro libitu quascunque venditare hypotheses pro veritatibus exploratis, potissimum, si quidpiam incidat, quod adversus catholicam doctrinam obici queat. Antiquitas illarum stirpium non fundatur ab adversariis nostris, nisi vel 1.^o in eo quod pertineant ad initium ætatis quaternariæ, vel 2.^o in

écoulé entre le cinquième et le huitième siècle avant Jésus-Christ. (A. Land, 1864, p. 11). Hässler, dans une dissertation remarquable (*Vierteljahrsschrift*, 1865, pag. 80) place dans le treizième siècle avant Jésus-Christ le grand nombre des constructions lacustres les plus récentes, et, en parlant des plus anciennes, il dit: « Rien ne nous oblige de faire remonter leur âge à plus de 5000 ans avant Jésus-Christ. » (Reusch, pag. 578, 579).

(1) « L'usage des habitations sur pilotis au milieu des lacs ou des marais, est de tous les temps et de tous les pays. Les palafittes préhistoriques de la Suisse, les crannogues d'Irlande, les terramare d'Italie ont eu leurs analogues à toutes les époques historiques. Herodote a décrit les habitations sur pilotis des Péoniens du lac Prusias; Hippocrate celles du Phasis; Abulfeda celles du lac des Chrétiens en Syrie, au XIII^e siècle. M. Chantre a exploré au lac Paladru (Isère) une palafitte carolingienne, et un historien du VIII^e siècle paraît faire allusion à des établissements de ce genre, quand il relate que l'armée carolingienne sous la conduite du sénéchal Audulf, s'empara en l'année 750 d'un grand nombre de Bretons de leurs Châteaux et de leurs forteresses construits dans des lieux marécageux, in locis palustribus. Archin (apud Renne des questions scientifiques avril 1877, tom. II, pag. 417).

(2) « Ces habitations lacustres sont encore en usage chez différentes peuplades. Layard en a trouvée de semblables chez une tribu arabe qui habite des pays marécageux près de l'Euphrate; on en a trouvée également chez les nègres près du lac Tschadda, dans l'Afrique centrale, chez les Papouas de la Nouvelle-Guinée, à Bornéo et ailleurs encore. Herodote (v. 16) parle d'un village des Péoniens entièrement bâti sur pilotis, sur le lac Prusias en Thracie. Reusch, pag. 573.

eo quod stirpes ille fuerint coeuvæ animalibus extinctis vel alio digressis; vel 3.^o in eo quod stirps præcipue canstadiana magnam præ se ferat degradationem, quare diuturnissimum postulasse dicenda sit tempus, ut pedetentim evolutio- rum hominum perfectionem attingeret. Atqui 1.^o horum nec probatur ullo solido argumento ab adversariis, nec satis determinat antiquitatem, ut patet ex solutione præcedentium argumentorum, nec coheret cum aliorum multorum sententia, negantium esse ulla sat probabilia hominis vestigia, saltem in regionibus hæcenus exploratis initio quaternariæ periodi. 2.^o jam vidimus nihil probare, 3.^o vel supponit belluinam hominis originem, vel primævum quemdam statum insignis ruditatis, a quo paulatim nonnisi longo sæculorum tractu emergerit: quorum primum alibi fuisse rejectum est (1), alterum falsissimum est, tum quia primus homo non est creatus a Deo in miserimo illo statu, sed sufficienti rerum omnium notitia, quæ et patrem et magistrum generis humani decebat, et ad vitam rite instituendam requiritur: tum quia homo etiam sylvester et omnis expertus civilis cultus non indiget tot sæculis, ut barbariem suam deponat. Cæterum quod crania Engis et Neanderthal attinet, inonem illa non esse integra, nec partem faciei habere, ideoque parum apta esse, ex quibus evinci queat quidpiam certum de conditione illius stirpis: primum vero illorum Pruner-Bey post accuratissimum studium opinatur esse stirpis celticæ, nempe sat recentioris (2), alterum vero esse ejusdem stirpis, pertinet ad aliquem hominem, qui sepultus

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^o, num. 84 seqq., pag. 385 seqq.; ac nominatim pag. 392, Denique ad probationem 7)...

(2) « Pour un anatomiste anglais, M. Huxley, ce crâne n'offre aucune trace de dégradation; il présente « une bonne moyenne » et il pourrait être aussi bien celui d'un philosophe que celui d'un sauvage inculte. Pour d'autres, et par exemple pour M. Karl Vogt, il dénote un degré tout à fait rudimentaire d'intelligence. Lyell n'ose prendre aucun parti entre ces deux opinions. — Ainsi Hippocrate-Huxley dit oui, Gallien-Vogt non, et Celse-Lyell ne dit ni oui ni non. Cela ne nous surprend guère car il est bien difficile de raisonner sur une pièce aussi incomplète. — Nous dirons cependant que l'opinion de M. le docteur Pruner-Bey est que le crâne d'Engis est un crâne de femme, qui appartient à la race celtique, s'est-à-dire à une race très

fuert in temporibus historicis in caverna tibi est inventum (1); et Quatrefages non veretur asserere lineamenta hominis Neanderthalensis reperi in exuviis sepulcrorum non valde antiquorum et in historicis personis, immo et in individuis actu viventibus (2); quare Dr. Mayer, Bonnensis, putat illud potuisse esse alioj Cosachi anno 1814 mortui (3). Neque enim ex ipsis stratis, in quibus repertum est, neque ex cæteris adjunctis magnam arguit antiquitatem (4). De stirpe Cro-Magnon existimat Pruner-Bey eam esse similem typo laponum et finlandorum et aliorum populorum nunc florentium (5); quare vocat illam stirpem mongoloideam

moderne. La crâne d'Engis est déposé au Jardin des Plantes de Paris dans la galerie d'anthropologie. À côté de cette pièce on voit le squelette d'une femme celte de très haute taille. La crâne de ce squelette correspond parfaitement, selon M. Pruner-Bey, à celui du crâne d'Engis: il est seulement plus volumineux. Figuière, *L'homme primitif*, pag. 91.

(1) «En résumé, le crâne du Néanderthal appartient, selon M. Pruner-Bey, à une époque qu'il est difficile de fixer, mais qui dans aucun cas, ne peut être plus ancienne que l'époque du renne. Il pourrait même appartenir à une époque beaucoup plus moderne, car la particularité qui frappe dans le crâne, c'est-à-dire le développement des sinus frontaux, se rencontre, sinon au même degré, du moins d'une façon analogue sur des crânes, innés de toutes les époques, et même parmi nos contemporains. Le fils du maréchal Grouchy, mort récemment, présentait ce même développement normal des arcades sourcilières. Une haute célébrité médicale d'Italie, le docteur Buffalini, le présente également. — En résumé, M. Pruner-Bey incline à penser que le crâne désigné sous le nom de *Néanderthalien* n'est que celui d'un individu appartenant au peuple celte, qui aurait été enterré pendant les temps historiques dans la caverne où on l'a trouvé. La similitude des arcades sourcilières serait, dans l'opinion de M. Pruner-Bey, un cas anormal, une exception tout individuelle, survenue chez l'individu Celte. Il faut donc bien se garder de considérer ce crâne comme représentant une race particulière; c'est un individu qui offre une anomalie. Figuière, *Ibid.*, pag. 94, ubi plura de his videri queunt.

(2) Vide Quatrefages, *loc. cit.* chap. 26, pag. 227 et 231, quem locum ex scripsimus in primo volum. *Psycholog.*, pag. 424, nota 1.^a

(3) Vide Hamard, apud laudatum *Dictionario Apologético*, ad vocem *Homine*, pag. 1554.

(4) Vide *Dictionar. apolog.*, *ibidem*.

(5) Id quod confirmat Quatrefages et Hamy. Vide Quatrefages, *L'espèce humaine*, pag. 248.

primariam (1). Stipis vero Furfooz reliquie recentiores his videntur; maxillæ quoque et cætera ossa, quæ producuntur nullum præ se ferunt signum sat probabile magnæ antiquitatis. Verum hactenus de his, quæ nobis innuisse sufficiat; nam post superius scripta operæ pretium non est in his diutius immorari (2).

Argumentum 4.^{um} præbet potissimum illa, quam dicunt, *archæologia præhistorica*. 1) Primum vero illud principii loco ponendum est, quod ratio ipsa dicat, hominem ab imperfecto ad perfectum paulisper progredi, tum in vita individuali, procedendo ab infantia ad juvenilem et virilem ætatem, tum in vita sociali. Atque progressus hic lentus immensam postulat antiquitatem, ut probat exemplum stirpium barbarorum, quos videmus tam tardo gradu procedere, ut vix quidpiam multis sæculis in civili et sociali cultu proficiant. Ergo fatendum est, hominem a multis millenis sæculis existere in terra. 2) Quod ratio dicat, experientia probat, si ullam meretur fidem *archæologia præhistorica*. Sane post studiosissimas Geologiæ inquisitiones, id jam compertum est, hominem initio armis et instrumentis lapideis, aut etiam osseis, usum esse, mox æneis, ac tandem ferreis: unde triplex, pro vario humanæ industriæ progressu, distingui solet in *præhistoria* ætas, prima petreæ vel lapidis, secunda æris, et tertia ferri (3); quarum prima in *colithicam*, seu lapidis calore ignis exsecti, *palæolithicam*, seu lapidis manu elaborati, et *neolithicam*, seu lapidis politæ, subdividitur a Mortillet aliisque; immo vero et omnes tres ætates varie dispescuntur secundum nomina regionum, in quibus elaboratio hujusmodi instrumentorum majorem perfectionem assecuta esse censetur ex

4.^{um} argumentum, et archæologia præhistorica innititur.

(1) Vide apud Figuière, pag. 95 seqq.

(2) Vide *Dictionario apologético*, loc. sup. cit., ubi hæc aliaque obijci solita perpenduntur.

(3) Non desuerunt qui ætatem osseam et cupream distinguere vellent; sed usus osseorum instrumentorum ad lapideam revocatur, cupream vero ætas non constat, utram alibi præter septentrionalem Americam vigeret. Vide Arcelin, *Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 412.

geologicorum stratorum, ex quibus illa effodiuntur, inventis (1). Atqui gradualis perfectio transitus per successivas istas aetates fieri non potuit sine latissima temporum intercapedine. Huc etiam revoca monumenta megalithica, quorum plenae sunt plures regiones universi mundi in testimonium antiquitatis humani generis.

Ad primum 2.^o respondeo, distinguendo Major. Homo, nisi a provido Auctore naturae speciatim adjuvetur procedit ab imperfecto ad perfectum, transeat. Si ab Auctore naturae speciatim adjuvetur, neg. Tam neg. Minor. et conseq. Nam in primis constat ex communibus multorum populorum traditionibus, ut supra notatum reliquimus, hominem non in statu sylvestri summe miserie, sed in statu felicitatis creatum a Deo fuisse, ex quo non nisi per peccatum excidit.

(1) «El siguiente cuadro, inquit Rev. Doct. Hamard (*Dictionnaire de l'antiquité du homme*, pag. 191), da idea de la supuesta sucesión, y en él se designa cada período por la principal localidad que lo representa.

TIEMPOS PREHISTÓRICOS SEGUN M. DE MONTILLET.

Épocas geológicas.	ÉDADES	PERÍODOS.
Terciaria . . .	Eolítica ó de la piedra cortada al fuego.	Thenay (Loire-et-Cher), Ottá (Portugal), Chelles (Seine-et-Marne).
Cuaternaria . . .	Paleolítica ó de la piedra tallada.	Le Moustier (Dordogne), Solutré (Saône-et-Loire), La Madeleine (Dordogne), Röbenhausen (Suiza).
Actual	Neolítica ó de la piedra pulimentada Del bronce Del hierro	Morges (Suiza), Larnaud (Jura), Hallstatt (Austria), La Marna (Francia).

Huc revocari potest etiam divisio primorum Galliae incolarum a Lartet facta in aetatem ursi cavernarum (spelaei), in aetatem elephantis primigenii (mammoth) et rhinocerotis, et in aetatem bisonis europaei (urochs), ac bovis ursi, vel ut aliis placet magis, in aetatem rhœni. Et in Dania frequens dicitur esse divisio in aetatem et hominem fini, quercus et fagi. Vide Rev. Dom. Moigno, pag. 845. Moustériana et Acholana metas Martilleti incidit in Lartetii aetatem ursi et elephantis; Solutreana vero et Magdaleniana aetati rhœni: quas minutius descriptas vide, si lubet, apud Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, avril 1877, tom. 1, pag. 402, 403 seqq.). Cfr. Moigno, op. et loc. cit. pag. 847-858.

quae traditiones, quemadmodum in tanta populorum diversitate ac distinctione, indicium sunt probabilissimum veritatis (1), ita mirifice confirmant Mosaicam narrationem relate ad statum, in quo primi parentes conditi sunt. Præterea Deus, sicut suo loco probatur, erga res omnes, ac potissimum erga genus humanum, sapientissimam providentiam habet. Ergo non oportuit, ut in ea ignorantiae et barbariei conditione crearet primos parentes, in qua nec suae nec filiorum saluti possent prospicere; sed e converso iis sapientiae industriaeque dotibus instructi divinitus fuisse dicendi sunt, quibus egebat regimen et administratio nascentis familiae ac societatis humanae. Principium itaque in Majore assumptum in praesenti materia locum non habet, nec obijci potest, nisi ab iis, qui stolidi illa et absurda opinione de belluina hominis origine imbuti, primum generis humani caput imaginantur ex anthropomorpha nescio quo simio in miserissima omninoque brutali conditione natum, brutalem primum vitam duxisse. Accedit, quod ipsa historia hoc nos inductione constanti doceat, hominem quidem e florenti civilis cultus statu in barbariem decidere posse; semel autem ad barbariem dejectum, nunquam de facto suis viribus et conatibus assurgere, nisi ex alterius magisterio adjuvetur. Testis est Africa ora septentrionalis, ac nominatim Carthaginiense imperium, testis Aegyptus, testes Assyria, Babylonia et ceterae nationes, quae tot nobis reliquerunt artium, scèntiarum, industriae, potentiae ac civilis cultus monumenta, et nunc in profundo tristissimae ignorantiae miseriaeque barathro sepultae jacent. Testes etiam sunt omnes barbarae nationes, quae semper in eodem pene gradu permanent ignorantiae ac stupiditatis, eidem perenniter vitae generi addictae, omnisque progressus penitus incuriosae, donec aliunde, quacumque demum causa, adveniant, qui eas vel hortatu vel magisterio, vel commercii et exempli excitemento a lethargo experget faciat; et sic fere accidit, ut barbaris populis extrinsecus importetur civilis progressus ex consuetudine videlicet cum cultioribus populis (2). Sic praesens status civilis cultus debetur classico

(1) Vide supra, num. 297, pag. 1005 seqq.

(2) «Plus l'homme est voisin de l'état sauvage, plus il est stationnaire. Les hordes errantes que nous avons découvertes, clair-semées

romanorum et graecorum cultui, ac potissimum Ecclesiae catholicae magisterio et industriae: romani a graecis potissimum, et hi ab aegyptiis et chaldaeis didicerunt, qui nepotes Noe habuisse putandi sunt magistros juxta et conditores suos. Idemque accidisse in aliis cultioribus nationibus, ut in India et Sinitis credendum est, donec probetur contrarium. Ut enim solum loquar de Noe ac sua progenie, ipsa arca, in qua saluum factum est genus humanum, fabrica et aedificatio turris Babel affatim probant, homines illos haud fuisse primum industriaeque expertes: quare cum post cladem illius turris et linguarum confusionem dispersi quaeversum sunt, potuerunt profecto, saltem multi, in novis, quas fundaturi erant, populis et nationibus cultus civilis jacere fundamanta, ubicumque adjuncta paterentur et facilis vitam alendi. Alii vero, vel quia rudiores erant ipsi, vel quia miseria et victus quaerendi premebantur difficultate, vel ob alias causas nobis ignotas, auctores fuerunt stirpium ac populorum barbarorum. Falsa ergo est Major obiecti argumenti.

Sed non est verior Minor; nam negatur omnino, progressum civilis cultus necessario debere esse tardum, vel tot saeculorum millia exposcere. Sicut enim ultro concedimus barbaros populos, nullo extrinsecus accepto incitamento, facile remanere in sua rusticitate, ita plurimis historiae exemplis et frequenti catholicarum missionum experimento edocti, negamus longum tempus requiri, ut nationes, externi magisterii ac directionis praesidio adjuvae, ex tristissima barbarie ad magnam assurgant ingenii morumque culturam. Exemplo sint antiqua mexicanorum stirps, et peruviana Incarum,

aux extrémités du monde connu, n'ont pas fait un seul pas vers la civilisation. Les habitants des côtes que Nêarque a visitées, sont encore aujourd'hui ce qu'ils étaient, il y a deux mille ans. A présent comme alors des hordes arrachent à la mer une subsistance incertaine. A présent comme alors leurs richesses se composent d'ossements aquatiques, jetés par les flots sur le rivage. Le besoin ne les a pas instruites; la mine ne les a pas éclairées, et les voyageurs modernes les ont retrouvées telles que les observait, il y a vingt siècles l'empereur d'Alexandre. — Il se est de même des sauvages décrits dans l'antiquité par Agatharhède, et, de nos jours, par le chevalier Brède, etc. Benjamin Constat, *De la Religion*, liv. 1, chap. 8.

quarum prima centum triginta annis, altera tercentis quinquaginta haud mediocrem illum civilis cultus gradum assecutae sunt, quem hispani reppererunt, rege Motezuma (1): exemplo populus romanus, qui saeculis quinque a barbarie ad multiplices generis artium et scientiarum possessionem transiit: exemplo denique sint, ut alia mittam, omnes nationes europaeae, quae potissimum post septentrionalium barbarorum invasionem ex universali pene civilis cultus et scientiarum naufragio, magisterio praesertim Ecclesiae catholicae, emergerunt, donec tandem praesentem conditionem attingerent. Ergo donec adversarii certis argumentis contrarium probent, fatendum est, nullam adesse necessitatem longae plurium saeculorum seriei, ut homo in civili et litterario cultu progrediatur.

Ut probationem 3) dissolvam, equidem non contigiam ad eam scriptorum quorundam responsionem, asserentium vel in recentioribus stratis non raro deprehendi instrumenta lapidea simul cum aeneis et ferreis permixta: quod indicium esse concludunt novitatis periodi lapideae. Verum est sane, quod in recentioribus temporibus, immo adhuc in nostro, apud quosdam populos adhibita esse lapidea instrumenta, quae nonnullis usibus commodiora habentur (2); idque, si in omnibus terrae stratis diversorum istorum generum instrumenta repererentur, probarent nullam fuisse distinctionem triplicis illius aetatis successivae. Cum autem in antiquioribus stratis sola prostant lapidea instrumenta, ferrea vero non appareant nisi in recentioribus; equidem concedendam esse puto, saltem in nostris regionibus, distinctionem illam aetatum; eaque supposita, aliam esse ineundam rationem responsionis duxi, itaque

Respondeo 1.^{am} concessa triplicis aetatis successivae distinctione, adhuc nihil certum, nec sat probabile statui exinde posse circa hominis antiquitatem. Quis enim, quæso, hactenus invenit chronometra fide digna ad mensurandam durationem?

(1) Vido Acosta (*Historia natural y moral de las Indias*, lib. 6, cap. 7. Sevilla, 1800). Cfr. Muigno, op. et loc. cit. pag. 643, 645.

(2) Vido J. Estienius apud *Revue des questions scientifiques*, juillet, 1878, tom. 4, pag. 160 et alios passim.

Finge singulas illas ætates non multum durasse, quia v. g. non multis sæculis, postquam homines lapideis uterentur instrumentis in una regione, venisse homines alterius regionis excultiores, puta æneidos, qui ænea venderent, aut fabricare docerent, ac simili modo postea romanos invexisse ferreæ; quid tibi proderit distinctio illa successivarum periodorum ad logicè probandam fabulosam, quam perperam concludis, antiquitatem? Atqui possibile esse, ut homines regionum nostrarum non ita lente ab una in aliam transierint, ætatem recentissima et hodierna omnino facta demonstrant (1). Ergo donec certo, vel certe probabili aliquo argumento ostendas id saltem de facto non evenisse in re nostra, nempe de facto ætatem lapideam multa annorum millia durasse, et similiter æneam et ferream; equidem jure merito nego assertionem tuam traditionali biblice tantopere repugnantem.

2.^o Respondendum est, varias periodorum istarum, a Mortilletto inventarum, subdivisiones gratuitas prorsus esse, quantum rem nostram attinet: quinquam enim instrumenta illa, sive ænea, sive ferrea, et potissimum lapidea, varietatem aliquam præ se ferant, ideoque ansam præbere queant divisioni

(1) «Para convencerte de ello nos basta apelar al testimonio de la historia contemporánea, que nos presenta á varios pueblos oceánicos pasando, sin transición apreciable, de una extremada barbarie á los refinamientos de nuestra civilización. Hace un siglo los habitantes de Taiti se hallaban en plena edad de piedra, ignorando hasta el arte de la alfarería. En menos de diez años, según afirma Cook, que los visitó, abandonaron sus groseros y rudimentarios utensilios y adoptaron los de los europeos. — En las islas de Escandinavia, la transformación fue aún más completa, si no más rápida. Sumido este país en la mayor barbarie á fines del último siglo, casi nada tiene hoy que envidiar á Europa, cuyas instituciones han sido allí implantadas en gran número. — Si el progreso industrial se efectuase espontáneamente en el seno de un pueblo, se comprendería que hubiese tránsito gradual de la barbarie á la civilización; pero la Historia y la Arqueología están de acuerdo en manifestarnos que esta transición es generalmente el resultado de una importación, ó de algún contacto con otros pueblos más adelantados. Por lo menos, jamás se ha visto que los salvajes pasen por sí mismos á la civilización.»

Hamard, Diccionario, etc., pag. 360, ad vocem *Bronce*. Quibus similia exempla passim suppetunt, ex quo europei homines inde a sæculo XV et XVI colonias et commercium invexere in regiones transmarinas.

vel classificationi cuidam logicæ, non tamen arguunt, saltem pleræque, diversitatem et successionem temporis. Sane ut ejusmodi successionem ac diversitatem arguerent, deberent reperiri alia aliis superposita in diversis ejusdem loci stratis. Atqui nonnisi duo ut summum lapidea instrumentorum genera hoc pacto locata reperiuntur, sed generatim alia in aliis locis ac terrenis jacent. Ergo nisi ostendas mihi, diversa hujusmodi terrena, in quibus diversa instrumentorum genera reperiebantur, diversæ esse ætatis, quod certe nondum probasti, perperam variis illis instrumentorum generibus variam temporis asseris antiquitatem. Quid enim repugnat in diversis regionibus eodem circiter tempore paululum diversa elaborata fuisse instrumenta? Rejjiciantur ergo, donec probeantur, Mortilletianæ subdivisiones ætatis, palæolithice in *Chelleanam*, *Musterianam*, *Solutreanam*, et *Magdalenianam*, itemque ætatis æneæ in *Morgesianam* (Morges in Helvetia), et in *Larnaudianam* (Larnaud in Jura) (1), et ferreæ in *Hallstattensem* et *Marnianam* (2). Multo magis expungenda est ætas eolithica cum sua subdivisione, quam ipsemet Mortillet statuit respondere tertiariis terrenis; jam enim fuisse probavimus cum communissima sententia, hominis tertiarii nulla extare vestigia. Immo vero id ipsemet Mortillet concedere videtur, cum Bourgeoisianos Thenaci silices putat (gratis sane et absque ullo fundamento) esse potuisse opus non hominis, sed anthropomorphi ejusdum præcursoris hominis. Maneat ergo solum tres ætates, lapidea duplex (*palæolithica* et *neolithica*), ænea et ferrea.

3.^o Respondeo, non probari, omnes has ipsas tres ætates ubique regnasse successive, immo vero multi negant in Ægypto, et saltem in aliqua parte Asiæ, unquam extitisse lapideam ætatem ante ferream et æneam: quæm sententiam tuerentur frequentissime ægyptologi (3). Idem ostendunt

(1) Idemque dici potest de divisione, quæ Chantre partitus est æneam ætatem in *Cervinianam* (Cervinæ), *Rhodanianam* (Rodano) et *Moringianam* (Moringen in Helvetia). Vide Hamard, *Dictionario apologetico*, ad vocem *Bronce*, pag. 360.

(2) Vide cl. Hamard, *Dictionario* ad vocem *Antiquités del homme*, pag. 101; et pag. 1. 500 ad vocem *Revere*.

(3) Vide Lepsius (*Zeitschrift für Egyptische Sprache und Aethiopyische Kunde*, Jul. — septemb. 1870), Chabas (*Études sur l'antiquité*

excavationes a Schlieman institutae in Hissarlik, nempe in antiqua Troade. Ipsae sacrae Litterae inde ab ineunte ferre humano genere loquuntur de Tubalcain, qui fuit *malleator* et *faber in cuncta opera artis et ferri* (1); alias vero saepe fit *aeris* atque etiam *ferri*, licet minus frequenter, mentio. Non desunt quidem in Aegypto lapidea instrumenta, verum illa multis, aliis tamen reclamantibus, videntur esse recentiora. Quidquid sit de hac controversia, et si ve lapidea instrumenta sint aeneis posteriora, sive non, illud certum exploratumque videtur esse, in Aegypto et in quibusdam Asiae regionibus inde a remotissima antiquitate fuisse in usu *aes* ferrumque, nec ullo inditio probari posse, quod praecesserit aetas distincta lapidea (2). Idem communissime existimatur de Africa (3). Denique in America non videtur praecessisse lapidea aetas palaeolithica ante neolithicam vel lapidis politae: unde concedunt plures rerum istarum peritissimi existentiam aetatis lapideae, usum metallorum antecedentis, nullis argumentis probari nisi pro una parte Europae et quibusdam regionibus, quae post inventum apud nos civilem cultum, adhuc in sua barbarie permanserunt (4). Tolerandum ergo non est, ut humanae antiquitatis liberalissimi amplificatores (multoque minus si positivisti sint) legem ferant universalem triplicis aetatis successivae, cum fundamenta ad illam asserendam non suppetant,

historique, Paris 1873, chap. V). Mariette apud Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 410).

(1) Genes, cap. 4, vers. 22. Vide Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 410, 411, 412). Hamard, (*Dictionnaire*, ... pag. 194, 195).

(2) Vide Hamard, *Dictionnaire*, etc. par J. B. Jauguey, ad vocem *Hierro*, pag. 1498, 1499, ubi id pluribus rationibus probat.

(3) «La série de tres edades, de la piedra, del bronce y del hierro, tiene poquísimo entico. paca ser considerada como una ley fatal impuesta a la humanidad entera, pues segun opinion de casi todos los Arqueologos, los pueblos africanos se han sustraído a ella. Segun parece, estos en todo tiempo han conocido el hierro. Puede explicarse esto atendiendo a que los minerales ferruginosos abundan muy especialmente en dichos paises...» Hamard, *Dictionnaire*, pag. 1499 ad vocem *Hierro*.

(4) «Si l'âge de la pierre polie est la plus ancienne phase industrielle comme dans les pays Scandinaves, en Amérique il paraît

nisi in quibusdam Europae regionibus. Quod si dum hic apud nos lapidea solum noscebantur instrumenta, in regionibus orientalibus aenea usurpabantur et ferrea, nulla plane apparet necessitas, producendi durationem aetatis lapideae vel in ipsis regionibus, in quibus ea praecessit, quia potuerunt illae ab usu lapidis ad usum aeris ferrique transire per commercium cum aliis gentibus, quae inde ab initio videntur metalla novisse: certum enim est vel ex ipsa historia, proavos nostros ab antiquissimis temporibus commercium habuisse cum cultioribus populis, ac nominatim cum feniciis, a quibus conficiendum est multa didicisse, vel accepisse. Quae sane conjectura stare debet, donec ab adversariis positive probetur, europaeos homines ante usum aeris in lapidea aetate longissimo saeculorum tractu vixisse: interea vero perspicis etiam atque etiam extenuari, immo penitus deficere, rationes jactandi humani generis antiquitatem. Quod ut clarius intelligas,

4.^{us} **Respondeo** expendendo manifestationes triplicis aetatis apud europaeas regiones. In primis sententia est gravissimorum anthropologorum, cum initio usus ferri videri confundi historicorum temporum initia in Europa (1). Jam dic mihi, sodes, quot saecula praecesserunt christianam aeram historica tempora europearum nationum? Pauca sane, ut norunt omnes. Quare in Gallia videtur quibusdam ferrum ab

d'après les observations de MM. Squier et Davis, se confondre avec l'époque paléolithique. Les différents types particuliers aux instruments de pierre ont été rencontrés dans toutes les régions du monde habité. Mais la réalité d'un âge de pierre antérieur à l'emploi des métaux n'est démontré que pour une partie de l'Europe et quelques pays sauvages ou barbares, restés en dehors du mouvement de la civilisation du vieux monde occidental. Arcelin, *Revue des questions scientifiques*, avril 1877, tom. 1, pag. 411, ubi lege, si lubet, in pag. 424, tabulam nationum, quae videntur triplicis generis instrumenta successivae usurpasse.

(1) «Avec le fer se lève, en Europe, l'aurore des temps historiques. Si ses débuts sont, sur beaucoup de points, perdus dans les brumes préhistoriques, il annonce partout l'entrée en scène des peuples historiques, dont les industries se relient généralement par des transitions insensibles avec celles de la première époque du fer. Les grandes races européennes ont pris leurs contours définitifs et se développent librement, chacune suivant son génie particulier. *Revue des questions scientifiques*, loc.cit. pag. 416.

antiquis Gallis invecum esse versus saeculum quartum ante Christum natum, a quibus forte importatum est etiam in Danubii regionem et in Italiam septentrionalem, quae Gallia Cisalpina dicta est (1). Vetusissimum Europae stratum, in quo ferreae inveniuntur instrumenta, hactenus putatur esse ad Hallstatt, prope Salzburg in Austria, ubi reperta est celebris necropolis romano dominio antiquior; verum vel apud ipsos adversarios in confesso est, non magnam esse illius antiquitatem (2), nec videtur transcendere V.^{um} vel VI.^{um} saeculum ante Christum natum (3).

At quanto tempore praecessisse putas aeneam aetatem? Illud ante omnia notandum est, dubitari, utrum usus aeris praecesserit usum ferri in Oriente. Non desunt, qui a priori probent ferrum debuisse praecedere, ex eo quod ferrum et facilius obtineatur, et necessarium videatur ad aeris elaborationem (4); nihilominus et Historia et Archaeologia probant vel praecessisse aes, vel certe frequentius fuisse apud orientales populos, quia et frequentius reperitur in stratis terrae, et saepius etiam mentio fit illius apud vetustissimos scriptores (5). Verum quidquid de hoc fuerit in Oriente, apud nostrates antiquius ferro esse videtur aes. Quo autem pacto invecum illud sit, si queras, valde probabilis est ea responsio, usum aeris in nostris regionibus debere Phoeniciis. Constat

(1) Vide Hamard, *Diccionario*, etc., ad vocem *Hierro*, pag. 1400. 1590.

(2) «Aun los arqueólogos más propensos a extender la cronología de los tiempos prehistóricos reconocen sin embargo que este cementerio no debe remontarse a muy remota antigüedad. M. Chantre ha tratado de atribuirlo a los siglos 11 y 14 antes que nuestra era; pero estas cifras parecen exageradas a los sabios de allende del Rhin. Uno de ellos, M. de Undset, hija el apogeo de la civilización llamada *hallstaciava* hacia el siglo 5.^{to} antes de Jesucristo. Otro, M. de Sæbø, la hace durar desde esta época hasta el principio del imperio romano. Estas fechas confirman en vez de impugnarlo el origen galo que nosotros atribuimos al hierro. Hamard, *Diccionario*,... ad vocem *Hierro*, col. 1590.

(3) Hamard, *Diccionario*, etc., ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 195.

(4) Vide Tscherning et Percy apud Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Antigüedad del hombre*, pag. 194.

(5) Vide Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Bronce*, pag. 352 seqq.

enim Phoenicios excellisse in arte elaborandi aes (1); constat etiam eosdem commercium habuisse, et colonias fundasse in nostris littoribus (2); alia demum indicia varia, quae equidem temporis angustia exponere non possum, videri tamen queunt apud Rev. Dom. Hamard (3), eandem assertionem confirmant. Hinc vero sequitur, usum aeris apud europeas nationes non esse antiquiorem decimo vel duodecimo circiter saeculo (A. C.); nam circa illud tempus videtur inchoatum esse commercium Phoeniciorum cum nostris regionibus (4); nec sunt argumenta ulla fide digna, sive geologica, sive palaeontologica, quae maiorem postulent antiquitatem (5). Quemadmodum vero extrema vel recentior pars aetatis aeneae ferream, ita prima tangit lapideam, nempe neolithicam.

Quod neolithicam vel lapidis politae aetatem attinet, videtur negari non posse illius existantiam saltem in multis europeis regionibus (6); controversum autem, utrum inter hanc et aeneam aetatem intercesserit vera successio chronologica, an potius usus lapidis politae et aeris circa idem tempus locum habuerit. Arcein cum multis aliis affirmat tempore distinctas esse istas duas aetates (7); negant vero alii, saltem relate ad Galliam, eum clarissimo Chabas (8), Southall (9), Alexandro Bertrand (10) et Rev. Dom. Hamard (11). Verum utrumvis dicere velis, concludendum est, non valde remotam esse posse neolithicam aetatem: quamvis enim teneas

(1) Vide Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, tom. 1, Paris, Hachette, 1855.

(2) Vide Rianey (*Histoire du Monde*, tom. 2, pag. 270 seqq.), et alios historiographos passim.

(3) *Diccionario apologetico*, ad vocem *Bronce*, col. 354 seqq.

(4) Id. ibid. column. 305, 360.

(5) Vide Arcein, *Revue des questions scientifiques*, avril 1877, tom. 1, pag. 421.

(6) Vide Arcein, ibid. pag. 405-409.

(7) Arcein, ibid., pag. 408, 409.

(8) *Etude sur l'antiquité préhistorique*, pag. 523 seqq.

(9) *The recent origin of man*.

(10) *Archéologie Celtique y Galla; y la Galia antes de los Galos*.

(11) *Diccionario*, ad vocem *Bronce*, pag. 359.

hanc tempore præcessisse, fatendum tibi erit non multo vetustiorum esse, tum quia saltem proxima fuit aenea, tum quia et reliqua industria hominum utriusque ætatis eadem est, et animalia etiam, prout constat ex illorum reliquiis, quæ omnia sunt similia huius nostri temporis et domestica (1).

His omnibus profecto antiquior est ætas palæolithica vel lapidis elaborati. Quando autem ea inceptit, discerni nequit. Hoc nobis sufficiat nosse: a) primo nullum adversarii idoneum argumentum suppetere, ut ætatem illam antiquiorem demonstrarent, quam patiatur traditionalis chronologia; quandoquidem si hoc hic nullam in seipsis, ut patet, ætatis suæ impressum gerunt internum indicium, chronometra vero, quorum ope illorum antiquitas confici potest, jam expendimus, vidimusque non tantam, quantum vellent adversarii nostri, arguere vetustatem. b) Secundo si, ut ex hactenus dictis colligitur, ferrea et aenea periodus cum neolithica intra mille circiter vel bis centum et mille annos (A. C.) continueatur probabiliter, plane vides adhuc non pauca superesse usque ad diluvium universale Noeticum sæcula, in quibus vigere poterit ætas palæolithica, quin necesse sit phantasticas deglutire phæohistoricorum scriptorum supputationes, millena et millena gratis expositcentium annorum spatia (2). Et sic triplicem ætatem europæorum et unicam aeneam et ferream orientalium sat recentes esse apparet, vel certe evidens

(1) Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Bronce*, pag. 350; et ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 103.

(2) « Si nada obsta a que la edad de bronce haya terminado en el siglo quinto antes de Jesucristo, y la de piedra en el sexto, ó décimo precedente, no es necesario ensanchar los límites de la neorología tradicional, ya que según la versión griega de la Biblia habían transcurrido treinta y dos siglos desde el diluvio hasta la era cristiana; y suponiendo que la raza de Noé necesitara siete u ocho siglos para repopularse hasta el occidente de Europa, la edad de piedra, si no fue anterior al diluvio, pudo empezar en nuestros países dos mil quinientos años antes de Jesucristo y durar mil años, tiempo sobrado para explicar el número, en realidad mínimo, de armas y utensilios petreos desaparecidos en nuestro suelo, con tanta mayor razón cuanto muchos de dichos objetos pertenecen, como hemos manifestado, a la edad de los metales. » Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 103.

est nullam esse probabilem necessitatem amplificandi generis humani ætatem ultra terminos biblicæ vel traditionalis chronologie (1). Sed jam

Respondeo ad argumentum: 1) petitum ex monumentis megalithicis, quorum nomine veniunt rudia quedam opera ex lapide fabricata (a græco μέγας, magnus, et λίθος, lapis), quæ in omnibus ferme partibus mundi reperiuntur. Multa de illis scripta sunt opera nostris temporibus (2). Plura

Quid dicendum
de megalithicis
monumentis.

(1) Audiat clarissimus Arcelin: « L'âge minimum de nos stations néolithiques des bords de la Saône, enfoncé aujourd'hui à deux mètres de profondeur sous l'alluvion moderne, serait de 1000 ans, soit environ 1000 ans avant notre ère. M. Chabas ne croit pas qu'ils dépassent le premier millénaire. (Chabas: Note sur la caverne de Germolles, dans: Mem. de la soc. d'hist. et d'arch. de Chalon-sur-Saône. T. VI. 2.^a part. pag. 289). En résumé l'âge de la pierre polie et à plus forte raison ceux du bronze et du fer préhistoriques, rentrent en grande partie, pour ce qui concerne l'Europe occidentale, dans le cadre de la chronologie historique, qu'on peut étendre sans difficulté jusqu'à six ou sept mille ans.

L'Égypte était déjà en plein âge du bronze à l'époque de Menkara (Mycerinus), dont l'an IX correspond, d'après M. Chabas, à l'une des années de la période quadriennale 1007 à 1010 avant notre ère.

M. Schliemann attribue 3800 ans aux couches de l'âge de bronze d'Hissarlik, soit 2000 ans avant notre ère. (Ces évaluations, basées sur la stratigraphie, ne peuvent être accueillies qu'avec les plus grandes réserves, à cause des remaniements qui ont dû très probablement se produire à Hissarlik). Le passage de l'âge de bronze à l'âge de fer aurait eu lieu en Italie vers le IX.^e ou le X.^e siècle. (C.^m Conestabile: Congrès de Bologne, 6 Oct. 1871) à l'époque de Villanova, mais l'âge du fer ne s'y serait véritablement établi qu'au temps des derniers rois de Rome.

En Italie, par conséquent, l'époque néolithique serait bien plus ancienne, que sur les bords de la Saône, et nos pays seraient encore plongés dans le barbarisme, quand florissait en Toscane, par exemple, la belle civilisation paléo-étrusque, si bien étudiée par M. le G.^m Goriadini. Le passage du bronze au fer s'est effectué en Suède pendant le premier siècle de notre ère qui sont préhistoriques pour cette contrée (Oscar Montelius: Antiquités suédoises, Stockholm, 1873), et c'est, comme tout le monde le sait au XV.^e et au XVI.^e siècle, seulement, c'est-à-dire depuis la conquête, que l'usage du fer s'est substitué, en Amérique, à celui du bronze et du cuivre. » *Revue des questions scientifiques*, Avril 1877, tom. 1, pag. 423, 423.

(2) Notissimus juxta et eruditissimus est liber de hoc argumento anglie editus a Ferguson quem gallicum fecit Rev. Dom. Hamard, *Les monuments mégalithiques de tout pays etc*, Paris 1878.

distinguantur hujusmodi monumentorum genera, quorum præcipua dicuntur *dolmen*, *menhir*, *cercle* vel *cromlech*, *tumulus*, *hunneth* (1). Circa eorum originem est apud auctores varietas opinionum. Id vero generaliter videtur dicendum, probabile non esse, ut una hominum stirps vel familia tam varias regiones in omnibus mundi partibus sitas, hujusmodi operibus ornaverit, quemadmodum nonnulli putarunt (2). Cæterum quod monumenta ista vel in sua varietate habeant cuncta magnam inter se similitudinem et cognationem, mea

(1) Ex postquam fusius explicaverat, sic compendio describit et d'Estienne: *Le dolmen* (du celtique *dol*, table, et *men* ou *maen*, pierre) est une pierre brute et de forme tabulaire, ou un ensemble de pierres reposant sur des supports verticaux de même nature. — *Le demi-dolmen*, est un dolmen incliné dont l'une des extrémités repose sur le sol.

La grotte des fées l'allée couverte, en Hollande le *hunneth* (tombeaux de géants) est une sorte de dolmen étroit et allongé dont la partie tabulaire est formée de plusieurs pierres juxtaposées.

Le menhir ou *peulvan* (de *maen*, pierre et *hir* long-ou haut) la *pièce levée* ou *debout* est une pierre brute, plus longue que large, plantée verticalement dans le sol, elle prend en Bretagne le nom de *lech*, lorsqu'elle n'est pas tout à fait brisée, mais quelque peu travaillée et porte soit une inscription, soit une croix.

L'*alignement* est un ensemble de menhirs disposés en une série de lignes parallèles. — Le *cercle* ou *cromlech* (de celtique *crom*, courbe et *lech*, pierre) est un groupe de menhirs ou de simples pierres formant une ligne circulaire. Les Anglais donnant improprement à de simples dolmens le nom de *cromlech*, ont appliqué plus spécialement cette dernière dénomination au monument composé d'un cercle entourant un dolmen. — Le *tumulus* est un tertre de terre de forme conique (barrow) ou oblique (long-barrow) contenant ordinairement une construction en pierres brutes à son intérieur, souvent encore d'un ou plusieurs cercles, et surmonté à son sommet d'un dolmen découvert ou apparent. — Le *cairn* ou *galgal* est un tumulus en terre mêlé de pierres brutes; ordinairement enfoui dans l'intérieur d'un cairn ou d'un tumulus.

Ajouter à cette série d'appellations spéciales la dénomination d'*avenues*, pour désigner certaines sortes de voies composées de deux lignes parallèles et fort longues de pierre debout. — Jean d'Estienne, apud *Revue des questions scientifiques*, juillet 1878, tom. 4, pages 75-76.

(2) Vide Hamard, in præfatione operis laudati, (*Les Monuments mégalithiques*) et d'Estienne (apud *Revue des quest. scient.* tom. 4, pag. 81 seqq.).

quidem sententia, unitatem commendat originis humani generis; hoc enim pacto egregie intelligitur, filios ex eadem familia digressos perque universum orbem dispersos, similes ubique instituisse usus.

Convenit jam apud scriptores frequentissime, prædicta monumenta, præsertim tumulos et dolmenes, esse monumenta funerea, quemadmodum multis probat Rev. Dom. Hamard (1). Quod vero nostra interest, asserendum est ætatem eorum sat recentem esse. Id in primis eruitur ex ipsa traditione populorum (2); deinde ex auctoribus italium monumentorum, qui saltem in Gallia videntur fuisse Celtæ (3); tertio ex contentis intra plurima hujusmodi monumenta. Nam sæpissime reperiuntur in eis objecta aenea, ferrea, et lapidea ætatis neolithicæ: quæ potissimum inveniri solent in illis monumentis, quæ melius ab expilatorum rapacitate defendi potuerunt, unde etiam conicere licet, ea ideo, saltem pluries, in quibusdam aliis desiderari, quia furto ablata fuerunt. Ipsæ quoque *cellæ*, quo nomine vocantur securæ polioris lapidis in istis locis reperte, sive quia artificiosius elaboratæ sunt, sive quia non videntur ad servitium et usum hominum destinatæ, obstant opinioni eorum, qui gratis asserunt megalithicorum monumentorum antiquitatem (4). Et quamquam concedatur, plura eorum posse ad paleolithicam periodum assurgere, nihil adhuc conficitur, jam enim ostendimus illam commode cõcerni posse intra biblicæ chronologiæ ambitum. Quare Fergusson arbitratur, monumenta hæc non multum excedere antiquitatem ære christiannæ (5). Verum plura de his dicere temporis angustia prohibemur.

(1) In præfatione laudati operis, pag. XII seqq. Cfr. d'Estienne, loc. cit. pag. 79 seqq.

(2) Vide et d'Estienne, loc. cit. pag. 97. Vide Hamard, loc. cit. pag. XXXIV.

(3) Vide d'Estienne, ibid., pag. 90. Cfr. Hamard, loc. cit. pag. XXXII.

(4) Vide Hamard, et d'Estienne, locis citatis.

(5) «En ce qui concerne leur âge, la question n'est pas tout-à-fait aussi facile à résoudre. À part quelques-uns, comme ceux de Grom et de Thyra, et deux ou trois autres que nous mentionnerons plus loin,

un sig-
natum
en bascule
quorumdam
populorum
monumentis
descriptum.

Argumentum 5.^{um} suppedilant historica monumenta quorundam populorum, videlicet Ægypti, Sinarum et Indorum Chaldeorumque. 1) Et primo quidem Ægypti antiquitatem testantur greci scriptores, qui regionem illam inviserunt. Plato in *Timæo* (1) octo, in libris autem de Legibus (2) amplius decem annorum millia tribuit illi nationi; at Herodotus refert annalia Ægyptiorum regum ad 11,340 annos assurgere (3). Diodorus Siculus ad 6,000 (4). Manethus vero, sacerdos Ægyptius, qui tribus circiter sæculis ante Christum natus fuerat, scripsit historiam populi sui, cuius fragmenta duntaxat conservantur apud Eusebium Cæsareensem (5). Jam prout in hisce Manethi fragmentis habetur, in Ægypto primo regnarunt dii annis 13,000; mox heroes annis 1,255, quibus succedere alii reges annis 1,817; deinde triginta Memphitæ annis 1,790, ac decem Thinitæ annis 350; postea

il en est peu qui portent avec eux les preuves d'une date incontestable; mais lorsque l'on tient compte de toutes les traditions, de toutes les analogies, de toutes les probabilités il en résulte un ensemble de preuves vraiment irrésistibles. La force de cet argument ne repose pas sur deux ou trois preuves, ni même sur une douzaine, elle est basée sur une multitude de coïncidences, qui empruntées à un grand nombre d'exemples, et réunies en un même corps, constituent un argument plus convaincant que ne le serait un témoignage direct. Aussi, pour l'apprécier, il faut l'envisager dans son ensemble; ce serait lui enlever toute sa force que de prendre isolément chacun des faits sur lesquels il repose, fût-ce le principal. — Un point qu'il ne sera pas difficile d'établir, nous semble-t-il, c'est que tous les monuments mégalithiques forment un groupe continu s'étendant en séries ininterrompues du premier au dernier. Il n'y a point là d'intervalles ni d'intervalles quelconques, et comme il est prouvé que quelques-uns appartiennent au X.^e siècle, toute la question est de savoir à quelle distance en arrière il est permis de reporter les autres. C'est à peine si l'on peut remonter de beaucoup au delà de l'ère chrétienne. Cette date semble satisfaire entièrement toutes les conditions connues du problème au moins en ce qui concerne les monuments de pierres Persépolis, op. cit., *Introduction*, pag. 32.

(1) Edit. Firmin Didot, tom. 2, pag. 301.

(2) Ibid. pag. 284, 285.

(3) Herodote, II, 142, apud Didot, pag. 118, 119.

(4) Apud Moigno, op. et loc. cit. pag. 655.

(5) Euseb., *Chron.* lib. 1, cap. 20, apud Migne, *Patrol. grec.* tom. 19, col. 182 seqq.

Manes et heroes 3,813 annis; ac tandem triginta diversæ dynastiae annis 3,000, ex quibus ut vides, conficitur summa fere triginta mille annorum.

Confirmantur hæc ex diversis catalogis regum Ægyptiorum, quorum primus prostat in papyro, Augustæ Taurinorum asservato, ubi referuntur nomina regum usque ad reges pastores; alter in tabula Abydi, ubi adsunt nomina 76 regum ante Seti I.^{um} et filium ejus Ramsetem II.^{um}; tertius in tabula Saqqarah, et quartus in altera tabula reperta ad Karak ubi pariter multa regum nomina continentur. Quibus si illud adjicias, in Ægypto ante plura annorum millia floruisse artes et scientias, prout ex relictis monumentis innotescit, concludendum est antiquissimam esse nationem illam. Præterea sunt alii breviores regum catalogi atque inscriptiones hieroglyphicæ aliquæ et monumenta, quibus res gestæ regum aliorumque virorum illustrantur (1).

2) Sinenses dicuntur habere annales et ordinatissimas chronologias regum rerumque suarum, quemadmodum testati sunt primum Patres Societatis, imperium illud fidei christianæ causa ingressi, et postea multi alii scriptores. Secundum P. Martini (2) Rex Fo-hi, qui antiquissimus videbatur eruditus sinensibus, floruisse dicitur 2,952 annis ante Christum natum, secundum alios vero annis 3,468. Sed quidquid sit de hoc, saltem rex Jao, ex cuius imperio historia minus incerta apparet, dici potest habenas regni suscepisse circa annum 2,557: quo tamen tempore jam regio illa et frequenti populo incolebatur, virosque doctos aiebat, qui et ligato sermone scriberent, et nosset solstitia et æquinocia notare, et opificia varia artificiose fabricare. Ex quo ii ipsi, qui modestius hac de re scripsere, putarunt necesse esse augere quibusdam sæculis annorum numerum, qui secundum Usseium, Petavium et alios fluxisse dicuntur a Noetico diluvio.

3) Simile quiddam dicendum est de Indis, quorum traditiones originem suæ nationis ad plurima sæculorum millia faciunt

(1) Vide cl. Vigoureux, op. et loc. cit. pag. 277, 284.

(2) Vide hæc minutatim ac distinctim explicata apud Rev. Dom. Vigoureux, op. et loc. cit. pag. 267 seqq.

assurgere (1). 3) Denique Assyriorum et Chaldeorum antiquitas constat primo ex historia Berosi, qui fuerat Babylone sacerdos Belli. Antiocho rege Syriæ (261-246 A. C.), narratque primum Babyloniorum regem 468.330 annis ante christianam æram regnasse, quæ assertio etiam confirmatur ex astronomicis observationibus, quas inde ab annis amplius 450.000 Babylone factas esse dicuntur. Quæ si fabulosa videntur, saltem fatendum est esse quædam documenta cuneiformia, recens reperta, et nominatim cylindrus Nabonidis, quæ longius postulant tempus, quam quod traditionalis vel vulgaris patiatur chronologia (2).

(1) Vide v. g. Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1, pag. 255. «Voici ce que dit le Vishnou Purana. Le temps est une forme de Vishnou. Écoute comment il sert à mesurer la durée de Brahma et de tous les autres êtres doués de sentiment. Quinze chignements d'œil font un *haschthas*; trente *haschthas*, un *kala*; trente *kalas* un *manvanta*. Trente *manvantas* font un jour et une nuit des mortels; trente jours, un mois divisé en deux demi-mois; six mois font un *ayana* (la période de la course du soleil au nord ou au sud de l'écliptique) et deux *ayanas* composent une année. L'*ayana* méridional est une nuit et l'*ayana* septentrional un jour des dieux. Douze mille années divines (composées de 432) jours de cette durée constituent la période des quatre yugas, ou âges. Ils sont ainsi partagés: l'âge *kréta* a quatre mille années divines; le *tréta*, trois mille; le *dona para*, deux mille; et le *kali*, mille; c'est là ce qu'ont déclaré ceux qui connaissent les choses de l'antiquité. J. Garret, *A classical Dictionary of India*, Madras 1871, pag. 148. Le premier yuga a duré 1.728.000 ans; le second 1.296.000; le troisième 864.000; le quatrième, qui est commencé, doit avoir 432.000 ans. Ce simple exposé suffit pour montrer le caractère fabuleux de la chronologie hindoue. Vigouroux, op. cit. pag. 207 in nota (2). Cf. Dubois de Jancigny, *Inde* Paris 1843, pag. 219; M. Duncker, *Geschichte der Alterthums*, 3.^e ed. 1879, tom. 3, pag. 54.

(2) «Un cylindre de Nabonide, roi de Babylone, trouvé à Abou-Abba par M. Hormuzd Rassam, et conservé maintenant au Musée Britannique, nous fournit des dates plus anciennes, et par conséquent plus importantes que celles des documents assyriens. M. Pinches a fait connaître ce cylindre à la Société d'Archéologie biblique de Londres en 1843. Nous y lisons que Lighagas ou Urbagas, roi d'ur (la patrie d'Abraham), vivait 700 ans avant Hammuragas ou Hammurabi, dont l'époque est d'ailleurs inconnue. Mais nous y lisons de plus que Naramsin, fils de Sargon 1.^{er}, avait fondé le temple du dieu Samas ou le Soleil, à Sippara, 7.200 ans avant le règne de Nabonide,

Respondeo per partes. Ad argumentum 2) in primis testimonium græcorum scriptorum fidem non meretur, tum quia ipsi videntur, quæ narrant, accipere non potuisse nisi ab ægyptiis, quorum parum valet auctoritas, saltem nisi certis monumentis fulciatur, propter eam, quæ imbuti erant, incredibilis antiquitatis populi sui opinionem; tum quia cum græci nonnisi mediis interpretibus colloqui possent cum ægyptiis, timere prudenter potest, ne decepti fuerint. Accedit, quod græci scriptores et inter se et a Manetho ægyptio non parum discrepent (1). Manethi etiam annales movere nos non debent in sex primis regum ordinibus. Postremus quidem ordo regum, ad triginta dynastias per annos quinque mille pertinentium, a multis ut historicus habetur, qui tamen accipi nullatenus queat præcise, quantum respicit temporis supputationem, tum quia Manethus annis 302 quinque duntaxat eventus narrat, a quibus duo tantum habent aliquid momenti, quod profecto indicio est, historiographum non multum calluisse, quæ narranda assumpserat (2); tum quia

c'est-à-dire vers l'an 3.760 avant notre ère. Cette date positive, la plus considérable qui ait été découverte jusqu'ici sur un monument original antique, fait remonter le déluge, qui était connu des Babyloniens comme des Hébreux à plus de 4.000 ans avant J.-C., car avant Naramsin et avant Sargon il y avait eu déjà, d'après le témoignage des monuments un certain nombre de rois postérieurs au grand cataclysme. Si l'on admet ce chiffre, il faut donc reconnaître que la chronologie postdiluvienne tirée de la Bible, même celle des Septante, est insuffisante, puisqu'elle ne nous donne pas 4.000 ans entre le déluge et la venue de Notre-Seigneur. Vigouroux, pag. 204, 205, ubi hæc adduntur in nota (3). «Avant la découverte de l'inscription de Nabonide on place le règne de Sargon 1.^{er} vers l'an 3000 (Lénormant) ou 1950 (Hommel).

(1) Vide Rev. Dom. Moigno, (pag. 654 et 662), Riancey (*Histoire du monde*, tom. 1, pag. 412 in nota).

(2) Si quis contra hæc obijciat, forte hoc non Manetho culpa vertendum esse, sed Eusebio Cæsariensi, qui partem duntaxat rerum ab illo narratarum exposuisset, cæteris omissis, hoc pacto respondet cum Lénormant clarissimus Vigouroux (ibid. pag. 280): «On pourrait prétendre, il est vrai, que l'ouvrage original de l'historien égyptien était plus nourri de faits et que le fragment qu'on vient de lire n'est qu'un résumé dû à ses abrégiateurs. Mais il y a tout lieu de penser qu'Eusebe et le Syncelle ont reproduit en entier ce que

destruit,
Egyptii
populi
antiquitas.

numerat dynastias, quasi successive omnes regnassent, cum tamen certum sit, quasdam eodem tempore in diversis Aegypti partibus regnasse; tum quia nunquam refert plures simul reges tenuisse principatum, et constat nihilominus plures simul regnasse, ut v. g. Ramses II ex undevigesima dynastia, qui undecim annos natus, a patre suo Seti assumptus in regni administrationem, viginti circiter annos cum eo regnavit, et mox solus alios triginta sex: unde Manethus refert utrumque regem 121 annis regnasse, monumenta vero solum 77. Tum denique quia inter Manethum et Taurini asservatam papyrum est in describendis septem et triginta regnis discrimen sat magnum, illo 984, hac duntaxat annos 615 supputante. Quae cum ita sint, auctoritas Manethi multum valere nequit, nisi certioribus monumentis comprobetur (1).

Jam quod attinet cetera documenta, catalogi regum, sola excepta Taurinensi papyro, non sunt vere chronologica; papyrus vero ista, praeterquam quod non est integra nec completa (2), quibusdam scriptoribus recens et parum fide digna videtur (3). Accedit quod nequeat etiam ex omnibus istis

Manethon raconte de la seconde dynastie, parce que les deux chroniqueurs grecs ont fait un travail indépendant et rapportent néanmoins la même chose. Dès lors qu'ils s'accordent ensemble, sans être copiés, ce ne peut être que parce qu'ils reproduisent simplement l'un et l'autre leur original. Cfr. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1890, tom. 1, pag. 148, 355-356.

(1) Quamobrem sic conclusit Rougé: «Les chiffres annexés aux listes de Manethon n'ont pu soutenir l'examen de la critique éclairée par les monuments. Notice sommaire sur les monuments d'Égypte, pag. 60. Vide Vigouroux (loc. cit. pag. 281), et Moigno (op. cit. pag. 655-662).

(2) Vide Vigouroux, pag. 282.

(3) Quae de re audiatur William Osburn: «La copie de Turin est très-récente: elle a été écrite probablement un siècle après la naissance de Jésus-Christ; un Allemand a trouvé le nom du Christ dans plus d'un des derniers chapitres. Je disais cela à Turin il y a vingt ans; je le répète avec plus d'assurance après une étude de quinze ans de la copie exacte de Lepsius. Les écrivains de ce papyrus ont été ces prêtres égyptiens voyageurs, mentionnés par Pétrosius Arbitr, qui traversaient en long et en large l'empire romain, vendant des images, des amulettes et d'autres colifichets, qu'ils achetaient à bas

documentis certo statui, quot quisque regum annis principatum tenuerit, potissimum quia plures simul regnauerunt, quin tamen circa eorum numerum consentire valeant auctores (1). Quamobrem haec vox est plurium peritissimorum virorum Lenormant, Mariette (2), Brugsch (3) aliorumque, iis omnibus probe consideratis, non posse quidpiam de vera chronologia aegyptiaca definiri. Et sic etiam inter ipsos praestantissimos aegyptologos est ingens discordia in assignando anno, quo regnare coepit Menes, fundator Memphes (El Cairo), primus rex, a quo, ut inuisus supra, exordium ducere arbitrantur plerique historicam seriem regum aegyptiorum, ac testantur Taurinensis papyrus et historiographi, Manethus, Herodotus, Diodorus Siculus et Eratosthenes (4): Boeckh

prix dans les villes qu'ils traversaient. L'homme assez insensé pour offrir de payer au prix d'une rançon de roi ces 120 papyrus était un de leurs convertis ou perversis qu'ils avaient déterminé à quitter l'agréable ville de l'Asie Mineure où il était né, pour trafiquer avec lui. Le temple d'Isis à Pompéi, l'obélisque de Bénévont et plusieurs des pseudo-antiquités de Rome sont l'œuvre de ces prêtres vagabonds. Osburn, *Histoire monumentale d'Égypte*, apud Moigno, pag. 663.

«Dans l'état actuel des choses, aucun homme vivant n'est capable d'écartier les difficultés qui empêchent de rétablir la liste originale des rois contenue dans les fragments du papyrus de Turin. Trop d'éléments indispensables font défaut pour combler les lacunes... Il paraît certain du reste que la longue série de rois que contenait autrefois le papyrus avait été arrangée par l'auteur suivant ses propres idées et ses vues particulières. Brugsch, *Geschichte Ägyptens*, pag. 40.

(1) «M. Lenormant inquit Vigouroux (pag. 288, not. 1.^{re}), suppose seulement deux dynasties simultanées (*Manuel d'histoire anc. de l'Orient*, tom. 1, pag. 148 et 358). M. Brugsch en admet cinq; Bunsen et M. Lieblein, sept; Wilkinson et M. Poole, douze. Cfr. G. Rawlinson (loc. cit. pag. 10-13), Lieblein (*Chronologie égyptienne*, pag. 148), G. le Synelle (*Chronogr.*, Bonn. 1827, tom. 1, pag. 68).

(2) Vide Lenormant (*Histoire ancienne de l'Orient*, tom. 1, pag. 323), Mariette (*Aperçu de l'histoire d'Égypte*, pag. 66).

(3) Brugsch, *Geschichte Ägyptens*, pag. 40. Cfr. Biot (*Comptes rendus de l'Académie*, vol. 30, pag. 1801).

(4) «Tout ce qui précède, inquit Vigouroux (pag. 287), nous explique comment il existe un désaccord si grand entre les différents historiens modernes, qui se sont occupés de l'histoire d'Égypte.

5702 annorum, Wilkinson solum 2691 antiquitatem, minorem adhuc tribuit Champollion Figeac. Verum ipsemet Böeckh, qui eam annorum summam confecerat, quasi omnes reges singulatim ac successive regnassent, prout refert Manethus, fatetur eam nullatenus ut veram et historicam esse habendam (1). Ex quibus omnibus hoc evidenter consequitur, ex ægyptiis documentis nihil posse desumi, quod traditionalem chronologiam amplificare nos cogat. Nam inde a diluvio Noetico ad Christum Dominum ex Martyrologio romano 2.957, ex versione vero Septuaginta anni 3.392 excurrerunt, et plures adhuc ex supputatione quorundam Patrum et veterum catholicorum scriptorum, quas initio hujus disputationis dedimus.

Quod vero artes floruerint in Ægypto abhinc pluribus annorum milibus, solum posset inextricabile præbere argumentum, posita, quam jam rejecimus, falsissima eorum opinione, qui hominem dietant initio in miserima et pene belluina ignorantie rusticitatisque conditione constitutum fuisse. At admissa biblica Moysis, eaque certissima, narratione, quæ hominem exhibet diluvii tempore is omnibus artium

Tandis que Böckh place l'avènement de Ménès, le premier roi humain, en 5702, avant notre ère, Unger le place en 5.613; Mariette et François Lenormant, en 5.001; M. Brugsch, en 4.455; M. Lauth, en 4.157; M. Pessl, en 3.717. (Il von Pessl, *Das Chronologisch System Manetho's* Leipzig, 1878, pag. 267; M. Lieblein, en 3.803; Leipzig, en 3.821; Bunsen, en 3.623 ou 3.039; M. Reginald Stuart Poole, en 2.717 et Wilkinson en 2.691. « C'est, observe M. George Rawlinson, comme si les meilleures autorités sur l'histoire, comme je venant nous dire, les uns que la République fut fondée en 508, les autres en 458 avant J.-C. » (Lec. cit. pag. 2). Un chronologiste anonyme place Ménès en 2.702. *Die Chronologie der Genesis*, von E. A. in-12^e, Ratisbonne 1881, pag. 232. Voir H. S. Osborn, *Ancienne Egypte*, in-8^o, Cincinnati, 1881, pag. 35, 42. Vide etiam Chabas (*Études sur l'antiquité historique*, pag. 14-1539). Champollion vero clarissimus ægyptologus et hieroglyphici alphabeti inventor negavit esse in Ægypto monumentum antiquius anno 2.200 ante J. C. natum. Vide apud eundem Wineman (*Discurso sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la religion revelada*, lib. 2, disc. 8).

(1) A. Böckh, *Manetho und die Hundsbergerperiode*, Berlin, 1845, p. 3.781. Cfr. H. Vullot, *Du système chronologique de Manethon*, Beaune, 1867, pag. 35.

et cognitionum præsidii instructum, quæ ad Arcæ fabricam et babelicæ turris ædificationem requirebantur, quæque longe antea pronepotem Caini Tubalcain refert fuisse malleatorem et fabrum *in cuncta opera aris et ferri* (1); hæud sane incredibile est potuisse esse in nepotibus Noe, fundatoribus Ægypti plurium artium notitiam, ex primorum patriarcharum exercitio et observationibus derivatam, quæ novis continuo accessionibus locupletari potuit in regione Nili, postquam Cham vel filius ejus Mesraim non multis post diluvium annis ex campis Sennaar, ubi babelica turris excitata fuerat, digressus, prima jecit regni ægyptii fundamenta (2). Jam vero antiquissima ægyptiæ artis industriæque monumenta, consentientibus peritissimis archæologis Bunsen, Gardner, Wilkinson, Osborn, Mariette-Bey, Renan, Rawlinson, sunt celeberrimæ pyramides. Et quamvis fidem auctores dissentiant circa ætatem vetustissimæ pyramidis, quæ dicitur erecta, rege Sopha vel Cheops 4.^{ta} dynastie, valde probabilis videtur ea, quam Gulielmus Osborn assignavit inter annos 2.300 et 1.900 ante christianam æram (3); quæ sententia concordat cum opinione Champollionis-Figeac, qui post diuturnum et

(1) *Genes*, cap. 4, v. 22.

(2) Vide Rev. Dom. Moigno (op. et loc. cit. pag. 641-647, pag. 144 seq.), qui fuisse ostendit nihil obstat, quominus nepotes Noe potuerint ægyptia erigere monumenta.

(3) « Les dates assignées par ces savants à la fondation du plus ancien de ces monuments varient entre des limites assez considérables, de 5.400 à 1.900 ans avant Jésus-Christ. Le Sieur, Renan, Mariette, les placent de 5.400 à 4.000; Ferguson et Lepsius, de 2.900 à 2.600; Gardner, Wilkinson et Rawlinson, de 2.300 à 2.200; William Chabas, de 2.100 à 1.900. Cette dernière époque, déduite d'un examen rigoureux et très-complet de toutes les données hiéroglyphiques, est en outre si bien confirmée par des déductions astronomiques commencées par Sir John Smyth, que nous sommes autorisés à la considérer non seulement comme la plus probable, mais comme la date véritable du premier âge des pyramides. — Toutes ces grandes autorités, à quelques exceptions près, s'accordent encore, quant à la date relative de ces monuments, en ce sens qu'elles assignent la date la plus ancienne au principal, au chef suprême, si nous pouvons nous exprimer ainsi, de cette armée de constructions gigantesques élevées sur les hauteurs du plateau circulaire qui domine le delta du Nil. Moigno, op. et loc. cit. pag. 618, 619, ubi plura vide in hanc rem.

accuratissimum rerum ægyptiarum studium negat esse ullum monumentum bis mille ducentis annis antiquius. Que si vera sunt, et supputationem ex *Septuaginta* de promptam teneamus, jam a mille amplius annis Ægyptum habitasse poterant Chamiæ, antequam prima ædificaretur pyramis: quo sane tempore quis dubitet potuisse illos depositum traditionis scientiarum et artium a maioribus acceptum valde perficere? Necesse ergo non est, ægyptiæ nationis historiam ultra terminos biblicæ, quam vocant, vel vulgaris chronologiæ provehere (1).

Dices fortasse. In picturis et imaginibus ægyptiorum monumentorum apparet typus variarum stirpium, quæ proinde jam distinctæ ac determinatæ tum erant; efformatio vero typorum longissimum postulat tempus. Ergo jam multo ante illa monumenta debuit existere homo. — Verum difficultas hæc jam preoccupata manet in precedenti articulo (2), ubi ostendimus stirpes posse etiam non valde diuturno tempore efformari. Cæterum undenam probant adversarii inde a diluvio, quod secundum chronologiam ex *Septuaginta* derivatam triginta quatuor circiter sæculis Christi Domini nostri ortum antecessit, usque ad quartum vel sextum decimum sæculum, quo picturæ illæ ut summum fieri potuerunt, non fuisse satis temporis ad variarum stirpium formationem? (3).

Ad argumentum 3) respondendum est, quæ in Sinensium annalibus ac traditionibus popularibus continentur de illius imperii antiquitate maxima nullam fidem mereri, tum quia nec ullis documentis confirmari queunt illæ supputationes; tum quia nec suppetunt idonea fundamenta, quibus vera chronologia primorum temporum conficiatur (4); tum quia

(1) Videatur de his RR. Dom. Moigno et Vigouroux, locis citatis. Cfr. Rubiou (*Dictionnaire apologetique* R. B. Jungé, ad vocem *Égypte*).

(2) Vide supra num. 396, pag. 377.

(3) Aliud argumentum ex monumentis astronomicis in templo Tentyre ac Latopolis detectis de promptum videri potest apud Emm. Cardin. Mazzella, *De Deo creante*, num. 578.

(4) «On cite bien quelques monuments antiques à l'appui des historiens chinois, mais ces monuments ne soutiennent pas l'examen de la critique. L'authenticité de la tablette de Ju, qu'on dit avoir été

ducentesimo ac tertio decimo ante Christum anno, imperante Chi-hoang, flammis traditi fuisse dicuntur omnes historici libri de rebus sinensibus conscripti. Et quamvis nonnulla forte exemplaria fuerint asservata, nihil valere poterunt, donec certis comprobentur documentis, et sic pateat illa non meras fabellas, sed sinceram eventuum narrationem continere. Hinc non solum Sinologi europæi sed ipsimet sinenses scriptores fabulosam habent jactatam illius imperii vetustatem. (1), et Segismundus Fries unus ex recentissimis nationis illius historiographis, in duas partes opus suum distribuit, videlicet in periodum mythicam et in periodum historicam, quam ab anno 775 ante aram christianam inchoat (2) et Legge, qui nuper anglie reddidit antiquissimum librum Chou-King, (3) scribit historica documenta in eo contenta referri ad res gestas ut summum inter annum 2357 et 627

trouvée en 1212 avant J.-C. celle des tambours de pierres de la dynastie de Chou (817-782) et plus encore, celles de 72 tablettes gravées dit-on, par ordre des 72 prédécesseurs de Fo-hi, sont très justement suspects. Nous ne trouvons ainsi dans le Céleste Empire aucun document véritablement autorisé sur lequel on puisse appuyer aucune date ancienne; Vigouroux, *op. cit.* pag. 274.

(1) «Qui connaît ce qui s'est passé dans la haute antiquité, demande le chinois Jungé, puisque aucun document authentique n'est parvenu jusqu'à nous? Celui qui examinera les vieilles histoires jugera qu'il est très difficile de les croire et une discussion sérieuse le convaincra qu'elles ne sont pas dignes de foi. Dans les temps primitifs, on ne conservait aucun document historique (Dans W. William, *The Middle Kingdom*, 2 in 8.^e Londres, 1881, tom. 2, pag. 137). Les auteurs européens ne peuvent pas être moins exigeants que les auteurs chinois; Vigouroux, *pag.* 274.

(2) «Un de plus récents historiens de la Chine, M. Segismund de Fries, divise son ouvrage en deux parties: période mythique et la période historique, cette dernière commençant en l'an 775 avant J.-C. Non pas, dit-il, que tous les événements racontés après cette date soient historiques et que tous ceux qui les précèdent soient fabuleux, mais parce que c'est là le premier point fixe pour une étude chronologique comparée, tandis que toutes les dates antérieures ne peuvent être considérées que comme des estimations par à peu près; Vigouroux, *pag.* 274.

(3) Hic est unus e quinque libris æceris, qui tribuntur celeberrimo Confucio (Goung-Fou-Tseu), qui natus dicitur anno 551 ante Christum, et mortuus anno 479 secundum P. Goubili. S. J. *Traité de Chronologie chinoise*, pag. 209.

ante Christum (1): Similia docent Klaproth, Remusat et alii (2). Solent interdum obijci Sinarum cognitiones scientificæ et astronomiæ observationes antiquissimæ, quæ tamen exigue sunt, nec valde remotam attingunt antiquitatem (3).

(1) Vide Legge, *The sacred books of China*.

(2) «Klaproth nie l'existence de toute certitude historique dans les annales du Céleste-Empire, antérieure à l'an 771 avant Jésus-Christ. Abel Remusat fait remonter l'histoire des Chinois à l'an 2637 avant Jésus-Christ. Lassen dit que les Chinois n'ont d'histoire véritable qu'à partir du VIII^e siècle, et place par conjecture, la première dynastie, celle de Hou, à l'an 220, avant Jésus-Christ la période la plus élevée, l'arrête à 2000 ans avant Jésus-Christ. Schlegel croit que les caractères de l'écriture chinoise ont 4000 ans d'antiquité, ce qui les ferait remonter à trois ou quatre générations après le déluge. Plusieurs écrivains ont insinué que Fo-Hi, le fondateur du Céleste-Empire, pouvait être Noé. En suivant la chronologie des Septante, on pourrait, s'il était besoin, admettre les dix princes chinois, prédécesseurs de Houang-Ti, et fixer l'époque de la fondation de l'empire chinois par Fo-Hi en l'an 214 après le déluge, 1462 avant Jésus-Christ. Mais, ajoutait le P. Amyot, nous n'avons pas besoin pour la Chine d'un si grand espace de temps (Mémoires concernant les Chinois, tom. 1, pag. 78, 79), pour faire voir que, quand même la partie de l'histoire chinoise, depuis le 602^e année du règne de Houang-Ti, jusqu'à la première année du règne de Fo-Hi, serait revêtue de toute la certitude et de toute l'authenticité que l'on accorde aux autres parties de la même histoire, on n'en pourrait tirer aucune conséquence qui ne pût être admise par tout bon chrétien ou tout bon critique.» Moigno, pag. 688.

(3) Le Chouking donne clairement à entendre qu'il existait une méthode pour supputer les éclipses longtemps avant Chouang-I, 259 ans avant Jésus-Christ. A la rigueur, comme nous l'avons déjà dit, ces connaissances astronomiques ne seraient pas inadmissibles: elles seraient comme un reflet de la science antédiluvienne, conservée et transmise par Noé et ses enfants, ainsi qu'on l'a vu dans la construction de la grande Pyramide.

Le P. Goublit dit en effet (*Lettres éphémères*, tom. 26, pag. 27 et 102). «Je pense que les fondateurs de l'Empire avaient reçu des Patriarches, ou même de Noé, bien des connaissances sur l'astronomie. Mais de fait, il faut descendre à l'an 1161 avant Jésus-Christ pour trouver non pas la prédiction, mais l'observation d'une première éclipse jusqu'à l'an 771 pour l'observation d'une seconde éclipse. Confucius ne cite d'éclipses remarquables avec certitude que vers l'année 772 avant J.-C. Il est d'ailleurs absolument reconnu que les anciens astronomes chinois n'avaient aucun moyen sûr de calculer les éclipses: ils se trompaient grossièrement; plus tard ils ont adopté purement

et disci etiam potuerunt a primis incolis ex traditione Patriarcharum antediluvianorum ad nepotes Noë transmissæ (1). Quare timendum non est traditionali Chronologiæ ex Sinarum antiquitate (2).

Ad argumentum (7) respondeo, idem ferendum esse iudicium de Indis. Et in primis non desunt, qui scribant Aryas, unde progeniti sunt Indi, ingressos Indiam esse versus annum 2200 (A. C.) (3), nec multis ante sæculis, nempe versus 2500 eos digressos esse a Sogdiana et Bactriana sat communiter arbitrantur historiographi (4). Ante Aryas aliam primam stirpem occupasse regionem illam referunt scriptores, quæ victa fuerit ab illis; verum nihil de illius in Indiam adventu litteris consignatum est. Quod vero Indos attinet illud satis est: compertum atque exploratum, nullum esse argumentum fide dignum de magna illorum antiquitate, merasque fabellas esse vulgares illorum super hac re traditiones (5). Nec ulla videtur esse sufficienter comprobata ætas,

Indie
nationis
antiquitas.

et simplement les méthodes européennes, sans leur apporter le plus petit perfectionnement. Sous les Tains de 200 à 253 avant J.-C. ils ne connaissaient pas les mouvements propres des étoiles fixes; et la précession des équinoxes n'a été bien appréciée d'eux qu'à vers l'an 1250 après J.-C.» Moigno, pag. 689, et quæ plura.

(1) «En résumé, dit M. Schlegel (*Lettre à M. de Humboldt sur les travaux de l'école arabe* 1853, pag. 11) on ne signale dans les livres classiques de la Chine que cinq faits dignes d'attention en apparence, les solstices de Jao et de Tcheou-Hong calculés après coup; une éclipse de soleil à laquelle on a assigné plusieurs dates, qui toutes ont été reconnues fausses; l'identification du souverain avec la polaire ou plutôt avec le pôle lui-même, et enfin de prétendues étoiles à leurs passages au méridien. Ajouter à cela des combinaisons de chiffres reposant sur des faits ridicules ou sur les nombres mystiques de Confucius, et vous aurez le tableau complet des connaissances scientifiques de la Chine dans la période qui précède l'ère chrétienne» Moigno, *ibid.*, pag. 690.

(2) Vide Vigouroux, (*loc. cit.*), Moigno (*loc. cit.*), Rianey, (*Histoire du monde*, tom. 1, pag. 308, 312 et seq.).

(3) «M. Eastwick fait entrer les Aryes l'Inde dans vers 2200 avant J.-C.» *Handbook of the Punjab*, pag. 7, Londres, 1883.

(4) Vide Lenormant (*Manuel d'histoire ancienne de l'Orient* tom. 1, pag. 431), Rianey, (*op. cit.*, tom. 1, pag. 182).

(5) «L. von Orthlieb, (*Allgemeine Geschichte von Indien*, 3, in 8.^o Leipzig, 1859-1861, tom. 1, pag. 1-3) fait vaguement remonter l'histoire de l'Inde à une très haute antiquité, mais sans aucune preuve, —

unde exordiri queat historia, mille quingentis annis (A. C.) antiquior; immo vero quidam censent nihil certum reperiri ultra 800 annum (1). Nec vero defectus historiae suppleri potest aliis documentis. Antiquissima omnium inscriptio, in qua mentio fit Indorum, est ea, quae Persopoli est inventa, ubi regio illorum nominatur inter nationes imperio Darii subiectas (2). In ipsa vero India nullum est documentum historicum saeculo III (A. C.) antiquius; et inscriptiones Agokenses, omnium quotquot noscuntur, antiquissimae, quae historica continent facta, ad annum 250 (A. C.) revocantur (3). Libri etiam in India nulli sunt antiquiores sacris Vedarum scriptis quorum partes vetustissimae ex eruditissimorum

Les exploits de Sémiramis et de Sémiostris dans l'Inde sont fabuleux. Sur les dévères traditions antiques relativement à l'Inde voir Buncker, *Geschichte des Alterthum*, tom. 3, pag. 11 seqq. Quant à l'opinion soutenue par M. E. Buijon (*L'Égypte dans l'Inde, 3000 ans avant J.-C.*, in-8° Paris, 1884) elle ne s'appuie sur rien de concluant. Sur ce qu'ont dit les anciens de l'Inde antique et de son histoire, voir Collin de Bar (*Hist. de l'Inde ancienne et moderne*, Paris, 1814, tome 1, pag. 118-154). A. Graham (*Geographical and chronological tables illustrative of Indian history*, Londres, 1880, 2^e ed. p. 2), Vigoureux, pag. 264 in nota 1^a et 4^a.

(1) «M. Telhorst Wheeler, inquit Vigoureux, (pag. 264) commence leur histoire seulement vers 1500 avant l'ère chrétienne et il n'a rien à dire sur cette époque en dehors des légendes qu'il tire du Mahabharata. Le célèbre indianiste allemand M. Lassen, placé entre l'an 1000 et 1200 avant J.-C. la victoire remportée par les Pandaves contre les Kauravas, laquelle termine la guerre racontée dans ce grand poème épique, il reconnaît que l'histoire des temps antérieurs à cette guerre est fictive et qu'il est impossible de la soumettre à une vraie chronologie (*Indische Alterthumskunde*, 2^e ed. in-8°, Leipzig, 1867, tom. 1, pag. 611-612 (d'après Reth); pag. 605). M. Buncker assure qu'on ne peut remonter avec quelque certitude que vers l'an 800 avant l'ère chrétienne. (M. Buncker, *Geschichte des Alterthum*, 5^e ed. 1879, tom. 3, pag. 11).

(2) Vld. Fr. Spiegel, *Die altpersischen Keilschriften*, pag. 54 apud Vigoureux, pag. 265.

(3) Cfr. R. Sewell, *A Sketch of the dynasties of southern India* in-4°, Madras, 1887, pag. 1; H. Oldenberg, *On the dates of ancient Indian inscriptions* avod ams, dans *l'Indian Antiquary*, août 1887, tom. 10, pag. 213-227, et en allemand dans *Saltsche Zeitschrift für Numismatik*, 1879, apud Vigoureux, pag. 265 in nota (4).

opinionem non superant quatuordecimum saeculum (A. C.) (1).

(1) «Que la civilisation et la littérature de l'Inde doivent être reportées assez haut dans l'antiquité profane, il n'y a point actuellement de doute sérieux à ce sujet... (mais) personne ne leur assigne plus cette fabuleuse antiquité que l'on s'était empressé de leur attribuer sur une vague renommée... Il n'est point d'ouvrage sanscrit antérieur au corps des écritures sacrées portant le nom de Védas. Après l'examen le plus minutieux de ces livres, des indianistes d'une très grande autorité n'ont pas osé faire remonter la composition des parties les plus anciennes au delà du XIV^e siècle avant J.-C... Le savant éditeur du Rigveda M. Max. Müller, à travers de main de maître le tableau de l'ancienne littérature sanscrite, (*A History of ancient Sanscrit Literature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmins*, in-8° Londres, 1890. Résumée par M. Barthélémy, Saint-Hilaire, *Journal des savants*, 1890-1891) et il en a placé le développement complet dans l'espace d'environ mille ans, du XI^e au II^e siècle avant notre ère. (F. Nève, *Les époques littéraires de l'Inde* in-8° Bruxelles, 1891, pag. 40-41). Pour les principales opinions sur la date des Védas, voir Vivier de Saint Martin (*Étude sur la géographie et les populations primitives du nord-ouest l'Inde* in-8° Paris, 1860, pag. 5-10). Cfr. J. Mohl (*Vingt-sept ans d'histoire des études orientales*, tom. 2, pag. 508). Voici ce que dit M. Marins Fontane lui-même. «Placer la fin de la période védique vers le quatorzième siècle avant notre ère, c'est rendre trop hâtive l'évolution qui transforme la religion du Vêda en culte brahmanique. Le premier groupement des hymnes védiques appartiendrait à la fin du troisième siècle avant J.-C. Jusqu'alors les hymnes avaient été seulement récités, appris, conservés dans les mémoires, on peut-être viguement écrits sur des feuilles d'arbres. *Inde védique* 1800 à 800 avant J.-C. Paris, 1881, pag. 52. A la pag. 44 il dit: «Les Rig-Véda... est un recueil de traditions rythmiques ou hymnes, conservées d'abord par de constants récits, et transcrits, un jour, sur des feuilles de palmiers, vers le deuxième siècle de notre ère probablement. Apud Vigoureux, pag. 260.

«Bolingbroke, astronome éminent autant qu'indianiste exercé, qui, d'un passage de ce livre où il est fait mention de la position du solstice relativement, à deux constellations, position qui se rapporte à l'an 1700 avant Jésus-Christ, conclut que la compilation des Védas a dû être faite pour la première fois dans le XIV^e siècle. D'autres savants non moins éminents M. M. Albrecht, Weber, Roth, Max Müller, sont arrivés de leur côté, et par d'autres voies au même résultat. La date des hymnes les plus récents semble devoir être fixée à l'an 160 avant J.-C., qui doit être celle de la clôture de la période proprement védique... M. M. Wilson, Lassen, Max Müller adoptent pour l'époque la plus vraisemblable de la rédaction du code et des lois de

vel duodecimum secundum M. Müller (1). Bodhisimus quinto vel sexto seculo (A. C.) incepit florere (2). Denique nec exteri scriptores juvare possunt adversarios, quandoquidem antiquissimus eorum est græcus Megasthenes, qui legatus missus a Seleuco Nicatore versus annum 300 (A. C.) ad regem Magadha, Chandragupta, quem ipse vocat Sandracotton, rediit scripsit *Indica*, quorum solum extant fragmenta. Spatium verò 6.402 annorum, quos fluxisse narrat a Dionysio, nempe Baccho, usque ad Sandracotton ex indigenarum traditione, omnino fabulosum habetur (3). Haud equidem me latet, infelicissimum Bailly, tot commentorum architectum, majorem indis asseruisse antiquitatem, immo et scripsisse apud illos reperiri observationes astronomicas inde a quinque vel sex mille annis confectas. Verum Bentley et alii peritissimi viri ostendunt, id falsissimum esse (4); sed quia

Manon, le IX.^e siècle ayant l'ère chrétienne. Moigno, op. et loc. cit. pag. 682.

(1) «M. Max Müller distingue quatre époques différentes pour la composition des Vedas. Il place la première, celle des Chandas, à laquelle appartiennent les plus anciennes hymnes védiques, entre l'an 1200 et 1000 avant J.-C. (*Ancient Sanskrit, Literature* pag. 301-305). Il ne trouve aucune trace d'histoire authentique de l'Inde dans la littérature indigène avant cette époque. D'après lui, les anciens Hindous n'arriveront même pas d'eux-mêmes à l'idée de la chronologie; cette idée leur vint du dehors comme l'alphabet et l'usage de la monnaie, et ce furent leurs rapports avec les Grecs qui les amenèrent à dater leurs documents historiques.» Vigouroux, pag. 266.

(2) «Sydharta Casyantinha, le fondateur du bouddhisme, qui devait combattre le brahmanisme et le régime des castes, naquit l'an 600 avant J.-C. Le bouddhisme constitua son système religieux de 433 à 543 Moigno, pag. 683.

(3) Vide Duncker, *Geschichte des Alterthums*, tom. 3, pagina 56 sequq.

(4) Vide clarissimum Moigno, pag. 681, 682, ubi hæc addit: «L'astronomie indienne, disent Weber, Klaproth, Lassen, est uniquement fondée sur des ouvrages grecs, et les données de l'école d'Alexandrie. Dans l'époque védique elle est tout à fait dans l'enfance, se bornant à l'observation de quelques étoiles fixes, des 27 ou 28 mansiones lunaires et de périodes de la lune. L'année est de 360 jours. La date de la plus ancienne division indienne en stations lunaires, au nombre de 28 autre fois, de 47 aujourd'hui, est comprise entre 1528 et 1375 avant J.-C.; c'est probablement 1428. La Place affirme que

nobis non licet diutius in hisce inhaerere, jam ad alia gradus sciendus est (1).

Ad argumentum 5.^{um} respondeo pleraque in Berosi opere contenta circa chronologiam Chaldeorum fabulosa haberi non solum a recentioribus, sed ab ipsis græcis et romanis (2). Sane Berosus septem regum dynastias distinguit; sed decem priores semper tamquam gratis confictæ rejectæ sunt, tertia vero, nempe dynastia meda, imperii habenas non suscepit usque ad annum 2250 vel 2400 (A. C.). Babylonii quidem antiquitatem suam probant ex astronomicis observationibus, quas inde ab annis 450.000 factas esse jactabant. Verum id falsum se compertum est, cum, capta Babylone ab Alexandro, Aristoteles eo misit discipulum suum Callisthenem, ut Chaldeorum astronomiam addisceret; hic enim deprehendit observationes illas non nisi annorum 1903 spatium completi. Nec majus presidium ad Chaldeorum definitam antiquitatem apud alios historiographos invenies.

Documenta quidem cuneiformia certam præbent plurimum rerum gestarum ætatem; et sic potissimum per historicas Assyriorum inscriptiones notitiam accepimus babylonice vel chaldaice chronologie. Assyrii enim annos numerabant ex administratione magistratum eponymorum, quibus nomen erat *limni*, fore sicut Athenienses ex archontum, et romani

les tables indiennes ne peuvent réclamer une très haute antiquité. Tout indique qu'elles sont postérieures à Ptolémée, puisque le moyen mouvement qu'elles assignent à la lune par rapport à son périhélie, à ses nœuds et au soleil, est plus rapide que celui de Ptolémée. Klapproth affirme qu'elles ont été composées dans le VII.^e siècle de l'ère vulgaire, et qu'elles ont été postérieurement reportées à une époque antérieure (*Mémoires relatifs à l'Asie*, 1836, pag. 307). — D'après Lassen aussi, le premier indianiste de l'Allemagne, le *Surya-Siddhanta* est postérieur à l'introduction de l'astronomie grecque dans l'Inde, et date des premiers siècles de l'ère chrétienne. (Mortillet, *Matériaux pour servir à l'histoire de l'homme*, tom. 1, pag. 233).

(1) Vide plura apud Card. Wiseman (op. cit. disc. 7), Moigno (op. cit. pag. 681) Vigouroux (pag. 263 sequq.).

(2) Audi Ciceroem: «Condemnemus hoc (Chaldeos) aut stultitiam, aut vanitatem, aut impudentiam, qui CCCCLXX millia annorum, ut ipsi dicunt, monumentis comprehensa continent, et mentiti judicemus.» *De divin.*, l. 1, 10, 36, *Oper.* edit. Teubner, pars IV, tom. 2, pag. 141.

ex consulum administratione: pluresque inscriptiones, in quibus multa horum magistratum, quorum institutio non videtur quartodecimo seculo (A. C.) recentior, continebantur nomina et res gestae per suos annos digestae, nostris temporibus repertae editaeque sunt. Sed in hisce documentis nihil potuit hactenus inveniri quod annum 2274 aere christiana superaret (1), ac proinde stare nequeat cum traditionali chronologia.

Unus restat nuper inventus cylindrus Nabonidis, regis Babyloniae, qui in britannico museo asservatur. In eo Nabonides refert Naramsim, filium Sargon I, regnasse ante annos 3.200 (2); ex quo cum Nabonides florere versus annum 550 (A. C.) conficitur summa annorum 3750. Quoniam vero ante Naramsim et Sargon, ex monumentorum testimonio, fuerunt jam alii reges diluvio posteriores; illud necessario consequi videtur, Babylonem quatuor mille circiter annorum (A. C.) antiquitatem attingere, majorem nempe diluvio ipso vel ex supputatione *Septuaginta* (3). Verum notandum est, annum regni Naramsim a Nabonide in cylindro

(1) «Grâce à ce système de chronologie, les Assyriens ont pu nous donner sur les événements du passé des dates précises, comme nous n'en avons encore rencontré chez aucun autre peuple. Sennacherib (705-681), l'ennemi d'Ézéchias, mentionne dans l'une de ses inscriptions, qu'un socau, ayant appartenu à Tukleth-Ninip, avait été emporté à Babylone 600 ans auparavant, et que 418 ans s'étaient écoulés, lorsqu'il envahit lui-même Babylone (en 692) depuis la défaite de Teglatphalassar I.^{er} (vers 1110) par les Babyloniens. Teglatphalassar I.^{er} dit à son tour qu'il a régné à Khalah-Chergat un temple bâti par Samsirib, fils d'Imiedagan, 701 ans auparavant. Les fils de Sennacherib, Assurbanipal (668-626), raconte de son côté qu'une idole qu'il a reconquise en 619 dans le pays d'Elam avait été enlevée d'Erech, il y avait alors 1635 ans, par conséquent en 2274 avant notre ère. C'est la date la plus reculée qu'aient fournie jusqu'à présent les documents assyriens», Vigouroux, pag. 293, apud quem vide laudatos auctores, qui hac tractant.

(2) Ante inventum istum cylindrum putabatur Sargon I.^{us} regnasse circa annum 2000 (secundum Lenormant) vel 1900 (secundum Hamme), *Abres*, pag. 2; Vigouroux, pag. 295, nota 2.

(3) «Un cylindre de Nabonide, roi de Babylone, trouvé à Abou-Abba par M. Hormisd Bassam et conservé maintenant au Musée Britannique, nous fournit des dates plus anciennes et par conséquent plus importantes que celles des documents assyriens. M. Pinches a

consignatum, quantumvis a quibusdam assyriologis propugnatur (1), aliis tamen incertum videri (2), nec admittendum proinde esse, donec aliunde probetur, tum quia facile potuit Nabonides ex dubiis vel falsis traditionibus decipi, cum potissimum videamus omnes fere antiquos populos nimiam sibi arrogare antiquitatem; tum quia nullum hactenus suppetit documentum, ex quo confirmari assertio illa cylindri queat. Hoc enim videtur exploratum, apud Chaldaeos ipsos et Babylonios usque ad annum 747 (A. C.) nullum extare monumentum, quo eorum chronologia certo comprobetur (3), sed confugiendum esse ad assyria instrumenta, quae tamen non valde remotum attingere antiquitatem jam

fait connaître ce cylindre à la Société d'Archéologie biblique de Londres en 1882. Nous y lisons que Ligbegas ou Urbegas, roi d'Ur (la patrie d'Abraham) vivait 700 ans avant Hammuragas, ou Hammurabi, dont l'époque est d'ailleurs inconnue. Mais nous y lisons de plus que Naramsin, fils de Sargon I.^{er}, avait fondé le temple du dieu Samas ou le Soleil à Sippara, 3000 ans avant le règne de Nabonide c'est-à-dire, vers l'an 550 avant notre ère. Cette date positive, la plus considérable qui ait été découverte jusqu'ici sur un monument original antique, fait remonter le déluge, qui était connu des Babyloniens comme des Hébreux, à plus de 4000 ans avant J.-C.; car avant Naramsin et avant Sargon il y avait eu déjà d'après le témoignage des monuments, un certain nombre de rois postérieurs au grand cataclysme. Si l'on admet ce chiffre, il faut donc reconnaître que la chronologie postdiluvienne tirée de la Bible, même celle des Septante, est insuffisante, puisqu'elle ne nous donne pas 4000 ans entre le déluge et N. S. J. C.» Vigouroux, pag. 295.

(1) Vide v. g. Rawlinson, *Athenaeum*, 9 decemb. 1882, pag. 781.
(2) Vide Sayce, *Academy*, 24 novemb. 1884, pag. 151, et Peters, *Proceed. of the Society of bibl. Arch.*, mai 1886, pag. 149 apud Vigouroux, pag. 297.

(3) «On peut voir, inquit Vigouroux (pag. 297, nota 4), toutes les listes babyloniennes et chaldéennes réunies dans Sayce (*Ancient Empire of the East*, pag. 292-293). Les listes qu'oniformes babyloniennes ont été publiées dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* décembre 1880, pag. 20-21; janvier 1881, pag. 37-40; mai 1884. Cf. Fr. Hommel, *Zur altbabylonische Chronologie*, dans la *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, janvier 1884, tom. 1, pag. 22-24; C. P. Tiele, *Babylonisch assyrisch Geschichte*, in 8.^o, Göttingen 1880, tom. 1, pag. 100 seqq.; E. Pannier, *Genealogia biblica*, pag. 122-127.

vidimus (1). Quæ cum ita sint, id certo concludendum esse videtur, quod demonstrandum in hac propositione assumptum, quæcumque hactenus excogitata sunt argumenta ad humani generis exaggerandam antiquitatem, aut falsa, omnino et absurda esse, aut certe valde dubia, quæque rem evincere nequeunt.

302. PROPOSITIO 3.^a Recedendum non est a biblia, quam dicunt vel traditionali chronologia humani generis, intra limites ecclesiasticorum documentorum contenta.

Propositio non est nisi corollarium omnium, quæ in toto hoc articulo scripta sunt. Probatur autem, quia in re gravissima, qualis est antiquitas hominis, donec contrarium idoneis argumentis probetur, prævalere debet chronologia illa, quæ et antiquitate ipsa commendatur et auctoritate, nec caret ratione. Atqui talis est chronologia traditionalis; argumenta vero, ultra illius terminos humani generis antiquitatem amplificanda, ad eam labefactandam idonea non sunt. Ergo...

Major vis eget probatione; nam antiquitas et assertorum auctoritas, ubi nihil urget in contrarium, rationale præbet motivum assensus, multoque magis si rationibus positivis fulciatur. Controversia vero hæc gravissima est tum in seipsa, quia agitur de re aliquo saltem modo in sacris Bibliis contenta, nec proinde omnimoda libertate tractanda, tum in adjunctis, quia plurimi eorum, qui majorem humano generi asserunt antiquitatem, id faciunt ex absurdis præjudiciis circa belluinam hominis originem, et primævam hominis conditionem sylvestrem.

(1) «Pour la Chaldée et la Babylonie, une chronologie exacte ne commence qu'avec l'ère de Nabonassar, en 747 avant J. C. Le canon de Ptolémée, les listes royales babyloniennes, les synchronismes des monuments assyriens et enfin les nombreuses tablettes datées de la famille Sargi (depuis Nabuchodonosor jusqu'à Darius, fils d'Hystaspes) nous fournissent des renseignements précis et sûrs pour cette époque, mais tout moyen de contrôler nous fait défaut pour les époques antérieures, en dehors des documents assyriens, qui ne remontent pas assez haut. » Vigouroux, pag. 296, 297.

Minor itaque probanda est. Et primo quidem quod adversariorum rationes idoneæ non sint, satis hactenus opinor, probatum reliquimus. Præcipuas jam in trutinam revocavimus, ostendimusque, ni vehementer fallimur, nullam earum rem evincere, nullam non inniti gratius hypothesebus et vanis assertionibus (1).

Ut vero antiquitas et auctoritas traditionalis chronologie pateat, animadvertendum est eam non esse intelligendam in sensu positivo, nempe quatenus sit aliqua chronologia ætatem hominis positive definient, nam certum est ex biblicis numeris varias secundum varios textus a catholicis scriptoribus et Patribus, ut vidimus, factas esse supputationes, quarum nulla adhuc exclusive vera declarata est; sed in sensu potius negativo, quatenus nulla ex pervulgatis in Ecclesia chronologiis certos transgreditur limites, videlicet 6.000 circiter annos ante Christum natum. In hoc vero sensu traditionalis vel vulgaris chronologia in primis antiquitate commendatur; ea enim viguit semper in Ecclesia Dei, et adhuc viget apud omnes illos scriptores, qui nolunt gratuitis hypothesebus indulgere in studio scientiarum; ab his vero potissimum rejicitur, quibus transformismi absurda deliria arident, et quibus instar potissimæ rationis esse videtur odium erga christianam Religionem. Hinc patet etiam traditionalis chronologie auctoritas, ex infinita propemodum gravissimorum scriptorum cohorte derivata, qui omnes in hoc conveniunt, humanum genus sex circiter mille annis (A. C.) antiquius non esse. Quodque caput est, ita semper existimavit ipsa Ecclesia docens per concilia et Patres. Rationes demum, quibus inniguit ista chronologia, ex sacris Bibliis petuntur, ex quibus constat in primis Adamum esse omnium hominum protoparentem, eosque mox propter sua peccata diluvio perisse, Noe sospito cum filiis suis, a quibus deinceps omnes nationes terre, nulla excepta, originem duxerint. Hæc narratur in libro *Genesis*, omnium quotquot noscuntur, antiquissimo, coque veracissimo. Nec solum narratur, sed præterea exprimitur ætas, in qua Adam et ceteri patriarchæ

(1) Id fatetur præclarus anthropologus Hadrianus Aroelin (apud *Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 421 seqq., avril, 1877, cujus testimonium, quia longius est, hic exscribere non licet.

antediluviani genuerunt filios, unde colligitur annorum numerus, qui a creatione primi hominis usque ad diluvium præterierunt. Et similis modo ex aliis sacrarum Litterarum testimoniis eruitur tempus inter diluvium et ortum Christi Domini prolapsus. Quamvis autem aliæ in aliis exemplaribus ætates appareant, numerique, et ideo incerta omnino sit ea, quam positivam dixi chronologiam, nihilominus omnia exemplaria conveniunt in negativa. Quare, sicut cum variant munimenta historica circa cuiusvis eventus ætatem, ratio et prudentia dicat, ut ille nec antiquior asseratur, quam antiquiora monumenta, nec recentior, quam recentiora patiantur, id ipsum in re præsentis iudicandum est, donec contrarium idoneis argumentis probetur.

Dices. Chronologia traditionalis non solum in sensu positivo, verum et in sensu quidem negativo est magni facienda; nam sicut est varietas numerorum et ætatum in diversis exemplaribus, potest etiam optime fieri, ut in omnibus omnia sint quædam personæ factique, quorum ætas cæteris addita longe maiorem temporis præbuisse summam. Quid enim vetat, ut amanuenses potissimum in his capitibus, quæ tota sunt de genealogiis, nonnullas præterierint, vel unam notam pro alia scripserint ad tempus exprimendum? Quid vetat etiam, ut ipsemet sacer scriptor data opera suppresserit in fisdem genealogiis aliquorum nomina, sive quia indigni fuerant mentione ob sua peccata, sive ob alias quascunque causas, ita ut non semper series genealogiarum a patribus ad filios, sed interdum ab avis ad nepotes procedat? Nam non desunt in sacris libris aliqua istarum omissionum exempla, ut initio innui (1), et alias adest ratio suspicandi, ut cum v. g. S. Matthæus eundem numerum quatuordecim generationum refert inter Abraham et David et inter David et Babylonis transmigrationem, et inter istam transmigrationem et ortum Christi Domini (2).

(1) Sic Cainam omittitur in *Genesi* cap. 11, vers. 13, qui nominatur in *Luce* cap. 3 vers. 36. Et apud S. *Matthæum* cap. 1, vers. 8 post Ioram usque ad Oziam prætermittitur Ochozias, Joas, Amasias et Azarias, ut constat ex libro 4 *Regum* cap. 8-15.

(2) *Matth.* cap. 1, vers. 3-16 et vers. 17.

Respondeo, *nego* consequentiam: quicquid enim sit dicendum de hisce rationibus dubitandi (1), hinc solum probatur *possibile* esse, quod aliqui anni addi debeant chronologicis supputationibus hactenus petitis ex actualibus textibus sacrarum Bibliarum; nullatenus vero probatur id *probabile* esse. Ex eo enim solum quod aliquis liber vel scriptor sacer quidpiam omiserit, quod per alium librum vel scriptorem in nostram notitiam venerit, vel ex eo quod amanuensis aliquis in aliquo textu genealogiam aut supputationem quamlibet prætermiserit, nondum evincitur *probabile* esse, quod summæ annorum confectæ comparatis invicem diversis testimoniis ac locis eodem spectantibus, *de facto* debeant temere additiones fieri sine urgentibus argumentis: hoc enim vetat reverentia ac religio debita sacris libris, a Deo Ecclesiæ suæ traditis, et ab eadem religiosissime custoditis. Quamobrem equidem arbitror nostrum esse officium, ut nihil velimus hac in re immutare, donec adversarii præbent idoneis argumentis antiquitatem hominis; ipsi enim, qui traditionalem chronologiam impetunt, onus incumbit asserta sua demonstrandi. Cum potissimum sepe alias viderimus irritos fuisse conatus rationalistarum, biblicam narrationem contrariam certissimis naturalium scientiarum pronuntiatis effluentium, prout invicte demonstrarunt catholici apologetæ.

CAPUT III.

DE HYPNOTISMO ET SPIRITISMO.

Unum restat nobis tractandum de homine. Explicuimus ipsius naturam, partes essentielles, potentias et actus, omnia denique, quæ ad statum ejus naturalem et normalem pertinent; nihil tamen adhuc diximus de phenomenis quibusdam abnormibus, quæ nostris diebus omnium pene ad se convertunt animos, omniumque percrescunt sermone, atque innumeris præbent materiam scriptis (2); loquor de *hypnotismo*

(1) Vide *Controversæ*, juillet, 1886, pag. 357 seqq.

(2) M. Max Dessoir a publié, il y a trois ans, une bibliographie de l'hypnotisme. Cette statistique est intéressante à plus d'un titre.

et spiritismo. Præterire enim Philosophia non debet statum illum hominis, in quo phenomena multa cernuntur non solum physica et physiologica, sed psychica etiam, quorum omnes sollicite querunt causas et explicationem, cum potissimum occasione istorum phenomenorum non patitur nova congerere argumenta cœperint adversus veritatem humanæ libertatis et miraculorum. Quod si res tam gravis præteriri non debet a Philosophia, ad nullam aliam huius partem potiori iure spectat, quam ad eam, quam præ manibus habemus, et jam claudere tandem, paucis adiectis, necesse est.

ARTICULUS I

Brevis historia et descriptio hypnotismi.

303. Hypnotismus (a græco ὕπνος, *somnus*) ut vox ipsa indicat, est «somnus quidam nerveus» (1) vel somnus artificialis aut non sponte nature adveniens, sed quasi vi impositus, in quo mira phenomena occurrunt. Quæ descriptio ex dicendis magis patebit.

Parmi les 800 publications relevées par le patient chercheur, plus de la moitié sont dues à notre pays; on en compte, en effet, 473 écrites en français, 102 en anglais, 88 en italien, 69 en allemand, 22 en danois, 16 en espagnol, et 12 en russe. Un autre tableau du même recueil accuse d'année en année une progression inquiétante de travaux sur cette branche de la science; on y trouve 13 études pour 1880, 30 pour 1881, 40 pour 1882, 58 pour 1883, 71 pour 1884, 131 pour 1885 et 205 en 1887. Nous savons que dans les dernières années l'accroissement n'a pas atteint de moindres proportions. Cfr. et R. P. Portalis S. J. in præclaro suo articulo apud *Pludes religieuses* etc., mars 1882, pag. 481. Cfr. R. P. Castelien S. J. *Cours de Philosophie, Psychologie*, pag. 592, Namur 1890; R. P. Cocconier O. P. (*Revue Thomiste*), mai 1893, pag. 154 in nota. Plures etiam de hoc argumento scripserunt in Hispania, et nominatim Emm. Card. Sancha Nervas (*El hipnotismo*, Carta pastoral, 19 marzo año 1888), Rev. Dom. J. M. Bellido (*Examen del hipnotismo*, Salamanca, 1888), et Eduardus Aragon Obispo (*El hipnotismo y la sugestion*, Astorga, 1892), Sancha Herrero (*La hipnotizacion generalizada*, etc. Valladolid), R. P. Vila (*El espiritismo y el hipnotismo*), Donadiu (*Discurso sobre el hipnotismo*), Calatravero (*El hipnotismo*), etc., etc.

(1) Braid, *Neuro-psychologie*, trad. franc. de Jules Simon, pag. 27, Paris 1881.

§ 1.—BREVIS HISTORIA HYPNOTISMI.

Prius autem illud notandum venit, hypnotismum, quamquam nomine quidem et modo nonnullisque effectibus recens sit, re tamen vera antiquum, immo unum idemque cum magnetismo et mesmerismo communissime videri, vel certe solum accidentaliter distinctum (1). Et quamvis id alii negent, negari tamen non potest, a remotissima antiquitate phenomena quedam hypnotica nota fuisse. In India fanatici Fakirs et Jogis dicuntur soliti esse seipsos hypnotizare attente respicientes extremum nasum, monachi vero montis Athos respicientes umbilicum suum, propterea dicti *omphalopsychiste*, arabes demum totam mentis aciem in unum convertentes objectum (2); phenomena denique hypnotica fuisse admixta in veteri magia et in paganorum religione apud orientales populos scribit post alios Cl. P. Joannes Josephus Franco, S. J. (3). Eademque nota fuisse Avicennæ, Paracelsi, Burgravio, Van Helmont, Cardano aliisque, nec latuisse Scholasticos mediæ ævi, ac nominatim Richardum a Mediavilla vel Middletown, apparet ex eorum operibus, ex quibus novimus mirificam assertam fuisse vim magneti et ad insensibilitatem gignendam et ad morbos curandos (4). Denique P. Anastasius Kircher S. J. ineunte sæculo XVII dicitur hypnotizare solitus esse aves gallinaceas (5). Verum hæc initia tantum

(1) Vide *Civiltà Cattolica* (Maggio 1891, pag. 398, 411), P. Franco (*L'ipnotismo tornato di moda*, paragr. 17, pag. 97, Prato, 1888), Rev. Dom. Mérie (*Le merveilleux et la science*, avant-Propos I, VI et pag. 4, Paris, 8^{me} édition).

(2) Vide Cl. P. Franco (*ibid.* pag. 11), Rev. Dom. Gay (*L'hypnotisme*, pag. 24), Gilles de la Tourette (*L'hypnotisme, et les états analogues*, pag. 2, 3, Paris, 1887).

(3) *L'ipnotismo tornato di moda*, paragr. 48, pag. 100.

(4) Vide R. P. Portalis (apud *Etudes*, mars et avril 1892, pag. 481 seqq., pagin. 577 seqq.), Gilles de la Tourette (*op. cit.*, pag. 3, 4), Rev. Dom. Gay, (*L'hypnotisme*, pag. 25), Dom. Eduardo Aragon (*El hipnotismo y la sugestion*, pag. 26 seqq.).

(5) «Plus de deux siècles auparavant le P. Kircher, S. J., avait montré qu'une poule, ayant les pattes liées et le bec appliqué à une ligne tracée sur le sol, reste sans mouvement au bout d'un certain temps et conserve même cette attitude quand on enlève la ligature».

fuisse videntur recentioris hypnotismi, qui inde a Germano medico Mesmer, nato anno 1734, novam formam sumpsit novosque ac mirabiliores cepit edere effectus. Fridericus Antonius Mesmer venit Parisios anno 1778, ubi Paracelsi doctrinam renovans, statuit mutuum exerceri influxum inter corpora caelestia terramque et animata corpora medio quodam fluido cosmico universali subtilissimo quaquaversus pervadente, ut mutuam istam actionem corporum instar fluxus et reffluxus transvehat. Vis et influxus hujusmodi insinuat in nervea substantia corporis animalis, in quo, potissimum in humano, prae se fert proprietates similes magnetis, ac nominatim polos diversos et oppositos, qui possunt communicari, commutari, extenuari et confirmari. Quapropter proprietatem istam, qua gaudet corpus animale recipiendi corporum caelestium et terrestrium circumdantium influxus dixit *magnetismum*. Ceterum virtutem hanc magneticam distinctam esse voluit a virtute magnetis, in eoque ipso etiam recipi posse, sicut in aliis corporibus inanimatis, et ideo vocavit eum *animalem magnetismum*, cujus non sunt in aequo gradu capacia omnia corpora; immo vero quaedam pauca oppositam habent virtutem impediendi omnes effectus magnetismi (1). Medio magnetismo arbitratus est se invenisse modum cognoscendi et curandi morbos, illumque usurpare cepit adhibitis variis attractionibus (2). Cum vero

P. Castelain, *Cours de Philosophie, Psychologie*, pag. 591. Namur, 1890.

(1) Vide, si lubet, Mesmeri ipsius, suum systema exponens, verba apud Gilles de la Tourrette (op. cit., pag. 3). Vide etiam Mérie (*Le merveilleux et la science*, liv. 1.^{re}, chap. 6, pag. 11 seqq.).

(2) «Le magnétiseur, inquit Elias Mérie (op. cit. pag. 140), se mettait en contact avec la personne qu'il voulait magnétiser, pieds contre-pieds, genoux contre genoux, en face et de manière à mettre les pieds en opposition, et tenait un moment dans ses mains, les poignets du sujet et multiplait ensuite les attouchements risqués avec le pouce et l'indicateur, ou avec la paume de la main sur le ventre et les hypocondres: «Le maître, écrit Figuier, passait les mains en faisant saire la pyramide aux doigts sur tout le corps du malade, en commençant par la tête et en descendant ensuite le long des épaules et jusqu'aux pieds. Après cela, il revient à la tête, devant et derrière, sur le ventre et sur le dos, puis il commence et recommence ensuite,

multi aegroti ad eum confluerent, ut curarentur, nec posset omnes ipse immediate *magnétizare*, fecit celeberrimum dololum (*baquet*), quo medio poterant multi simul virtutem magneticam suscipere (1). Effectus doloris, coloris, tussis, spasmi et convulsionum aliosque multos ex applicatione magnetismi secutos cum morborum quorundam potissimum nerveorum curatione, necesse non est hic referre (2). Hinc vero pronum erat, ut ars nova medendi in omnium versaretur sermone: quare ad Parisiensem Academiam delata, jubente Ludovico XVI rege, et a notissimis viris Franklin, Lavoisier, Bailly aliisque anno 1784 judicata est, quorum haec fuit sententia: effectus et prodigia mesmerismo attributa posse naturaliter explicari per attractiones, vim imaginationis et propensionis, qua homo ducitur ad aliorum gestus imitandos, ideoque fluidum magneticum utile non esse, immo nec existere (3), artem vero illam posse non solum nocere sanitati, sed etiam bonis moribus, experientia ipsa teste, ac periculosissimam videri (4). Simile tulit iudicium regia Societas Medicinae.

jusqu'à ce que saturé du fluide réparateur, le magnétisé se plaigne de douleur ou de plaisir, deux sensations également salutaires. Louis Figuier, *Histoire du merveilleux*, tom. 3, pag. 28.

(1) «L'affluence des malades ou des hystériques devenant trop considérable, Mesmer se fit aider par des jeunes *attoucheurs*, il inventa alors le fameux *baquet*, autour duquel trente ou quarante malades pouvaient se succéder et attendre leur guérison. Le baquet consistait en une grande caisse circulaire en bois de chêne dans laquelle on mettait d'abord, une couche de limaille de fer, de verre pilé, de sable et de coquilles. On plaçait ensuite, au-dessus, plusieurs rangs de bouteilles remplies d'eau, bouchées, magnétisées, les goulets convergent vers le centre. Un couvercle percé d'un certain nombre de trous par lesquels s'échappaient des branches de fer, coudées et mobiles, couvrait le récepteur. Les malades, pressés les uns contre les autres, et unis par des cordes passées autour de leur corps saisissaient les branches de fer et baissaient circuler le fluide mystérieux. Mérie, pag. 141.

(2) Vide illos apud Mérie (pag. 141, 142), Gilles de la Tourrette (pag. 8).

(3) Vide iudicium hoc apud Mérie (pag. 144, 145), Gilles de la Tourrette (pag. 8).

(4) «Dans un rapport secret et très long, qui fut présenté au roi (ce mémoire date du 11 août 1784 et signé Franklin, Bory, Lavoisier,

Methodum et doctrinam Mesmeri paululum immutavit discipulus ejus Marchio Puysegur, suffecto in locum fluidi universalis magnetici fluidi electrici, quod *electro-magnetismum* ipse vocabat. Sed discrimen istud exiguum erat, ac forte magis in verbis situm; et Puysegur mesmericum systema multum prorexit, ac somnambulismum artificialem invenit, vel certe primus observavit: quod phenomenon magnam excitavit admirationem, et a multis novitatum amatoribus habitum est tamquam universale morborum quorumcumque remedium. Quare cum non posset omnibus, quotquot ad eum avidissime accedebant, ipse per se mederi, urbem *magnetizavit* ad oppidum Buzancy, eidemque multos alligavit funes, quos egroti apprehendentes effluvia magnetica susceperunt. Idem Puysegur et Pétiati invenerunt *cataleptismum*, seu facultatem manendi indefinita in aliqua positione vel gestu.

Successit duobus hisce magnetismi coriphæis lusitanus presbyter Faria, qui negavit existentiam asserti a Mesmero fluidi magnetici, totamque causam magnetici somni ceterorumque effectuum refundebat in imaginationem subjecti apti, non enim omnes homines judicabat naturæ suæ obnoxios esse hujusmodi phenomenon, id est *aptos*, ut illos voce græca vocabat, quasi inspectores vel speculatores; ideoque prius

Bailly, Majault, Sallin, d'Arcet, Guilloin, Le Roi) les commissaires signalèrent avec énergie les dangers sérieux que présentaient les manœuvres magnétiques pour la moralité publique; ils rappelaient les émotions sensuelles provoquées, l'attachement invincible du sujet pour le magnétiseur, conséquence naturelle des manœuvres de l'un et de la complaisance de l'autre. Vint de s'affaiblir et d'abandon dans lequel étoit plongée la femme magnétisée, et la facilité avec laquelle le médecin pouvait abuser de sa malade, l'attitude, les gestes, les regards, les attouchements successifs et prolongés du magnétiseur. Les occasions, disaient-ils, renaiscent tous les jours, à tous moments, elles durent trois ou trois heures, qui peut répondre que le médecin sera toujours le maître de ne pas vouloir? Et même, en lui supposant une vertu plus qu'humaine, lorsqu'il a en tête des émotions qui établissent des besoins, la loi impérieuse de la nature appellera quelqu'un, à son refus, auprès de sa malade, et il répondra du mal qu'il n'aura pas commis, mais qu'il aura fait commettre. Méric, pag. 144.

experiendos esse, atque aptos duntaxat seligendos. Quos vero aptos nosset, *suggestione* magnetizabat, nempe irperando, ut dormirent, ostensa simul manu ipsius, quam respicerent attentissime. Cum vero nihil poterat hoc modo obtinere in subjectis capacibus, manu sua varias illorum corporis partes leviter tangebatur, premebatque (1).

Interea plures jam medici magnetismum ad curandos morbos adhibebant, cum anno 1825 Doctor Foissac petit a parisiensi Academia Medicinæ, ut, re maturius considerata, latum anno 1784 judicium retractaret. Causa coram iudicibus propugnata est ab Husson, sed iterum repulsam tulit anno 1837. Eadem Academia edixit anno 1840 questionem de Magnetismo eodem in loco habendam esse, ac questionem de circuli quadratura (2). Circa id tempus re ad Sanctam Sedem delata, Congregatio S. Officii ad questionem, *utrum magnetismus, generaliter acceptus et in se, censeri debeat licitus, an illicitus*, die 23 Junii 1840, in hanc sententiam respondit: *Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita demonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum, aut quomodocumque pravam. Applicatio autem principiorum et medicorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis* (3). Anno autem 1841 die 19 Maji Episcopus

(1) « Lorsque les procédés, que je viens d'exposer, inquit Faria (apud Gilles de la Tourrette, pag. 27, 28) ne produisent pas les effets attendus, je touche légèrement les personnes aptes au sommet de la tête, aux deux coins du front, au nez, sur la descente de l'os frontal, au diaphragme, au cœur, aux deux genoux et aux deux pieds. L'expérience m'a démontré qu'une légère pression sur les parties où le sang est extraordinairement liquide provoque toujours une concentration sublimante à l'abstraction des sens, quand il n'y a pas opposition de la volonté, destruction de l'entendement, et que quelques-unes des parties mentionnées recueillent toujours cette condition absolument nécessaire à la conservation de la vie... »

(2) Vide Méric, op. cit. liv. 1, chap. 5, pag. 155, 184.

(3) Cfr. Litteræ ejusdem S. Officii ad Episcopos et Inquisitiones ditionis Pontificæ, 21 Maji 1846 datæ. Gury-Ballerini, tom. 1, pag. 252, 253 in nota. Romæ 1882.

Lausanensis clariorem desiderans responsionem, hisce verbis S. Penitentiam consuluit: *Persona magnetizata, quæ plerumque sexus est feminei in eum statum soporis ingreditur, dictum somnambulismum magneticum, iam alle, ut neque maximus fragor ad ejus aures, nec ferri ignisve ulla vehementia illam suscitare valeant. Ab solo magnetizatore, cui consentium suum dedit (consensus enim est necessarius) ad illud extasis genus adducitur, sive variis palpationibus gesticulationibusve, quando ille adest, sive simplici mandato eodemque interno, quoniam vel pluribus levis distat. Tunc viva voce, seu mentaliter, de suo absentiumque penitus ignotorum sibi morbo interrogata, hæc persona evidentem indicia, illico medicos scientia longe superat, res anatomicas accuratissime enuntiât, morborum interiorum in humano corpore, qui cogniti definitaque peritis difficillimi sunt, causam, sedem, naturam indigitat, eorumque progressus, variationes et complicationes evolvi, idque propriis terminis; sæpe etiam doctorum morborum diuturnitatem exacte præannuntiat, remediaque simplicissima et efficacissima præcipit. — Si adest persona, de qua magnetizata mulier consultitur, relationem inter utramque per contactum instituit magnetizato; cum vero abest, effluens ex ejus cæsare eam supplet, ac sufficit. Hoc enim circinnu tantum ad palmam magnetizata admato, confestim hæc declarat quid sit (quæ adspiciat oculus), cujus sint capilli, ubinam versetur nunc persona, ad quam pertinet, quid rerum agat, circaque ejus morbum omnia supradicta documenta ministrat, haud aliter atque si medicorum more corpus ipsa introspeceret. — Postremo magnetizata non oculis, cernit, ipsis velatis, quidquid erit, illud legit, legenti nescia, seu librum seu manuscriptum, vel apertum vel clausum, seu capiti vel ventri impositum. Etiam ex hac regione ejus verba egrati videntur. Hoc autem statu educta, vel ad jussum etiam internum magnetizantis, vel quasi sponte sua ipsa temporis puncta a se præannuntiat, nihil omnino de rebus in paroxismo peractis sibi conscire videtur, quantumvis ille dura verit; quam ab ipsa petita fuerint, quæ vero responderit, quæ pertulerit; hæc omnia nullam in ejus intellectu ideam, nec minimum in memoria vestigium reliquerunt. — Itaque orator infra scriptus, tam validas cernens rationes dubitandi, an simpliciter naturales sint tales effectus, quorum occasionalis causa*

sunt parum cum eis proportionata demonstratur, enixe vehementissimeque vestram Eminentiam rogat, ut ipsa pro sua sapientia ad majorem Omnipotentis gloriam necnon ad majus animarum bonum, quæ a Domino redempte tanti constiterunt, decernere velit, an posita prælatorum veritale Confessarius Parochusve tuto possit penitentibus aut parochianis suis permittere:

1.^o Ut magnetismum animale illis characteribus aliisque similibus prædictum exerceant, tamquam artem medicinæ auxiliatricem atque suppletoriam;

2.^o Ut sese illum in statum somnambulismi magnetici dimittendos consentiant;

3.^o Ut vel de se vel de aliis personas consulant illo modo magnetizatas;

4.^o Ut unum de tribus prædictis suscipiant, habita prius cautela formaliter ex animo renuntiandi cultibet diabolico pacto explicito, omni etiam satanica interventioni, quantum hæc non obstant cautione a nonnullis ex magnetismo hujusmodi vel iisdem, vel aliquot effectus obtinent jam fuerint.

Quæ consultatio die 1 Julii 1841 hanc gravissimam meruit responsionem: *Sacra Penitentia mature perpensis expositis, respondendum censet, prout respondet: Usus magnetismi, prout in casu exponitur, non licere (1).*

Hæc est prima perodus hypnotismi in recentioribus temporibus, cum nempe sub nomine magnetismi animalis adhibebatur. Ut vero præcipua ad istam usque ætatem inventa in summam contrahamus: 1.^o magnetismus animalis dicitur fluidum quoddam ex persona magnetizatoris ad personam magnetizati transiens, quidquid tandem illud in se ipso sit; nam Mesmer volebat illud esse fluidum quoddam peculiare ex coelestibus corporibus manans, Puysegur electricum vel vitale, alii demum contendebant illud esse aliquid a voluntate magnetizantis emissum et instar atmosfæræ cujusdam in corpus magnetizandi projectum; 2.^o Non omnes homines æque capaces sunt accipiendi magneticum influxum, et consequentia edendi phenomena; nam generatim sani et robusti non

Magnetismus animalis descriptio

(1) Apud Gury-Ballerini, ibid. pag. 248 seqq. Cfr. responsio S. Officii 21 aprilis 1831. apud Gury-Ballerini, ibid. pag. 245; et epistola encyclicæ S. Rom. Inquisitionis ad Omnes Episcopos adversus magnetismi abusos, 30 Julii 1846 data. apud Gury, pag. 251.

sunt apti, quamquam nec omnes infirmi aptiprehenduntur; ipsi etiam qui capaces sunt, saltem plerumque et pro prima vice consensum voluntatis præbere debent, quamvis interdum etiam magnetizati esse dicuntur quidam penitus inscii. 3.^o Effectus magnetismi vari sunt. Ut enim omittam physicas vel mechanicas quasdam corporis affectiones (1); 2.^o primus recensendus est somnus magneticus vel somnambulismus artificialis, quo magnetizatus correptus, saltem plerumque, nonnisi cum magnetizatore communicat (2); 3.^o secundo privatio vel e converso incrementum sensibilitatis (3);

et principii
electrice.

(1) «Les effets réels produits par le magnétisme sont très-variés; il agit les uns, enlève les autres. Le plus ordinairement, il cause l'accélération momentanée de la respiration et de la circulation, des mouvements convulsifs, fibrillaires, passagers, ressemblant à des secousses électriques, un engourdissement, plus ou moins profond, de l'assoupissement, de la somnolence; et dans un petit nombre de cas, ce que les magnétiseurs appellent somnambulisme». Husson in sua relatione judicibus Academiæ Parisiensi oblata post multa experimenta, num. 9, apud Gille de la Tourette, pag. 29.

(2) «Il s'opère ordinairement des changements plus ou moins remarquables dans les perceptions et les facultés des individus qui tombent en somnambulisme par l'effet du magnétisme. Quelques-uns, au milieu du bruit de conversations continues, n'entendent que la voix de leur magnétiseur; plusieurs répondent d'une manière précise aux questions que celui-ci, ou que des personnes avec lesquelles on les a mis en rapport, leur adressent; d'autres entretiennent des conversations avec toutes les personnes qui les entourent. Toutefois, il est rare qu'ils entendent ce qui se passe autour d'eux». Husson, ibid. num. 16.

(3) «La plus part du temps ils sont complètement étrangers au bruit extérieur et insouciés de leurs oreilles, tel que le réentendement de vases en ancre vivement frappés près d'eux, la chute d'un meuble, etc. Les yeux sont fermés, les paupières cèdent difficilement aux efforts qu'on fait avec la main pour les ouvrir; cette opération, qui n'est pas sans douleur, laisse voir le globe de l'œil contracté et porté vers le haut, et quelquefois vers le bas de l'orbite. Quelquefois, l'odorat est comme éteint. On peut leur faire respirer l'acide muriatique ou l'ammoniac sans qu'ils en soient incommodés, sans même qu'ils s'en doutent. Le contraire a lieu dans certains cas, et ils sont sensibles aux odeurs. La plupart des somnambules que nous avons vus étaient complètement insensibles. Or à pu leur chatouiller les pieds, les narines et l'angle des yeux par l'approche d'une plume, leur pincer la peau de manière à l'échapper, les piquer sous l'ongle,

7) tertio, cum somnus attingit gradum lucidi, quem vocant, *somnambulismi* vel *lucida visionis*, apparent novæ facultates et operationes, nempe intuitio proprii organismi et prævisio morborum futurorum (1), transpositio sensuum a Pétetin detecta (2), itemque visio rerum clausis oculis (3) et cognitio interiorum cogitationum magnetizantis (4); 8) Inter effectus magnetismi recensenda sunt illa, quæ jam a Puysegur observata fuisse diximus, nempe catalepsis et illa plena magnetizati adhesio et obedientia atque ardens affectio erga magnetizantem (5), ac demum eorum omnium, quæ sibi,

avec des épingles enfoncées à l'improviste à une assez grande profondeur, sans qu'ils s'en soient aperçus. Enfin on en a vu une qui a été insensible à une des opérations les plus douloureuses de la chirurgie, et dont ni la figure, ni le poids, ni la respiration n'ont pas dénoté la plus légère émotion». Husson, ibid., num. 16. Cit. num. 11, 21.

(1) «Nous avons rencontré chez deux somnambules la faculté de prévoir des actes de l'organisme plus ou moins éloignés, plus ou moins compliqués. L'un d'eux a annoncé plusieurs jours, plusieurs mois d'avance, le jour, l'heure et la minute de l'invasion et du retour d'accès épileptiques; l'autre a indiqué l'époque de sa guérison. Leurs prévisions se sont réalisées avec une exactitude remarquable. Elles ne nous ont paru s'appliquer qu'à des actes ou à des lésions de leur organisme.

Nous n'avons rencontré qu'une seule somnambule qui ait indiqué les symptômes de la maladie de trois personnes avec lesquelles on l'avait mise en rapport. Nous avions cependant fait des recherches sur un assez grand nombre. Husson, ibid., num. 25 et 26.

(2) «Una nuova conquista fece il dottor Pétetin, a Lione, scoprendo che certi magnetizzati entrati nella catalessi, mutavano la sede delle sensazioni, leggendo a cagion d'esempio nell'occipite, udendo nell'epigastrio: questo fenomeno ebbe nome di *trasposizione dei sensi*. Cf. P. Franco, *L'ipnotismo tornato di moda*, par. 10, pag. 85.

(3) «On peut conclure avec certitude que cet état existe quand il donne lieu au développement des facultés nouvelles qui ont été désignées sous les noms de clairvoyance, d'intuition, de prévision intérieure, ou qu'il produit de grands changements dans l'état physiologique, comme l'insensibilité, un accroissement subit et considérable des forces, et quand cet effet ne peut être rapporté à une autre cause». Husson, ibid. num. 31.

(4) Vide Rev. Dom. E. Miric, op. et loc. cit., pag. 147.

(5) «Il (Puysegur) observa la crise du sommeil, l'obéissance invincible et constante du magnétisé au magnétiseur, dans ses pensées comme dans ses actions; l'inconscience et l'amnésie ou l'oubli au

dum in magnetico somno versaretur; acciderant, obliuio (1). Non defuerunt tamen, qui mirabiles effectus, utpote miraculorum simillimos, nolent agnoscere, immo vero ajunt visionem clausis oculis falsam jam compertam esse. Notum enim est, parisiensem academicum Burdin tria francorum millia obtulisse illi, qui coram iudicibus a se constitutis videret clausis oculis, et plures quidem premio affecti ad locum accurrerunt, sed nemo per solidum triennium inventus est, qui tam præclare facultatis specimen præberet (2).

Verum nova cepit magnetismi periodus inde ab anno 1841, cum anglus medicus urbis Manchester, Jacobus Braid, post multa cum gallo medico Lafontaine instituta experimenta, opus conscripsit, in quo et phenomena et sententiam suam de tota re exposuit, statumque magneticum *hypnotismi* nomine donavit.

Braid negat existere ullum magneticum fluidum vimve occultum ex hypnotizatore ad hypnotizatum transmissam: causam omnem phenomenon putat sitam esse in nervo systemate hypnotizati, ac proinde phenomena ista nervæ esse. Somnum vero excitabat ostenso splendentis objecto aliquantulum elevato, rogans hypnotizandum, ut in illud acie oculorum totoque mentis conatu intenderet; qui modus certe novus non est, nam et a Faria vidimus adhibitum fuisse, nec ignotus est ægyptiis et arabibus (3). Aspectus ejusmodi objecti,

réveil des phénomènes produits pendant le sommeil; l'étroite et mystérieuse sympathie du sujet pour le magnétiseur, et la répulsion physique qu'il révèle au contact d'une main étrangère; le soulagement de certaines affections nerveuses. Méric, *ibid.* pag. 147.

(1) «A leur réveil, ils disent avoir oublié totalement toutes les circonstances de l'état de somnambulisme et ne s'en souvenir jamais. Nous ne pouvons avoir à cet égard d'autre garantie que leurs déclarations». Huxton, *ibid.*, num. 22.

(2) Vide Gilles de la Tourette, *op. cit.* pag. 75 seq.

(3) «Au Caire, les marabouts provoquent des hallucinations en obligeant les sujets à fixer leurs yeux sur une assiette en laïence parlantement blanche, ou une simple boule de cristal. Les sorciers arabes obtiennent le même résultat en décrivant sur la paume de la main un cercle au centre duquel est marqué un point noir; les marabouts réussissent avec une bouteille pleine d'eau, derrière laquelle brûle une lampe placée sur une table recouverte d'une ligne blanche. Le point lumineux déterminé par la lampe sur la bouteille est suffisant pour

sic rem explicant hypnotistæ, fatigat nervos, et strabismus convergentem gignit, unde somnus sequitur: ideoque notant alii necesse omnino non esse, ut objectum quod respiciatur, sit splens, dummodo possit prædictum strabismus producere. Primam ergo causam hypnoticorum phenomenon, concludit Braid, non esse in ulla vi vel influxu objectivo externo, sed in imaginatione hypnotizati, in quam intentionaliter (nempe non physice, sed per cognitionem) influit hypnotizans ope *suggestionis*, proponendo, hortando vel injungendo (1). Effectus obtenti a Jacobo Braid medio hypnotismo reducuntur ad lethargum, catalepsim et somnambulismum: quare magnetismum secundum presbyteri Fariæ doctrinam et methodum exercuit, phenomenon tamen rationem accuratorem reddere conatus est, quæ naturalium scientiarum cultoribus magis placitura erat, negatis et causis et effectibus omnibus, quæ virtutem naturæ superare viderentur (2). Braidanum hypnotismum anglus medicus Elliotson et Esdaile sectati sunt, et ad curandos morbos applicarunt, dum in Gallia, sive propter adversam parisiensis Academiæ sententiam, sive propter S. Sedis responsa, magneticorum phenomenon usus et studium apud doctos viros paululum deferuerat. Mox tamen potissimum ab anno 1855 redintegrari visa sunt opera Azam, Velpeau, Liébault, Bernheim, Liégeois et aliorum (3), donec 1878 Charcot, Parisiis in hospitali domo Salpêtrière affectione hysterica laborantes hypnotismo curare aggressus, experimentorum suorum fama omnia replevit, effectique, ut maximo in honorem ista methodus haberetur, a multis medicis incredibili ardore colebatur, ab ipsa Academia civitate donaretur, a circulatoribus in theatris circisque ad gratissimam populo præbendam spectaculæ usurparetur, verbo

endormir le sujet qui le regarde avec attention, pendant quelques instants. E. Méric, *op. cit.* liv. 1.^{er}, chap. V. pag. 161.

(1) Vide Braid apud Gilles de la Tourette, *pag. 42*. Cfr. R. P. Castelein, *pag. 580*.

(2) Vide R. P. Franco, *op. cit.* paragr. 17 pag. 93.

(3) Vide Franco *ibid.* pag. 94, 95. Cfr. Gilles de la Tourette (*op. cit.* pag. 44, seqq.), R. P. Castelein (*op. cit.*, pag. 590).

cunctorum sermone frequentissimisque scriptis celebraretur (1). Ac danus hypnotisia Hansen Germaniæ Belgicæque, Belgæ Donato (Alfredus D'Hondt) Italiæ, et alii aliarum nationum precipuas urbes peragraverunt, ut publice omnes, quicumque sese sponte offerrent, hypnotizarent. Scriptis vero experimentisque suis celebre nomen compararunt præter Charcot, Liébault, Liégeois ac Bernheim modo nominatos, Richet, Beaunis, Binet, Féré, Richet, Dumontpallier aliique in Gallia; Heidenhain, Grötzner, Börner, Weinhold, Berger, Baumbler, Preyer, etc., in Germania; Tamburini, Seppilli, Lombroso, Morselli, Conca, Mosso, etc., in Italia; Herrero, aliique in Hispania. In Gallia vero in duas scholas divisi sunt hypnotistæ, in Parisiensem, ad quam, duce Charcot, pertinent, Richet, Binet, Féré, Chambard multique alii, qui præcipue phenomena psycho-physiologica considerant; et in Nancyensem, cui adstantulantur Bernheim, Liébault, Liégeois, Beaunis, Ochonowicz et plures alii: hi phenomena potissimum psychologica sectantur. Nec desunt, qui phenomena hypnotica sub aspectu medico-legali investigent: in quorum numero sunt inter alios Brodardel, Ladame, Motet et Vizioli (2). Hæc est adumbratio quedam historis hypnotismi, quæ fusi pertractata videri potest passim apud scriptores (3).

(1) Nec vero solos in homines, sed in animalis quoque hypnotismum adhibuit est nostris diebus. En 1673, en Allemagne, Czermak publicat dans une Revue de physiologie ses observations sur l'état hypnotique obtenu chez les animaux. Plus de deux siècles auparavant le P. Kircher S. J. avait montré qu'une poule, ayant les pattes liées et le bec appliqué à une ligne tracée sur le sol, reste sans mouvement au bout d'un certain temps et conserve même cette attitude quand on enlève la ligature. Czermak pousse plus loins ses recherches. D'autres animaux, salamandres, écrevisses, pigeons, lapins, moineaux, furent hypnotisés; quelques-uns même tombèrent en catalepsie, par simple fixation d'un objet, doigt, allumette, pièce devant leurs yeux. R. P. Castelain, *Cours de Philosophie, Psychologie*, pag. 591. Namur, 1890.

(2) Vide Gilles de la Tourette, pag. 50, 51.

(3) Vide v. g. Franco, Mérie, Castelain, Gilles de la Tourette, Cullière (*Magnétisme et hypnotisme*... Paris, 1885), etc.

§ II. — PROCESSUS AC PHENOMENA PRÆCIPUA HYPNOTISMI.

304. Ex innumeris, quæ quotidie fiunt, experimentis, quædam inductiones fieri possunt circa naturam et conditiones phenomenon hypnoticorum.

I. AN OMNES HOMINES SINT HYPNOTICI STATUS CAPACES? Et primo quidem communis hypnotistarum sensus asserit perosque homines istorum phenomenon apta subjecta esse, quamvis non omnium omnes (1), nec in omni ætate æquo gradu (2); sexus vero parum interest, teste Beaunisio (3); in refractariis, qui pauciores sunt, numerantur homines scientis exculti, animique fortioris; propensissimi omnium dicuntur esse hysterica affectione laborantes (4). Amentes etiam, quos multi dixerunt ineptos esse, apti deprehensi sunt a Voisin (5).

Plurique homines, alii magis, alii minus, hypnotizari quibunt.

(1) «Le tableau suivant, emprunté par le Dr. Bernheim au Dr. Liébeault, répartition dans les différentes catégories de l'état hypnotique, 1013 personnes soumises à l'hypnotisation durant l'année 1880. Réfractaires: 27;—somnolence et pesanteur: 33;—sommil léger: 100;—sommil profond: 450;—sommil très profond: 232;—sommambulisme léger: 31;—sommambulisme profond: 1310. Cl. P. Castelain, loc. cit. pag. 506.

(2) En tabulam collectam a Beaunis:

AGE.	Sommambulisme	Sommil très profond.	Sommil profond.	Sommil léger.	Somnolence.	Non hypnotiz.
Jusqu'à 7 ans	26,5	4,3	13,0	52,1	4,7	0
7 à 14 ans	55,3	7,6	27,0	19,8	0	0
14 à 21 ans	25,2	5,7	44,8	5,7	8,0	10,7
21 à 28 ans	13,2	5,1	36,7	18,3	17,3	9,1
28 à 35 ans	22,6	5,0	34,5	17,8	13,0	5,0
35 à 42 ans	10,5	11,7	35,4	18,3	5,8	6,2
42 à 49 ans	21,0	4,7	20,2	22,6	9,4	14,2
49 à 56 ans	7,9	14,7	35,2	27,0	10,2	4,4
56 à 63 ans	7,2	8,6	37,6	18,8	13,0	14,4
63 et au delà	11,8	8,4	28,0	20,3	6,7	13,3

Beaunis, *Le somnambulisme français*, pag. 17, Paris 1887, apud quoniam alia de huius rebus tabulas videre potes. Et lege P. Coconnier, loc. cit. cit. pag. 352 seqq.

(3) Vide Beaunis, *ibid.* pag. 14, 15.

(4) Utrum autem, ut quis hypnotizari queat requiratur, ut hystericum patiatur, acriter controversit inter hypnotistas. Vide R. P. Coconnier, *Revue Thioniste*, 1^{re} série, numero *specimens*, pag. 357 seqq.

(5) Vide Beaunis op. cit. loc. cit. pag. Cfr. Mérie, op. cit. liv. 1.^o chap. 4, pag. 121.

Utrum omnes
hypnotizari
possint.

Quæri e converso posset, utrum omnis homo possit hypnotizari. Et si sermo sit tantum de levioribus quibusdam effectibus hypnotismi ac de subjectis valde obnoxiiis hujusmodi somno, fortasse nemo sit, qui nequeat hypnotizari, quia nemo est, quin applicare valeat aliquod ex multiplicibus modis, per quæ, ut statim dicitur, obtinetur hypnotizatio. At ut omnia, etiam mirabilia magisque ardua, phænomena obtineantur, et quidem sine magno periculo sanitatis, quædam peculiæ dotes requiri dicuntur in hypnotizante (1).

An requiratur
subactus
hypnotizandi.

2.^a REQUISITURNE CONSENSUS HYPNOTIZANDI? Affirmatur communissime, saltem pro prima vice, ita ut si quis nolit hypnotizatori acquiescere, vel illius se permittere suggestioni, possit frustraneos reddere omnes ejus conatus (2). Cum vero semel quis hypnotismum passus est, dicitur posse iterum hypnotizari etiam inscius et nolens, et quidem magis ac magis facile ac celeriter. Nihilominus, quidam ut Gilles de la Tourette, scribunt etiam pro prima vice posse nolentem hypnotizari,

(1) Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste* 1.^a année, numero spécimen, pag. 352-359, ubi sic concludit: «En conséquence de tout ce qui vient d'être dit, à la question qu'il s'agit de résoudre: Tout homme peut-il hypnotiser? Je crois que l'on devrait répondre comme il suit: Tout homme sain de corps et d'esprit peut endormir certains sujets convenablement disposés, en se servant des procédés somatiques en usage. Encore, tout homme intelligent, avisé, énergique, et ne doutant pas de soi, sachant suggérer et imposer l'image du sommeil, réussira à endormir en bon nombre de cas. Il appartiendra à la catégorie des hypnotiseurs de places publiques et de cafés, qui hypnotisent vaillamment, à l'aventure, aux très grandes risques et périls comme nous le verrons plus tard, des pauvres sujets. Quant aux vrais hypnotistes, ils seront toujours en aussi petit nombre que le sont les hommes doués tout ensemble d'une science psychologique profonde, d'un grand talent d'observation, d'une perspicacité remarquable, d'une présence d'esprit, d'une énergie de volonté et d'une patience à toute épreuve. Ibidem autem explicat in nota (2) l'ex Alberto Moll, qui interit hypnotistam inter et hypnotizantem: «On appelle hypnotiste celui qui hypnotise dans un but (et suivant une méthode) scientifique: hypnotiseur celui qui hypnotise par profession et en amateur».

(2) Vide Benid (*Neuropsychologie* pag. 18), Beaunis (*Le somnambulisme provoqué* pag. 34), Bernheim (*Revue médicale de l'Est*, ann. 1884, pag. 550) apud Beaunis, ibid.

saltem si in regione aliqua vel zona hypnogenica corporis sui tangatur (1). Hoc pacto generatim differt magnetizator a magnetizato, qui illius se tradit voluntati; sed multa etiam producantur eorum exempla, qui seipsos hypnotizarunt, vel certe nullo medio hypnotizatore distincto in somnum hypnoticum inciderunt, v. g. respicientes objectum fulgidum; quod cum accedit, locum habet *autohypnotismus*, vel *auto-suggestio* (2).

An possit
quis seipsum
hypnotizari?

3.^o MODI SOMNUM HYPNOTICUM INDUCENDI PLURES PERHIBENTUR (3), sed tres sunt præcipui: primus, gignendo diversimode vividam in sensibus (visus præsertim et auditus)

Modi
varios
hypnoticum
inducendi.

(1) De hisce *zonis* opus arripit hardigalensis professor Pitres, cui titulus: *Des zones hystérogènes et hypnogènes; des attaques de sommeil* (Bordeaux, 1883), ubi sic ille describitur: «Je désigne sous ce nom générique de zones hypnogènes, des régions circonscrites du corps dont la pression a pour effet soit de provoquer instantanément le sommeil hypnotique, soit de modifier les phases du sommeil artificiel, soit de ramener brusquement à l'état de veille les sujets préalablement hypnotisés». Additque mox: «On peut en rencontrer sur presque tous les points du corps, aussi bien sur les membres que sur le tronc et la tête. Leur nombre est très variable d'un sujet à l'autre. Sur certaines malades, on n'en trouve que quatre ou cinq; sur d'autres on en rencontre un nombre considérable, vingt, trente, cinquante et plus encore. Le plus souvent, elle mesurent de 1 à 4 centimètres de diamètre; la peau qui les recouvre ne présente aucun caractère particulier. La pression brusque est le mode d'excitation le plus sûrement efficace; elle provoque immédiatement les effets spécifiques qui caractérisent ces zones, c'est-à-dire, le sommeil». Apud Gilles de la Tourette (pag. 76). Cf. Rev. P. Coconnier apud *Revue Thomiste*, mai 1893, pag. 160 seqq.

(2) Vide P. Franco (paragr. 7, pag. 43), Beaunis (*Le somnambulisme provoqué*, pag. 34), Aragon Oberio (*Et hypnotisme y la suggestion*, pag. 40, 41).

(3) «Les moyens employés aujourd'hui pour obtenir le sommeil artificiel n'étaient pas inconnus des anciens magnétiseurs. D'ailleurs, ces moyens varient avec les opérateurs et les sujets. A la Salpêtrière, où les opérateurs se trouvent en présence de la grande hystérie et de sujets souvent entraînés par une longue habitude, on a des procédés particuliers et divers pour produire l'hypnose: ainsi l'excitation brusque, violente de la vue, par l'éclatante lumière du soleil, par l'incandescence subite d'une lampe au magnésium, d'une lampe électrique; l'excitation brusque de l'ouïe par un coup violent du tam-tam ou du gong chinois, une forte vibration d'un instrument de cuivre;

impressionem et consequentem defatigationem, prout medicum Braid solitum esse nuper retulimus (1); secundus est per palpatones, gestus et attractiones (passes), fixo obtutu in hypnotizandum, qui modus olim adhibitus est a Mesmer, et nostris diebus usurpatur a Richet, et Lefébure (2); tertius adhibetur a Bernheim, per directam suggestionem, persuadendo et præcipiendo somnum ope verborum aut gestuum (3); suggestio enim dicitur actus, quo hypnotizans hypnotizato ideam rei aut actionis alicujus communicat. Duo priores modi videntur influere potius physice, tertius moraliter aut intentionaliter, aut psychice, nam priores immediate agunt in nerva centra, gignendo in quibusdam illorum defatigationem et paralysim, unde sequatur excitatio major cæterorum, et sic

l'excitation du toucher, par une légère pression sur certaines parties du corps, en-dessus du front, à la racine des pouces, dans les voisinages des articulations. On a désigné ces parties sous le nom d'hypnotogènes; elle ne sont pas toujours les mêmes, et elle n'existent pas chez tous les sujets. » Cl. E. Morel (op. cit. loc. cit. pag. 150, 160). Vide Cocconier apud Revue Thom. mai 1893, pag. 156 seqq. 162 seqq.

(1) «Braid même a simplifié ce procédé en le réduisant à la fixation d'un objet brillant quelconque. «Prenez, dit-il, un objet brillant quelconque entre le pouce, l'index et le médus de la main gauche, tenez-le à la distance de 25 à 35 centimètres des yeux, dans une position telle, au-dessus du front, que le plus grand effort soit nécessaire du côté des yeux et des paupières pour que le sujet regarde l'objet » Castelain, pag. 518.

(2) Quam sic describit Lefébure in sua oratione de hypnotismo apud Regiam Academiam Medicinæ, pag. 32: «Je place les deux mains étendues à la hauteur du front, leur face palmaire tournée du côté du sujet; je les descends doucement l'une à droite, l'autre à gauche, le long du visage, des épaules, des membres supérieurs jusqu'à l'extrémité des doigts; je recommence la même opération jusqu'à ce que le sujet soit endormi; quelquefois je suis descendre les mains sur le tronc et sur les membres inférieurs. Il n'est pas nécessaire que les mains touchent le peau ou les vêtements du sujet.

Ce procédé réussit habituellement, mais ce n'est pas le plus rapide; un de ses avantages, peut-être, consiste en ce que les passes transversales amènent toujours un réveil complet. Je n'ai jamais vu persister, cet engourdissement intellectuel, cet état vague des sensations et même des actes que divers expérimentateurs ont observé.»

(3) Vide apud Cl. P. Castelain, pag. 593, 600, et apud alios passim.

primo et immediate agunt in organum, eoque medio in potentias earumque intentionales seu cognoscitivas (psychicas) functiones. Tertius vero modus primo et directe agit in phantasiam vel imaginationem. Utrum autem hi modi penitus discriminantur inter se, et priores seu physice influentes valeant ad effectum obtinendum independentem a tertio, disputatur inter ipsos hypnotistas (1). Bernheim contendit suggestionem solam sufficere, et quotiescumque adhibetur alii modi, semper admisceri etiam aliquam suggestionem, quam proinde omnino necessario influere debere. Cæterum suggestionem adeo efficacem esse dicunt, ut agat etiam loquendo per telephorum, quo pacto fertur Liégeois interdum hypnotizare, itemque per litteras, injungendo videlicet per epistolam alicui, ut dormiat: quo etiam revoca suggestiones, que operantur non eo tempore, quo fiunt, sed in alio determinato, ut si præcipias hypnotizando, ut cras hac vel illa hora hypnoticum somnum capiat (2). Sed jam gradus faciendus est ad varia

4.^{us} STADIA HYPNOTICA. Alia ab aliis distingui solent, nam est in hac re discordia inter hypnotistas. Charcot numerat tres duntaxat status vel stadia: statum lethargi vel somni profundi cum membrorum resolutione, cataleptis aut immobilitatis et rigiditatis, et somnambulismi, aut miræ excitabilitatis cognoscitivæ cum magna facilitate recipiendi suggestionem hypnotizantis (3). Bernheim vero ejusque schola Nancyensis

Stadia
hypnotica.

(1) Vide R. P. Cocconier, Revue Thomiste, Numéro Spécimen, pag. 344-358.

(2) Vide P. Castelain (pag. 601, 602), R. P. Cocconier (Revue Thomiste mai 1893, pag. 167-168). Beaunisius narrat feminam quamdam hypnotizari solitam esse invocato ipsius absentis nomine, se dicendo: Fac me dormire (endormez-moi). Vide Beaunis, Le somnambulisme provoqué, pag. 20-21.

(3) «Le premier est l'état léthargique: il s'obtient, soit par la fixation d'un objet, soit en comprimant légèrement les globes oculaires à travers les paupières abaissées. La léthargie, ainsi obtenue se caractérise essentiellement par l'apparence d'un sommeil profond, la résolution musculaire, l'anesthésie souvent complète, l'abolition de la vie intellectuelle. Les suggestions sont impossibles dans ce stade. Mais on observe l'hyperexcitabilité musculaire:.... Le second état

negant se hujusmodi phases vel stadia diversa expertos esse, ideoque maluit admittere diversas classes vel gradus hypnotizatorum (1). Quidquid sit de his,

(quem alii primum volunt esse) est l'état cataleptique. Pour faire passer le sujet du premier au second, il suffit de soulever les paupières. Si un seul œil est ouvert, le côté correspondant seul entre en catalepsie, l'autre restant en léthargie. Le sujet cataleptique garde toutes les attitudes qu'on lui donne; l'hypersensibilité névro-musculaire a disparu. — On peut produire dans cette période des suggestions par les sens musculaires; par exemple, si les mains du sujet sont rapprochées comme pour envoyer un baiser, la figure devient souriante; sont-elles jointes comme dans la prière, la figure devient sérieuse et le sujet se met à genoux. On peut faire passer le sujet de l'état cataleptique à l'état léthargique en lui fermant les paupières. Enfin, cet état peut se produire directement, sans être précédé de la phase léthargique, sous l'influence de l'ébranlement nerveux produit par une lumière très vive ou un bruit violent. — Le troisième état est l'état somnambulique. Il peut être produit primitivement par fixation du regard ou diverses pratiques. On transforme la léthargie ou la catalepsie en somnambulisme en exerçant sur le vertex des sujets des frictions légères ou répétées. Cet état est caractérisé par une anesthésie habituelle plus ou moins marquée, par une hypersensibilité sensorielle, et surtout par l'aptitude du sujet à toutes les suggestions. — On peut transformer en sens inverse le somnambulisme en catalepsie, en ouvrant les yeux du sujet, ou en léthargie en fermant et en comprimant légèrement les globes oculaires. — L'école de la Salpêtrière prétend avoir constaté, par de multiples observations, les caractères fixes et la distinction de ces trois phases, et elle a donné le nom de *grand hypnotisme* à l'ensemble de ces trois états. (Castelein [pag. 607, 608]. Cfr. Gilles de la Tourette, [pag. 35 seqq.])

(1) A un premier degré, dit Bernheim, caractérisé par un peu de somnolence et de pesanteur, on ne constate rien de particulier dans le plus grand nombre de cas; dans quelques autres, alors même que le sujet n'éprouve aucune somnolence, il est possible de l'influencer par suggestion, par exemple, de lui maintenir les paupières fermées. Il fait de vains efforts pour les ouvrir jusqu'à ce que l'opérateur le lui ait permis. — Dans le second degré, les paupières sont fermées. Les membres sont en résolution; bien que non séparé du monde extérieur, le patient est assujéti à la volonté de l'expérimentateur. Il est possible de déterminer chez lui la catalepsie suggestive, c'est-à-dire qu'on peut placer ses membres dans une attitude quelconque et les faire rester le temps qu'on veut, en lui suggérant l'idée qu'il ne peut modifier leur position. Au réveil il aura conservé le souvenir de tout ce qui s'est passé. — Au troisième degré, le sommeil est plus

5.^a INNUMERA PHENOMENORUM HYPNOTICORUM MULTITUDO ad quaedam capita revocari potest; quæ breviter jam exponenda veniunt (1).

hypnotica
phenomena

2) Phænomena ordinis vegetativi præcipua, quæ narrantur sunt alterationes in circulatione vasomotoria, nempe variatio pulsus (2), macule rubræ in pelle (3), vesicatio (4),

ordinis
vegetativi

profundæ, la peau est plus ou moins sensible; outre la catalepsie suggestive, on peut déterminer chez les sujets des mouvements automatiques, comme tourner le bras, l'un autour de l'autre. On peut, par suggestion, faire continuer ce manège indéfiniment. L'ouïe est conservée. — Dans le quatrième degré, outre les phénomènes observés dans les précédents états, un fait nouveau se produit, la perte des relations avec le monde extérieur. Le patient n'est plus en relation qu'avec l'expérimentateur et n'entend plus que lui. — Le cinquième et le sixième degré constituent le somnambulisme; ils sont caractérisés au réveil par l'oubli de tout ce qui s'est passé. C'est alors que tous ces phénomènes de suggestion atteignent leur plus complète expression. Bernheim, apud Meric, op. cit. liv. 1.^{er}, chap. 2, pag. 55, 56, ubi hæc fusius relata videri queunt. Cfr. Castelein, pag. 602 seqq. Franco, paragr. 3, pag. 19.

(1) Omnia hæc phænomena distincte lucideque declarat et. Eduardus Aragon Obejero, *El hypnotismo y la sugestion*, pag. 61 seqq.

(2) «Plusieurs faits décisifs ne permettent pas d'en douter. La suggestion de l'accélération essayée par le Dr. Beauvis, a fait passer le pouls de 102 pulsations par minute à 115,5, et celle du ralentissement l'a abaissé de 98 à 92,40. P. Castelein, pag. 618. Cfr. Meric, liv. 1.^{er}, chap. 4, pag. 106.

(3) «Mais il y a, dans cet ordre de phénomènes, des faits plus frappants. Chez certains sujets, on peut déterminer une rougeur sur un point du corps. M. Beauvis dit à une somnambule: Après votre réveil, vous aurez une tache rouge sur le point que je touche en ce moment. Dix minutes après le réveil, une rougeur peu intense commençait à apparaître au point indiqué; puis augmentait peu à peu, et après avoir persisté pendant un quart d'heure, disparaissait graduellement. Id. ibid. Cfr. Meric, pag. 103.

(4) «La suggestion va même plus loin; on peut faire une vésication par suggestion hypnotique. M. Bernheim cite le fait suivant dont il fut témoin. Pendant le sommeil d'une somnambule, un pharmacien lui applique huit timbres-poste, en lui suggérant qu'on lui applique un vésicatoire. Le sujet est laissé endormi toute la journée, on ne le réveille qu'à l'heure des repas et on ne le perd pas de vue. Elle est endormie pour la nuit et reçoit la suggestion qu'elle ne se réveillera que le matin à 7 heures. À 8 heures 1/4 le pansement est enlevé: les timbres-poste n'ont pas été dérangés; dans l'étendue de 4 su-

effusio sanguinis e naribus aliisque ab hypnotizatore assignatis corporis partibus (1); quæ omnia obtineri dicuntur suggestionem vel imperio hypnotizantis. Hos tamen effectus parum esse frequentes scribit Bernheim, seque frustra semper assidue conatum fuisse. Ad idem genus reddi possunt curationes obtentæ medio hypnotismo (2); quia de re alii aliter

5 centimètres, on voit l'épiderme épaissi, un peu plissé, blanc-jaunâtre, mais sans soulèvement de la peau; il présente l'aspect de la période qui précède immédiatement la vésication proprement dite. Cette région de la peau est entourée d'une zone de rougeur intense avec gonflement. La personne retourne de Nancy à Charms avec M. Focachon; à 4 heures du soir, quatre ou cinq phlyctènes étaient développées; quinze jours après la vésication était encore en pleine suppuration. — Cette expérience a réussi sur une autre personne: la vésication s'est produite au 48 heures. Id. *Ibid.*, *Cfr.* Meric, pag. 101.

(1) «Le docteur Bernheim rapporte deux expériences encore plus significatives du docteur Bourru de Rochefort. Trouvant dans un jeune marin, hystéro-épileptique un sujet particulièrement apte, le docteur Bourru le mit en somnambulisme et lui fit la suggestion suivante: «Ce soir à 4 heures, après être endormi, tu te rendras dans mon cabinet, tu t'assoiras dans le fauteuil, tu te croiseras les bras sur la poitrine et tu saigneras du nez. A l'heure dite, il exécuta l'ordre: de la narine gauche on vit s'écouler quelques gouttes de sang. Un autre jour le même expérimentateur trace le nom du sujet sur les deux avant-bras, avec l'extrémité arrondie d'un stylet de trousse; puis il lui dit, une fois plongé en somnambulisme: «A 4 heures, ce soir, tu t'endormiras et tu saigneras au bras sur les lignes que je viens de tracer, et ton nom sera écrit sur ce bras en lettres de sang. A quatre heures, on l'observe, on le voit s'hypnotiser; au bras gauche, les caractères se dessinent en relief et en rouge vif; quelques gouttelettes de sang perlent en plusieurs endroits. Trois mois après les caractères étaient encore visibles, bien qu'ils eussent pâli peu à peu. Idem, *ibid.* pag. 619. *Cfr.* et Meric, *ibid.* pag. 105, 106.

(2) «Le Dr. Bernheim a publié dans la seconde édition de son ouvrage sur la suggestion, le tableau détaillé de 105 maladies traitées par la suggestion hypnotique et des résultats obtenus; on y trouve, à côté de 2 innuécés, 99 guérisons et 11 améliorations. Citons quelques détails de ce tableau: Affections organiques du système nerveux: sur 10 cas, 7 guérisons, dont 1 cas d'hémorragie cérébrale avec hémiplégie, hémi-anesthésie, tremblement et contracture, et 1 d'affection cérébro-spinale avec attaques apoplectiformes, paralytiques et névrite cubitale; en outre, 2 améliorations et seulement 1 insuccès. — Affections hystériques: sur 17 cas, 15 guérisons, dont plusieurs avec des

loquuntur (1). Curationes vero obtentæ præsertim sunt nervorum affectionum, quæ non raro post aliquod tempus reproductæ fuerunt.

§) Phænomena ordinis sensitivi sunt in duplici genere, alia privationis sensuum vel insensibilitatis seu *anæsthesiæ*, alia intensissima sensibilitatis aut *hyperæsthesiæ*. Anæsthesia potest acciderè vel sponte vel per suggestionem; et in somno profundo deficit penitus sensus, seu anæsthesia, ut dicunt, est totalis (2), quando vero insensibilitas oritur suggestionem, potest esse totalis aut partialis, prout ab hypnotizante injungatur, nec necesse est, ut suggestio fiat modo imperativo, sed sufficit, ut fiat modo pure assertivo (3). Huc revoca *analgesiam* seu doloris insensibilitatem, quæ in quibusdam subiectis tanta est, ut vel acerbiores chirurgicas operationes pati queant, quin sentiant corporis cruciatum, aut ex somno expegeant. Quare multi ad ejusmodi operationes peragendas hypnotismum adhibuerunt; quamvis notant scriptores, medium istud non posse in multis applicari, sicut cetera *anæsthesia*, quia sæpe egroti, futuræ operationis terrore correpti, non sunt bene dispositi, ut se plene hypnotizandos permittant.

hémianesthésien, des hémiplégies et des convulsions. — Affections névropathiques, dont plusieurs très graves et très douloureuses: sur 18 cas, 16 guérisons et 2 améliorations. — Névroses diverses: sur 15 cas, 14 guérisons et 1 amélioration. — Affections rhumatismales: sur 10 cas, 17 guérisons et 2 améliorations. — Sciatiques rebelles: sur 7 cas, 3 guérisons. Cl. P. Castelain, pag. 646. Cocquiner, *Revue Thomiste* Novemb. 1895, pag. 385 seqq. P. Franco...

(1) Vide P. Franco (parag. 14, pag. 74 seqq.); Aragon Objero, (pag. 314 seqq.); et alios AA. apud Cl. P. Joann. Mir (*El milagro*, lib. 3, esp. 12, art. 4, pag. 1310 seqq.).

(2) «Dans le sommeil profond, la sensibilité générale est supprimée: l'anesthésie est incomplète. On peut traverser la peau de part et d'autre avec une épingle; on enfonce des corps étrangers dans la narine; on expose celles-ci aux émanations d'ammoniaque, le sujet ne souffre pas. Castelain, pag. 61; et alii passim.

(3) «Le Dr. Bernheim cite des exemples frappants de ce genre de phénomenes. Ainsi il lui suffit de dire à un de ses somnambules, Sch... «Votre côté gauche est insensible. Si alors, continue-t-il, je le pique avec une épingle au bras gauche, si j'introduis celle-ci dans sa narine, si je touche sa muqueuse oculaire, si je lui chatouille le pharynx, il ne souffre pas; l'autre côté réagit. Je transfère l'anesthésie de gauche à droite; je produis l'anesthésie totale. Je la produis

Non minus mirabilia sunt phenomena opposita hyperaesthesiae, quae potest et ipsa gigni mera suggestione. Et primo quidem notanda veniunt exempla eorum, qui arbitrio suggerentis altero ex oculis vel auribus melius percipiunt, et eorum, qui procul audiunt, vel vident etiam sub luce tenuissima, aut vix paululum apertis palpebris. Ad eundem quoque ordinem pertinent perturbationes variae sensuum, quae hallucinationes vocantur, ut cum quis, suggerente hypnotizatore, sentit quae non sunt, v. g. calorem et frigus in tactu (1), vel videt quae non adsunt coram, vel vicissim praesentia non videt, etc., itemque cetera coram posita videns, unum aliquid ab hypnotizatore interdictum non potest videre: id quod accidit quoque extra somnium hypnoticum, dum quis videlicet prohibetur, ne rem aliquam expergefactus videat (2). In quibus habes duplex hallucinationum genus, quae distingui communissime solent, negativarum et positivarum, quarum priores in eo sitae sunt, quod non percipiuntur, quae percipi deberent, posteriores in eo, quod percipiuntur, vel potius percipi videantur, quae non sunt (3). Et haec quidem accidunt in usu exteriorum sensuum.

Phantasia quoque valdiissime excitatur, ut suggerente hypnotizatore imaginem aliquam, alias et alias ad eandem rem pertinentes vel cum illa connexas vividissime representet (4). Huc etiam revocari possunt phenomena, illa, quae

si profunda, qu'un jour mon chef de clinique enleva à Sch... cinq racines dentaires fortement enclavées, torturant les ardoles pendant plus de dix minutes. Je lui disais simplement: «vous ne sentez absolument rien. Il se raidit son anse en riant, ne manifestant pas la moindre impression douloureuse» Castelein, pag. 611, 612.

(1) Vide P. Franco paragr. 5, pag. 35.

(2) Quae omnia multis exemplis confirmata vide apud el, Méric, liv. 1.^{re}, chap. 2.

(3) De quibus hallucinationibus dictum est in *Psychologia* vol. 2.^o num. 357, pag. 166 seqq.

(4) «L'imagination de l'hypnotisé se prête aux rêves les plus fantastiques, dont l'hypnotiseur veut bien suggérer le premier déterminant. Je dis un mot, et voilà que j'éveille toute une série, d'images, qui ont la vivacité et produisent l'effet de la réalité. La personne hypnotisée se croit transportée dans un monde féerique: elle se voit au milieu d'un magnifique jardin tout plein de fleurs, de fruits, de plantes odoriférantes; elle fait ses choix, et bientôt vous la voyez tout

nomine *duplicitatis persona* (dédoublément de la personnalité) designari solent, in eo sita, ut idem subjectum in statu hypnotico putet se esse duos distinctas personas, et sic etiam diversas exsequatur series operationum (1), quasi esset duplex persona. Similes mutationes cernuntur in memoria (2).

phenomena
duplicationis
personae

ravie respirer ces parfums, savourer ces fruits, poursuivre les papillons ou les oiseaux dont vous évoquer l'image. Je dis un mot tout autre, et voilà qu'à ce spectacle en succède un tout différent: c'est l'hiver qui s'offre avec ses neiges, ses glaces, son vent de bise. Regardez: l'hypnotisé parle et agit comme s'il était en Sibérie. Variant dix fois la suggestion, vous variez dix fois le tableau, qui se déroule et le drame qui se joue devant vous. J'ai vu de pareilles hallucinations se manifester avec une vérité de geste et d'expression qu'il est impossible d'imiter» Castelein, pag. 616.

(1) Vide P. Castelein pag. 634 seqq. — «Chez Cl..., inquit Bernheim (apud el. P. Castelein pag. 622) rien de plus facile que de lui communiquer ces illusions relatives à la personne. Je lui dis: Tu as six ans, tu es un enfant, va jouer avec les gamins; le voilà qui se lève, saute, fait le geste de sortir des étiquettes de sa poche, les aligne convenablement, mesure la distance avec la main, vise avec soin court les remettre en série, et continue ainsi indéfiniment son jeu avec une activité, une attention, une précision de détails surprenantes. Il joue de même au saute-mouton, sautant successivement en augmentant chaque fois la distance, par dessus un ou deux camarades imaginaires, avec une facilité dont il ne serait pas capable, vu sa maladie, à l'état de veille. — Je lui dis: vous êtes une jeune fille, il baisse la tête modestement, ouvre un tiroir, en tire une serviette, fait semblant de coudre. Quand il en a assez, il va à une table sur laquelle il tapote, comme pour jouer du piano. — Je lui dis: Vous êtes général à la tête de votre armée. Il se redresse, s'écrie: «En avant! balance son corps, comme s'il était à cheval. Je lui dis: Vous êtes un brave et saint curé. Il prend un air blême, regarde le ciel, marche en long et en large lisant son bréviaire, faisant le signe de la croix, le tout avec un sérieux et une apparence de réalité qui dénote toute idée de simulation. — Je le transforme en animal: Vous êtes un chien. Il se met à quatre pattes, aboie, fait mine de mordre, et ne quitte cette posture que quand je lui ai rendu le sentiment de sa vraie personnalité ou que je lui en ai donné une autre. — Dans tous ces changements de personnalité, qu'on obtient facilement chez beaucoup de somnambules le caractère propre du sujet se révèle...»

(2) «Les personnes hypnotisées évoquent souvent des souvenirs qui semblaient depuis longtemps enfouis dans l'oubli. Un jour, on dicte à un jeune soldat une page d'écriture; pendant qu'il écrit, on salue et on remplace plusieurs fois par une feuille blanche celle dont

Illud vero est communissimum phenomenon hypnotismi, quod in naturali somnambulismo contingere docuimus alibi, nempe hypnotizatum, excusso magnetico sopore, oblivisci omnium, quae sibi in eo statu evenierant, quamvis possit eorum revocari memoria, si rursus hypnotizetur.

Denique valde mirabiles apparent effectus suggestionis retroactivae ac posthypnoticae. Suggestionis retroactivae phenomenon in eo consistit, quod hypnotizatus, suggerente hypnotizatore, firmiter credat se dixisse vel fecisse aliquid, quod nullatenus dixit, vel fecit, atque in ea persuasione permaneat etiam expefactus (1). E converso, suggerente hypnotizatore, potest penitus deleri vel praeteritorum actuum vel cogitationum memoria, quasi nunquam hypnotizato accidissent (2). Suggestio post hypnotica (*suggestion à la fois, suggestion à longue échéance*) ea dicitur, qua hypnotizatus

il se servait il ne s'aperçoit de rien, continue à écrire comme si c'était la même feuille puis il parcourt cette feuille blanche tout entière et y fait aux endroits correspondants les corrections et les ratures qu'il juge nécessaires. La mémoire donc lui reproduisait le texte tout entier et son imagination remplaçait ce texte sur la feuille blanche. » Castelain, pag. 616.

(1) Les suggestions rétroactives semblent encore plus étranges. On peut suggérer à l'hypnotisé qu'à un moment donné il a vu tel fait commis tel acte, et l'image créée dans son cerveau se dresse comme un souvenir vivant, et le domine, même à l'état de réveil, comme une réalité incontestable. — Empruntons au Dr. Bernheim un exemple vraiment stupéfiant de suggestion rétroactive: Voici par exemple, une de mes somnambules, Marie G..., femme intelligente. Je la mets en sommeil profond et je lui dis: «Vous vous êtes levée dans la nuit.» Elle répond: «Mais non.» J'insiste: «Vous vous êtes levée quatre fois pour aller à la selle; et la quatrième fois vous êtes tombée sur la nez. Cela est certain: et quand vous vous réveillerez, personne ne pourra vous faire croire le contraire.» A son réveil, je lui demande: «Comme cela va.» «Bien, me dit-elle; mais cette nuit, j'ai eu de la diarrhée, je me suis levée quatre fois, même je suis tombée et me suis fait mal au nez.» Je lui réponds: «Vous avez rêvé cela; vous ne m'aviez rien dit tout à l'heure; aucune malade ne vous a vus.» Elle persiste dans son affirmation; elle n'a pas rêvé: elle a parfaitement conscience de s'être levée, toutes les malades dormaient, et elle reste convaincue que c'est arrivé. Castelain, pag. 631, ubi plura, si lubet, require.

(2) Vide Castelain, ibid. pag. 632 seqq.

acceptum ex hypnotizatore imperium rem aliquam certo die vel hora perficiendi, etiamsi mox oblitus fuerit, adventante tamen tempore assignato, adamussum, impellente nescio qua interna vi, executioni mandat (1). Hoc pacto quaedam praecepta ab hypnotizatis impleta esse dicuntur die 63, 100 et 172, immo et post annum (2).

7) *Phaenomena ordinis affectivi.* Huc revocare liceat in primis intimum commercium, quod inter hypnotizatorem et hypnotizatum intercedit; nam hic continuo videtur aciem mentis habere in illum conversam, ut eum audiat, interrogationibus respondeat, suggestiones fideliter exsequatur, ac tandem, eodem precipiente vel insuffante, expefciat. Unde dici solet hypnotizatus caecam et quasi automaticam praestare hypnotizatori obedientiam, ut exsequatur vel indoli suae adversas summeque repugnantes actiones, furando, v. g., occidendo, etc. (3). Haec obedientia et impotentia resistendi suo hypnotizatori eo magis crescit, quo pluries quis hypnotizetur: nec desunt exempla eorum, qui testati sunt se in eo statu caruisse prorsus libertate aliter operandi vel recusandi juxta hypnotizatoris, vel inhonestos ejusdem ausus cohibendi (4). Unde illico perspicitur, quot quantaque pericula esse

(1) Cuius rei exempla vide apud Méric (op. cit., liv. 1.^{re}, chap. 4, pag. 93 seqq.), et Beaunis (op. cit., pag. 233 seqq.).

(2) Vide Beaunis, op. cit., pag. 235, 239.

(3) «L'aptitude à réaliser les hallucinations suggérées, entraîne dans l'état hypnotique l'aptitude à l'obéissance automatique. Cette obéissance, comme généralement l'aptitude pour tous les autres phénomènes hypnotiques, s'acquit avec la répétition des pratiques. Elle peut aller jusqu'à l'entraînement invincible; on peut faire exécuter aux sujets souvent hypnotisés les suggestions qui repoussent le plus à leurs goûts, à leurs habitudes, à leurs convictions. Il suffit de leur commander avec insistance et énergie, pour les transformer en vrais automates, en instruments parfaits de l'hypnotiseur. Le Dr. Bernheim confirme, sur ce point, la déclaration explicite de M. Beaunis: «Quand le sujet a été souvent hypnotisé, et surtout qu'il a été par la même personne, cette personne acquiert sur lui une telle puissance que les actes les plus excentriques, les plus graves, les plus dangereux même, s'accomplissent sans lutte apparente et sans tentative appréciable de résistance.» Castelain, pag. 623, ubi rem exemplis confirmat.

(4) Vide Castelain, ibid. pag. 628, 629.

quant in exercitio magnetismi. Cum potissimum non raro hypnotizatus vel hypnotizata vehementi accendi queat affectio erga hypnotizantem.

et loco motivi.

2) *Phaenomena ordinis locomotivi.* Ope suggestionis (sive verbo sive manus prehensione significata) membra vel cataleptica immobilitate et impotentia mutandi situm torpescunt (1), vel e converso ad motum incitantur ineluctabiliter (2); quamquam hæc revocari etiam possent ad ordinem affectivum.

(1) «Tous les hypnotisés, excepté ceux du premier degré (de Bernheim) sont susceptibles de la cataleptie suggestivo. Le cerveau réalise la suggestion avec plus ou moins de puissance. Tantôt la cataleptie est flasque: le membre fixé ou l'air retombe à la moindre pression exercée sur lui; tantôt elle est pour ainsi dire *ciréuse* (flexibilité *cirée*), les membres se laissent fléchir, comme s'ils étaient de cire; ils suivent le mouvement donné, mais sans le dépasser, et restent figés comme ceux d'un mannequin articulé; tantôt enfin la cataleptie est rigide ou *tétanique*: elle est accompagnée d'une vraie contraction qui ne se résout que par la suggestion. Je lève ou je plie un bras, il reste ainsi fixé et contracturé. Il résiste à la main qui veut changer cette position. Si on a vaincu cette résistance et qu'on abandonne le membre, il reprend comme un ressort la position première. Cette rigidité est d'ordinaire plus grande dans les membres supérieurs que dans les membres inférieurs. Chez quelques sujets tout le corps peut être ainsi tétanisé, si bien qu'on peut mettre la tête sur une chaise, les pieds sur l'autre et s'asseoir sur le corps sans en rompre la contracture. Seule la suggestion réussit à résoudre cette contracture tétanique chez la plus part des hypnotisés. Cette suggestion ne doit pas même être formulée. Tel est l'état psychique que toute idée reçue par le cerveau s'y imprime et commande aussitôt aux nerfs moteurs et aux muscles. Une nouvelle position imprimée au membre par l'opérateur, est acceptée par le cerveau du sujet comme une suggestion devinée; il n'a pas assez d'initiative cérébrale pour modifier spontanément l'état musculaire créé.» Castelnau, pag. 614, 615, Cit. pag. 604.

(2) «Dans le troisième degré, l'engourdissement parait plus prononcé, la sensibilité tactile peut être éteinte ou éteinte; outre la cataleptie suggestivo, le sujet est susceptible de mouvements automatiques. Je tourne ses deux bras l'un autour de l'autre; je dis: «Vous ne pouvez plus les arrêter. Les bras continuent à tourner plus ou moins longtemps ou indéfiniment. Le sujet entend tout ce qui se dit autour de lui. Chez quelques-uns, cet automatisme rotatoire succède à l'impulsion communiquée aux bras; la suggestion par la parole

e) *Phaenomena ordinis immaterialis et intellectualis*, quo nomine non hic intelligo simpliciter actus intellectus vel voluntatis, quos hypnotizatus eliciat; nam ejusmodi actus, qui nihil peculiare habeant, jam comprehenduntur in phaenomenis modo descriptis. Quod enim de somnio generatim diximus alibi (1), id ipsum de hypnotico sopore sentiendum est, quotiescumque soluti aut ligati sunt interiores sensus, ac nominatim phantasia, intellectum quoque ac voluntatem posse operari. Itaque nomine phaenomenorum ordinis immaterialis veniunt illa, quæ vocari quoque solent *superiora* et variis aliis nominibus, quorum causa determinans est aliquid intellectuale et immateriale, vel immaterialiter operans: hujusmodi phaenomena constituunt id, quod dicitur *occultismum*, quia superant vires nature notæ. Ad quod genus revocantur primo effectus imperii pure mentalis, nempe suggestionis in mente hypnotizantis latentis, et nullo externo signo manifestate, quæ tamen admissim executioni mandatur (2),

Phaenomena ordinis immaterialis

vel superiora, quæ continentur occultismum.

n'est pas nécessaire.» Castelnau, pag. 605. — «L'Albini non voleva girare temendo le vertigini, ma dovette piegarsi alla volontà ferrea del magnetizzatore. Allora si mise a fare delle piroette, dei giri accelerati di tarantella, di valzer e di polka. Il Donato gli impose di fissare un punto in alto ed egli girava, girava, girava sempre rivolto cogli occhi per aria a quello stesso punto colla bocca spalancata. Sembrava impazzito. Il Broletto fu costretto a gittarsi per terra e non poteva più alzarsi in piedi. Il Levi, studente d'agricoltura, ballava come una trottole. Il Faria non poteva assolutamente salire su di uno sgabello: se Donato glielo imponeva, cessava tale impossibilità ma egli restava immobile nelle più strambe posizioni, quando l'hypnotizzatore lo voleva. Ad altri giovani molto sensibili, i signori Enrico Gramigna, Rocchia, Zanotti, Albini, Roselli, tutti insieme come un corporale ad una squadriglia. Insomma una cosa maravigliosa che lascio incantati gli spettatori come ehe fossero hypnotizzati anch'essi. Fin qui l'Italia in vari numeri di maggio.» P. Franco, par. 5, pag. 76 ex periodico *l'Italia*.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{us}, num. 343, pag. 1141.

(2) «M. Pierre Janet a fait des études spéciales dans cette ordre sur un sujet très sensible, et voici ce qu'il écrit dans la *Revue Scientifique*, du 8 mai 1886: «On peut endormir ce sujet sans le toucher, par un commandement non exprimé; mais simplement pensé devant lui ou même loin de lui... Dans une nouvelle série d'expériences dont le récit n'est pas encore publié, après une assez longue éducation du sujet, je suis parvenu à reproduire moi-même, à volonté ce curieux

Quamvis autem hæc quidam conficta et incredibilia judicent, viri tamen haud hac in re suspecti, Petrus Janet, Gibert, Myers, Mariller, Ochorowicz, se vidisse et experimento comprobasse testantur (1). Secundo loco veniunt facta eorum, qui dum somno hypnotico opprimuntur, conspectis chirotheicis, portione capillorum aliaque re alicujus hominis, illum, quamvis prius non nossent, describunt accurate secundum corporis animique lineamenta vitamque ipsius anteaquam (2). Quod etiam spectant, si vera sunt, superius indicata phenomena visionis, oculis penitus clausis; itemque phenomena eorum, qui narrant quid hic et nunc geratur in plateis et domibus urbium præcipue positarum (3). Ubi vides exempla obje-

phénomènes. Huit fois de suite, j'ai essayé d'endormir M.^{me} B... de chez moi, en prenant toutes les précautions possibles pour que personne ne fût averti de mon intention, et en variant chaque fois l'heure de l'expérience, et toutes les fois M.^{me} B... s'est endormie du sommeil hypnotique quelques minutes après l'heure où j'avais commencé à y penser. La vérification de ce fait devait naturellement provoquer une supposition nouvelle. Puisque la suggestion mentale pouvait endormir M.^{me} B..., lorsqu'elle était à l'état de veille, la même suggestion devait la faire passer d'une phase du sommeil dans une autre. Il était facile de le vérifier. M.^{me} B... étant en somnambulisme léthargique. Pendant que je laissais toujours les suggestions mentales, sans la toucher, sans lui souffler sur les yeux, sans produire sur elle aucune action physique, je me mis simplement à penser: «Je veux que vous dormiez». Au bout de quelques instants, elle était en léthargie somnambulique. Je répète le même ordre mental, elle soupire, et la voici en léthargie cataleptique, et chaque fois que je recommence cette pensée, elle franchit ainsi un état nouveau. La pensée du magnétiseur peut donc, par une influence inexplicable, mais qui est immédiatement vérifiable, faire parcourir au sujet les différentes phases, dans l'un ou l'autre sens. P. Castelain, pag. 641, où l'on trouve alia similia exempla pag. 641, 642. Cfr. P. Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2.^e part. chap. 6, pag. 307, 309.

(1) Apud P. Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2.^e part. chap. 6, pag. 307, Paris 1889, Castelain (pag. 641), Méric (liv. 1.^{er}, chap. 5, pag. 166, 169 seqq.).

(2) Vide Léclut, *Physiologie de la pensée*, tom. 2.^e, pag. 473 apud P. Castelain (pag. 639) et Méric (liv. 2.^e, chap. 3, pag. 284).

(3) «Puis, la vue intérieure du magnétisé s'étend plus loin. Au commandement du magnétiseur et sans changer de place, il se transporte à Vienne, à Rome, à Berlin, dans la rue et dans la maison que vous lui indiquez et qu'il ne connaît pas; il en décrit l'intérieur, les

etorum, que sentiuntur, quin possint ad tantam distantiam actionem exercere in organa. Hæc quoque phenomena narrantur a viris fide dignissimis (1). Luys etiam refert se non semel vidisse in hypnotizato exemplum actionis in distans, videlicet medicinæ in vase perfectissime clausæ, agentis in ægrotum eodem modo, ac si re applicata fuisset. Quæ tamen phenomena, quamvis Luys se obtinuisse dicat, vitæ accuratissime periculis fraudis, experimento coram iudicibus instituto, non potuerunt obtineri. Denique ad ordinem immaterialium vel superiorum phenomenorum rediguntur transpositio sensuum, qua v. g. visio durante statu hypnotico peragitur in manu vel pede, etc. (2), notitia cogitationum alterius, divinatio futurorum, cognitio linguarum extra eundem statum ignotarum, ac morborum et medicinarum, aliaque id genus, quæ quamvis a multis hypnotistis non

habitants, les actes auxquels ils se livrent, les meubles, la disposition, les détails. Il semble être, en réalité, dans cette maison et raconter ou décrire ce qu'il voit, comme nous voyons les objets extérieurs qui frappent nos sens. — Comme sa rétine est-elle ou serait-elle impressionnée par la lumière réfléchie à la distance de mille ou de deux mille lieues? Méric, liv. 2.^e, chap. 3, pag. 164.

(1) «Nous citerons seulement Rostan, Fouquier, Cloquet, Orfila, Adelon, professeurs à la Faculté de Médecine de Paris; Marc, Bousquet, Ribes, Reville-Paris, Husson, Pariset, membres de l'Académie de médecine et le savant Georget auteur d'un grand ouvrage sur la physiologie du système nerveux. Georget, qui était d'abord matérialiste se convertit au spiritualisme, à la suite d'expériences très intéressantes et d'études approfondies sur le somnambulisme. Méric, ibid. pag. 295, in nota.

(2) «Que le dormeur magnétique semble flairer ou goûter par le nez, le palais, l'estomac ou par toute autre partie de son corps, des odeurs, des saveurs vraies, ou transformées; que par un reste d'égard pour l'ancienne manière de sentir, il ait l'air de recevoir les sensations tactiles par la peau, les perceptions visuelles par la vue, qu'il veuille bien faire semblant d'entendre par l'oreille les paroles que lui adresse son magnétiseur, tout cela ne sont que des apparences ou des complaisances. C'est par une clairvoyance tout intérieure, toute spéciale, tout indépendante des sens, que le dormeur magnétisé goûte, flairé, palpe, entend, voit enfin, absolument comme il s'ire une induction, porte un jugement, se livre à un acte de prévision, fait une prescription médicale ou autres. Léclut, *Physiologie de la pensée*, tom. 2, pag. 474.

admittantur, ab aliis tamen verissime contingere interdum dicuntur (1).

Hæc sunt præcipua hypnoticorum phenomenorum capita: ea nos, brevitatis causa, inuimus, potius quam exposuimus; videri autem possunt fuscè relata et descripta passim apud scriptores (2).

Phænomena vero hæc illico cessant ad arbitrium hypnotizantis, plerumque insuflando in faciem aut etiam aspergendo illam aqua, vel suggestione, qua hypnotizator imperat, ut vel statim, vel transacto aliquo determinato tempore aut actione, expergefiat. Dicunt tamen interdum arduum opus esse hypnotizatum expergefacere, præsertim si imperiti alicujus opera in somnum incidit: illud quoque notarunt aliqui, eo difficilius quempiam expergeferi, quo pluries sit hypnotizatus (3).

303. Jam ex hactenus expositis colliges: 1.^o si phænomena hæc cum superius relatis phenomenis magneticis conferantur, veram deprehendi communem illorum sententiam, qui magnetismum ab hypnotismo essentialiter non discriminari arbitrantur.

2.^o Colliges somnum magneticum vel hypnoticum habere quidem analogiam cum naturali, sed esse valde diversum (4). Habet quidem analogiam, quia etiam magneticus importat, saltem in lethargo, plenam sensuum suspensionem, alias vero præ se fert phænomena multa similia somniorum; differt autem tum in modo, quo producitur, et in modo, quo executitur; tum in commercio, quod hypnotizatus servat cum solo hypnotizante; tum in profunditate ut ita dicam, ratione cujus nec fortissimi strepitus, immo nec passionēs corporis, quæ somnum naturalem doloris acerbitate impossibilem redderent, valent hypnotizatum expergefacere; tum denique in

(1) Vide et P. Franco, op. cit. paragr. 14, 16, 18.

(2) Vide Gilles de la Tourette (pag. 80 seqq.), Aragon y Obejero (pag. 71, seqq.), P. Franco (op. cit.), Méric (op. cit. liv. 1.^{re}, chap. 2 seqq.), etc., etc.

(3) Vide Aragon y Obejero, pag. 46-48.

(4) Recole, si lubet, scripta in volumine 2.^o *Psychologia de somno, somnambulismo et hallucinatione*.

multis phænomenis mirabilibus, quæ facile adsunt in hypnosi, et generatim absunt in normali somno.

3.^o Denique effectus, hypnoticum somnum consecuti, gravissimi sunt. Ut enim taceam nunc hypnotizatum, cum, excusso somno, redit in se, plerumque pati molestas sensationes (quæ ut vitentur monent quidam hypnotistæ, suggerendum vel præcipiendum esse hypnotizato, ut expergefactus nihil tale patiat); multi postea inciderunt in tristissimos morbos nervorum, hysterisim, paralysis, convulsiones; et cerebraliū perturbationum usque ad amentiam (1); quidam etiam ex frequenti usu hypnotismi habitum contraxere facillime incidendi in catalepsim et statum magneticum ob quavis physicam impressionem improvise extrinsecus advenientem (2). Quod si magna sunt pericula corporis ac sanitatis,

(1) «Ce n'est pas impunément qu'un sujet se prête aux expériences du magnétisme, et soumet son système nerveux à des épreuves toujours graves, quelquefois même redoutables pour la santé et pour la raison.

L'hypnotisme fait délayer dans les personnes névropathes, si nombreuses dans la Société moderne, cette cruelle maladie de l'hystérie, qui reste à l'état latent quand certaines conditions externes lui font défaut, et elle accroît, elle exagère en les excitant les effets de cette maladie dans les personnes qui en sont déjà affectées. L'hypnotisation répétée expose sa victime aux contractures rebelles, aux paralysies, aux attaques convulsives, à un ébranlement cérébral qui, en certains cas, peut aller jusqu'à la folie. — Aux origines même du magnétisme, on avait déjà constaté les dangers auxquels étaient exposés les sujets magnétisés, et l'imminence des crises convulsives de l'hystéro-épilepsie, que l'on désigne ordinairement, sous le nom d'attaques de nerfs. Mesmer avait organisé à côté de la salle où se trouvait son fameux baquet magnétique, le salon malade de la chambre des crises, que l'on appelait encore l'enfer aux convulsions. De l'hypnotisme au convulsionnaire il n'y a qu'un pas, et ce pas il est trop facile de le franchir.» Méric, op. cit. liv. 2, chap. 3, pag. 415. Cf. R. P. Cocconier, *Revue l'homme*, Novemb. 1891, pag. 586, ex Pitres (*Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme*, tom. 2, pag. 361).

(2) «Certains sujets contractent, avec l'habitude de l'hypnotisme, une tendance à tomber dans l'état cataleptique ou dans l'état magnétique, involontairement, à la suite d'une excitation externe, physique et imprévue. Les annales de la médecine et l'histoire du magnétisme abondent malheureusement en faits de ce genre. Le bruit d'un instrument de cuivre, une émotion soudaine ou la vue instantanée d'un objet brillant, d'un bouton, d'une lampe, d'un bouchon de carafe,

longe graviora sunt pericula honoris, virtutis, totius ordinis morales, immo et fortunarum. Multi enim notant ex hypnotismi usu ipsam indolem hominis facile mutari, et hypnotizatum non raro e gravi et prudenti fieri leviores. Siepe etiam magno amoris et grati animi erga hypnotizantem ardescit affectu; in statu autem hypnotico penitus devotus magnetizantis arbitrio et imperio constituitur quasi merum ejusdem automatatum, ut quicquid eidem libeat, sibi fieri patiat, vel ipsemet exsequatur, unde innumeris aperiri potest criminibus janua. Quare passim notant scriptores pericula hypnotismi, nec semel academice ac publici magistratus interdixerunt publicum usum vel spectacula hypnotica (1). Sane amores insanissimi, odia, homicidia, furta, quævis crimina suggeri atque imponi queunt in posterum exsequenda; possunt extorqueri ex hypnotizato quævis secreta, vel ad ipsum met vel ad quemlibet alium pertinentia; potest quis suggestione adigi ad alium ficti criminis accusandum, vel crimen falsum adversus innocentem coram iudicibus testificandum, aut verum negandum, prout non semel instituta ab hypnotistis experimenta demonstrant; potest hypnotizatus facillime induci, ut certam pecunie vim, aut etiam omnia bona sua alteri tradat, etc., etc. (2).

An etiam
hypnotismus sit
morbus.

4.^o In statu hypnotico agnoscunt omnes magnam nervi systematis excitationem; utrum autem hypnotismus sit morbus vel affectus quædam morbidus, non omnino convenit apud scriptores. Quidam celebres hypnotistæ, ut v. g. Bernheim et illi, qui non distingui putant normalem somnum ab hypnotico, negant etiam hunc morbidum esse. (3). Alii

d'un rayon de soleil, qui fait miroiter un grain de sable, un coup de gong ou de tam-tam, suffisent pour endormir ces malheureux sujets, atteints d'une sorte de diathèse «pusmodique et complètement déséquilibrée» Méric, *ibid.*, pag. 116.

(1) Fusc de his clarissimus. Eduardus Aragon Obejero, *op. cit.* quinta parte, parag. 7, 8, 9.

(2) Vide el. Aragon y Obejero (*El hipnotismo*, 5.^a part., parag. 7, 8), el. Castelain (*op. cit.* pag. 691-692), Méric (*op. cit.*, liv. 1.^o, chap. 3), etc.

(3) Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste* (loc. nup. cit). Cfr. Franco (*op. cit.* paragr. 18, pag. 105).

vero communissime affirmant cum Charcot, Dumont-pallier, Magnin, Paulus Richer, Heidenhain, Hoffman, Morselli, Mosso, Vizioli, Gonzales, romano consilio supremo sanitatis (1). Eduardo Aragon Obejero (2) alisque, quorum ea est communis vox, hypnotismum esse *neurosim*. Ceterum hic morbus differt a reliquis in causis, in symptomatis, in prognosi et in curatione, quemadmodum fuse declarat Reverendus P. Joannes Josephus Franco (3). Verum jam agendum est de causis hypnoticorum phenomenorum.

ARTICULUS II.

An sint naturalia omnia hypnotismi phenomena.

306 Effectus, quos in rerum natura cernimus, duplicis generis esse possunt: alii dicuntur naturales, alii præternaturales. Priores sunt, qui ordinem virium legumque naturæ sequuntur, posteriores vero sunt illi, qui ordinem hujusmodi transcendunt: id quod adhuc bifariam fieri potest, nempe vel secundum substantiam, vel secundum modum. Sunt præternaturales quoad substantiam effectus, qui, spectata sua specifica entitate, tales sunt, qui produci nequeant a causis physicis propriis; sunt autem præternaturales duntaxat quoad modum illi, qui quamvis habeant in natura causas physicas proprias, a quibus produci possint, vel etiam soleant, tamen hic et nunc non ab his produciuntur, sed ab aliis, vel certe non eo modo, quo ab eisdem natæ sunt produci. Quæstio ergo proposita hæc est, utrum phenomena hypnotismi descripta in præcedenti articulo sint naturalia, an vero præternaturalia utrovis modo; quæ controversia solvi nequit, nisi prius innoscant veræ causæ aut vires, ex quibus talia phenomena proficiuntur.

Quænam
sint effectus
naturalis
et præter-
naturalis etc.

(1) Apud R. P. Franco, paragr. 18.

(2) *Op. cit.* pag. 218 seqq. ubi rem fusius probatam vide, si lubet.

(3) Vide *op. cit.*, paragr. 19-25.

§ I.—QUENAM SINT CAUSAE HYPNOTICORUM PHENOMENORUM.

307. Nota vero in antecessum, quid nobis propositum sit in hac controversia: investigamus, utrum assignari queant causae aliquae, unde naturaliter explicari phaenomena hypnotica possint: non vero quaerimus, utrum haec phaenomena semper et ab omnibus hypnotistis per proprias ac naturales causas oblineantur. Cum enim variae sint hypnotistarum sectae, nominatim Parisiensis et Nancyensis, varique processus, nec omnes ab omnibus observentur effectus, aggredi non possumus peculiarem singularem rerum istarum inquisitionem.

Ad generalem ergo hypnotismi tractationem sufficere nobis debet, ut generatim investigemus, an et quenam, assignari possint praecipuorum effectuum hypnoticorum causae. Quae de re variae sunt excogitationes sententiae seu hypotheses, aliae *objectivae*, aliae *subjectivae*, ut eas nominat Braid (1). Hypotheses *objectivae* reponunt causam phaenomenorum generatim in aliqua realitate ex hypnotizatore procedente atque in hypnotizatum influente; *subjectivae* autem contendunt causam ejusmodi sitam esse in ipso subjecto hypnotizato. Huic tamen divisioni nos non insistemus, sed malumus praecipuas, quae afferri solent, causas ad duo capita revocare, ad physicas videlicet atque intentionales: primae operantur physice, intentionales per cognitionem, nempe excitando in hypnotizato actus intentionales cognitionis, unde phaenomena consequuntur. Hypotheses causarum physicarum rem generatim explicant per fluida, quae primo loco breviter exponenda veniunt.

A) HYPOTHESES PHYSICAE PLURES EXCOGITATAE SUNT (2), quarum praecipuas demtaxat attingamus.

(1) Principius refert in suo libro *Neuropsychologie*, pag. 207.

(2) Mesmer centum annis fa inventi il fluido universale chiamato *fluidum universale*, travasato dal magnetizzante nel magnetizzato; e lo seguirono i discepoli per mezzo secolo. Solo che questi variarono la natura del fluido. Y dottori Mesmer, Causer, Charpignon lo dissero fluido *magnetico*, di eguale natura che il magnetismo minerale conosciuto da tutti i fisici. Un mondo di scienziati propagnarono invece il fluido *vitale*, il fluido *zoo magnetico*, il fluido *elettrodinamico*, tutti fluidi ipotetici, anzi immaginari, e rinnegati

z) Primo enim Mesmer invenit fluidum universale, magnetismum, distinctum a virtute magnetis mineralis, quod propterea dixit magnetismum animale; Puysegur vero finxit fluidum electricum vel electro-magneticum. Verum neque hi, neque alii, qui doctrinam eorum amplexati sunt, satis definierunt hujusmodi fluidum, nec illius demonstrarunt existentiam, quod proinde non meretur specialem refutationem. Cum potissimum neque electricitas neque ullum aliud simile fluidum materiale proportionem habere quant cum tot phaenomenis diversis hypnotismi.

Fluidum
magnetismum
Mesmeri
et electricum
Puyseguri
rejectionem.

β) FLUIDUM VITALE VEL ZOOMAGNETICUM INVEXERE MULTI TAM- Fluidum vitale
quam medium ab objecta percipiendum, animumque nostrum cum corporeo mundo conjungendum. Fluidum enim istud existimandum esse dicunt instar vis radiantis, cujus centrum est in cerebro, quodque per nervos et organa sensitiva tamquam per canales immittitur, imperante voluntate, in objecta externa, reddendo illa visibilia, audibilia et generatim sensibilia. Jam in statu normali fluidum istud dispergitur per omnes sensus versus innumera corpora, ut illa sentiantur; verum in somno hypnotico totum in cerebro collectum est, ideoque magnum attingit intensitatis gradum, et omnino est

non meno dalla fisica che dalla fisiologia. Altri lo vollero fluido aereo o etere, altri calore animale comunicato, altri forza nervosa trasmissibile. Più strani di tutti certi tedeschi inventarono il fluido ottico e lo *spirito*; el Goren (tedeschissimo in questo) immaginò il *ri-vero* della idea e delle volizioni dal magnetizzante al magnetizzato. Un inglese, il Gregory, ricorse alla *qualità del cervello*, insegnando che una metà dell'encefalo, divisa nello stato normale, entra poi in esercizio durante il sonno magnetico. E questa ubbia nebulosa non è senza seguaci neppure oggi, come ci dimostra l'opera del Bérillon (Dott. Edga Bérillon, *Hypnotisme expérimental. La dualité cérébrale et l'indépendance fonctionnelle des deux hémisphères cérébraux*. Parigi 1884). Ci furono i prudenti, che non sapendo che si, dire, d'uscire non sop attribuire i fenomeni magnetici a facoltà ignote in genere. Non mancarono neppure i pietisti, che ascrivevano gli effetti magnetici agli angeli di Dio; o a privilegio propagatosi in alcuni uomini fin dal tempo di Adamo; o a facoltà latenti nella natura. Vegga, chiunque molte di queste ipotesi, esposte a giudicare nella *Civiltà Cattolica*: negli anni 1864 e segg. sotto il titolo: *Lo spiritalismo nel mondo moderno*. R. P. Franco, op. cit. paragr. 10, pag. 108, 109.

capax ad lucidiores cognitiones, immo et ad objecta distantia, vel etiam interposito obstaculo separata, percipienda, internas animi cogitationes aliorum intuendas, futura praevidenda. Existimant etiam hujus hypothesis assertores, fluidum hypnotizatoris cum fluido hypnotizati combinari posse: unde rationem reddunt influxus ab illo in hunc exereiti (1).

explicatur.

Verum fluidum vitale ineptum est ad phenomena explicanda. Est enim contra experientiam communemque omnium sensum, et renovat desertam penitus sententiam illorum veterum, qui visionem perfici putabant non per impressionem ex ipsis objectis in organa procedentem, nempe speciem sensibilem, sed contra per emissionem luminis ex oculo egredientis, ut objecta illuminet. Deinde incredibile est, inesse nobis hujusmodi fluidum, quod nemo unquam expertus est, nemo scit describere. Si enim tam mira vis est in nobis, eaque voluntati subijcitur, ab eaque dirigitur in somno hypnotico ad portentosa illa phenomena edenda, cur non idem possimus vigiles efficere? Cur non poterit voluntas fluidum ad corporeas substantias vel animam nostram, etc., cognoscendam totum colligere? Cur totum saepe impenditur in falsissimis figmentis imaginum, ut accidit in hallucinationibus et somnambulismo? Nonne ista est iniqua perversio naturae, ut nequeat homo virtute sua uti ad perfectiorem veritatis cognitionem, cum abuti facile queat ad ludibria mentisque conflanda figmenta? Sed haec nimis sunt absurda, ut mereantur fusiorem refutationem. Denique gratis fingitur fluidum tam portentosum, corporeum, quod ad tantam distantiam projiciatur, nec obsaculis impediatur, ut sensibilia reddat objecta valde dissita, immo et immaterialibus rebus tribuat cognoscibilitatem (2).

Dices cum Doctore Garcin: Nos certissime commercium habemus cum mundo corporeo, sentiendo et cognoscendo illud, et motum aliis rebus imprimendo. Ergo debet aliquid esse, quo mediante hujusmodi commercium habeamus: et istud precise est, quod vocatur fluidum vitale (3).

(1) Vide Cl. P. Gastelein (pag. 648), Mérie (liv. 2, chap. 3, pag. 293).

(2) Vide Mérie, pag. 290 seqq.

(3) Le magnétisme, pag. 1-10.

Respondeo. Isto argumento, si quid valeret, aequè probaretur omnem nostram cognitionem et motum etiam in statu normali, ope alicujus peculiaris fluidi peragi: quod certe falsum est. Si enim queras medium cognitionis per modum instrumenti, quo ea eliciatur, sensatio perficitur non ope fluidi, sed per organum, ut in praecedenti volumine demonstratum est; cognitio vero intellectualis nec organo nec fluido indiget sub hoc respectu. Si autem requiras id, quo mediante, objecta sensibilia reddantur, etiam ostensum est, ea sensibilia fieri per speciem vel actionem realem ab illis organo impressam, quae potentiam ad operationem propriam determinat. Fluidum aliquod, nempe nervus influxus, requiritur quidem ad sensationem, sed tantum ut organa peripherica recipiant a cerebro convenientem dispositionem. Ergo frustra Garcin fingit nova fluida ad commercium hominis cum externo mundo explicandum. Motus vero localis minus adhuc eget hujusmodi fluidis, nam imprimatur aliis rebus per musculos et membra corporis proprii. Quod si ad phenomena cognitionis et motus in statu normali ineptum est fluidum vitale, magis adhuc est ad eadem phenomena in somno hypnotico edenda, quia non intelligitur, quo pacto fluidum concurrere valeat ad tantopere modificandam activitatem potentiarum naturalium in illo statu.

7) Fluidum nerveum asserunt alii esse posse causam hypnoticorum phenomenorum, illudque comparant lumini electrico, cujus tanta est celeritas, effectus tam variis. Ita ergo fluidum nerveum poterit, inquiunt, portenta hypnotici somni gignere. — Verum ut nervo fluido tribui jure possint tanta phenomena, oporteret prius nosse, quid vel quale sit istiusmodi fluidum, quod nemo adhuc inter Physiologos potuit explicare. Convenit quidem apud Physiologos existentia influxus nervei, qui videtur significari per *spiritus animales* antiquorum Philosophorum; satis communiter etiam putant nunc eruditum virum, illum ab electrico lumine distingui, sed quid illud sit, latet omnes, ideoque donec natura ejus cognoscatur, nequeunt illi temere attribui obscurissima phenomena, quorum investigatur causa (1). Deinde nerveum fluidum videtur semper inesse corporeis organis tanquam

Fluidum
nerveum,
ad illud
asserunt
et cetera
habetores naturae
hypnoticorum,
respiciunt.

®

(1) Vide Psycholog., vol. 2^{um}, num. 182, pag. 650, 651.

aliquid influens in varium eorum statum ac dispositionem; quare etiamsi admittatur, fluidum nerveum conferre ad hypnotica phenomena, restabit declarandum, quid sit precise modus ille peculiaris fluidi nervei, quo posito, istiusmodi phenomena consequuntur; quoque pacto ille obtineatur, et varias hominis afficiat facultates, ut tam mirè operentur. Denique nerveum fluidum, cum sit corporeum, nequit esse causa immaterialium saltem phenomenorum. Similibus argumentis rejicitur.

Odycum
fluidum

§) Fluidum odycum inventum a Reichenbach ac a Rochas magis explicatum (1). Huiusmodi fluidum etiam photographis imaginibus expressum fuit, et dicitur esse ipsa sensatio *exteriorizata*, quam magnetizatus vel hypnotizatus homo percipit, cum elicitur ab hypnotizante; ex huius enim cerebro, cum sentit, et cogitat, emittitur in cerebrum illius istud fluidum, quod est expressio et *exteriorizatio* actuum hypnotizantis, qui proinde hoc pacto, etiam absque ulla directi et verbali suggestione, poterit suas hypnotizato cogitationes communicare, efficiendo, ut hic cogitet quicquid et quomodo illi libuerit. — Sed rejicitur iterum istud commentum, non solum quia contra experientiam et sensum communem omnium est; sed præterea quia, quicquid sit, utrum in homine detur speciale aliquid fluidum, undenam, queso, probatur illud esse precise cogitationum ac sensationum quasi formam vel expressionem seu *exteriorizationem* aut etiam medium, per quod cogitationes unius hominis alteri communicantur, et innascuntur? Cogitationes et volitiones, utpote spirituales, non possunt ulla forma externa et corporea in seipsis exprimi, ipsæ sensationes, quamvis sint actus organici ac dependentes intrinsece a materia, nullam habent exteriorizationem, quia, quamvis commitem habere queant motum materiae, vel calorem et actiones chemicas affectionesve materiae, communes substantiæ corporeæ inanimatae, nihil tamen horum sunt, sed actus distincti procedentes a virtute

(1) Vide *Cosmos*, num. 671, die 4 decembris 1867, pag. 724; et num. diei 15 et 22 decembris 1864. Cfr. et P. Josan. Mir, *El milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 1180, col. 2.^a

animæ (1). Ergo sive emittatur, sive non emittatur a cerebro in actu sensationis fluidum aliquod odycum hæcenus cognitum et nondum satis demonstratum, certissime putandum est, illud nec esse actum sensationis nec ullam formam vel *exteriorizationem* illius. Deinde si fluidum istud est *exteriorizatio* sensibilitatis, cur non potest omnis homo etiam vigilans alterius hominis sensa quævis in eo legere? Eodem modo refutatur a Gorres excogitatum.

*) Systema reverberationum, idearum ac volitionum, quæ ab hypnotizante ad hypnotizatum transmittuntur, et communicantur. Ideæ enim ac volitiones, cum sint actus immateriales et immanentes, nullam physicam reverberationem exercent, quæ determinant ad sui cognitionem. Ideæ sane atque imperia unius hominis exercent potentissimum influxum, non autem per reverberationem physicamve efficientiam, sed intentionaliter tantum, quatenus videlicet verbis vel aliis signis externis expressæ immoventur. Quod si non idearum, sed sensationum reverberationem inducas, ea eisdem, quibus odycum fluidum, argumentis redargueris.

Reverberatio
idearum
ac volitionum
commentitia
patitur etc.

§) Hypothesis undulationum cerebralium a scriptoribus Gromier, Bellanger (2) et Macario propugnata, hæc paucis revocatur. In omni sensatione, cogitatione, volitione, præter actum ipsum physicum invisibilem adest actus physicus, organi commotio vibratioque peculiaris cerebralium fibrarum respondens physico vel mentali actui, quæ proinde, si reproduci posset in alterius cerebro, ibi existeret actus mentalis omnino similis prioris. Jam vero commotiones ac vibrationes organica comitantes actum sensationis, cogitationis, ac volitionis unius hominis gignere debent in ære circumstante undulationes alias ejusdem speciei, quæ poterunt usque ad alterius cerebrum pervadere, ac consequenter similes in illo determinare mentales actus. Hoc ergo pacto actus sensationis, cogitationis, volitionis in animo hypnotizantis latentes

sicut etiam
hypothesis
undulationum
cerebralium.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 192, pag. 810 seqq. Cfr. vol. 2.^{um}, num. 10, pag. 36. Ad probat. 2.^{am} et supra num. 93 pag. 260, 261: huius volum. argumentum 3.^{um}

(2) *Histoire critique, analytique, philosophique et médicale du Magnétisme animal*, par le Dr. Belanger.

communicabuntur hypnotizato, inque illius animo reproducentur. Et sic explicata manebunt cuncta mysteria hypnotismi.—Hæc quoque hypothesis omni caret probabilitate. Primo, quia falso supponit omnibus et singulis cognitionibus vel actibus physicis respondere totidem diversos modos vibrationis cerebri, ita ut non possint eidem vibrationis modo respondere diversi actus. Undenam enim probabis mihi v. g. duo individua simillima intra eandem speciem, cum imaginationes representantur, diversi generis excitare vibrationes in cerebro? Undenam probabis triangulos diversos vel secundum solam quantitatem, vel etiam secundum angulorum mensuram diversas exposcere vibrationes? Immo vero quis potuit hactenus probare perceptionibus objectorum specificè diversorum necessario respondere diversæ rationis vibrationes? Præterea falso supponit eadem hypothesis, vibrationes cerebrales comitantes actus físicos ita postea propagari posse per aerem, ut ad cerebrum aliorum hominum apellentes valeant similes in illis gignere sensationes, cogitationes, volitiones: id enim aperte pugnat cum perpetua constantique omnium experientia. Sane si in hypnotizatis scideret communicatio huiusmodi transmissioque vibrationum, eodem modo deberet accidere in omnibus, nam vibrationes cerebri non comitantur actus físicos propter peculiarem statum hypnoticum subjecti, sed propterea quod cerebrum est organum phantasie. Denique certum est cognitionibus volitionibusque mentis, propriè loquendo, nullas respondere in cerebro vibrationes, quia immateriales sunt.

Non multum differt hypothesis domini Chevreul, quam postea perfecit Richet ac nonnulli adhibent ad hypnotici et spiritistica phenomena explicanda. Nimirum omnis mentalis imago, cogitatio motusque animi, inquit, inducit mutationem in pressione sanguinis, in cordis et respirationis motu, in tensione musculorum, in secretionibus glandularum et in circulatione peripherica organorum. Ergo concludendum est, omnem cogitationem externis signis cognoscibilem esse. In hoc principio innixi sunt illi, qui ex pulsu hominis blandiebantur se cognoscere posse, de qua quisque re cogitaret (1).

(1) «M. Stuard Cumberland annonçait qu'il pouvait deviner la pensée des individus, en leur tenant simplement la main. Il disait

Excluduntur
illæ similes
hypotheses
opinio Chevreul
et Richet.

Verum respondeo 1.^o, etiamsi absolute cognoscibilis foret hoc modo cogitatio, certum est, ipsique adversarii fatentur, de facto non posse satis cognosci per ista externa indicia motus et animi sensa. 2.^o Nego eadem prorsus indicia non posse diversis animi sensis respondere, quia certum est, innumera objecta specificè diversa in sua physica entitate posse similes excitare passiones ac motus animi, et consequenter easdem manifestationes in apparatu circulatorio. 3.^o Denique isti motus corporei externi supponunt motum et affectionem animi solito vehementiorem. Atqui sæpiissime cogitationes, illæ, nempe quæ sunt de rebus scientificis et abstractis, nullam gignunt in animo vehementiorem affectionem. Ergo inepta quoque est ad finem, ob quem inducitur, hæc hypothesis.

Ex iisdem principiis refutantur fluidi ætherei et reliquorum fluidorum hypothesés; quæ omnes generatim indigne sunt sæculo undevigesimo, quod proficitur nihil esse admitendum in scientiis, quod exorientiam inductionemque videri non habeat; quamquam video eas esse plurimorum scriptorum rationem agendi, ut principium istud absurde proclamant, et applicant, cum adhibendum non est, negligant atque obliviscantur, cum severissime applicandum esset. Videlicet applicant principium illud in veritatibus, quæ nequeunt experientia cognosci, quamvis aliis argumentis invictè demonstrantur; negligunt sæpiissime, cum agitur de assertis, quorum veritas vel innotescere non potest nisi media experientia, vel certe non potest stare, quandiu adversa est experientia, prout evenit in omnibus hisce hypothesibus.

7) Nihil etiam explicat hypothesis duplicis cerebri ab anglo Gregory proposita, quæ aliis quoque arrisit. Nimirum

«Il suffit donc il prenait la main, en présence de vingt ou trente témoins. Je devinais la personne à qui vous pensez, l'objet auquel vous pensez. Il devinait, en effet, parce que la personne qui pense fortement à une personne ou à un objet, ne peut s'empêcher, quand elle approche de l'objet de sa pensée, de faire de petits mouvements fibrillaires qui dirigent sûrement l'expérimentateur attentif et déjà entraîné par des séances antérieures. Méric, op. cit., liv. 2, chap. 4, pag. 340»

et hypothesis
fluidi ætherei.

Hypothesis
duplicis
cerebri.

vult iste scriptor, dimidiam duntaxat partem cerebri ad operationes mentales in statu normali peragendas concurrere, alteram vero partem in statu hypnotici somni, eamque esse mirabilium illorum phenomenorum causam.

construitur.

Ut vero ista hypothesis probabilitatem aliquam haberet, ante omnia probandum esset fundamentum ipsum, cui nistitur, nempe unam solam cerebri partem operari in statu normali. Deinde adhuc, hoc permissio principio, stat integra difficultas. Cur enim altera dimidia pars cerebri, quae similissima est priori, diversimode operatur? qua vi occulta praedita est, ut iam mirabilia edat phenomena? Itaque omnes istae hypotheses ad regionem inanium commentorum amandandae sunt, sicut illa, quae ad vires nescio quas naturae occultas et nondum exploratas confugit, et aliae quaedam, in quibus expendendis operae pretium non est immorari. Omitto etiam nunc hypothesis mediorum quorundam intelligentium, quae invisibiles causae forent hypnoticorum phenomenorum. Certum enim est phenomena ista a spiritibus produci posse, non quidem ab animabus separatis mortuorum, quemadmodum blaterant spiritistae, sed a diabolis, et multa profecto iis debentur, ut inferius probabitur; sed ut appareat, utrum omnia generum phenomenorum malignorum spirituum opera producantur, alterius iam generis hypotheses expendendae sunt.

B) HYPOTHESES CAUSARUM INTENTIONALIUM binae proponi possunt: prima, quae per novum aliquem sensum vel potentiam ipsius hypnotizati, altera, quae per notas ejusdem potentiae suggestionis hypnotizatoris directas phenomena omnia duci esse explicanda.

Prima istarum hypothesis jam insinuata fuerat a Mesmer, cum sextum sensum innoxiam reddendam phenomenorum: eandem nostris diebus tenet inter alios Figuier, quam etiam auctoritate Lucretii Cari (praeclearum sane patronum!) honestare nititur (1). At Lucretius hic non novam

(1) Apud el. Méric, liv. 2., chap. 7., pag. 313. En integrum periculum lucretianum, ut melius pateat ejus sensus.

»Et quicumque dies multos ex ordine ludis
»Adiuvae dederunt operas, plerumque videmus,

Hypothesis
auti innoxiam
occurrit.

facultatem inducit, sed tantum phantasmata, haustas olim ab externis sensibus imagines repetentem, indigitat. Verum quaecumque tandem esset Lucretii mens, ratio penitus rejicit istam hypothesis, primo quia ignotam per tot saecula cunctis viris doctis potentiam animae asserit. Deinde, quia cum potentiae specificentur per suos actus et objecta formalia, nulla est admittenda nova potentia, cujus nequeat assignari novum diversum formale objectum novique actus. Atqui omnia phenomena, quae hactenus deprehendi potuerunt in hypnotismo, habent idem objectum formale potentiarum jam notarum, nullique actus dantur, qui non sint vel ordinis vegetativi, vel locomotivi, vel sensitivi, vel intellectivi, vel volitivi, nec modi horum actuum praese ferunt quidpiam intrinsece atque essentialiter diversum, sed tantum secundum magis vel minus intra eundem ordinem. Ergo nullam novam potentiam necesse est agnoscere ad phenomena hypnotica declaranda, sed tota questio est de virtute ac modo, quo potentiae hominis hactenus notae, possint in anormali statu hypnotismi praedicta edere phenomena. Itaque examinanda venit sententia eorum, qui causam istorum phenomenorum in hypnotizatoris suggestione, potentias potissimum phantasmata hypnotizati dirigente, positam esse arbitrantur: ea vero proprium exposcit paragraphum.

§ II. AN HYPNOTISMI PHENOMENA SUGGESTIONI TRIBUENDA SINT.

308 Antequam sententiam hanc, quam graves scriptores etiam catholici propugnant describam, atque expendam, unum probe notatum velim, quod jam superius monui, mihi ceram et indubitabile esse, quidquid alii contra senserint,

Hypothesis
suggestionis
perpenditur.

»Quom jam destituerint ea sensibus usurpare,
»Reliquas jam esse vias in mente patentis,
»Quo possint eadem rerum simulacra venire.
»Per multos itaque illa dies eadem observantur
»Ante oculos, etiam vigilantes ut videantur
»Cernere salutate, et mollia membra moventis,
»Et cithara liquidum carmen chordaeque loquentis
»Auribus accipere, et consensum cernere eundem,
»Scenaeque simul varios splendore decorare.

Titu Lucretii Cari, De natura rerum, lib. 4. vers. 970-981.

Hypnotizatus
potest ut
intellectu
et voluntate:

quod hypnotizatus in statu somnambulismi possit uti, ac porro utatur intellectu et voluntate. Id probatur primo ex analogia somniorum, somnambulismi vulgaris et amentiae, de quibus idem docuimus in precedenti volumine (1). Deinde suggestiones ab hypnotizatore factae continent objecta et rationes immateriales, quae proinde percipi nequeunt sine usu intellectus. Denique illa manifesta ratio est, quod intellectus ideo in nonnullis statibus, v. g. somni et quarundam morbidarum affectionum, ferietur, quia sensus, quorum ille concomitantem operationem in hac vita saltem naturaliter requirit, ligati sunt. Ergo, vigilante, immo et efficacissime operante phantasia in statu hypnotismi, non est, cur intellectus, et consequenter voluntas, ab actu desistant. Itaque negari nequit, intellectum et voluntatem in statu somnambulismi posse operari, quamvis concedi queat neque voluntatem tunc neque iudicium liberum esse omnino, sicut de somnio tenet catholicorum scriptorum doctrina (2).

Hypnotismus
est
somnia
somnia
quodam
hypnotismi
phases
per viam
suggestionis
et imaginacionis
explicans.

Hisce praemis, frequentissima est catholicorum opinio, nuper descripta phenomena ordinis immaterialis vel intellectus, quae superiora vocari solent, explicari non posse per solam suggestionem hypnotizatoris ac naturales potentias hypnotizati uliasve alias vires corporeae naturae.

Quod vero attinet alia phenomena, praesertim hallucinationis, anesthesiae, hyperesthesiae, automatismi ac perfectissimae obedientiae ad quemcumque motum videntur posse radicem habere praesertim in hypnotizatoris suggestionem, qui, abrupto nerveo aequilibrio diversorum centrorum in hypnotizato, phantasiam eius excitat ad varias representationes rerum, usque mediis alias plures operationes ac motus imperet, atque obtineat. Sane in normali statu vigiliae tota animae activitas distribuitur inter varias potentias ac facultates in variis centrissis, ita ut subjectis inferioribus potentiss (sensitiva et motrice) directioni ac moderantini superiorum (intellectus ac voluntatis) omnia ordinate praecedant. Verum in hominibus, in quibus nerveum aequilibrium est parum stabile, excitatio

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 341, pag. 1141; num. 348, pag. 1148 seqq.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{um}, num. 343, pag. 1143 seqq.; num. 350 seqq., pag. 1175 seqq.

uniformis et continuata praecipuorum nervorum sensiferorum (optici, acustici et etiam tactivorum), experientia teste, facile inducit suspensionem activitatis cellularum cerebralium correspondentium ope solius obtutus in splendens objectum vel palpatum ceterorumque praesidiarum, quibus solent hypnotizatores captare somnum hypnoticum. Suspensa hoc pacto virtute animae in quibusdam organis vel centriss, poterit major ejusdem efficacia in aliis centriss accumulari, et potissimum in organo phantasiae ac localis motus, quae proinde vivacioribus intensioribusque operationibus manifestabitur. Quia vero istae facultates in statu normali vigiliae imperio voluntatis propriae reguntur, apte sunt, ut alterius voluntatis ductum sequantur eliciendo actus, quos ille suggerat. Quare hypnotizator, qui arte sua potuit nerveum hypnotizati aequilibrium rumpere cum consequenti paralyssi quarundam operationum psychicarum et majori aliarum excitabilitate, poterit pro libitu activitatem centrorum ita dissociatorum dirigere, suggerendo varias ideas, quas mente reproducat, et actus, quos exsequatur longe intensius ac vivacius, quam posset in normali statu, cum mentalis activitatis proportionali aequilibrata dispersa est per omnes potentias vitales humani compositi (1). Id quod hoc pacto

(1) « Dans l'état normal de l'équilibre stable, toute l'activité psychique de nos fonctions inférieures est distribuée entre tous ces centres, et elle y agit sous la dépendance de l'activité psychique supérieure de l'intelligence et de la volonté. Cette activité psychique supérieure joue à la fois le rôle de principe excitateur, modérateur et directeur de l'activité psychique inférieure; elle en est le stimulant, le frein et la règle. — Supposons que par une cause quelconque, cette dépendance se rompe et que, de plus, l'activité psychique inférieure s'accumule dans un petit nombre de centres, on comprend que cette activité y sera incomparablement plus efficace, et que des excitations, même insensibles en temps ordinaire, la stimuleront vivement. Or, l'expérience a constaté que chez des personnes où l'équilibre nerveux est peu stable, une excitation uniforme et prolongée des principaux nerfs sensoriels (optique, acoustique, même tactile) par le moyen d'un point brillant, d'un son, ou de passes, rompt cet équilibre et détermine une suspension d'activité des cellules de l'écorce cérébrale ou une paralysie plus ou moins complète des sensations conscientes. Par l'effet opposé, certains centres nerveux de différents ordres deviennent très actifs et très excitables; et comme ces centres, dans

intelligi potest. Cum hypnotizatur versetur in commercio cum hypnotizato, quancumque ideam vel actum verbo, aut etiam apprehensa manu vel allo illius membro, suggerat, vividissimam in ejus phantasia excitabit imaginem et per eam alias multas associatas; ille vero cum propter statum somni non habeat iudicium liberum, inanes istas rerum imagines nesciet a rebus discernere objectis: quare si rosam v. g. hypnotizator nominet, facile illam imaginabitur hypnotizatus, eamque se manu tenere, odorari putabit. Et similiter si viridarium, si urbem, si amicum suum, parentes, liberos nominet, illico innumera series plurium representationum olim habitatum et in phantasia thesauris latitantium tanta claritate menti observari poterit, quasi res ipsæ coram adessent. Et sic explicata manebunt omnia pene phenomena hyperæsthesiæ atque hallucinationis positivæ (1). Hallucinationes quoque negativæ haud inepte, inquirunt, declarantur simili modo; cum enim tota hypnotizati activitas psychica impendatur in actus ab hypnotizante suggestos, et prout ab ipso suggestos, si hic suggerat visionem hominis sine capite, truncatam tantum ille imaginem in phantasia exhibebit, nec poterit elicere visionem imaginariam amici vel rei cuiuspiam determinatæ, quam representare prohibeat, vel impossibile fore denuntiet hypnotizator (2). Denique automatismus motuum et cæterarum actionum, ab hypnotizatore suggestarum vel imperatarum, eodem modo intelligitur; quia cerebrum hypnotizati eo in statu versatur, ut quævis idea

l'état habituel, sont régies par les sensations conscientes ainsi que par l'empire de la volonté d'autrui et de toutes les sensations ou idées qui leur sont suggérées. Si donc l'hypnotiseur a réussi, grâce à une excitation habile et puissante des nerfs sensoriels, chez le sujet hypnotisé, à produire en lui une rupture de l'équilibre nerveux, ainsi que les phénomènes de paralysie, d'excitabilité locale et de dissociation qui en sont les effets caractéristiques, il pourra, par des excitations convenables sur le sujet de ses expériences, stimuler et diriger l'activité des différents centres ainsi dissociés, et il y fera recevoir et réaliser toutes les idées qu'il suggérera. R. P. Castelain, pag. 661, 662.

(1) Vide cl. Méric, liv. 2, chap. 2, pag. 249 seqq.

(2) Vide Méric, ibid., pag. 252, 253.

vel actio ab illo proposita ineluctabili ferme vi executioni mandari debeat (1).

Ipsa quoque phenomena ordinis vegetativi superius descripta poterunt imaginationi attribui, cujus tanta est vis et ad gignendos et ad curandos proprii corporis morbos, ut id omnium sermone inde a remotissima antiquitate celebratur. Vis autem huiusmodi suggestionis hypnotizatoris incredibiliter acui potest in somno hypnotico, cum sopitis aliis potentiis, energia pene tota mentis in phantasia accumulatur.

Hanc ferme sententiam circa hypnoticorum phenomenorum causam nostris diebus tueri videntur doctissimi gravissimique viri, ac nominatim Rev. P. Castelain, Rev. P. Bonniot, Rev. Dom. Méric, Rev. P. Cozonier ac Rev. Dom. Gay, R. P. Joannes Mir alique, apud quos rem totam dilucide expositam invenies (2). Ut in re tanti momenti accuratius iudicium feram, respondebo, quid mihi videatur de hac sententia ac de tota re secundum distincta illa phenomenorum capita in præcedenti paragrapho relata. Prius autem fundamenti loco querendum est.

(1) «L'hypnotisme met le cerveau dans un état tel, que l'idée suggérée à ce cerveau s'impose avec une puissance presque absolue et y détermine l'acte correspondant par une sorte d'automatisme cérébral. Toute idée reçue excite immédiatement les réflexes moteurs, sans que l'écrou gris, siège des fonctions supérieures, puisse exercer son pouvoir modérateur. On ençoit ainsi que la répétition des suggestions hypnotiques entraîne un accroissement de cette excitabilité réflexe *idéo-motrice*. A l'état de veille, des actes réflexes, en se répétant, se transforment peu à peu en actes réflexes. C'est en vertu de ces mêmes lois que les sujets écartés par des hypnotisations antérieures, peuvent, sans être de nouveau hypnotisés, manifester les mêmes phénomènes sous l'influence dominatrice de la suggestion. Ainsi s'expliquent les suggestions à l'état de veille et les suggestions à longue échéance. L'idée suggérée acquiert sur les centres nerveux inférieurs autant et plus de puissance que l'idée volontaire, et grâce à cet équilibre instable entre les différents centres, et à cette excitabilité exaltée dans les centres inférieurs, l'hypnotisme n'est plus le prélude obligé de la suggestion». Castelain, pag. 661, 664.

(2) Castelain, (op. et loc. sup. cit.), Bonniot (*Le miracle et ses contre-façons* 2.^e partie, chap. 6), Méric (op. et loc. sup. cit.), Cozonier (*Revue Thomiste*, Septemb. et Novemb. 1893; Janv. et Juill. et Nov. 1896; Janv. et Mars 1897), Gay (*L'hypnotisme*, chap. 3.^e seqq.), P. Juan Mir (*El milagro*, lib. 3, cap. 12, art. 2, pag. 1293 seqq.), etc.

A) Utrum sufficientes assignentur causæ tum hypnotici somni, tum peculiaris illius status, in quo versatur hypnotizatus intimo unitus commercio cum hypnotizatore ad ejus excipiendas propensissima docilitate suggestiones.

309. Dico 1.^o Somnus hypnoticus potest naturalibus causis adscribi.

Probat. Defatigatio potentiarum animæ gignit somnum, ut patet ex naturali somno. Atqui ante hypnoticum somnum adest huiusmodi defatigatio. Nam et obtutu fixo in objectum lucidum, et actio mentis in unam cogitationem conversa, aliisque id genus mediis ab hypnotizatore adhibitis (1) negari nequit non parum nervos et potentias defatigari. Hinc fit, ut etiam animalia dudum a P. Anastasio Kircher et nostris diebus ab aliis hypnotizentur: hungari etiam dicuntur equos feroces hypnotizare, ut facillius edomentur (2).

Hæc est communissima sententia. Notandum tamen est, discrimen esse inter defatigationem, ex qua naturalis sopor inducitur, et inter illam quam sequitur hypnoticus somnus: prior enim lenta, spontanea, tranquilla, altera vero subitanea, violenta, agitata, quæ ipsis externis signis dilatata pupillæ, celerioris pulsationis, sæpe etiam sudoris, dignoscitur, quæ totidem videntur esse indicia fortioris excitationis nervæ (3): unde putantur etiam consequi cætera discrimina hypnotici somni a naturali vel normali, nempe lethargus, catalepsis et somnambulismus, quia violenta illa defatigatio nervæ compagis producit dissociationem centrorum nervæorum longe majorem

Somnus
hypnoticus
perat
naturalibus
causis adscribitur.

Discrimen
inter somnum
naturalem
et hypnoticum.

(1) Vide et P. Jean. Mir. *El milagro*, lib. 3.^o, cap. 12, et 13, 2.^o pag. 120/2 et alios auctores plurimos, qui sibi enarrant diversas hypnotizandi modos, quæ generaliter eo tendunt, ut defatigationem gignant, unde somnus natura sequitur.

(2) Mérie, op. cit. liv. 3, conclusion, pag. 410.

(3) « Tandis que dans le sommeil naturel, inquit Rev. Dom. Gabriel Gay (*L'hypnotisme*, pag. 83), on observe chez le dormeur une contraction de la pupille et un retrecissement du poulx et de la respiration, chez l'hypnotisé, au contraire, la pupille s'élargit, le globe de l'œil sort de son orbite, le nombre des pulsations et des mouvements respiratoires augmente, il y a aussi souvent sécrétion de sueur. — Tous ces phénomènes, observe M. Wundt, sont l'indice d'une forte excitation du système nerveux sympathique et vaso-moteur. » Wundt, *Hypnotisme et suggestion*, pag. 35.

quam sit in normali somno, et sic *anamiam* quarundam, et *hyperæmiæ* et *dynamogeniam* aliarum facultatum inducit. Hinc etiam fieri quibusdam videtur, ut tribus illis gradibus somni naturalis, in quorum primo nullus est sensus, in altero representationes aliquot inconnexæ phantasie, in tertio somnia ordinatiora, totidem respondeant phases vel gradus hypnotismi, similes quidem, sed magis intensi et exaggerati, nempe lethargiæ, in qua nullus sensus, nullaquæ proinde possibiles est suggestio, catalepsis et somnambulismi. Quæ si vera sunt, defatigatio illa nervæ, cerebri partes diversimode afficiens, hypnotizatum constituit in statu apto, ex quo phenomena superius descripta consequantur (1).

Negari tamen nequit in præsentî statu Physiologiæ, cum non satis cognoscantur causæ omnes ac modi gradusque, quibus affici cerebrum queat, non posse fieri nisi hypothèses ad facta explicanda. Quare in ipso limine hypnotismi tenebras palpamus et mysteria. Nominatum illud mysterii plenum videtur, quod sæpe, potissimum si quis alias hypnotizatus sit, levibus causis facillime inducatur somnus cum consequenti dissociatione nervæorum centrorum ad effectus hypnoticos necessaria. Nec minus mysterium videtur, quod levissimis causis, insuflatione, imperio,.... illico cesset hic status nerveus expegefacto homine; itemque quod tamdiu duret somnus, quamdiu vult hypnotizator; et quod nemo alius somnum alteri valeat immittere præter solitum hypnotizantem suum, saltem si hic nolit præbere consensum, illud denique non vacat difficultate, quod quis absque somno concipiatur in eum statum, in quo suggestiones hypnotizantis excipere atque hypnotica phenomena edere queat: plures enim cum Bernheim docent ad hæc edenda somnum non esse necessarium (2).

Mysteria
hypnotici
somni.

(1) Vide et Gay, op. cit. pag. 81/82.

(2) « M. Bernheim, inquit Rev. P. Cosson (*Revue Thomiste*, janv. 1886, pag. 600 seqq.), l'affirmait déjà au premier Congrès international de l'hypnotisme expérimental et thérapeutique de Paris en 1880. « Certains sujets, disait-il alors, c'est l'exception, mais ils ne sont pas rares, sont si faciles à impressionner qu'un simple mot suffit à provoquer chacun des phénomènes de l'hypnose avec ou sans sommeil. Dès la première fois et sans qu'il ait assisté à aucune expérience de ce

310. Dico 2.^o *Videntur non itesse causa naturales, ex quibus hypnotizatus arctiori cum hypnotizatore commercio ligetur, atque ad ejus suggestiones magna docilitate excipiendas exsequendasque disponatur.*

Videntur
non dante
causa naturales,
ex quibus
hypnotizatus
arctiori
commercio
ligetur
atque
ad ejus
suggestiones
excipiendas
exsequendasque
disponatur.

Quoniam omnes, qui naturalem hypnoticorum phenomenon minus infelicitate tentarunt explicationem, ad suggestionem confugerunt, quae ab hypnotizatore data et ab hypnotizato excepta, illos, quos cuncti mirantur, edat effectus; illico dubium occurrit, quo pacto sit possibilis status, in quo dormiens homo ejusmodi suggestionibus extrinsecus advenientibus agatur. Ut enim phenomena suggesta ab hypnotizatore contingant, ea est, fatentibus omnibus, necessaria conditio, ut hypnotico sopore correptus percipiat et accipiat suggestionem, nempe decernendo illam bonam et hic et nunc exsequendam. Itaque

Probatur propositio. Possibile videtur naturaliter, ut hypnotico somno dormiens x) percipiat externo sensu suggestionem vel solius hypnotizatoris, vel certe illius praecipue, y) et omnino sequendam ducat. Ergo stat propositio. Consequentia patet, quia si trium horum ratio reddi potest, iam hypnotizatus ex causis naturalibus constitui valet in statu sequendi fidelissimae suggestiones.

Probatur ergo antecedens per partes. x) In primis hypnotizatus potest sentire hypnotizatorem, quia notum est experientia, dormientes interdum uti sensibus externis, quin exasperant; nam et sunt, qui somnantes colloquantur cum aliis, et respondent eorum interrogationibus; immo vero saepe, et secundum quosdam semper, externa perceptio

genro, je lève le bras d'un tel sujet, et je lui dis: «Vous ne pouvez plus le baisser. Il ne le peut plus. Je dis: «Votre doigt est insensible. Et je le pique sans qu'il manifeste aucune douleur. Je dis: Vous êtes obligé de vous lever et de marcher. Et il marche sans pouvoir résister. Tenez! voici un gros chien qui aboie.» Il le voit et recule épouvanté. J'ajoute: «Dormez! il ferme les yeux et dort, par-dessus le marché. Tout cela s'exécute chez lui, le plus simplement du monde. Ce sont là des suggestibles, des somnambules, sans artifice de préparation.» Premier Congrès international, etc, pag. 85. Idem docuit Pôlerine et Foret apud eundem cl. scriptorem.

objecti alicujus fuit occasio somniorum (1); quo in genere Cartesius, cum dormiens pulice punctus esset, somniasse dicitur se gladio vulneratum fuisse, et alia similia de aliis narratur (2).

Quod vero magis mireris, in somno, experientia teste, non indiscriminatim percipiuntur objecta sensuum externorum; nam interdum objectum excellens, v. g. sonus vehemens, non sentitur, et sentitur levissimus rumor: idque

(1) «On approche une bougie des paupières d'un sujet endormi et celui-ci rêve. d'incendie ou d'éclairs, de tonnerre, d'orage; on débouche près des ses narines un flacon de parfums, et à son réveil il raconte avoir rêvé soit d'asphyxie, d'empoisonnement, d'odeur mephitique, ou bien inversement d'odeur délicieuse, d'encens, de parfums et de scènes orientales. Mathias Duval (*Cours de physiologie*, pag. 120). Cf. Frédaule (*Anthropologie*, pag. 711), Meris, (op. cit. liv. 2, chap. 1, pag. 201), Lemoine, (*Du sommeil*, pag. 91 seqq.).

(2) «Maury, étant souffrant, fit le rêve suivant, tandis que sa mère veillait à son chevet. Il rêva qu'il assistait à une scène de la première révolution. Poursuivi, arrêté, emprisonné et conduit devant des juges, il avait été condamné à mort. Il assista aux préparatifs de son exécution. Il fut traîné jusqu'à l'échafaut, il monta sur la fatale plate-forme, playa sa tête dans la lunette et se sentit guillotiné — Il se réveilla tout à coup: c'était la fleche de son lit qui venait de tomber sur son cou. L'impression tactile avait provoqué un rêve de quelques secondes, qui avait duré plusieurs jours. — Un géographe étudia la carte des lacs de l'intérieur de l'Afrique et des sources du Nil. Il s'endort, il fait chaud, il sue. La sueur coule le long de son corps. Il rêve qu'une carte de géographie immense est étendue sur lui avec des cours d'eau aux teintes blanchâtres: la carte était les draps; les cours d'eau la sueur, qui ruisselait. Max Simon, (*Le Monde des rêves*, pag. 33).

«B... Léon rêve que le théâtre d'Alexandrie est en feu; la flamme éclairait tout un quartier. Tout à coup il se trouve transporté au milieu du bassin de la place des Consuls; une rampe de feu courait le long des chaînes qui relient les grosses bornes placées autour du bassin. Puis il se retrouve à Paris à l'Exposition qui est en feu. Il a un violent cauchemar: il assiste à des scènes déchirantes, il prend part à des sauvetages, etc., etc. Il se réveille en sursaut; ses yeux recevaient le faisceau de lumière projetée par la lanterne sourde que la peur de ronder tournait vers son lit, en passant. Tissé, *Lies rêves*, pag. 11, Paris, 1850, ubi reperies plura exempla singularum sensationum externarum, quae somniis occasionem dederant excitando phantasmata.

nonnulli significant, cum dicunt perceptionem externi sensus in somno esse *electivam*, quia percipi potissimum solent ea, erga quæ aliquis magis vel facilius *afficitur* (1). Ex quo intelligitur, quomodo hypnotizatus in somnambulismo percipere possit hypnotizatorem, et cum eo solum commercium habeat, quia cum ad eum confugerit, et in ejus manibus se constituerit, ac mente animoque in illum penitus intentis in somnum incidit, ab eoque magna et mira speret, natura ipsa effici videtur, ut erga ipsum præcipue afficiatur, illius persona occupatum habeat animum, illumque unum, cæteris prætermittens, audiat, et attendat, quemadmodum non raro accidit in ipsis somniantibus.

§) Quod vero hypnotizatus hypnotizatorem intelligere queat, satis apparet tum ex somniantium exemplo, qui cum aliis interdum confabulantur, tum ex ratione, quia si suggestionem audiat, poterit phantasia vigilare, ac rem suggestam imaginari, phantasia vero vigilante, facile aderit intellectus et

(1) «Un fait, inquit, R. P. Chevenier (*Revue Théologique*, janv. 1897, pag. 773), qu'il nous importe de remarquer à propos de cette activité des sens chez les endormis, c'est que leurs perceptions, comme on l'a dit, sont souvent *selectives*, c'est-à-dire restreintes à certaines catégories d'objets à l'exclusion de tous les autres (Grasset, *Leçons de Clinique médicale*, pag. 51). Un abbé, pendant son sommeil, relisait ses sermons, les corrigeait ou les annotait. Il voyait les objets dont il avait besoin, comme son encrier, mais il ne voyait point les personnes présentes. Si l'on substituait une feuille blanche de même dimension à celle sur laquelle il avait écrit, il ne s'en doutait pas, et finissait sur cette nouvelle feuille des corrections et des annotations comme il l'avait fait sur l'autre. (Ibid.). Voilà un cas de vision élective. Un phénomène analogue se produit souvent dans les perceptions de l'ouïe. Il est d'expérience quotidienne qu'une montre qui s'est endormie entend sonner l'heure marquée pour servir la potion au malade et demeure insensible au tapage et aux cris de la rue. — Un mère se réveille au plus léger mouvement de son petit, tandis que des bruits bien plus forts ne la tirent point de son sommeil. (M. de Manacéine, *Le sommeil*, pag. 36). — L'ouïe d'insister davantage, les faits sont trop nombreux et connus de tous: le phénomène de la perception élective très curieux et capital dans le somnambulisme (Grasset, loc. cit.) se trouve dans le sommeil ordinaire: et il est absolument avéré que certains dormeurs, non seulement voient et entendent, mais ne voient et n'entendent que certaines choses et certaines personnes. (A. Maury, *Le Sommeil et les rêves*, pag. 295 seqq.).

usus aliquis rationis, quippe quæ ideo potissimum ferri solet, quia phantasia sopita est.

¶) Ut demum patet, cur hypnotizatus suggestionem acceptandam sibi et sequendam esse ducere queat, præ oculis habendum est, esse plures homines, quibus in ipso vultu, voce, obtutu insit vis quædam facilius persuadendi, suamque aliis voluntatem imponendi, et in hac sæpe dote excellunt hypnotistæ: hi vero, qui facilius hypnotica phænomena edunt, sunt plerumque animo et corpore debiles, ideoque dociliores ad aliorum induenda sensa, sequendaque imperia: quare et converso docti et litterati viri, et suspicaces ac difficiles atque assueti ad aliorum iudicia expendenda, et respuenda, suæque rationis atque arbitrii potius ductum sequendum, inepta dicuntur hypnotismi subjecta.

Accedit, quod si potissimum, qui vel infirmitatis vel curiositatis causa hypnotistam adeunt, magnam de illius arte, habent opinionem, multamque in ejus arte atque industria fiduciam expectationemque, unde firmum concipiunt propositum audiendi, et exsequendi quicquid sibi ab illo suggestum atque injunctum fuerit. Quare nihil mirum, si homines in his adjunctis constituti confidentissime se hypnotizatori vel in ipsa vigilia credant. Multo vero magis se credant in somno hypnotico, necesse est; quia in somno rationis iudicium nunquam liberum est, ut omnia rite expendere, atque imagines in phantasia relucens cum realibus sensationibus comparare queat (1); unde fit, ut somniantes absurdissima quæque deliria sæpe pro veris accipiamus. Multo ergo magis, quam in vigilia hypnotizatus quaslibet suggestiones et iudicia hypnotizatoris, cuius tanta est apud illum auctoritas, summa credulitate ac facilitate accipiet. Cæterum facile intelligitur, cur exercitio ipso hypnotizandi et hypnotizatoris auctoritas et hypnotizati credulitas magis magisque augeatur, ut sic plura phænomena et mirabilia facilius obtineantur. Qui vero talis est, ut omnibus hisce de causis non acquiescat prædictam animi credulitatem, qua hypnotizatoris suggestiones instar oraculorum excipiat, non erit aptum hypnoticorum phænomenum, saltem præcipuorum, subjectum. Non ergo apparet, impossibile, ut quidam homines ad hypnotistæ suggestiones maxima

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 343, pag. 1143.

docilitate excipiendas ex naturalibus causis disponantur. Hisc premis videndum est.

C) AN PHENOMENA HYPNOTICA NATURALES CAUSAS HABERE QUEANT. Ut jam ad questionem præcipuam directe respondeam.

311. Dico 3.^o Quod attinet phenomena trānis vegetativis, spectata ut, quæ phantasia ex communissima velerum opinione pollet, non videtur improbabile, quod eidem tamquam causa tribui queant plures huiusmodi effectus in hypnotizatis observari, vellem si seorsim et in se spectentur.

Assertio hæc ut probetur, præmittenda est scriptorum veterum doctrina de vi phantasiæ vel imaginationis: quæ de re præclare post alios multos scripsit Benedictus XIV in suo opere sapientissimo de *Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione* (1). Vis imaginationis spectari potest vel relate ad proprium corpus, vel relate ad alienum sive separatum, sive conjunctum. Corpus separatim intelligitur corpus extra proprium imaginantis corpus constitutum; conjunctum vero corpus intra proprium inclusum, ejus nomine præsertim in controversiam vocabatur fetus in materno utero adhuc contentus.

Et quodam corpus alienum separatim spectat, communiter exploditur sententia Avicennæ ac Petri Pomponatii, qui arbitrantur posse animam humanam per fortem imaginationem intensissime affectam illud transmutare, sive sanum languore, conficiendo, sive ægro sanitatem reddendo: quam sententiam acriter, sed justa censura, ut scribit Benedictus XIV (2), notavit P. Theophilus Raynaudus (3). Nec juvat opponere exemplum fascinationis, quæ oculis fieri dicebatur. Num quidquid dicendum

(1) Lib. 4, pars 1.^a cap. ultim. Cfr. etiam P. Nierenberg, *Curiosa & occulta philosopha*, lib. 2, ubi fuse de hoc argumento.

(2) Benedict. XIV, loc. cit. num. 11.

(3) De Stigmatismo sacro et profano, cap. 7 (op. tom. 13, pag. 178, 179). Quæ de re videtur idem Benedictus XIV (loc. cit.), P. Martinus Del Rio (*Disquisitiones magicæ*, lib. 1, cap. 2, quest. 3), Suarez (*Metaphys. disput.* 18, sect. 8, num. 25), Rhodes (*Philos. peripat.* lib. 2, disp. 17, quest. 6, sect. 3, paragr. 1. Dico 2.^a), et auctores ab hisce laudati.

sit de modo ac veritate fascinationis, nulla est paritas inter illam et imaginationem, ut observat Benedictus XIV (1), quia phantasiæ actus non solum immanens est, sicut etiam actus visionis, quapropter nihil agit ad extra, sed præterea intus latet in cerebro, nec in organo externo peragitur, ut influxum aliquem physicum in abijunctum corpus immittere queat (2).

(1) Loc. cit. num. 11 fin.

(2) Si vis autem nosse, quid veteres de fascinatione sentirent, triplicem distinguunt nonnulli fascinationem, vulgarem seu poeticam, physicam et demoniacam (Vide P. Martin del Rio, *Disquisitiones magicæ*, lib. 3, pars 1.^a, quest. 4, sect. 1). Vulgarem vocabant illam, secundum quam dicuntur homines fascinari ipsa visione seu aspectu activo fascinatoris, vel etiam invidio aliquo laudante, ita nempe ut fascinatio contingat ex eo solum, quod aliquis maligne aut malevolè alium aspiciat, vel laudet eum, a quo est aversissimus: quæ fascinatio ideo vocatur vulgaris et poetica, quia eam dari vulgus et poete arbitrati sunt. Hanc docent multi esse omnino fabulosam et superstitiosam (Vide P. Martin. Del Rio, loc. cit., et fortasse in eodem sensu præceperunt fascinationem Franciscus Vallesius (*De sacra Philosophia*, cap. 68) et ceteri, qui eam inter xiles fabulas amandarunt. Aspectus enim solus nullum gignere potest physice effectum in alio; quamvis intentionaliter possit aliquid operari, quatenus videlicet, ut explicat idem P. Martinus Del Rio (ibid., lib. 1, cap. 10, quest. 4) ite aspectus v. g. retularum deformi suo ac tetra equalitate perterrefaciat infantes, eoque terrore concitentur humores, unde morbi citius erumpunt, ad quos tenellum corpusculum iam erat dispositum ac præparatum (Cfr. Levinus Lemnius, lib. 2, de miraculis oculis naturæ, cap. 30; et Tazzini, in lib. actis medicinis Galeni, tom. 3, sub tit. de fascino et incantatione, apud Bened. XIV, *De servorum Dei beatificatione*, etc. lib. 4, part. 1, cap. ult. num. 13). Physica vel philosophica fascinatio dicebatur h. v. etiam illa, quæ inficit per qualitatem aliquam nocivam emissam a fascinante, præcipue oculis et communicatam per medium aliquo corpori. Rem porro explicabant, non ex eo quod aspectus ipse seu visio, quæ est actus immanens aliquid immediate efficit ad extra, sed ex eo quod humor oculi excitatus agit in ærem, eoque medio in aliud corpus (Vide Suarez, *Metaphys. disp.* 18, sect. 8, num. 26; Rhodes, *Philos. peripat.* lib. 2, disp. 10, quest. 1, sect. 3, paragr. 1, ad secundum; Lessa, *Physic. tract.* 2, disp. 3, cap. 4, num. 2, etc). Nimirum dicebant ex forti imaginatione immutari spiritus et humores corporis, quæ quidem immutatio spirituum maxime fit oculis, ad quos subtiliores spiritus proveniunt, oculos autem inficere ærem continuum usque ad certum spatium: et cum aliquis anima fuerit vehementer commota ad malitiam, uti contingit in vetulis, aspectum efficit venenosum et noxium, maxime

sive refert ad
factum mater-
ne in utero
inclusionis.

Quod attinet corpus conjunctum, docet Benedictus XIV non videri «dubitandum de viribus imaginationis; fetus enim sive hominum sive bestiarum matris potissimum imaginatione signatos passim videmus, dum exeunt ab utero matris» (1); eademque est communissima opinio antiquorum cum S. Thoma (2), quam tamen negavit elapso saeculo angelus Jacobus Blondel (3). Rem multis exemplis veteres scriptores comprobabant, e quibus num omnia vero fuerint, jure merito dubites (4).

Illud vero minime dubitandum est, quod refert sacer textus, nempe greges Labani ad aspectum decorticatarum virgarum concipientes; fetus edidisse vari coloris (5), ex vi nimirum phantasie vividissime representantis virgas versicolores, ut communissime explicant cum pluribus Patribus Theologi et Commentatores. Et quamquam S. Joannes Chrysostomus (6)

pueris, qui habent corpus tenerum minusque resistens impressioni. (Benedictus XIV, op. et loc. cit. num. 17, circa med.) Hæc est S. Thomæ doctrina (1. p. quest. 17, art. 3, ad 2.^{am}; Contr. Gent. lib. 1, cap. 103, Quod autem de fascinatione. Cf. Suarez, loc. cit. et Torrellana, De magia operatrice, lib. 2, cap. 17) qui sic concludit. Possibile est etiam, quod ex Dei permissione, vel etiam ex aliquo pacto occulto conferatur ad hoc malignis demonum, cum quibus vetula sortilegia aliquod sedus habent. (S. Thom. 1. p. quest. 117, art. 3, ad 2.^{am} fin.) Quod cum accidit, fascinatio dicitur demonica, æquam magi, inquit Benedictus XIV, ex pacto tacito vel expresso cum demone operantur; consueverunt enim isti malefici cum demone pasci, ut, quos livide vel itacunde asperxerint, iis demon perniciem inferat; per magisteria evocant naturalia, quibus utatur tamquam omnium rerum naturalium peritissimis, applicando activa passivis, ut docet Torrellanus in loc. sup. cit.

(1) Loc. cit. num. 14.

(2) Vide 2.^{am} dist. 30, quest. 2, art. 1, ad 2.^{am}; de malo, quest. 4, art. 8, ad 13.^{am}.

(3) Apud Bened. XIV, op. et loc. cit. num. 18.

(4) Bened. XIV loc. cit. num. 17 refert plura, quæ communiter tamquam certa habita fuisse scribit (num. 18). In his reperitur unum, cuius Mallebranche meminit (Recherche de la vérité, lib. 2, chap. 7) se testem oculatum fuisse. Plura alia recentissima animalium exempla dabit clarissimus Moigno (Les splendeurs de la foi, tom. 3, pag. 977), ubi celeberrimum factum sacri libri Genesis modo citatum a garrula impietate atque insipientia Voltairi viadictæ.

(5) Genes. cap. 30, vers. 37-42.

(6) In Genes. homil. 57.

ac Theodoretus (1) rem miraculo factam esse putent, at S. Augustinus (2), S. Hieronymus (3) et Isidorus Hispalensis (4) secundum naturæ leges accidere potuisse contendunt, quæ est etiam frequentissima Interpretum opinio (5). Notant tamen plures, quamquam influxus imaginationis in foetum naturalis sit, fuisse tamen in Labani grege peculiarem Dei benedictionem, ut tot agni nascerentur varii coloris, nam secundum naturalem cursum raro solet accidere phenomenon prolis modificatæ ex influxu imaginationis. Ceterum quo pacto imaginatio parentum possit varie foetum signare, nondum satis declarari potuit. Benedictus XIV post relatus aliorum explicationes ita concludit: «Et quatenus aliquid dicendum esset, ingenua Nobis placeret assertio Joannis Schevcheri in Physica (tom. 1 pag. 87), ubi excitatam questionem pertractans, ait: Est hic incultus ager, terra incognita, ad quam quidem penetrant observationes, sed nulla pene ratiocinia solida, etc. Quis nobis vilio verlet, si malimus nihil dicere, quam aliquid, quod æquale est nihilo? Dicta mihi placeat in rebus adeo abstractis ignorantia et sincera ejusdem confessio» (6). Reliquum est, ut dicamus de vi phantasie circa proprium corpus.

Omissis quibusdam fabulosis effectibus phantasie falso assertis (7), eam phenomenorum somnambulismi causam esse docuimus in precedenti volumine (8), eademque plurimum valere et ad creandos et ad curandos morbos, veterum et recentiorum communissima est opinio; nam et nauseam provocat cum vomitu, et calorem et frigus in corpore gignit, et varios commovet humores, circulationem sanguinis

vire trahit
ad proprium
corpus.

(1) In Genes., quest. 89.

(2) De civit. Dei, lib. 12, cap. 24. Cf. lib. 18, cap. 5.

(3) In Genes., cap. 30.

(4) Origina. lib. 12, cap. 1.

(5) Vide Abulenaem (In Genes. cap. 20, quest. 10), Benedict. Pererium (In Gen. cap. 30, disp. 7), Mathechum, Alapid., Calmet, etc. (In Genes. cap. 30). Vide etiam Del Rio (op. cit. lib. 1, cap. 3, quest. 3, conclus. 2.^a).

(6) Op. et loc. cit. num. 18 in fin. — Vide P. Rhodes (disp. 17, quest. 6, sect. 5, parag. 1. Dico 3.^a).

(7) Vide Benedict. XIV, op. et loc. cit. num. 19.

(8) Vide vol. 2.^{um} Psycholog., num. 349, pag. 1160 seqq. Lege Benedict. XIV, ibid. num. 20.

alterat, et excitando vehementiores affectus dilatare vel contrahere potest cor, unde motus ejus aut accelerentur, aut retardentur, ita ut interdum rumpi queant sanguinea vasa cordis ac cerebri, et etiam consequi mors, vel amentia, vel aliae graves affectiones (1). Quam doctrinam ex ipsa experientia notam dudum tradiderat S. Thomas: *Ex hoc... quod anima imaginatur aliquid, et vehementer afficitur ad illud*,

(1) Audiatur R. P. Coconier variorum hujusmodi effectus breviter enumerans: «L'imagination, par ses tableaux, dilate le cœur ou le serre, accélère ses mouvements ou les ralentit, jette le sang au visage ou le refoule à l'intérieur, glace d'épouvante, enflamme de colère, donne des nausées, provoque la sueur, brûlante ou froide, fait blanchir les cheveux dans une nuit, cause ou guérit des maladies très réelles, arrête ou stimule l'action des nerfs, enfin, par la rupture violente des vaisseaux sanguins dans les régions cardiaques ou cérébrales, amène une crise fatale ou tue à l'instant même: et les exemples suivent, innombrables; et l'on ne manque pas surtout de vous rappeler ces paroles de Flaubert écrivant à M. Taine: «Mes personnages imaginaires m'affectent, me poursuivent, ou plutôt c'est moi qui suis en eux. Quand j'écrivais l'empoisonnement d'Emma Bovary, j'avais si bien le goût d'arsenic dans la bouche, j'étais si bien empoisonné moi-même, que je me suis donné deux indigestions, coup sur coup, des indigestions très réelles, car j'ai vomé tout mon dîner; et l'on vous parle de ces hypocondriaques qui à force de se croire malades, le sont devenus très gravement, ou de ces goutteux en pleine crise qu'un incendie ou un accident de chemin de fer dont ils alloient être victimes ont subitement rendus ingambes; et l'on vous cite les effets prodigieux des pilules de mie de pain solennellement administrées à des malades réfractaires aux médications les plus énergiques; et ce jeune ouvrier imprimeur de Bourdeaux, qui, se croyant épileptique, parce qu'il avait été mordu par un chien que tout le monde à l'atelier disait être atteint d'épilepsie, souffrit pendant plusieurs mois d'accès effroyables, jusqu'à ce que M. le Professeur Piteux le guérit radicalement d'un seul coup, en lui persuadant qu'il allait lui administrer le remède de M. Pasteur, alors qu'il lui injecta tout simplement sous la peau de l'avant-bras un centimètre cube d'eau stérilisée; et cette femme à qui une vive contrariété fit vomir le sang, et se mor bien coquin du médecin John Hunter: «Ma vie est à la merci du premier grin qui voudrait me faire mettre en colère», mot très juste, puisque l'infortuné docteur mourait peu de temps après subitement dans un accès de colère; et enfin l'histoire de cette pauvre mère, qui apprenant que sa fille venait d'échapper à un horrible danger, tomba frappée d'apoplexie, tuée par la terreur et par la joie». R. P. Coconier, *Revue Thomiste*, Mars 1897, pag. 43, 44.

sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem vel agilitatem absque actione principiorum corporeorum, quae sunt nata in corpore agilitatem vel sanitatem causare (1). Causa vero hujus efficacitatis repeti potest primo, ex eo quod cerebrum, in quo tanquam organo exercetur actus imaginationis, est centrum nervorum potissimum: quare cum eo magis laborare debeat organum, quo intensior sit actus ejus, phantasia vehementissime operante, potest alteratio sequi in nervo systemate. Secundo autem et praecipue, quia vivida phantasia apprehensio vehementer passiones concitat, quae cum sint et ipsae organicae, magnamque afferant commotionem praesertim in corde, ex intensa imaginatione potest in systemate circulationis et nervo maxima consequi alteratio. Patet etiam, quod ex ipsa imaginatione sequitur passio, per quam aliquo modo variatur motus cordis et spirituum, ex quibus vel retracts ad cor, vel diffusi in membra, sequitur aliqua alteratio in corpore; quae etiam potest esse infirmitatis causa, praecipue si sit materia disposita (2).

Quod si queras speciatim, quousque se extendat vis imaginationis in corporis alterationibus, S. Thomas diserte docet, hoc etiam ad febrem usque ac lepram immutari posse: *Corpus, inquit, transmutatur praeter ordinem principiorum naturalium praecipue per aliam imaginationem fixam, ex qua corpus calefacit per concupiscentiam vel iram, aut etiam immutatur ad febrem vel lepram* (3). Et generatim illas duntaxat corporis dispositiones immutari a phantasia non posse statuit, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem (4). Illud vero ad rem nostram proximus pertinet, quod ex viva phantasia apprehensione, affectus animi vehementiores concitant, sanguineo queat corpus modere sudore, quemadmodum et antiqui Theologi et recentiores medici ac physiologi docent. Et primo quidem ipsum sanguineum sudorem, quem Christus Servator noster in horto Getsemani effudit (5),

- (1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 39, *Adhuc, universa...*
 (2) S. Thom., *de potent.*, quest. 6, art. 3, ad 7.^{um}. Cfr. 3 p. quest. 13, art. 3, ad 3.^{um}
 (3) S. Thom., *de potent.*, quest. 6, art. 4 medio corp.
 (4) S. Thom., 3 p., quest. 17, art. 3, ad 3.^{um}
 (5) *Luc.* cap. 22, vers. 44.

quamvis S. Hilarius (1), Beda (2) et quidam alii scriptores (3) miraculo adscripserint, communissime tamen Theologi naturalem fuisse, saltem in se, docent cum S. Bernardino Senensi (4), Cajetano (5), Suarez (6), Maldonato (7), Luca Brügensi, Alapide, Menochio (8) aliisque, ac potissimum R. P. D. Augustino Calmêt (9), qui justam de hac re dissertationem edidit, quam ipsemet collatis studiis cum domino Alliot de Mussey, Medicinæ Doctore in Facultate Parisiensi, exarasse sincere fateatur. In hac dissertatione doctissimus scriptor non solum ostendit, Christum Dominum vero sanguine sudasse, verum etiam sudorem illum naturalem fuisse, quamquam majori expressum vi et copia, quam soleat plerumque, atque ita sentire ait communem opinionem (10). Idem denique, ut alios omitam, tenet Benedictus XIV, qui post rem ratione confirmatam et variis exemplis eorum, qui sanguine sudasse feruntur (11), monet, si quando in actus sanctorum aliquid hujusmodi occurrat, a classe miraculorum arcendum esse. En ejus gravissima verba (12): «Admissis itaque in Christo affectionibus et passionibus modo explicatis, quemadmodum naturaliter in aliis hominibus vehementi passione ac perturbatione modo humano effectis,

(1) S. Hilarius, *De Trinit.*, lib. 10, num. 41.

(2) *In Lucam*, cap. 22.

(3) Apud Benedictum XIV, lib. 4, part. 1, cap. 25, num. 4.

(4) Tom. 1, serm. 55, *De Passione Domini*, cap. 2, pag. 409.

(5) *In Lucam*, cap. 22.

(6) *De Incarnat.*, tom. 2, *De mysteriis vite Christi*, disp. 34, sect. 2.

(7) *In Matthæum*, cap. 26, vers. 37.

(8) *In Lucam*, cap. 22, vers. 44.

(9) In eundem locum S. Lucæ.

(10) Reperitur inter alias plures dissertationes in Prolegomenis ejusdem scriptoris in S. Lucam. Sunt qui oppositis antiquorum de hac re sententiis in concordiam revocari posse putent, si dicitur sudorem quidem in se fuisse naturalem, copiam vero sanguinis miraculo esse adscribendam. Addit Suarez (num. 7), ex miraculo factum videri, quod in tanto angore ac passione Christus Dominus vitam servaverit.

(11) Lib. 4, part. 1, cap. 26, num. 5.

(12) Loc. sup. cit. num. 7.

potuit naturaliter sudor sanguineus a corpore, potuerunt lacrymæ sanguinæ ab oculis emanare, potuit etiam in Christo Domino ob animi passiones et affectiones supra explicatas citra miraculum ejus sudor fieri, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram: et ex hoc efficitur, ut si aliquando in evolvendis Actis Servorum Dei sive Beatotum similia occurrant, hæc a classe miraculorum arcenda sint, quemadmodum etiam adnotavit Pignatellius (*consul.* 42, tom. 5). Quæ sententia ita probabilis fuisse videtur, ut non defuerint, qui temere negarent sacra S. Francisci Stigmata fuisse donum Dei supernaturale; quorum erroneam assertionem explodit inter alios more suo eruditissime P. Theophilus Raynandus S. J. (1), et ipsemet Benedictus XIV (2); quæ de re extant plures RR. Pontificum Constitutiones, veritatem Stigmatum præclarissimi Patriarchæ Assisinitis vindicantes, immo et officio ac Missa propria nobilitantes (3).

Nec desunt profana similium phenomenorum exempla, et antiquiora et recentia. En quid referat P. Joannes Maldonatus: «Audio de his, qui viderunt aut cognoverunt, ante annos duos Lutetia Parisiorum hominem robustum et benevalentem, audita in se capitali sententia, sudore sanguineo perfusum» (4). Quædam alia narrat Benedictus XIV, nostris vero diebus anglus scriptor Hack Tuke (5). Quare communem veterum Interpretum doctrinam sequitur nostris diebus

(1) *De Stigmatismo sacro et profano*, in tom. 13 operum, pag. 126.

(2) *Ibidem*, lib. 4, part. 1, cap. ultim., num. 19.

(3) Vide Benedict. XIV, op. cit., lib. 4, part. 2, cap. 50, num. 11.

(4) Maldonatus, *In Matthæum*, cap. 26, vers. 37.

(5) Hack Tuke, inquit R. P. Coconnier (*Revue Thomiste*, mars 1897, pag. 46) a recueilli, dans la revue et les livres de médecine, un nombre considérable d'observations analogues, parmi lesquelles je note, au passage, le récit du docteur Marmisse de Bourdeaux, rapportant qu'une servante ayant vu seigner sa maîtresse à laquelle depuis longtemps elle donnait de soins assidus, éprouva une émotion si puissante au moment où le chirurgien enfonça la lancette dans le bras de la malade, qu'elle ressentit au pli du coude une sensation de piqûre, et que bientôt après une ecchymose apparut en ce point; et cette autre exemple, raconté par Tiesot, d'un homme qui avait cru voir un spectre le saisis et en avait été si terriblement effrayé, qu'il se produisit immédiatement à l'un de ses pieds de la rougeur et du

cl. P. Joseph Knabenbauer S. J. (1), plures pro eadem laudans scriptores (2).

Non videtur
improbabile,
quod plura
hypnotica
phenomena
ordie
vegetativi
ex vi
imaginatio-
nis produc-
antur.

312. Hisce præactis, probari potest assertio proposita. Quia negari nequit inter phenomena ista, phantasie vi adscripta, siye circa factum in materno utero inclutum, siye potissimum circa proprium corpus, et hypnotica phenomina ordinis vegetativi, esse magnam similitudinem et cognationem, ita ut hæc ad illorum genus revocare liceat. Atqui priora illa phenomena naturaliter accidunt. Ergo et hypnotica naturaliter ex vi phantasie posse accidere videntur. Et primo quidem, excitata in hypnotizato imaginatione, non repugnat alterationem subsequi in circulatione sanguinis et

gonflement, et bientôt après, de la supuration.» Hack Tuke, *Le Corps et l'Esprit*, pag. 20.

«Voici, pergit Rev. P. Coconnier (ibid. pag. 47) le second fait que j'emprunte encore à M. Hack Tuke, qui l'a emprunté lui-même à l'étude de Handfield Jones, (*Studies on functional nervous Disorders*): «Parmi les effets de l'excitation émotive, il faut comprendre la rupture des capillaires cutanés, ou la transsudation, à travers leurs parois, d'une quantité de sang capable de constituer une transpiration sanguinolente. — Un matelot, âgé de 30 ans, s'étant laissé envahir par la peur au milieu d'une tempête horrible, tomba sans parole sur le pont, mais présente de plus sur le visage de larges gouttes de sueur d'une brillante couleur rouge. On crut d'abord que le sang venait du nez, ou bien que le matelot s'était blessé en tombant: mais en essuyant ces gouttes rutilantes, le chirurgien du bord fut étonné d'en voir de nouvelles prendre leur place. Cette sueur colorée coulait de différentes parties du front, des joues et du menton; et même elle ne se bornait pas là, car en ouvrant les vêtements on la trouva encore au cou et à la poitrine. En essayant en et examinant avec soin la peau, le chirurgien vit nettement que le liquide sortait des orifices des glandes sudoripares. Ce liquide tachait si fortement, qu'en pressant avec la main le linge qui avait servi à l'essuyer, on avait les doigts tout pleins de sang. Au moment où cessa cette sueur de sang, l'homme recouvra l'usage de la parole». Hack Tuke, ibid. pag. 22.

(1) *Commentar. in Lucam*, cap. 22, vers. 44. Cfr. cl. P. Joannes Mir *(El Milagro*, lib. 3, cap. 7, art. 2.^{lin}).

(2) Quod attinet proximam sanguinei sudoris causam in Christo Domino, eam plures referunt in ingentem angorem Cordis Jesu, Domini nostri, alii in fortitudinem, et contentionem qua invictus animus adversus insurgentes anxietates ac timores dimicavit, mortem generose et cruciatu quosumque libenter amplectendo.

in pulsus; nam effectus proprius vividioris representationis quorundam objectorum est concitare passiones animi, varieque afficere nervos vaso-motores: hinc experientia novimus, in magno gaudio et lætitia celerius, lentius vero in tristitia sanguinem fluere. Atque hoc est, quod S. Thomas superius laudatus dicebat, *per aliquam imaginationem fixam*, que quasdam excitet passiones, corpus immutari *ad febrem*. Idem fere evincitur de sanguinis effusione, si vera sunt, que modo retulimus.

Negabis forte paritatem, quia reapse aliud est sanguine sudare per totum corpus, et aliud in determinata parte corporis. — Nihilominus non solum totius corporis sanguinea exsudatio, sed etiam affluxus sanguinis in determinatum membrum possibilis dicendus est, si verum sit principium, quod Hack Tuke cum communi Physiologorum doctrina statuit, videlicet sufficere attentam cogitationem circa partem aliquam corporis, ut copiosius in illam sanguis effluat, et activitas nervæ accrescat (1). Idque nonnullis exemplis confirmari videtur eorum, qui ob vivide apprehensum vulnus in aliquo membro alieni corporis, aliud simile in eodem proprio corporis membro experti sunt (2).

(1) «C'est un principe fondamental, écrit Hack Tuke (*Le Corps et l'Esprit*, pag. 21), tenant ce que tous les physiologistes disent de concert: Que le seul fait de penser à une partie du corps suffit pour y augmenter localement l'afflux du sang et l'activité nerveuse... Mais l'intervention d'une émotion puissante augmente énormément l'effet produit.» R. P. Coconnier (ibid. pag. 58).

(2) «Le Dr. Hack Tuke, ancien président de la Société médico-psychologique de Londres, inquit Rev. P. Coconnier (ibid. pag. 24, 45) voulant établir que souvent l'afflux du sang dans les vaisseaux, sous l'influence d'une émotion, et principalement d'une émotion soudaine, cause une extravasation ou la rupture des petits vaisseaux sanguins, commence ainsi sa démonstration: «Comme exemple de l'influence de la crainte ou appréhension sur le système vasculaire nous citerons tout d'abord le fait suivant: il concerne une dame extrêmement intelligente, que nous connaissons beaucoup. Un jour elle se promenait auprès d'un établissement public; elle vit un enfant, auquel elle s'intéressait particulièrement, sortir par un porte en fer. Elle vit qu'après avoir ouvert la porte, il la laissait aller et qu'elle était sur le point de se refermer sur lui; elle crut même que cela se ferait avec assez de force pour lui écraser le pied; néanmoins il n'en

Difficilius intelligitur, quo pacto per vim solius imaginationis frustum charte in hypnotizato effectus *vesicatorii* edere potuerit. Verum in primis res probatur simili exemplo paulo superius in fine precedentis numeri relato ex Hack Tuke; deinde ratio aliqua reddi potest ex vi phantasie nervos vasomotores simili modo afficiente, ac *vesicatorium* ipsum reapse applicatum afficeret, prout explicat cum P. Bonniot P. Franciscus Salis-Seewis; novum enim non est, ut imaginatio rei predictos nervos simili modo, ac ipsa res, afficiat (1).

«fut rien de m'être impossible, dit-elle, de parler ou d'agir assez promptement pour empêcher ce que je redoutais; du reste, je m'aperçus que je ne pouvais plus remuer; une douleur si intense se développa dans mon pied, la même où j'avais cru que l'enfant servait blessé que j'osais seulement y porter la main pour en soulager l'extrême sensibilité. Je suis certaine de n'avoir fait aucun mouvement qui pût me donner une foulure ou une entorse. Le retour chez moi, j'avais à franchir caviron un quart de mille fut très pénible; en retirant mes bas, je trouvai autour de la cheville un cercle qui semblait peint avec un liquide ruisselant; de l'autre côté, il y avait une large tache de même couleur. Le lendemain matin, tout le pied était enflé, et je dus garder le lit pendant plusieurs jours. Hack Tuke, *Le corps et l'esprit*, pag. 209.

Accipe aliud exemplum a Carolo Richet relatund omnia Toussaint Barthélémy: «Une jeune mère est occupée à ranger dans une armoire des porcelaines dont elle a les mains pleines: son petit enfant joue par terre à l'autre extrémité de la chambre, près du foyer sans feu; à force de toucher au mécanisme, l'enfant finit par décrocher la crémillère et le rideau de la cheminée menace de tomber sur le cou de l'enfant qui se trouve à genoux et dans la position du guillotiné; le rideau de la cheminée jouant le rôle du couperet... C'est à ce moment, précédant immédiatement la chute du rideau métallique, que sa mère se retourne. Soudainement, elle entrevoit le danger que court son petit enfant. Sous l'influence du saisissement au sang, selon l'expression consacrée, elle fait qu'un tour. Comme cette femme est très impressionnable et nerveuse, il se forma, sur le champ, un cercle érythémateux et saillant autour du cou; dans le point même où l'enfant allait être frappé. Cette empreinte persista assez intense et assez durable pour qu'un médecin, venu quelques heures après, pût encore la constater. Toussaint Barthélémy, *Etude sur le dermographisme*, pag. 82. Plura id genus exempla leges apud Rev. P. Joann. Mir (*El Nilsgrö*, lib. 3, cap. 7, art. 2, pag. 1148, col. 2).

(1) Al nervi che presiedono alla secrezione seguono anch'essi la medesima legge d'armonia che si osserva negli altri. Basta imagi-

Dices, ex nostra probatione hoc unum sequi ut summum, phenomena hypnotica ordinis vegetativi talia esse, quae naturaliter evenire queant; non tamen ostendi, quod praecise in statu hypnotico naturaliter eveniant, nempe ex applicatione idonearum virium naturae. Et ratio est evidens, quia relata phenomena extra hypnosim non videntur contingere nisi ex vehementissima imaginationis excitatione, ideque consequente passionum motu, quemadmodum constat ex omnibus exemplis superius adductis. Accedit, quod in quibusdam hypnoticis exemplis videatur tempus etiam definite praefixum fuisse, in quo phaenomenum accideret.

Responden sincere, in hoc, meo quidem sententia, sitam esse totam hujusce rei difficultatem, quae nulla, vel certe minor, foret, opinor, nisi ista intercederet disparitas inter mirabilia illa phaenomena naturalia et inter hypnotica. Nihilominus non puto esse impossibile, quod phantasia hypnotizati aliquando versetur in ea conditione ac gradu excitationis, unde sequi naturaliter possint praedicta phaenomena. Non desunt enim homines valde infirmae constitutionis nervae (qualis potuit esse miles ille *hystero-epilepticus* supra relatus, in quo acciderat fluxus sanguineus), qui leviores ob causas

nasce l'agro di limone ovvero alcuni che di dolce, perché ti corra l'acquolina in bocca, o se si secreti la saliva dalle sue glandole, come suol fare alla presenza reale di quel sapore.

Ora gli effetti di un vesicante sono prodotti immediatamente dai nervi vasomotori che presiedono ai capillari del posto a cui si applica il revulsivo; e questa operazione è accompagnata da un frizzio particolare nei nervi sensitivi. La rappresentazione di quel frizzio, impressa con vivacità morbosa nell'immaginazione dell'ipnotico, potrà dunque mettere in azione i vasomotori, come se il vesicante vi fosse e ne seguita il medesimo effetto. Sono effetti rarissimi e che richiedono condizioni assai difficili ad avverarsi, come consta dall'esperienza, ma non escono dalla cerchia dei primi, perché si riducono in somma a una dilatazione o contrazione di capillari e a questo l'immaginazione arriva del continuo, benché d'ordinario dentro certi limiti. Rev. P. Franciscus Salis-Seewis, *L'estasi, le stimate et la scienza*, pag. 103, 104. L'ège, si vidi, P. Bonniot, rem eodem modo declarantem (*Le miracle* etc. pag. 203), additque phaenomenum hujusmodi locum habere non posse, nisi prius aliquando expertus fuerit hypnotizatus effectus vesicatorii; scito enim non posset sibi rappresentare vivida molesti pruritus imaginationem, ex qua vesicatio consequatur.

maxime affici, et excitari solent: præterea non raro qui se hypnotismo subiciunt, potissimum si jam alias hypnotizati sæpius sunt, ita erga hypnotizatorem afficiuntur, ut ejus suggestiones et præcepta firmissima vi animi exsequi velint, quemadmodum inferius inagis declarabitur. Accedit, quod hæc ipsæ suggestiones sanguinei fluxus et vesicationis vel in se ipsis talis sint nature, quæ non parum valere queant ad perturbandam et excitandam phantasiam infirmi hominis. Quamobrem non puto esse omnino impossibile, quod interdum existere queat in hypnotizati phantasia et nervea constitutione talis conditio, ex qua subsequatur aliquod ex prædictis phenomenonis. Fateor tamen, id difficile esse, ac propterea procul dubio factum est, ut in historia hypnotismi tam pauci exstent hujusmodi effectus, nec illos unquam obtinere poterint Bernheim alique, quantumvis conarentur.

Et hæc dicta sint de mirabilibus phenomenonis ordinis vegetativi. Minorem equidem inesse crediderim difficultatem circa morborum quorundam curationem. Facta non pauca narrantur eorum, qui aqua pura vel mica panis in formam pilularum conglobata mox convalescerunt, ex vi nimirum imaginationis facile sibi persuadentis, inesse in istis rebus a medico amico et peritissimo porrectis eximiam aliquam virtutem. Atqui nemo est hypnotizato aptior ad hujusmodi persuasionem inter somnum concipiendam. Præterea, cum multi morbi non reales, sed imaginarii duntaxat videantur esse, nihil mirum, si contraria imaginatione ab hypnotizatore suggesta depellantur. Denique, si tanta est imaginationis vis ad nerveum systema varie agendum, non debet videri repugnans, ut morbi perturbationem prædicti systematis importantes excitata per hypnotismum phantasia interdum corrigi queant. Verum hinc e converso perspicitur etiam posse in hypnotismo non paucos gigni morbos; quia excitata ultra modum phantasia, consequens esse videtur, ut etiam nerveum systema potissimum in delicatioribus organismis profunde perturbari queat. Sed jam ad alios hypnotismi effectus expendendos gradum faciamus.

313. Dico 4.^o *Aliqua phenomena ordinis cognoscitivi et motivi videntur posse ex causis naturalibus proficisci, non tamen omnia.*

Probatur prima pars. In primis omnia, quæ in naturali somnambulismo et hallucinatione contingunt, non apparent ratio, cur etiam nequeant contingere in artificiali. Sane in somnambulismo naturali adest operatio imaginationis, quæ excitari potest, sicut in simplici somnio, vel per causas internas, humores nempe vel sanguinem, qui cerebrum tangendo ac varie afficiendo, species phantasie in illo repositas quasi removeat, et ad actum applicet; vel per impressiones periphericas, quæ perceptiones externas gignendo, phantasiam ad consentaneas imagines representandas adducunt, ita ut mox per associationem alias et alias varie connexas exhibere queat formas rerumque representationes. Nec solum sunt in somnambulismo actus utcumque cognitionis hoc pacto, sed cognitionis vividissime, nempe adest hyperæsthesia imaginationis et quorundam sensuum cum aliorum anæsthesia, et consentaneis actibus intellectus; nec solum adest hyperæsthesia unius potentie vel sensus, sed hyperæsthesia in eodem sensu respectu unius objecti cum insensibilitate respectu alterius secundum eam proprietatem superius insinuatam perceptionum externarum in summo cognoscitivo, ut nempe sint *elective* (1). Adsunt præterea in somnambulismo motus multi non solum variorum membrorum, sed

Aliqua
hypnotica
phenomena
ordinis cognoscitivi et motivi videntur posse ex naturalibus causis proficisci.

(1) Cujus rei luculentissimum est exemplum illud, quod in pluribus libris legi: «Un soir, scribit Dom. Duhagnet, Prior Monasterii Pierre. Châ, que je ne m'étais pas couché à l'heure ordinaire... j'entendis ouvrir ma porte, et je vis entrer un religieux, connu pour être acornpagnable, mélancolique, et sombre. Les yeux ouverts mais fixés, vêtu de sa seule tunique, un grand couteau à la main, il alla droit à mon lit dont il connaissait la position, eut l'air de versifier en tirant de la main, si je m'y trouvais effectivement: après quoi, il frappa trois grands coups, tellement qu'après avoir percé les couvertures, la lame entra profondément dans la matre. Il se retourna et j'observais que son visage, tout à l'heure contracté était détendu et qu'il y régnait quelque air de satisfaction. A cet instant des deux tantes qui étaient sur mon bureau ne fit aucune impression sur ses yeux: et il s'en retourna comme il était venu, ouvrant et fermant avec discrétion deux portes, qui conduisaient à ma cellule. Le lendemain le pauvre somnambule se souvenait de cette aventure comme d'un rêve, mais non comme d'un acte accompli: il avait rêvé que sa mère avait été tuée par le prieur, et la vue du cadavre de sa mère l'avait porté à la vengeance. Apud Rev. P. Coconnier (Revue Thomiste, septemb. 1895, pag. 433), ubi

Continuor
morborum
per hypno-
tismum
videntur.

etiam locales totius corporis, ambulando et per loca difficillima gradiendo, per quæ idem homo vigilans forte gradi non auderet, actionesque multas perfectius adhuc, quam in vigilia, exercendo (1). Ratio vero istorum ex eo desumitur, quod cum plures potentie in somnio et somnambulismo feriantur, activitas animi efficacius exseri potest in phantasiæ paucarumque illarum, quæ vigilant, potentiarum actibus; quæ est doctrina S. Thomæ superius etiam allata, cum declararemus, quo pacto voluntas ex impetu passionis et appetitus sensilivi abripiatur, et cédât (2). Cum enim omnes potentie animæ in una essentia animæ radiceantur, necesse est, quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur; tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor, unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi; tum quia in operibus animæ requiritur quidam intentio, quod dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere (3). Simili modo actus potentie locomotivæ satis explicantur ex vivida phantasiæ representatione, quia nempe objecta et actiones corporeæ in illa relucens possunt talem præ se ferre bonitatem atque appetibilitatem, ut moveat appetitum ad illius assecutionem per consentaneos actus (4).

Atqui hæc simili modo contingere queunt in somnambulismo artificiali ope suggestionis. Nam suggestio hypnotizantis potest percipi ab hypnotizato, ut in præcedenti propositione declaratum reliquimus; et sic ille huius phantasiam dirigere poterit, insinuando sese illi suaviter, ac proponendo varia objecta et actiones, eorumque imagines ac representationes excitando, quæ vividissimæ necessario erunt propter

habet hominem noctu videntem, et palpantem objecta, et non videntem duo lumina accensa nec alium hominem in cubiculo sedentem.

(1) Vide *Psycholog.* (vol. 2.^{us}, num. 148, pag. 1158 seqq.). P. Nierenberg (*Cariora y oculta filosofía*, lib. 2, cap. 25, pag. 60, Alcalá 849). P. Joan. Mir (*El Milagro*, lib. 3, cap. 12, art. 2), et scriptores de somno et somnambulismo passim.

(2) Vide supra, num. 40, pag. 56.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 1.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{us}, num. 343, pag. 1160, 1161.

soporem reliquarum potentiarum sensitivarum; cum præsertim tanta sit docilitas et credulitas hypnotizati in hypnotizatorem, ut verba et propositiones fidentissime excipiat. Quemadmodum vero somniantes ex lusu imaginationis sæpe, cum repræsentant sibi rosam, vel Parisios, etc., persuasum habent se rosam manibus tenere, Parisiis versari, et cum amicis agere, etc.; eodem modo hypnotizati, excitatis speciebus per suggestionem hypnotizatoris, simillimas persuasiones habere poterunt, quia cum ratio liberum iudicium non habeat, nequit vanitatem istarum representationum falsitatemque persuasionum deprehendere.

Nec aliter explicantur motus membrorum et locales, quia nervi motores in somno non sunt ligati, et sæpe dormientes ac somniantes movent membra, v. g. ad cavendam corporis molestiam; somnium autem ex eo transire videtur in somnambulismum, quia, phantasia vividissime objectum aut actionem representante, æstimativa et ratio exercitum motus decernere queunt. Jam vero id facilius videtur obtineri posse, excitata vividissima rei vel actionis representatione per suggestionem hypnotizatoris, cuius maxima peneque irrefragabilis erga hypnotizatum potest esse in somno auctoritas visque movendi, ut hic illico credat, et indubitate exsequendum iudicet, quicquid ab illo proponitur, vel suadet, quemadmodum in præcedenti propositione declaratum est. Quæ cum ita sint, plurima phenomena hyperæsthesiæ quarundam potentiarum cum cæterarum anæsthesia, itemque hallucinationes, saltem positivæ, multique motus locales et actiones, in hypnotismo videntur ex causis naturalibus posse procedere. Ipsa quoque duplicitas, quam dicunt, personæ, quæ hypnotizatus diversas exsequitur actionum motuumque series, quasi multiplex esset persona; per suggestionem videtur explicari. Quemadmodum enim sæpe accidit, ut quis in somno iudicet se esse regem vel Pontificem Romanum, vel militem ducem, et cogitet, atque agat prout huiusmodi personas docet, similia multo facilius credere potest hypnotizatus, suggerente hypnotizatore.

314. Probatur secunda pars: Multa phenomena ordinis cognoscitivi, etc., non satis explicantur ex causis naturalibus. Quædam recensebo. Et primo quidem non apparent causæ

nec tamen omnia.

naturales suggestionum, saltem plurium, retroactivarum, ac nominatim illarum, quibus hypnotizatus iubetur oblivisci ea, quæ novit, ut nequeat illa amplius recordari, quasi penitus, deletæ fuissent species rerum phantasie. Species enim in phantasia asservatæ nec corrumpi sola suggestionem queunt, nec præpediri, quominus data opportunitate per consentaneas causas, prout suo loco explicatum reliquimus, excitentur, et ad actus memoriæ atque imaginationis moveant. Illud quoque non satis intelligitur, quomodo hypnotizatus etiam in vigilia firmissime persuasum habeat, se vidisse, aut fecisse, quæ nunquam vidit, vel fecit, sed tantum suggesta sibi sunt in somno hypnotico. Quomodo enim sola suggestio tantam perturbationem mentalem, non momentaneam solum, sed perennem etiam, producere valeat?

Secundo minus explicari posse videntur suggestiones hypnoticæ, per quas hypnotizatus inunctum sibi mandatum pro determinato tempore futuro fidelissime atque ineluctabiliter exsequitur. Nonne hoc est vulgatissimum principium in hac re, hypnotizatum oblivisci eorum, quæ sibi acciderant in eo statu? Cur ergo sola voluntate ac suggestionem alterius fit, ut quis præteritorum servet, vel non servet memoriam? Et quæ causa esse potest, ut quicumque mandatum post-hypnoticum accepit, etiamsi illud expergefactus diu negligat, et penitus obliviscatur, adventante signato tempore, repente quasi fulgure percussus recorderetur? Undenam vero procedit internus ille impetus, quo urgetur ad rem imperatam perficiendam absque ulla ratione objectiva, immo etiam contra naturalem aut habitalem animi in contrarium propensionem? Quenam, quæso, esse potest tam subitanea mutationis ratio? Non desunt, qui rem explicent, dicendo hypnotizatum in fatali momento, quo mandatum exsequendum est, in somnum, vel potius in statum hypnoticum, incidere in virtute suggestionis olim receptæ, in eoque rem perficere, sicut solent cætera omnia phenomena suggesta in ipsa hypnosi perfici. Verum hoc, mea quidem sententia, difficultatem non elevat, sed auget magis: nam longe difficilius est explicare, cur aut quomodo quis, nullis proxime apposis mediis, hypnotizetur propter imperium vel suggestionem ante menses plures, atque adeo etiam ante unum annum,

acceptam. Quomodo enim suggestio, diu latens otiosa, in tempore libere definito exserit suam virtutem? Vel quomodo suggestio mandatum exsequendi vim etiam habet, ut hominem, ne cogitantem quidem de illa, in hypnosim conjiciat?

Tertio loco nullæ assignari possunt causæ naturales, ob quas hypnotizato accidat etiam in ipsa vigilia hallucinatio negativa, vi cuius nequeat interdicta ab hypnotizatore objecta, etiamsi coram adsint, videre, vel percipere. Primo id vix puto credibile esse, quod vel in ipsa phantasia representatione contingat. Poterit quidem imaginatio, suggerente hypnotizatore, truncum sibi representare certum hominem; sed quod nequeat imaginatio hominem, cuius speciem integram habet, representare propter solam suggestionem, ægre vel ne ægre quidem possum admittere, quia suggestio sola impedire non potest, ne species hominis integri ad propriam ejusdem representationem excitet, ac permoveat potentiam, ad quod sufficeret, optior, vel ipsa trunci imago secundum traditam alibi doctrinam de imaginum associatione (1). Quod vero hypnotizatus, etiam excusso somno, nequeat propter hypnotizatoris interdictum percipere rem aliquam determinatam, dum reliqua ejusdem ordinis percipit, existimo esse manifeste contra leges physicas, ideoque physice impossibile. Fac v. g. hypnotizatorem suggerere, aut præcipere hypnotizato, ne videat hominem A, etiamsi præsens adsit homo A quamdiu est præsens, vel in convenienti distantia constitutus, non potest non radios immittere, atque in retinam hypnotizati agere, sicut agit in retinam cujuslibet alterius, videndi facultate pollentis: id enim non est penes arbitrium hypnotizatoris. Ex parte ergo objecti adest quicquid requiritur, ut hypnotizatus videat hominem A. Aliunde supponitur hypnotizatus integram potentiam visivam retinere, nam non potest illa privari per solam suggestionem, et præterea videt perfecte res alias quaslibet: nec demum visiva potentia est libera et indifferens, ut alia videat, alia pro arbitrio cujuslibet non

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 206, pag. 730 seqq.

videat. Ergo etiam ex parte subjecti adest quicquid requiritur ad videndum, ac proinde hypnotizatus certissime potest videre hominem A; et hallucinatio negativa, spectatis naturalibus causis, impossibilis erit, ac solum accidere poterit, inducta aliqua causa præternaturali, quæ aut avertat actionem interdicti ab hypnotizatore objecti, ne in retinam hypnotizati imprimat, aut nervum hujus opticum interceptat, ne influxus cerebri ad sensationem necessariis organo visionis communicetur, aut similibus aliam perturbationem in naturæ corporeæ viribus inducat.

Dices phenomenon negativæ hallucinationis satis explicari absque ulla naturalium causarum perturbatione, si dicamus hypnotizatum non videre objectum sibi interdictum ex defectu duntaxat attentionis vel applicationis potentiæ ad illud videndum; fere sicut passim fit, ut objectum coram præsens, et species suas in retinam immitens, propterea non videamus, quia mens aliis rebus contemplandis intenta non se applicat ad illud percipiendum. — Verum respondeo, nullam esse paritatem inter exemplum propositum, quod plane admitto, et inter phenomenon hallucinationis negativæ; primo, quia hujusmodi animi distractio vel defectus advertentiæ non solet diu durare, objecta enim, quæ hoc pacto effluunt aciem oculorum, facile videntur, si iterum versus eandem partem oculi dirigantur; at hypnotizati, quantumvis obtutum deligant in regione, in qua versatur objectum interdictum, dicuntur non posse illud videre. Deinde istiusmodi distractiones vulgo non solent occurrere nisi in illis, qui vel æstu affectuum vel ob profundiorum rei allicius contemplationem non attendunt, aut applicant vires sensitivas ad alterius rei perceptionem; at hypnotizatus, quumvis nulla istarum causarum adsit, pergit in sua impotentia videndi. Denique narratur exempla eorum, qui hominem ab hypnotizatore interdictum non possent videre, dum viderent, eum magna admiratione, petasum, quo caput operiebat ille quasi in aëre sine fulcro pendentem, et eorum, qui propterea quod videre non poterant eundem hominem, in eum toto corpore impingerent, quin causam deprehendere possent, quæ sibi obstat, ne porro progredierentur. Atqui in hujusmodi saltem adiunctis impossibile prorsus est, ut miseri isti homines toto conatu

aciem oculorum ad videndum præsens objectum non intendant. Ergo hallucinatio negativa contraria manifeste videtur naturalibus causis (1).

Quarto ex eodem principio arbitror naturalibus causis adscribendam non esse analgesiam aut insensibilitatem saltem illam, quæ *arbitraria* vel *electiva* dici potest, in eo sitam, quod hypnotizatus nihil sentiat, si ab hypnotizatore pungatur, aut ab alio, cujus ictus ne sentiat, interdictum illi est ope suggestionis, a cæteris autem inflictum ictum vel cruciatum, sicut in normali statu, sentiat. Nam id manifeste

(1) Vide, utrum ex defectu attentionis aliove modo explicare queas hæc phenomena a Rev. P. Coconier relata, quorum equidem nullam invenire potui explanationem: «Après avoir endormi, à la fois, sept ou huit hommes, et donné à chacun la suggestion qui lui convenait, il nous dit, en désignant le vieil ouvrier de laubourg: *Tenez celui-ci, va sortir un instant dans le corridor, après deux minutes il rentrera, et ne me verra plus, il ne pourra plus me voir.* L'homme sort, et rentre presque aussitôt après. M. Bernheim se place droit en face de lui, et lui dit: *Eh! bien, vous ne voyez, sans doute, je suis toujours ici?* Pas de réponse: les yeux du sujet sont fixés sur M. Bernheim, mais ce sont des yeux qui ne voient pas. Nous lui disons: *Mais, vous voyez bien M. Bernheim, il vous touche presque.* M. Bernheim: *Mais il n'est pas ici; je ne peux pas voir M. Bernheim.* Celui-ci le prenant par les épaules, le secoue fortement, et lui crie dans l'oreille: *Vous voyez bien que j'y suis, je ne suis pas si difficile à apercevoir: sûrement, vous me voyez.* Pris un mot: pas le moindre jeu de physionomie indiquant qu'il voit ou entend le docteur. — A ce moment, M. Bernheim prend une grande épingle, et le crève les deux mains de piqûres. Il se laisse faire avec une impassibilité absolue, ne retirant pas les mains, ne marquant par le moindre mouvement, ni une douleur, ni une impression quelconque. M. Bernheim n'existe vraiment pas pour lui. Vouloir pousser la démonstration jusqu'au bout, le hardi opérateur lui pique les lèvres, les joues, introduit l'épingle dans les narines, sous les ongles. Rien. Prenant alors la paupière de l'œil gauche entre le pouce et l'index, il la retourne puis, sur la muqueuse pupillaire ainsi mise à découvert, il appuie la pointe de l'épingle. Pas le plus petit frisson. — A ce moment, je vois perler le sang sur ses mains, aux endroits des piqûres: je lui dis: *Regardez, donc comme vos mains saignent.* — C'est vrai, répond-il. *Hein, je n'ai pourtant pas déjà tant de sang à perdre. Je ne sais pas d'où ça vient.* — Mais c'est M. Bernheim qui vous a fait tout cela. Il me regarda d'un air ébahi, ne comprenant pas ce que je voulais lui dire. » *L'hypnotisme franc*, pag. 95, 96. — Paris, 1897.

videtur impossibile, spectatis naturalibus causis. Sola enim suggestione ac vi imaginationis non potest ita nerva compago affici, ut in eodem tempore et in iisdem adjunctis aliorum sentiat, aliorum vero non sentiat actionem physicam eandem.

Huc revoca quinto loco alias suggestiones, quibus membra quædam hypnotizati etiam in vigilia ad quædam opera, v. g. ad scribendum, penitus torpescunt, dum ad alia simillima expedita sunt (1). Nulla enim apparet hic ratio naturalis diversitatis istius in ordine ad varios motus ejusdem prorsus generis in membro sano, potissimum in statu vigiliæ, in quo non videtur posse illa refundi in solam imaginationis vim.

Duo alia sunt phenomena, de quibus equidem valde dubito, num per naturales causas explicari valeant. Primum est analgesia vel insensibilitas doloris, saltem eo modo, quo illam hypnotizati dicuntur experiri, nempe ex suggestione atque imperio hypnotizatoris. Quod prædicta insensibilitas ex causis naturalibus procedere queat suadet 1.^o experientia eorum, qui, cum ad aliquam rem magno animi ardore conatuque perficiendam intenti, vulnerantur, nullum initio sentiunt dolorem; quod si in vigili homine contingit, multo magis contingere posse videtur in dormiente hypnotizato. Verum huiusmodi exempla non multum valent, quia insensibilitas in eis parum durat, nisi forte vulnerati deliquium patiantur.

2.^o Efficacius probatur videtur exemplo et analogia extasis, in qua non solum datur privatio externarum sensationum, sed etiam abest omnis sensus doloris. Jam vero extasis dividitur a Benedicto XIV cum pluribus aliis in divinam,

(1) «¿Puede ser natural asimismo que se diga á un hypnotizado que no puede abrir su mano y la contrae convulsivamente, no solo durante el estado hipnótico, sino que no la vuelve á abrir muchas veces aun quando se halle en su estado normal, y es preciso hypnotizarle de nuevo y decirle que ya puede abrir la mano para que así lo haga? Puede ser natural asimismo que se diga á otro hypnotizado que ya nunca podrá volver á escribir, y una vez vuelto dicho individuo á su estado natural, no vuelva á poder escribir ni una sola letra, aunque lo intente repetidas veces; y en cambio con esta misma mano puede seguir haciendo todos los demás actos que ejecutaba con la misma? Aragon Obispo, *El hipnotismo y la sugestión*, pag. 267.

dialolicam et naturalem; quæ divisio colligitur ex S. Thoma (1). Exempla naturalis extasis non desunt in historiis, prout narratur de Socrate, Platone ac Trismegisto (2). Extasim pro libitu suo pati solitum esse Restitutum quendam presbyterum scribit S. Augustinus (3), et simile quiddam de se ipso narrat Cardanus (4). Nemo etiam est, qui ignoret id, quod Livius narrat de Archimede, qui cum Syracusæ caperetur a Romanis, in medio armorum et pugne fragore animo et oculis in terra defixis formas geometricas describebat, nec sensit appropinquantem militem, a quo interfectus est (5). Illud vero est in hanc rem insigne argumentum, quod de S. Thoma Aquinate narratur in ejus vita, qui, dum chirurgica operatio sibi in crure fieret, ita defixus hæsit in contemplatione, ut nullum experiretur dolorem; alias vero scriptiioni intentus non animadvertit manum suam accensæ

(1) S. Thom. 22, quest. 175, art. 1. Vide Benedict. XIV, *De Servorum Dei beatific. et Beatorum canonizat.*, lib. 3, cap. 49.

(2) Apud Comimbriens. *de anim.*, lib. 3, cap. 8, quest. 8, art. 3. (Quod ad tertium dubium). Cfr. Baldelli, apud Benedict. XIV, *loc. sup. cit.*, pag. 67. Neapoli 1774. Hic cave, ne duas questiones confundas, nempe quæstionem de possibilitate naturalis extasis, et de possibilitate cognitionis intellectualis in hac vita absque ullo phantasmate, de qua postrema egimus in precedenti volumine (2.^o *Psycholog.*, num. 18, pag. 100 seqq.). aliud enim est extasim pati, et aliud intelligere sine ullo phantasmate, nam ad extasim non requiritur abstractio vel privatio ab omni sensitiva cognitione etiam phantasia, sed sufficit abstractio ab externis sensationibus.

(3) «Presbyter fuit quidam nomine Restitutus in parochia Calamensis ecclesie, qui quando ei placebat (rogabatur autem ut hoc faceret ab eis qui rem mirabilem coram seire cupiebant) ad imitatos quasi lamentantis cuilibet hominis voces, ita se auferrebat a sensibus, et jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed aliquando etiam igne ureretur admodum, sine ullo doloris sensu, nisi postmodum ex vulnere non autem obdormendo, sed non sentiendo non movere corpus eo probabatur, quod tamquam in defuncto nullus inveniebatur anhelitus: hominum tamen voces, si clarius loquerentur, tamquam de longinquo se audire postea referebat. S. August., *De civit. Dei*, lib. 14, cap. 24.

(4) *De variet.*, lib. 8, cap. 47. Vide P. Baldelli, apud Benedict. XIV *loc. sup. cit.*, pag. 97, col. 1.^a

(5) Vide Liv. lib. 25 ab Urbe condita.

candela lumine comburi (1). Ex quibus constat extasim et alienationem a sensibus cum doloris insensibilitate posse oriri a causis naturalibus. Quapropter Cardinalis de Lauræa in hæc verba conclusit: *Et hinc est, quod, ut jam per annos fere triginta expertus sum, cum agitur de Canonizatione alicujus Servi Dei, et fit scrutinium de miraculis, inter ea non adnumerantur extases, nisi evidenti aliquo supernaturali signo sint administrata* (2). Addit vero Benedictus XIV, etiam tum, cum divina demonstratur extasis, non probari ex ea sanctitatem, quia pertinet ad genus gratiæ gratis datæ, non vero gratiæ sanctificantis, ideoque, ut illius ratio habeatur in iudicio beatificationis et canonizationis, oportere, «ut in extatico probetur fuisse heroicas virtutes» (3).

Nihilominus neque hoc argumentum me multum movet; non enim satis est, quod extasis ac doloris insensibilitas ex causis naturalibus oriri queat, sed constare debet, eas hic et nunc in hypnotizato intervenire, jam vero cause naturales alienationis a sensibus generatim ad duo genera revocari possunt, physica et intentionalia: physice sunt corporeæ cause, quæ, centrum nerveum afficiendo vel ledendo, non solum externis sensus operari, intentionales voco vehementiorem operationem unius alicujus potentie, ita totam animæ virtutem absorbentis vel occupantis, ut nequeat illa dolorem sentire, nec externas impressiones percipere. Querò itaque, num in hypnotizatis aliquid hujusmodi accidat. Et fateor me non satis capere, quo pacto in hypnotismo nerveum centrum perturbetur, vel animus attentique hypnotizati ad eum usque gradum absorbeatur, ut vel dirissimos dolores non

(1) «Un'altra volta, dovendo (S. Tommaso) per consiglio de' Medici farsi un cauterio in una gamba, la porse con generosità, e insensibilmente tanto attento in altri pensieri, che niente si avvide del fuoco. In altro tempo, stando in cella scrivendo talmente fu rapito in quella contemplazione, che non s'avvide, che la candela accesa, la qual teneva, essendo già consumata, gli abbruciava la mano». Baldelli, apud Benedictum XIV (loc. cit. pag. 92), qui opus ineditum hujus scriptoris tanti facit, ut non semel laudaret et excerpta ex eodem etiam scriberet.

(2) In opuscul. de oratione, cap. 6, pag. 309, apud Bened. XIV, loc. cit. pag. 103, col. 1.

(3) Ibidem, num. 14, pag. 91, col. 2.

sentiat, idque totum ex imperio ac suggestione hypnotizatoris pendeat, quo cessante, cesset quoque analgesia.

Phænomena etiam catalepsis hypnoticæ, saltem plura, mihi valde difficilia videntur; non enim video causas naturales, secundum quas hypnotizatus possit pro arbitrio et suggestione hypnotizatoris eas sæpe ac diu servare corporis posituras, quæ et violentissime sunt, et supra vires et leges solitas æquilibrii. Non me latet similia multa contingere interdum in hysterico morbo; sed iterum moneo, ex eo solum non probari, quod prædicta phænomena in hypnotismo causas naturales sequantur. Quomodo enim mera suggestio illico causas hujusmodi apponit, vel removet in nerveo systemate hypnotizati pro libitu hypnotizatoris? Et quomodo fit ut si manus digitos contrahere jubeatur, nulla vi possint illi intendi, nec clausæ palpebræ aperiri ab ipso hypnotizato vel maximis conatibus, donec accedat contraria hypnotizatoris suggestio? Præterea cur post motus et posituras violentissimas conatusque musculares ingentes non raro nullum adsit in hypnotizato signum defatigationis, dum hysterici v. g., epilectici, etc., post similes motus et conatus experiantur magnam defatigationem et organismi invaletudinem? (1). Mitto alia multa a variis hypnotistis fieri solita, quæ singulatim expendere non vacat: nostrum enim non est, nisi communiora quædam ac notiora phænomena in veritatem revocare, præter quæ plura alia narrantur in libris, quæ, si vere acciderunt, per notas nobis naturales causas explicari non possunt. Itaque veniamus jam ad

C) PHENOMENA, QUÆ SUPERIORA AUDIUNT.

315. Dico 5.^o *Phænomena immaterialia, quæ nomine superiorum generatim designari solent, et pertinere dicuntur ad occulismum, nullatenus possunt per causas naturales explicari.*

Supponimus quod jam antea monuimus hujusmodi phænomena, quæ tanti idoneorum testium multitudine referuntur, vere interdum accidisse, nec posse prudenter negari, quantumvis reclamant plures etiam celebres hypnotistæ,

Hypnotica
phænomena,
quæ superiora
dicuntur.

(1) Vide Aragon Obejero, loc. cit. pag. 266 et 276.

sive quia illa ipsi nunquam obtinuerint, sive quia ex praedictis opinionibus nolint admittere, quidquid vel miraculosum vel utcumque praeternaturale videatur, quod nequeat per naturae corporeae leges declarari.

Probatur 1.^a assertio ex documentis ecclesiasticis in precedenti articulo relatis. Nam in Lausanensis episcopi consultatione sub nomine magnetismi: eadem ipsa phenomena describuntur, quae modo inter superiores hypnotismi effectus recenseri solent. Sacra vero Penitentiaria usum magnetismi, in quo talia eveniunt, non licere dinuntiat (1). Ac paulo post Sacra Congregatio S. Officii magnetismum iisdem effectibus obtinendis intentum vocat *novum genus superstitionis*. Ergo (stat propositio): quia si praedicta phenomena causas proprias in natura corporea haberent, nec indigerent praeternaturalium concursu, non apparet ratio, cur illicita foret ac superstitiosa omnium eorum procuratio.

Probatur 2.^a expendendo singillatim varia immaterialis ac superioris ordinis phenomena.

Suggestio mentalis certissime impossibilis est per causas naturales. Nam certum est, hominem in hac vita non posse cognoscere cogitationes nec actus ipsos interiorum sensuum alterius hominis, nisi verbo, gestu aliove signo, quod sensu percipi queat, aliquo modo manifestentur, id constat ex inductione constanti et communi persuasionem generis humani ac ratione, quia intellectus noster in hac vita percipere nequit immaterialia immediate et in seipsis, saltem exceptis actibus propriis, qui a conscientia renuntiantur, sed tantum per signa vel effectus externos (2). Atqui suggestio mentalis intelligitur praecise illa, quae nullo prorsus externo signo manifestatur, sed penitus latet in animo. Ergo hypnotizatus nequaquam potest mentalem suggestionem hypnotizatoris cognoscere. Immo vero ne ipse quidem diabolus nec boni angeli, secundum communem Theologorum doctrinam, possunt actus spirituales intellectus et voluntatis sive alterius angeli, sive hominis, naturaliter cognoscere, nisi ipsemet velit manifestare (3); et

(1) Vide supra num. 303, pag. 1119.

(2) Cfr. *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 234 seqq., pag. 819 seqq.; num. 267, pag. 904 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 2.^{us}, num. 267, pag. 904-906.

propterea huiusmodi suggestiones potest diabolus intueri, atque hypnotizato communicare, quia reapse hypnotizator vult eas omnino huic innoscere.

Cognitio ac descriptio personarum ignota inspectis distantialibet, vel capillis ullave re simili ad illum pertinente. Haec enim per se nullam habent connexionem cum corporis vel animi lineamentis, nec cum ante acta vita hominis, ad quem pertinent, ad cuius proinde cognitionem descriptionemve perficiendam valere nequeunt, ut constat omnibus.

Visio clausis oculis, vel interposito muro aliove opaco obstaculo, pariter impossibilis physice est. Quia nec visio, nec ulla perceptio externi sensus haberi potest sine specie aut impressione recepta ex objecto in organo. Atqui clausis oculis, et interposito obstaculo, impossibile est, ut objecta impressionem in retinam immitant. Ergo visio clausis oculis, spectata natura, dari nequit: quare nihil mirum, si nemo ferre potuerit ter mille francorum praeium a Bardin promissum ei, qui hoc pacto videret.

Visio et descriptio rerum, quae in loco vel urbe remotissima geruntur, naturalibus legibus repugnat ob eandem rationem. Quamvis enim alii aliis oculatiores sint, nemo tamen ultra certam aliquam distantiam videre potest, propterea quod nequit objectorum actio vel species organum convenienter percellere. Ex eodem principio rejicienda est actio medicinarum, quae clausae penitus asservantur; nulla enim naturalis causa in distans agere potest, seu nisi virtutem suam passo sive immediate, sive mediis corporibus interjectis, applicet (1): id vero medicinae perficere nequeunt, quamdiu penitus clausae sunt.

Transpositio sensuum aperte repugnat principio illi certissimo, quod ad quemlibet externam sensationem requiritur proprium ac peculiare organum periphericum, quod et impressionem ab objectis provenientem recipiat, et mox sensationem seu instrumentum virtutis animae eliciat. Atqui organum profecto visionis non est in pede, manu, occipite; nec auditus in genibus, pectore, etc. Ergo impossibile est, ut sensus reapse transponantur, seu extra propria organa percipiant.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 402, pag. 1156 seqq.

Cognitio demum futurorum, cognitio et locutio linguarum ignotarum et cognitio morborum ac medicinarum extra hypnoticum statum ignotarum causas naturales nullas habent. Hæc enim sciri nequeunt, quin addiscantur: cum ergo in hypnotico statu nihil horum aut doceat hypnotizator, aut discat ipsemet hypnotizatus proprio studio; reliquum est, ut non possit hic novam aut majorem in hypnosi, quam extra hypnosim, habere rerum notitiam. De futurorum vero cognitione ac divinatione quid dicendum sit, constat ex alibi demonstratis (1). Unum notatum velim relate ad morborum priorum cognitionem in statu hypnotico, quamvis nempe hypnotizatus alienos morbos nequeat magis cognoscere, quam extra illum statum, at proprios interdum posse. Interdum enim morbos futuros præcedunt prodromi plus minus sensibiles, quos non repugnat in statu hypnotico propter majorem animi recollectionem melius sentiri, quam in statu vigiliæ, in quo, quia virtus animæ cognoscitiva magis dissipata est per innumeras omnis generis perceptiones, affectiones organice leviores, quæ morbos præcurrunt, longe facilius aciem mentis effugiunt (2).

§ III.—UTRUM PHENOMENA HYPNOTISMI DICENDA TANDEN SINT NATURALIA, AN PRÆTERNATURALIA.

316. Hæc questio jam facile resolvitur tamquam corollarium hactenus dictorum.

Dico 5.^o Quamquam quædam hypnotismi phenomena seorsim sumpta possint naturalia esse, alia tamen multa certissime præternaturalia sunt.

Est satis communis sententia inter scriptores catholicos, quam tenent non solum naturalium scientiarum cultores, sed etiam plures inter Philosophos ac Theologos, ut v. g. R. P. Coconnier, O. P., PP. Castelein, Bonnier et Joannes Mir, S. J., et Rev. Dom. Meric, et Rev. Dom. Gay superius laudati; ac præterea Venturoli (3), Constantinus James (4),

- (1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 202 seqq., pag. 899 seqq.
(2) *Op. Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 345, pag. 1155 seqq.
(3) *Scienza italiana*, Ottobre 1883.
(4) *L'hypnotisme expliqué dans sa nature et dans ses actes*.

Guérmonprez (1), Aragon Obojero (2), Donadi (3), Rev. Dom. Lelong (4), Rev. Dom. Vacant (5), RR. PP. Lehmkhul, Matharan, Portalis, Genicot (6) alique; quamquam possit inter eos esse aliqua diversitas in pluribus paucioribusve phenomenis naturalibus agnoscendis. Non desunt tamen graves scriptores, ut R. P. Joannes Josephus Franco et alii, qui omnia generatim phenomena hypnotismi præternaturalia videntur reputare.

Probatur propositio. Quia naturalia probabiliter dici possunt illa phenomena, quæ causas habent in natura consentaneas et proportionatas, saltem quamdiu non constet illa hic et nunc interventu causæ præternaturalis prodixisse. E converso præternaturalia dicenda sunt phenomena, quæ aut non habent in natura corporea causas viresve proportionatas, vel certe ab hujusmodi causis præternaturali modo producuntur. Atqui quædam sunt in hypnotismo, quæ, saltem si seorsim spectentur, proportionatas causas habere videntur in natura corporea, nec satis constat illa interventu causæ præternaturalis prodixisse; alia e converso, quæ aut non habent proportionatas vires vel causas, vel non ab his producuntur modo naturali et consentaneo. Ergo..

Major patet ex præmissa initio articuli hujus declaratione vocum. Minor quoad primam partem probatur ex phenomenis, quæ ostendimus ex naturalibus causis sufficienter explicari posse. Quoad alteram vero partem probatur ex cæteris phenomenis, in quibus aut secundum rem ipsam, aut certe secundum modum, quo ea peraguntur, apparet aliquid excedens causas naturales visibiliter intervenientes, ut satis apparet ex dictis.

Dixi plura phenomena, si seorsim sumpta spectentur, naturalia esse: nequit enim negari hæc ipsa phenomena; quæ

seriuntur
sunt præternaturalia.

- (1) *Science catholique*, juin 1882.
(2) *El hypnotismo y la sugestion*, pag. 242 seqq. et pag. 281, 284.
(3) *Cronica del Congreso Católico de Zaragoza*, pag. 494.
(4) *La vérité sur l'hypnotisme*, parag. 6.
(5) *Deccionario apologetico*, por Jaugay, ad vocem *Hipnotismo*.
(6) Lehmkhul (*Theolog. moral.* tom. 1, num. 694 in nota), Matharan (*Asserta moralia*, num. 114), Portalis (*Etudes religieuses*, etc., mars et avril 1882), Genicot (*Theolog. moral.* tom. 1, num. 203).

Quamquam
quædam
hypnotismi
phenomena
seorsim
sumpta possint
esse naturalia,
alia tamen
multa

causas sufficientes in visibili natura videntur habere, sepe admixta esse phenomenis aperte præternaturalibus; immo vero etiam tum, cum non apparet quidpiam manifeste præternaturale, adesse non raro adjuncta mysteriosa, quemadmodum jam opportune notavimus, quæ non penitus explicari possunt.

Et quamquam hujusce rei rationem plures ex imperfecto stato naturalium scientiarum repetant, non tamen satis quietatur animus, ubique timens insidias vaferimi naturæ humanæ inimici, cum præsertim multi hypnotistæ inter ipsa simpliciora phenomena experimenta aggrediantur aliorum, quæ vel aperte superant ordinem causarum naturalium visibilis mundi, (v. g. suggestiones mentales, hallucinationes negativas, etc.), vel certe non parum dubia videntur. Quare quando aliquid hujusmodi cum naturalibus phenomenis admiscetur, timeri merito potest, ne influxus causæ præternaturalis latius pateat, quam extrinsecus appareat.

317. Dico 5.^a Phenomena omnia hypnotismi præternaturalia diabolo adscribenda sunt.

Et ratio est, quia phenomena prædicta non habent causam proportionatam in natura corporea. Ergo quaerenda illa est extra hunc visibilem mundum in natura spirituali. Natura vero spiritualis vel est Deus, vel angeli, sive boni, sive mali, vel anime a corporibus separate, sive beate in cælis, sive purgantes in igne piaculari, sive suppliciis æternis addictæ in inferis. Jam vero nec Deus, nec boni angeli, extra cursum naturalem causarum secundarum, quas constantes esse natura sua ostendimus alicubi (1), operantur nisi raro et ob finem dignum generum gloriæ divinæ, qualis profecto nulla cernitur in spectaculis et experimentis hypnotistarum, sed e converso vana curiositas, sæpe scurrilitas, impietas aliaque id genus in præcipuis scenæ actoribus elucet. Idemque dicendum est ob eandem causam de animabus beatis, quæ præterea non agunt cum hominibus nisi jubente Deo ob specialem aliquam rationem, quia non est earum officium mundum hunc administrare. Hæc eadem causa persuadet phenomena hypnotica (quidquid sit utrum excedant, vel non, naturalem

(1) Cosmolog., num. 107, pag. 376 seqq.

earum vim) non procedere ab animabus damnatis. Restat ergo, ut demoni ejusque satellitibus tribuenda sint, quorum est negotium proprium illudere, omnisque generis insidias struere humano generi, permittente Deo ob sapientissimos et sanctissimos fines, Quæ de re fusius et accuratius ubi de spiritismo. Ne vero mireris, demones tam familiariter agere nostris diebus inter homines; versantur enim velut in familia domoque sua inter impios, quemadmodum præclare scripsit P. Bonriot (1). In tanta morum levitate ac corruptela, in tanto religionis neglectu, in tanta emolionum aviditate, in tanto novarum rerum studio, quid mirum, si Deus nationes, a quibus indignissime injuriosissimeque desertus est, sibi quodammodo derelinquat, atque inferorum hostium furori permittat, qui eas fallacissima fucæ scientiæ ac secretorum naturæ opinione suavissime inescatas, laqueis suis irretiat, a catholica fide abducatur, superstitione decipiat, præstigiis illudat, novos peccandi modos doceat, ac tandem per omne malum ad æternam perniciem pertrahat?

318. Hinc arduum non est judicare liceatne, annon, usus hypnotismi. Quod non liceat provocare phenomena illa, quæ virtutem causarum naturalium superant, in comperto est, et patet etiam ex responsis Romanarum Congregationum. Itaque solum dubitari potest de usu hypnotismi ad ea phenomena restricti, quæ saltem probabiliter non videntur vires naturales causarum visibiliter influentium excedere: quam controversiam solvendam relinquimus Theologis moralibus (2).

Id unum noto, ad judicandum de licetate vel illicitate hypnotismi attendendum non esse solummodo ad hoc, quod ejus phenomena procedant, aut non procedant a causis naturalibus, sed etiam præ oculis habenda esse gravissima accidentia, usum illius concomitantia vel consequentia, quæ in

(1) «N'oublions jamais que le démon, tout invisible qu'il est, se trouve avec les impies comme dans sa famille, toujours prêt à se mêler à leurs affaires, quand ils sortent de la science pure. La morgue et les diplômes sont contre lui des exorcismes sans vertus. Bonriot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2^e partie, chap. 6, pag. 323.

(2) Vide cl. P. Paulum Villada in præclaro suo opere *Casus conscientie*, (vol. 3, sect. 2.^a parag. 111, num. 98, pag. 291 seqq. Cfr. vol. 2.^{um}, sect. 2.^a, cas. 5, pag. 84), Gury-Ballerini et alios passim recentiores, ubi de hypnotismo vel de magnetismo disserunt.

Licet
aut
hypnotismi.

sine primi articuli breviter innui, fuseque solent prosequi passim auctores. Ex quibus constat, vix quidquam esse, quod pluribus gravioribusque abusus pateat in humano consortio. Fateor tamen multa pericula istorum abusu opportunitate adhibitis remediis vitari posse, v. g. si nemo hypnotizetur nisi coram gravibus testibus, nec nisi post compertam ipsius complexionem, ex qua nullus prudenter timeatur morbus aut nervi systematis perturbatio.

Illud præterea considerandum est, quod docere solent Theologi, non licere homini, saltem sine proportionata causa et necessitate, privare se voluntarie ratione, atque exuere libertate modo innaturali. Denique quotiescumque adhibitis omnibus cautelis et existente sufficiente causa, subiectis posse videretur hypnoticis experimentis, tolerandum non esset, ut medici attentarent amplius, quam quod necessarium est ad finem propositum, nec unquam suggererent, nec aggredierentur quidpiam, quod per vires legesque naturales commode non possit explicari.

ARTICULUS III.

An ex hypnotismi phenomenonis probari
quidpiam queat adversus catholicam
doctrinam.

319. Quamquam nondum videtur hypnotismus nova dogmata, sive philosophica, sive Theologica, invexisse contra revelatam doctrinam, sicut fecit spiritismus; duas video ex hypnoticis phenomenonis oppugnari veritates catholicas, libertatem videlicet ac miracula. Quare licet hæc suis in locis invicte propugnata reliquimus, breviter tamen nunc a nova ista impugnatione vindicanda esse videntur.

I. AN HYPNOTICA PHENOMENA PROBENT QUIDPIAM CONTRA
HUMANAM LIBERTATEM.

Ex hypnoticis phenomenonis nemo, quem ego sciam, argumentatur directe contra libertatem, videlicet ex eo quod hypnotizati libertate careant, concludendo liberum non esse hominem; esset enim hæc nimis absurda conclusio, similisque illi,

qua ex eo quod sint quidam amentes aut furiosi, vel etiam ex eo quod omnes per aliquot horas singulis diebus dormiunt, et libertate privantur, colligeret nullam nobis inesse libertatem. Difficultas ex hypnotismo petita contra libertatem tendit ad probandum, quod argumentum communiter desumptum ex testimonio conscientie, reapse libertatem non demonstret. Ita enim arguit Beaunis: Hypnotizati, cum injuncta sibi per suggestionem præcepta exsequuntur, sentiunt se liberos esse. Atqui tamen liberi non sunt, sed fatali quadam necessitate compelluntur ad obediendum hypnotizatori. Ergo potest quis se libere operantem sentire, seu libertatis conscientiam habere, et nihilominus liber non esse (1). Cui argumento, ut respondeam, sit

320. PROPOSITIO 1.^a Vanissima est objectio adversus libertatem ex hypnotismo petita, eaque non uno ex capite nutat.

Probatur 1.^a Et primo quidem, etiamsi argumentum ab adversariis propositum concluderet, nihil probaret adversus dogma libertatis, quia præter hanc probationem, ex conscientie testimonio petitam, sunt alie plures efficacissime in favorem libertatis, quas suo loco exposuimus.

Prob. 2.^a Beaunis in Majore sue argumentationis ait hypnotizatos, cum injuncta sibi per suggestionem exsequuntur, sentire, vel conscientiam habere, quod libere agant. Verum a) assertio hæc non est vera nisi sub distinctione. Sane hypnotizati hujusmodi vel vigilant perfecte, vel hypnotice dormiunt plus minus, ita ut saltem non habeant judicium rationis sat expeditum ad recte judicandum de rebus. Si primum dicas, profecto illi sentire intus poterunt se libere agere, quia reapse ita agere dicendi sunt, saltem quamdum sana utantur mente, nec passionis alicujus æstu ita abripiantur, ut rationis judicium omnino perturbetur (2). Si autem judicium rationis non est expeditum, sed ita perturbatum, ut nequeat recte de rebus judicare, nego prorsus, quod hypnotizatus

Vanissima
est objectio
contra
libertatem
ex hypnotismo
petita.

(1) Vide Beaunis, *Le sommeil provoqué*, pag. 182, 183, cujus verba scripta sunt superius pag. 316, nota. Cfr. pag. 322, nota.

(2) Vide supra num. 101, pag. 336.

possit *reapse sentire* se libere agere. Aliud enim est *sentire* se liberum, et aliud *existimare*, vel *judicare* se liberum; primum horum refertur actu conscientie, alterum non conscientie, sed rationis actu judicari debet. *Sentire* se liberum nemo potest, nisi re vera sit liber; at potest quis falso *existimare* se libere agere, quando non agit libere, quia non bene interpretatur, id quod reapse sibi accidit, et tunc conscientia non renuntiat se *libere agere*, sed tantum potest renuntiare *sibi videri libere agere*. Et ita etiam dormientes et amentes ac deliri possunt *existimare* se liberos esse, sicut judicant v. g. se reges esse; non tamen possunt *sentire* se liberos, quia nemo *sentire* valet, quod non est. Si ergo Beaunisius in illa majori propositione vult dicere, quod hypnotizati sentiunt se liberos esse, id est, conscientiam habent libertatis, cum reapse non libere agant, falsa est propositio, nec evertit probationem libertatis ex testimonio conscientie mutuam. Si autem vult dicere, quod hypnotizati judicant se libere agere, fore sicut amentes et somniantes multa falsa de se judicant, quae certissime non *sentiunt*, nec reapse in se *expeririunt*; propositio concedi vel transmitti potest, quia non est ad rem, et probationem libertatis, quam impugnare volebat, intactam penitus relinquit. Verum β) quidquid sentiant, vel in se experiantur hypnotizati, injuncta sibi mandata exsequentes, ex illorum testimonio perpetram arguitur contra libertatem ejusque probationes; absurdum enim est, cum agitur de veracitate facultatum cognoscitivarum, testimonio infirmi hominis magis fidere, immo et velle destruere testimonium sani. Hypnotizatus, fatentibus omnibus, in eo versatur statu, in quo propter perturbationem facultatum non potest recte judicare sive de rebus externis, sive etiam de ipsis suis internis impressionibus ac dispositionibus; quare nec est idoneus iudex modi ac naturae suarum operationum. Secus dicendum est de homine sano. Argumentum vero, quod ex testimonio conscientie probatur libertas, petitur solummodo ex intimo sensu et interna experientia sani hominis, cujus valorem si quis neget, aut etiam dubitet, oportet, ut neget pariter, vel in dubium revocet facultatum omnium cognoscitivarum veracitatem. Et haec quidem dicenda erant de Majori Beaunisiani argumenti. Veniamus ad Minorem.

Prob. 3.^a In Minori dicitur, hypnotizatos, cum mandata posthypnotica exsequuntur, nulla gaudere libertate. Verum id pendet ex illa questione, utrum hypnotizati mandata ista exsequentes vigilant, an versentur in somno vel statu hypnotico. Si in statu hypnotico versentur, ut multi putant reapse illos versuri, conceditur, quod agant ex necessitate, quia in somno libertas non adest. Si vero vigilant, equidem non facile concederem ejusmodi homines ex fatali necessitate agere, etiam supposito intervntu demonis. Quia, *quandiu ratio sufficienter vigilat*, potest quidem homo vehementissime inclinari ad unum ex passione, ut accidit in tentationibus, vel cum adest valde radicans habitus; sed manet semper libertas et potentia saltem physica resistendi. Ipsemet demon omnibus artibus et conatibus suis, docente S. Thoma, non potest voluntatem suam libertate privare. Solus enim Deus potest voluntatem immediate atque efficienter immutare, secundum ea quae superius docuimus (1); angeli autem sive boni, sive mali, non possunt movere voluntatem nisi vel proponendo bonum intellectui, atque instar persuadentis, et concitando passiones appetitus sensitivi. His tamen omnibus modis, quamvis inclinetur voluntas ad unum, non potest simpliciter necessitari, sed semper retinet dominium sufficiens sui actus, quia nullum bonum creatum proponi poterit voluntati, quod undequaque appetibilitatem expleat, ideoque iudicetur hic et nunc necessario amplectendum (2), prout jam superius declaratum reliquimus, cum sermo esset de objectis, circa quae inest homini libertas arbitrii (3).

Quae omnia eo magis pra oculis habenda sunt, quo propensores videntur esse nostris diebus quidam hypnotistae ad extendendam vim suggestionis, eripiendamque moralem imputabilitatem criminum, quae altero suggerente, patrentur. Ceterum utrum in acceptatione, ac potissimum in executione mandatorum posthypnoticorum absit penitus

(1) Vide supra, num. 73, pag. 190.

(2) Vide S. Thom. 1.^a q. 101, art. 2; 1.^a 2. quest. 80, art. 1; de malo, quest. 3, art. 2; de veritate, quest. 22, art. 6, etc.

(3) Vide supra, num. 101, pag. 336.

(4) Vide cl. Méria, op. cit. liv. 3, chap. 1, pag. 373-376; liv. 2, chap. 2, pag. 260.

libertas, non mihi videtur omnino compertum, si vera sunt facta, quae hinc inde narrantur. In primis non desunt exempla eorum, qui respuerunt mandata suggesta ab hypnotizatore, immo et eorum, qui ea exsequi noluerunt: quod videtur esse haud obscurum libertatis indicium. Deinde quamvis nulli dicantur mandata ita exsequi, ut nullum edant signum remorsus conscientiae nec moralitatis; alii e converso internam perturbationem animi et lucram ipsis externis actibus praese ferunt; ex quo iterum persuaderi videtur aliqua libertas. Quare non est saltem universaliter pronuntiandum, quod suggestiones posthypnoticae fatali necessitate mandentur executioni.

§ II.—UTRUM PHENOMENA HYPNOTICA INFIRMARE QUEANT
CATHOLICUM DOGMA DE MIRACULORUM VERITATE.

Exponitur
obiectio.

321. Argumentum, quo multi recentiores utuntur ad impugnandam miraculorum veritatem, huc paucis revocatur: Catholici in ordinem miraculorum redigunt facta mirabilia, prorsus similia phenomenon ac prodigiis hypnotismi. Atqui phenomena haec omnia sunt ordinis naturalis. Ergo miracula reapse nulla sunt, sed hoc nomine perperam honestantur facta quaedam, quorum causae jam notae sunt, vel in dies paulisper deprehenduntur naturalium scientiarum progressu. Ac difficultas speciatim urgetur contra morborum curationes, stigmata quorundam sanctorum, extases, raptus, visiones, quae omnia ope hypnotismi obtineri contendunt nostris diebus insigni temeritate supinaque ignorantia historiae ac miraculorum veri nominis, vel certe mala fide, multi scriptores hypnotistae (1), in quibus Donatus (Alfredus D'Hondt) ipsum Dominum nostrum Jesum Christum blasphemam impietate extremum magnetizatorem dixit, qui magnetismo curaret aegrotos.

322. PROPOSITIO 2.^a Absurdissima vereque insana est eorum sententia, qui ex phenomenon hypnoticis veritatem doctrinae catholicae de miraculis aliisque donis supernaturalibus convelli, aut certe infirmari, dicunt.

(1) Vide v. g. apud Rev. P. Franco (parag. 35, pag. 250), Rev. Douc. Merio, (liv. 1.^{re} chap. 1.^{er}, pag. 13), etc.

Probatur 1.^o de miraculis. Obiectio praecipua, ex hypnotismo deprompta contra miracula, respicit curationes suggestionis obtentas, quae multae perhibentur, et quidem ex viribus naturae persurgunt. Jam vero id ipsum accidit, inquit, in factis curationibus miraculosis; excitatur enim aegrotus ad fiduciam sanitatis hoc vel illo die, hac vel illa sancti altius invocatione ac reliquiis: quae omnia nihil aliud sunt nisi modi quidam suggestionis scite preparatae ac directae, quae tandem optatum sortiuntur successum. Hoc pacto, ex sententia Binet et Féré aliorumque, ratio redditur miraculorum apud Lourdes a Beatissima Virgine patratum (1).

Verum qui talia effutunt: a) supponunt falsissime omnia miracula sita esse in morborum curatione. Atqui sunt alterius ordinis eaque nobiliora, in sacris Litteris et ecclesiasticis annalibus, de quorum veritate non licet ambigere, qualia sunt v. g. resurrectio mortuorum, corporum compenetratio, translatio montis in alium locum, ruinosus casus turris firmissimae verbo factus, aliaque id genus, quae hypnotismus ne tentavit quidem, nec unquam obtinere poterit, quia sunt vel supra vel contra naturam (2). b) Supponunt secundo loco, morbos omnes, quorum curatio miraculo adscribitur, ejus esse naturae, quibus depellendis vel imaginatio hypnotizati vel industria et ars suggestiva hypnotizatoris conferre aliquid valeat. Atqui certum est, innumeras a Christo Domino et a sanctis hominibus effectas esse curationes morborum, qui, stentibus cunctis, nequeunt imaginationis vi humanave arte curari: talis est, v. g. illuminatio caecorum, potissimum cum organum non existit, aut corruptum est, restitutio pedum aut brachiorum claudis et debilibus, curatio canceri in pectore vel hydropis, sanatio instantanea plagarum, et generatim lesionum organicarum, quae ab imaginatione nequaquam dependent. c) Tertio supponunt non adesse certa criteria ad discernenda vera miracula a naturalibus eventis. Atqui adsunt profecto ejusmodi criteria (3); nec solum in aliis generibus miraculorum,

Abundat
et locum
dat alterum
doctrinae;
qui dicitur
ambiguum
veritatem
de miraculis
aliquae
divine Dei,
ex p. d. d. d.
hypnotismi
convelli,
aut certe
infirmari.

(1) Vide Binet et Féré, *Le magnétisme animal*, pag. 265.

(2) Recole divisiones ac varia genera miraculorum declarata in *Cosmolog. num.* 112, pag. 400.

(3) Vide *Cosmolog. num.* 122, pag. 435 seqq.

sed etiam in ipsis morborum curationibus. Ea sic paucis complectitur Benedictus XIV in præclarissimo gravissimoque suo opere jam sæpius laudato: «Ut sanatio a morbis et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent concurrere: primum est, ut morbus sit gravis, et vel impossibilis vel curatu difficilis: secundum, ut morbus, qui depellatur, non sit in ultima parte status, ita ut non multo post declinare debeat: tertium, ut nulla fuerint adhibita medicamenta, vel si fuerint adhibita, certum sit ea non profuisse: quartum, ut sanatio sit subita et momentanea: quintum, ut sanatio sit perfecta, non manca aut concisa: sextum, ut nulla notatu digna evacuatio seu crisis præcedat temporibus debitis, et cum causa; si enim ita accidat, tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex toto vel ex parte naturalis: ultimum, ut sublatus morbus non redeat. Addit Gaspar Rejes (*quest. 24, num. 1*) aliud requisitum, et est, ut potissimum ægroti sanitas non in corpore tantum appareat, sed etiam in anima: sed hoc proprium fuisse videtur miraculorum a Christo patratum, iuxta doctrinam D. Thomæ 3. *part. quest. 44, art. 3, ad 3.^{am}* (1). Quæ mox fuse singulatim exponit, ac propugnat sapientissimus Pontifex rationibus et peritissimorum medicorum auctoritate. 2) Supponere denique videntur rationalistæ atque miraculorum osiores, Ecclesiam Romanam facilem se præbere in judicandis miraculis. Atqui hæc nonnisi invide plena calumnia est. Etenim in primis Urbani VIII Pontificis Maximi lege decretorum iudicium de miraculis Sanctæ Sedi reservatur. Sancta vero Sedes, auditis peritissimis medicis, et diligentissime quaquaversus examinata causa, non pronuntiat sententiam, donec res penitus eliquata sit, nec ullum probat miraculum, de cuius veritate vel levissimum dubium rationabile remaneat, ita ut si secundum logicam recte iudicandi præcepta opinari velimus, certa dicenda sint a S. Sede de miraculis lata iudicia (2). Quod si interdum scriptor aliquis privatus miraculosum arbitratus est opus, quod ex

(1) De scripturam Dei beatif., etc., lib. 4. part. 1. cap. 8, num. 2.

(2) Juxta in hanc rem ex P. Daubenton (*Vita S. Joannis Francisci Regis*, gallice conscripta, lib. 6, pag. 334) iudicium referre angli

viribus naturæ factum esse probatur, id vitio vertendum est ejusdem ignorantie aut levitati, non autem Ecclesiæ, nec vel minimum nocere potest catholice doctrine de miraculis.

Dices. In miraculis curationibus passim cernitur ægrotos ad fidem et fiduciam assequendæ sanitatis inflammari, eandemque sæpe illos firmissimam concipere, auditis virtutibus ac meritis sanctorum. Atqui hæc ipsa fiducia moraliter influere potest sive per se, sive phantasiam excitando, cujus magnam esse vim ad morbos depellendos constat, sicut passim videre est in hypnotismo et etiam extra hypnotismum. Unde ipsi medici solent ægrotis spe sanitatis animos addere, ut moralis pars physicas naturæ vires restauret, et ad agendum efficaciores reddat. — Respondeo in primis, multa esse genera miraculorum, in quæ neque imaginatio neque fiducia prodesse quidpiam potest ad physicam rei effectiorem, prout constat ex modo dictis. Addo deinde, non deesse signa in curatione morborum ad distinguenda vera miracula a naturalibus imaginationis effectibus, quæ fuse tradit Benedictus XIV (1). Præterea notandum est quedam mirabilia facta,

hæretici Calviniani allucine inquit, quidam a Romana Curia: Proceribus, quos Praelatos vulgo vocant, veteri amicitia cum illo conjunctus, legenda præbuit Acta, in quibus complura miracula idoneis jussu probationibus erant præscripta. Legit Haræticus attente, nec sine voruptate, mox libellum amico reddens: Egregiam sane (inquit) ac plane certam probandi miraculi rationem. Si omnium, quæ ab Ecclesiâ Romana prædicantur veritas, tam certis, tam authenticis, nixa fundamentis esset, nihil causæ diceremus, quin his omnibus assentiremur, neque pacto assurgere ludibria et fœces, quibus vestra illa, quæ venditis miraculis cavillamur. Atqui scilicet (respondit) Prælati) ex illis, quæ tibi tam probe videntur fundata, miraculis, nullum a Sacra Ritu Congregatione approbatum fuisse, quoniam non satis probata sunt visa. Calvinianus, inexpectato responso attentus, fateri non dubitavit, neminem nisi perveram et cæcā præventum opinionem posse prudentiam atque equitatem Romanæ Sedis in Sanctis Calium numero adscribendis deiderare, nec sibi unquam venisse in mentem suspicari tantam cautionem et diligentiam ab ea in examinandis eorum miraculis adhiberi potuisse. Quam narrationem insertam habet apud Bened. XIV, op. cit. lib. 4, pars 1.^a, cap. ultimo, num. 24, et apud alios scriptores.

(1) Op. cit. lib. 4, pars 1.^a, cap. ultim. num. 25 seqq., ubi post alia eruditè explicata sic concludit num. 31: «Doctrinam hanc ut

que imaginationi tribuuntur, locum habuisse potissimum in magna ira, terrore ac timore mortis imminens, vividam phantasie apprehensionem mali consequente. Atque fiducia et spes sanitatis vel boni obtinendi generatim non est tam efficax, quam terror et ira ad commovendum organismum, cuius ratio esse potest, ut observat idem Benedictus XIV, quia spes et fiducia obtinendi sanitatem et bonum conjuncta saepe solet esse cum timore carenti bono concupito, qui proinde non potest non vim fiduciae ac spei temperare. Et confirmatur experientia, quia quamvis non desunt exempla eorum, qui repentinum gaudium aut immodica letitia ob bonum obtentum, vel quod obtentum putarunt, mortui esse dicuntur (1); «difficile tamen erit exemplum reperire alicujus, qui apprehendens sanitatem sibi alicujus intercessionem obtinendam, sperans et gaudens de bono, quod non obtinuit, sed sperat se obtenturum, eas in corpore patitur motiones, quas pati vidimus iratos, et imminens mortis terrore correptos: quae omnia profecto suadent, ab iratis et timore corruptis non valere argumentum ad eos, qui aegrotantes vehementer sanitatem desiderant, et se eam consecuturos sperant aut vi

explicemus, videtur dici posse, morbos nonnullos a spiritibus, alios a fluidis, alios a solidis originem habere. Quoad morbos primi generis etiam admittitur, eos vi imaginationis fibras moventis momento expelli posse, morbi hi, utpote levis, miraculi rationem habere non possunt. Quoad morbos secundi generis, aut vitium est in qualitate, aut in quantitate fluidorum, si vitium est in qualitate, non potest imaginatio vi sua naturali momento pellere morbum; si vero vitium sit in quantitate, et morbus non sit levis, sed gravis, non videtur alio modo imaginatio posse eum tollere momento temporis, nisi excitata crisi, et quatenus non excitata crisi, momento tolleret, morbus reverteretur: in quo rerum statu cessant semper ratio miraculi. Quoad morbos denique tertii generis, imaginatio neque extemplo neque per aliquod temporis spatium, quantumvis moveat spiritus et fibras, morbum expellere potest, nisi vitium solidorum a fluidis derivetur, quo in casu idem dicendum esset de tertio genere morborum, quod dictum est de secundo. His porro, quae modo dicta sunt, coherent illa, quae a Nobis dicta fuerunt, cum ageretur de sanationibus tum in genere, tum in specie, quae miraculo tribuuntur, etc....

(1) Vide aliquos eorum relatos ex aliis auctoribus apud Benedictum XIV, ibid. num. 32.

alicujus naturalis remedii, aut intercessionis alicujus Servi Dei vel Sancti, de qua tantum re agimus in praesentis (1).

Certum ergo est ex hypnotismi phenomenis nihil posse depromi, quod ad infirmam catholicam doctrinam de miraculis valeat.

322. Probatur 2.^o de extasi et raptu. Contra extasim quodque ac raptum sanctorum hominum insurgunt multi medici et physiologi ex phenomenis hypnotismi atque etiam hysteriae. Sane, inquirunt, quid aliud est extasis nisi conversio et concentratio totius mentalis activitatis in unius rei contemplationem atque affectionem cum anaesthesia reliquarum potentiarum, atque etiam anaesthesia vel doloris insensibilitate. Atque hoc praecise est unum ex phenomenis hypnotismi, prout jam vidimus (2); idemque phenomenon passim cernitur in foeminis, hysterico morbo laborantibus (3). Accedit, quod hypnotizati, suggerente hypnotizatore, ita componunt totam corporis conformationem, ut prorsus videantur extasi. — Verum medicis et physiologis rationalistis, qui talia effutunt, consulendum ante omnia est, ne, nisi velint insipientissime ineptire, judicent de his, quae penitus ignorant, nec unquam scire poterunt, donec theologicas vel ecclesiasticas disciplinas addiscant, et historias divinarum charismatum in sanctis attente legant: haec enim non sunt accidentia pathologica, quibus judicandis valere queat sola medicinae cognitio, quantumvis perfectissima (4). Interea ut obiectio penitus dissipetur:

Respondeo 2). Extasis importat mentis excessum, ac describi potest cum S. Augustino (5) *alienatio a sensibus corporis*

(1) Benedictus XIV, loc. sup. cit., num. 32, ubi plura in hanc rem, si lubet, require.

(2) Vide Mantegazza, apud R. P. Salis-Seewis, *Le extasi e le stimmate* pag. 100.

(3) Vide apud Rev. P. Salis-Seewis, op. cit. pag. 23 seqq.

(4) Id fatentur etiam ipsimet Physiologi ecclesiasticis doctrinis non valde addicti, ut v. g. Briere de Boismont, qui praeter extases morbosas, agnoscit alias, quas ipse vocat *physiologicas*, et habitas fuisse a Sanctis docet ex profunda meditatione atque illuminatione mentis et intuitionem extraordinariam. Vide apud Rev. P. Franco Salis-Seewis, *L'extasi et le stimmate*, pag. 1.

(5) S. August. lib. 2 ad Simplician, quaest. 1, num. 1.

Examine
obiectio
contra extasim
et raptum.

Quid extasis.

et quibus
modis possit
haberi

saltem exterioribus: eaque ex doctrina S. Thomae bifariam contingit, et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Extasim pati aliquis dicitur cum extra se ponitur, quod quidem contingit et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum elevatur ad comprehendenda aliqua, quae sunt supra sensum et rationem, dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra naturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. Primam quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est (art. prec.), intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundam extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae, amor autem concupiscentiae non simpliciter, sed secundum quid (4). Idem S. Doctor scribi, necesse non esse, ut in extasi vel raptu suspendantur etiam operationes vegetativae (2).

Quid raptus.

Raptus generatim promiscue accipitur pro extasi, in eo tamen, strictius loquendo, differt ex mente Aquinatis (3), quod violentiam quamdam importat, quae violentia, inquit Benedictus XIV (4), a mysticis explicatur de violento corporis motu, cum alienati videlicet in altum elevantur, et interdum sic a terra elevati per aliquod tempus manent; cui explicationi adheret Cardinalis de Laurea (5).

- (1) S. Thom. 1. 2. quest. 28, art. 3. Cf. 2. 2. quest. 175, art. 2.
(2) S. Thom. 2. 2. quest. 175, art. 3, ad 3.^{am} Cf. de verit. quest. 13, art. 4, et Suarez, de religione, lib. 2, cap. 18, num. 6, 2004.
(3) Raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur; sed raptus super hoc addit violentiam quamdam. S. Thomae 2. 2. quest. 175, art. 2, ad 1.^{am}.
(4) Oper. cit. lib. 3, cap. 49, num. 3, quod caput integre legendum est, quia fuse ac praeclare omnia haec declarat.
(5) Opusc. 5, de Oratione, cap. 6 in principio.

Quotuplic
extasis
naturalis.

dæmoniaca,

divina.

§) Triplex distinguitur extasis, naturalis, daemoniaca et divina: quae divisio ex Angelico Doctore desumitur (1). Naturalis ex causis naturalibus causam habet, v. g. ex morbo, et ex vehementi quoque imaginatione ac contemplatione rei alicuius, ita virtutem atque attentionem animae abstrahentis, ut nequeat operationes aliorum sensuum elicere. Exempla extasis naturalis plura dedimus superius Arhimedis, Socratis, Platonis, etc. Daemoniaca extasis est, quae causatur ex actione demonis, qui potest producere artibus suis affectionem organicam, unde velut in morbo, sensus ligentur; et pariter excitare valet in phantasia et sensu interiore vehementem rei vel negotii alicuius representationem, ex qua impediatur operatio exteriorum sensuum. In hac extasi potest contingere corporis a terra elevatio, quae profecto daemonis virtutem ac potestatem naturalem non excedit. Denique divina extasis est, cum Deus per se vel per angelum bonum aliquando rapit hominem, et a sensibus alienat, ut liberius divina contempletur et in hac virtute divina corporis a terra elevatio dari potest, non quia haec habeat necessariam connexionem cum extasi aut raptu, a vehementi divina contemplatione manante, sed quia, cum haec extatica contemplatio divinarum assimiletur, et quasi sit inchoatio ejus, quae futura est in beatitudinem animarum, Deus, ut id doceat, hoc speciale donum aliquando concedit raptis; quod donum est quedam imperfecta participatio dotis agilitatis, quam corpora gloriosa obtinebunt (2). Haec extasis bifariam immitti a Deo potest: primo, nulla praecedente hominis meditatione seu consideratione; secundo, ipso Deo movente illum et illuminante ad considerandum v. g. mysterium aliquid fidei, ita ut auxilio divino perseverante, atque homine attentius et vehementius considerante, homo a sensibus alienetur, Utraque divina est, quia ex peculiari gratia Dei procedit, quamvis secundi modi, posita huiusmodi gratia, naturaliter ex illa profluat (3).

- (1) S. Thom. 2. 2. quest. 175, art. 1.
(2) Benedictus XIV, op. cit. lib. 3, cap. 49, num. 4.
(3) Vide Suarez, de religione, lib. 2, cap. 15 et alios auctores plures a Benedicto XIV laudatos (ibid. num. 4).

Dispositio
oblectio
contra extasim.

7) Hisce prænatis, eatenus ex hypnotismo vel hysteria et quibuslibet aliis morborum affectionibus aliquid adversus sanctorum hominum extases raptusque concludi posset, quatenus nullæ in Ecclesia essent extases divinæ a phænomenis similibus ordinis sive naturalis sive diabolici distinctæ, vel non possent dignosci, et ab illis discerni. Atqui negari non possunt extases divinæ ab omni prorsus naturali et diabolico phænomeno distinctæ, ac dignosci, discernique certo possunt. Et probō per partes. *Dantur extases divinæ.* Id probare ad alias disciplinas spectat. Mihi nunc sufficiat raptum et extasim SS. Petri et Pauli sacris Litteris descriptam meminisse (1), ut omittam nunc alia ejusmodi charismata in vitis Sanctorum relata. *Extases divinæ dignosci discernique possunt a quibusvis phænomenis naturalibus ac diabolicis;* nam dantur signa, quæ fuscæ a catholicis scriptoribus declarantur, quorum summa hæc est. *Signa naturalis extasis,* inquit Benedictus XIV (2), habenda erunt 1.^o ea, quæ sunt signa morbi, ex quo extasis naturalis oriri potest. Rursus si extasis determinatum habet tempus sui impetus, si extaticus in paralysim vel in apoplexiam, vel in alium consimilem morbum progressu temporis lapsus sit, si post extasim lassitudo quedam et membrorum pigritia, mentis et intellectus offuscatio, rerum præteritarum oblitio, pallor et livor faciei, et animi tristitia succedant; signa hæc erunt extasis naturalis, ut late ostendit Zaccarias (3). 2.^o «Circumstantiæ quoque ostendere possunt, an extasis sit naturalis: si enim quis extaticus fiat, dum actu aliquam rem terrenam concupiscit, dum subito alicujus eventus pavore aut tristitia corripitur, de extasi naturali non erit dubitandum». 3.^o «Demum ad extasim naturalem pertinere dicendum est, si quis alienetur a sensibus, et extaticus fiat, dum musicam audit: de similibus enim musicæ naturalibus effectibus testatur Cassiodorus (*variæ. lib. 2, cap. 5*); Seneca (*lib. 3, de ira, cap. 9*), et fusissime Calmet (*in dissertatione de Musica Veterum, et potissimum Hebræorum*). Circumstantiæ præterea

(1) Vide Act. Apost., cap. 9, vers. 10 seqq.; 2 Corinth. cap. 12.

(2) Op. et loc. nup. cit. num. 5.

(3) Zaccarias (*Quæst. medico-legales, lib. 4, titul. 1, quæst. 63*), et Sylvius (*In 2.^{am} 2.^æ, quæst. 173, art. 3*).

patefacere possunt, an extasis sit dæmoniaca, puta si homo perditæ vitæ, aut in actu peccandi in extasim aut raptum alienaretur. Item si extasis fieret cum maxima humanorum membrorum distorsione et corporis motu incomposito (1). 2.^o «Signum quoque diabolicæ extasis erit, si extaticus rapiatur, aut alienetur, quoties vult; nemini enim datur extasis per modum habitus, sed divina gratia ad se animam trahit, quando vult, et quomodo vult. Pignatellus, *consult. 251 num. 76 et seqq.* et signanter num. 79, tom. 8, si ab extasi pro arbitrio suo cessat, vel ad certam vocem revocatur ad sensus, nisi forte vox esset superioris ex obedientia revocantis: si ille, qui extasim patitur, in extasim raptus loquatur mente turbata, quasi actus ab alio, et quasi alius loquatur per eum: si post alienationem non recordetur eorum, quæ dixit cum esset alienatus, et ea, quæ dixit, repetere nesciat: si demum in locis publicis et ubi major est hominum concursus, quis frequenter rapiatur, dæmonis enim est in externis quibusdam, et quæ hominibus patent, gloriam quærere» (2). «Signa denique divinæ extasis peti potissimum debent ex moribus ejus, qui in extasim rapitur; 1.^o Extasis enim divina fit cum maxima compositione totius hominis tam interni, quam externi. Quæ tamen ita intellige, «ut non quilibet insolitus motus corporis tamquam inordinatus et indecens habendus» sit; nam in sanctis extaticis dantur aliquando motus etiam insoliti, sed ab extasi divina arcentur motus indecentes, maxime vero inhonesti, quæ diabolicæ extasis signa sunt (3). 2.^o «Extaticus in extasi divina non loquitur nisi celestia, quæ iustantes ad Dei amorem excitant; ad se reversus, humilis, et quasi pudore confusus apparet; celestia quadam lætitia perfusus, hilaritatem in facie, et securitatem in corde ostendit; de circumstantiis præsentia minime gaudet, timens, ne propterea in sapientis opinionem veniat; idemque extaticus, ut plurimum, dum orationi vacat, vel inter audiendum sacrum, vel post sumptum eucharistiam, vel

(1) Vide Cajetan. (*In 2.^{am} 2.^æ, quæst. 173, art. 3*), ubi egregie et alios scriptores a Benedicto XIV laudatos.

(2) Benedictus XIV, loc. cit. num. 6, ubi plura, si vis, require.

(3) Benedict. XIV, *ibid.* num. 10.

dum sermones audit de Deo, aut paradiso, extasi corripitur, aut mente excedit.» 3.^o «Antecedentia demum, concomitantia et extasim subsequencia sedulo examinari debent. Si enim de extatici virtutibus non dubitetur, si quae extasim comitata sunt, concordant cum iis, quae modo retulimus, si extaticus post extasim in charitate, in humilitate et ceteris virtutibus magis magisque profecerit, de divina extasi dubitandum non erit» (1). Divinae demum illustrationes in extasi a sanctis receptae omnem sensum omnemque humanam sapientiam excedunt. Ceterum id probe nota, signa haec non solum rationi conformia esse, verum etiam tradita a catholicis scriptoribus fuisse longe ante, quam magnetismi et hypnotismi phenomena inter homines cognoscerentur.

2) Postremo, haec signa reperies in sanctorum extasi; quorum nihil simile apparet in hypnotizatis, ut per se patet, multoque minus in hystericis. Sane in hypnotismo non modo nihil sanctum nec pium cernitur, sive personis, sive reliqua adjuncta spectes, sed praeterea phenomena omnia ad arbitrium hypnotizatoris obtinentur; somnus autem ipse, qui aditum ceteris aperit, captari nequit, nisi certis adhibitis mediis physicis, quae prorsus absunt in divina extasi, sicut absunt etiam diversa illa stadia, per quae a primis ad ultima phenomena fit in hypnotismo gradus. Denique ne omnia minutatim persequar, in hypnotizato aboletur memoria eorum, quae sibi in eo statu acciderant, secus omnino atque evenit in divina extasi. Hystericorum vero abalienationes sensuum sunt omnes morbose, habentque suos prodromos ac peculiaria symptomata, illisque comitantur saepe motus incompositi, verbaque obscurissima, immo vero tum etiam, cum huiusmodi extatici pium aliquid sive in gestibus, sive in mentalibus actibus praeseferunt, nihil reapse peculiare ac divinum sapiens charisma detegitur (2). Desinant ergo medici sive hypnoticas sive hystericas extases iactare, quae tantum a divinis distant, quantum umbra a meridiana luce, terra distat a caelo.

(1) Benedictus XIV, ibid. num. 7, ubi fusius haec explicata legi queunt.

(2) Vide R. P. Salia-Sewis, op. cit. parag. VIII et IX.

323. Prob. 3.^o de stigmati sanctorum hominum: nam haec quoque phenomenon quibusdam hygnotismi assimilare contendit temerarius pruritus quorundam medicorum supernaturalia dona inter morbosa phenomena recensendi. Ut enim omittamus nunc absurdam illam plenamque mendacissima impudentia theoriam medici Michea, qui sanctorum stigmata ita sibi assumit declaranda, ut ea tribuenda essent ipsis sanctis, qui dum in contemplatione Christi Domini cruci affixi versabantur, ipsi suis ungibus imprudentes pellem suam vellicaverint usque ad sanguinis effusionem (1); alii cum Beaunis malunt rem explicare per analogiam cum vesicatione ac sanguinis exsudatione in hypnotico statu obtentis, huiusmodi enim phenomenon hypnoticis, inquirunt, simillima sunt relata in vitis quorundam sanctorum stigmata. Atqui priora illa omnino naturalia dicenda sunt. Ergo et posteriora (2).

Responsio facilis est; transeat Minor, neg. Major. Nempe cum superius ostenderim non videri improbabile, quod phenomena quaedam huiusmodi sanguinearum exsudationum possint in hypnotismo accidere secundum causas naturales in aliquo subjecto, permitto phenomena ista naturalia esse posse. Nego autem omnino, quod phenomena hypnotica huius generis sint similia stigmati illis sanctorum, quae tamquam charismata divina celebrantur. Quod ut pateat, necesse

(1) Vide Doctorem Michea apud Rev. P. Salia-Sewis, *Le extasi e le stimate*, pag. 7.

(2) Beaunis (*Le somnambulisme provoqué*, pag. 82, Paris 1857), post narrata quaedam phenomena vesicationis ita concludit: «Tous ces phénomènes expliquent bien des faits jusqu'ici incompréhensibles et en particulier les phénomènes présentés par les stigmatisés du moyen âge et des temps modernes: il n'y avait là, comme on l'a cru trop souvent, ni miracle, ni surpêcherie, il n'y avait que de malheureux hystériques qui étaient arrivés par l'extase et la contemplation à l'état dans lequel les suggestions réussissent, et qui se suggéraient à elles-mêmes ou se laissaient suggérer les plaies, les saurs de sang et tous les phénomènes de la crucifixion du Christ. On avait déjà, du reste, l'intuition de cette interprétation des faits (Voir Maury, *Magie et Astrologie*), mais les expériences déjà anciennes de Liébeault (*Du Sommeil et des états analogues*) et celles que je viens de citer ne peuvent laisser aucun doute sur la validité de cette interprétation».

Obiectio
contra
stigmata
sanctorum

consequens.

non est singillatim expendere omnia exempla, sive vetera, sive recentiora, quae produci possent, sed tantum illustriora quaedam, quae aut Ecclesiae auctoritate probata sunt, aut communi populi christiani consensu praedicantur in sanctis. Nec loquimur de solo sudore ac lacrymis sanguineis, de quibus posset esse maior dubitatio, in discernendo characterem divinum, quia quavis possint esse donum divinae gratiae, sed possunt etiam naturaliter accidere, docente ipso Benedicto XIV (1).

Nego itaque quidpiam esse commune inter objecta phaenomena hypnotica et stigmata v. g. S. Francisci Assisiani et quarundam sacrarum Virginum, quae in ecclesiasticis historis continentur. 1.^o Quia phaenomena hypnotica accidunt in statu somnambulismi, ac suggerente hypnotizatore, et in hominibus aegrotis, frequenter hypnotismi usu educatis ac dispositis ad edenda huiusmodi facta rariora; nihil autem huiusmodi locum habuit in hominibus sanctis, quemadmodum constat ex historiis. 2.^o In phaenomenis hypnoticis res tota redigitur ad exsudationem quendam sanguinis; at in Sanctorum stigmatibus adfuit laceratio contextuum organorum, unde interdum sulci in carne in formam coronae apparuerunt (2), alias vulnera in latere usque ad cor ipsum aperta diu remanebant (3). Ubinam, quiesco, vel quan-

(1) Vide Benedictum XIV, op. cit. lib. 4, pars. 1, cap. 26, num. 7, cuius verba superius excerpta sunt pag. 1172.

(2) «S. Veronica Giuliani, dopo la vista del Salvatore che le apparve coronato di spine, accessò del desiderio di partecipare a quel tormento, ne fu esaudita. Il sepo le si ciosò di una come fascia sanguigna con pustollette, che si trasformarono in segni ponzazzi somiglianti a spine. In seguito pure ad una visione, la B. Caterina da Racconigi, al dire di Pico della Mirandola che la esaminò egli stesso, aveva intorno al capo, incavato nel vivo del cranio, un solco, in cui poteva correre il dito mignolo d'un fanciullo, e lungo quell'incavo si vedevano dei golfieri onde gemeva sangue. Anche di Cristina di Stumbelt oera il suo storico, che riceva le stimate della corona di spine, donde egli stesso vide più volte sgorgare il sangue; e, morta lei, il cranio ne fu trovato similmente corso il giro da un solco». P. Salis-Seewis, *Le estasi e le stimate*, par. 15, pag. 129, Prato, 1892.

(3) «Dopo la corona di spine, S. Veronica Giuliani ricevè ancora la piaga del costato. Era larga quanto il dorso di un sottile e lasciava

donam sola imaginatio aut suggestio ullave ars humana proferre potuit ejusmodi vulnera sponte absque morbo vel aliquo instrumento patentia ex contemplatione Passionis Christi Domini (1), quaeque nullo curata remedio neque tabescebant, nec sanie aut pure manabant, interdum etiam suavi fragrant odor? 3.^o Non semel hisce stigmatibus honestate sanctae virgines, cum laudes hominum atque honorem refugerent, si talia dona ceteris paterent, precibus a Deo impetrarunt, ut aut solum lateris vulnus sibi concederetur, aut certe plagae manuum nullo externo signo dignosci ab aliis

vedere la carne viva, sanguinando ad intervalli. Sembra peraltro che non affondasse molto. Giovanna Maria della Croce, invece, la portava così profonda, che dopo morte nell'autopsia, dall'esterno dove appariva fresca e sanguigna, se ne poté seguire il corso per mezzo al polmone fino al cuore. La piaga, del costato con effusione di sangue, o di sangue e di un umore acquoso, si rinvenero similmente nelle estatiche Cecilia de Nobili, Gabriella di Piessolo, Margherita Colonna, Maria Villana e Clara De Bugnys. Salis Seewis, *ibid.*, pag. 130. — «Quanto agli esempi di estatici stigmatizzati, basterebbe per tutti quello di S. Francesco, che al tempo stesso è il più insignificante, e il più degno di una accurata diagnosi medica. Ma non sono da trasandare neanche quelli di Carlo da Sessia che portò per parecchi anni apposta la piaga del costato, e del Ven. Angelo del Pas, che l'ebbe fin dentro al cuore, come si riscontrò nell'autopsia. Al Ven. Agolini di Milano fu trovata la piaga al fianco, tuttora sanguinosa, nel dissotterramento del suo cadavere, cinquant'anni dopo la sua morte. La stessa piaga, dissimulata gelosamente in vita, si ritrovò pure sul corpo del Ven. Cherubino de Aviliana agostiniano e Melchiorre de Arasila. *Id. ibid.*, pag. 132.

(1) «Incalcaramento del cranio solcato in giro, a similitudine della corona di spine, come l'osservò Pico della Mirandola nella B. Caterina da Racconigi, e il medico primario Aspe ed Oliva nella Ven. Giovanna di Bargas. Piaghe profonde, troppo più che non una lacerazione cutanea, come erano quelle dei piedi della medesima Giovanna, e come era nei piedi de' casi la piaga del costato; anzi ferite che andavano a diritto fino al cuore, come quella di Giovanna Maria della Croce da Rovereto, e di Cecilia de Nobili, e di Ida di Giovanni, la cui ferita al fianco destro si poté scendagliare, lei viva, fino al fegato. Vi si aggiungevano le stimate sporgenti, le temporarie, le asperse di vivo sangue molti anni dopo la morte, con tutta quella varietà di fenomeni che, chi ne è vago, può andare a riscontrare nelle vite degli oltre a cinquanta personaggi stigmatizzati dell'agiografia». *Id.* par. 15, ultim. pag. 304.

possent (1): quam ad rem praecelari exstat in Romano Breviario testimonium de S. Catharina Senensi (2). 4.^a Verum valeant ad omnem praecidendam controversiam sacra stigmata S. Francisci Assisiat: quae Doctor Ecclesiae S. Bonaventura ab Alexandro IV et aliquibus Cardinalibus, et a S. Clara cum caeteris Sororibus suis, et a multis Fratribus innumerisque secularibus visa et contractata fuisse testatur (3), et in hunc modum describit: *Statim namque in manibus eius et pedibus apparere ceperunt signa clavorum, quemadmodum paulo ante in effigie illa viri crucifixi conspexerat. Manus enim et pedes in ipsa medio clavibus confixi videbantur, clavorum capitibus in interiori parte manuum et superiori pedum apparentibus, et eorum acuminibus existentibus ex adverso. Erantque clavorum capita in manibus et pedibus rotunda et nigra, ipsa vero acumina oblonga, retorta, et quasi repereussa, quae de ipsa carne surgentia carnem reliquam exercebant. Dexterum quoque latus quod lancea transfixum rubra cicatrice obductum erat, quod*

(1) «Parrocchie statiche, come S. Caterina da Siena, Elena d'Ungheria, Matilde di Stora, Caterina da Genova ed altre, ottennero dal Signore che il dono miracoloso non apparisse agli occhi degli uomini, rimanendo a loro soltanto lo spasmio locale; intorno a che la loro attestazione è tanto più credibile, in quanto parrocchie di esse, come Margherita Colonna e Girolama Carraglio riteneva la stimmata del costato, accettata da esse perché più facile a dissimularsi. Ibid., par. 15, pag. 170.

(2) «Cum Pisa immoraretur, die Dominica, refecta cibo celesti et in extasi rapta, vidit Dominum crucifixum magno cum lumine advenientem, et ex eius vulnere cecidit quinq; radios ad quinque loca sui corporis descendentes: ideoque mysterium adveniens Dominum precata, ne cicatrice supernerent, continuo radii colorem sanguinem mutaverunt in splendidum, et in formam purae lucis pervenerunt ad manus, pedes et cor eius: ac tantus erat dolor, quem sensibilibus patiebatur, ut nisi Dominus minisset, brevi se crederet morituram. Hanc itaque gratiam amantissimus Dominus nova gratia cumulavit, ut sentiret colorem illius vi vulnere et crucis signa non apperirent. Quod ita contigisse cum Dei famula confessorio suo Raymundo retulisset...» Breviar. Roman., die 30 Aprilis, lect. 5.^a

Officium Stigmatum S. Catharinae Senensis sub duplici ritu concessit Benedictus XIII. Fratribus et Monialibus Ordinis Praedicatorum, Benedictus XIV. op. cit. lib. 4, part. 2, cap. 8, num. 8.

(3) S. Bonavent., *Legenda S. Francisci*, cap. 17. Cfr. cap. 15.

carpe sanguinem sacrum effundens, tunicam et femoralia resperserat (1). Et paulo post: *Cernebantur quoque in membris illis felicibus clavi ex eius carne virtute divina mirifice fabricati sicut carni eidem innati, quod dum a parte qualibet premebantur, protinus quasi nervi continui et duri ad partem oppositam resillabant.... Erat autem similitudo clavorum nigra quasi ferrum: vulnus autem lateris rubeum et ad orbicularitatem quamdam carnis contractione reductum, roca quaedam pulcherrima videbatur (2).* Quae cum ita sint, quis audeat spurcas et morboas sanguinis exsudationes suavissimis illis divinae bonitatis ostentis comparare, quibus corpus sanctorum hominum signatum est, dum animus coelestibus castissimi amoris incendiis inflammaretur?

De visionibus hallucinatoriis, quas rationalistae volunt visionibus sanctorum equare, iam aliquid dictum est in altero volumine (3); quare non est necesse iterum hic agere, tum quia visiones sanctorum divinitus immisae possunt etiam esse pure intellectuales, secus ac daemoniacae ac naturales hallucinatoriae; tum quia non desunt signa divinae, etiam sensibiles et imaginariae, a daemoniacis et naturalibus discernendi (4).

ARTICULUS IV De spiritismo.

324. Restat, ut pauca quaedam adiungamus de spiritismo, qui non exiguum habet cum hysteria et systemate magnetismi connexionem, describique generatim potest systema evocationis spirituum ad obtinendos effectus mirabiles. Prima huius novitatis origo videtur asserenda esse viro naturalium quidem scientiarum perito, mente tamen forte minus sana

(1) S. Bonaventura, *Ibid.* cap. 17.

(2) *Id.*, *Ibid.*, cap. 15. Cfr. *Breviar. roman.*, die 17 Septemb. et 4 Octob.

(3) Vide vol. 2.^{um} *Psycholog.*, num. 355; pag. 170 seqq.

(4) Vide Benedict. XIV. (op. cit. lib. 1, cap. 51), et P. Francisc. Sales-Seevis, qui iustum libellum de hoc argumento edidit, cui titulus *Visioni e allucinazioni*. Prato, 1892.

Quid
spiritismo.

prima eius
origo.

utenti, cui nomen Swedemborg, qui cum anno 1743 Londini versaretur, coepit visiones experiri, et commercium instituit cum spiritibus; unde vulgo habitus est membrum societatis cuiusdam angelicæ, ipse vero *Noxam Ecclesiam christianam* iundavit, quæ suos nacta est assecras in Helvetia præsertim et septentrionali America, e quibus præcipue regionibus sparse sunt doctrine ac praxis spiritismi.

Ex quo phenomena magnetismi apparuerunt, discipuli Swedemborgi ea spiritibus attribuerunt. Et gallus opifex Cahagnet, peritissimus magnetista, alique, quos sibi adiunxit socios consuetudinem et familiaritatem inisse dicuntur cum animabus mortuorum, a quibus sepe visitati artes, scientias, religionem, mores rectos sibi videbantur doceri. Quicumque vero vellent huiusmodi spirituum visitatione dignari, eos Cahagnet ejusque socii in magnetico somno dormire faciebant (nam istæ visitationes a vigilante excipi non posse dicebantur), quos cum jam somnambulismo correptos viderent, evocatis spiritibus, in eorum commercio constituebant. Ita ergo ab his, qui spiritismum cum magnetismo copularunt, phenomena somnambulismi spiritibus adscripta volebant, quorum nomine isti homines non alias agnoscebant substantias ab animabus mortuorum distinctas (1).

Hiereæ anno 1844 aderant in Fœderatis Americæ Statibus conventus *Noxæ Ecclesiæ christianæ* quatuor et quadraginta, in quibus non raro dicebantur haberi visiones spirituum: horum conventuum sacerdotes, qui facultate pollebant evocandi animas mortuorum, et commercium statuendi inter eas et aliquem ex membris novæ istius religionis, dicti sunt *spiritualistes*, eorumque officium *spiritualismus*. Ad annum usque 1847 spiritus formas sensibiles assumebant, in quibus sua edebant responsa; sed anno proxime insequente per rumores et ictus portarum, murorum et aforum obsectorum respondere coeperunt duobus feminis familie Fox in oppido Hydesville (2). Sic modus commercium instituendi cum spiritibus

(1) *Civiltà Cattolica*, serie 3.^a vol. 11, pag. 184, ann. 1864.

(2) In un villaggio, chiamato Hydesville, viveva tranquillamente una famiglia Fox, composta di quattro persone, padre, madre e due

magis perfectus est ex communi pacto cum illis inito a prædictis feminis, quæ ab Americanis *medium* vocatæ sunt seu mediatrix inter spiritus et illos, qui eorum querebant oracula. Mox *mediorum* vel pythonum istorum numerus ad amplius quadraginta millia auctus est, quorum alia *scribentia* (*Writing Mediums*), quia regente manum illorum spiritu, alia *loquentia*, (*Speaking Mediums*), quia, spiritu linguam eorum movente, obtinebant responsa. Nec vero solum hominibus, sed rebus quoque inanimatis virtus et officium mediorum inditum est horum arbitrio; quare circa annum 1851 oracula edi coeperunt per tabulas rotantes, tripodes, aliaque materialia objecta, quæ etiam appenso sibi lapideo calamo (*lapiq*, *crayon*) scripto notabant responsa. Cæterum non Americanos duntaxat occuparunt spiritistica phenomena, sed Europam quoque invaserunt cum magna hominum admiratione, omniaque præstigiis suis repleverunt, et animos

figliuole nubbli. Per qualibe tempo il silenzio domestico venne turbato da certe picchiate alle porte, per la mura, dentro die mobili. Si accorre, si domanda, si indaga: niuna cagione apparente si scopre di tale strepito. Spesso ancora, mentre la famiglia è seduta in crocchio, odesi scoppiettar leggermente l'aria intorno, mentre non v'è filo di vento che l'agiti, ne oggetto che possa destar rumore. Una bella sera le due donzelle stanno per porsi a letto, e l'una d'esse fa per caso scricchiolare le dita: quand' ecco odesi repetirsi el fianco spiccatamente quello stesso suono, senza saper ne come, ne da chi. Le giovani non ismariscono d'animo: ma allettate da curiosità comandano all'ignota cagione di quel rumore che ubbidisca alla loro volontà, dicendole: Chi che tu sia, batti ora in cadenza i colpi, contando 1, 2, 3, 4, 5, 6. I colpi non si fanno aspettare, e con tanta regolarità battono l'aria, nella misura prescritta e cogli intervalli voluti. Accorre a quello strepito la madre loro, e vuole anch'essa far le sue prove; e prescrive all'incognito colpeggiante che indichi per via di quei picchi l'età rispettiva delle due fanciulle. Essa n'ebbe in due risposte altrettanti colpi, quanti erano gli anni che ciascuna di loro numerava. Nuove domande furono corrisposte da simili obbedienza; in guisa che da quel punto la madre e le figliuole s'accorsero di possedere questa mirabile virtù, di ottenere cioè dagli spiriti invisibili risposta ad ogni lor quesito per via di colpi. Applicarono dunque l'animo a porre un poco di metodo in codesto misterioso commercio, e dopo varii tentativi riuscirono ad avere risposte molto chiare e precise ad ogni sorta di domanda che lor venisse in mente di far. *Civiltà cattolica*, serie 5, vol. 11, pag. 184, ann. 1864.

novitatum avidos ad spectacula attrahebant: ubi inter alios eminuit medium vel python Douglas Home, qui mirabiles effectus non sine stupore ac terrore interdum attonitorum adstantium producebat, sive in eorum corpore, sive in sedilibus, mensis et reliqua conclavis suppellectili, qui sponte videbatur moveri, elevari, in gyrum agi, saltare, evocatis etiam spiritibus et animabus mortuorum, quæ multis signis manifestabantur (1).

Summa vero phenomenorum et manifestationum per spiritismum obtentorum hæc est: a) motus gravium corporum interna vi occulta effectus contra certissimas leges physicas; b) splendor varius, tenebras conclavis illuminans, nullo adhibito corpore lucido; c) rumores et strepitus omnis generis, interdum etiam diversarum vocum concentus; d) perturbationes in organicis et spiritualibus adstantium actibus, velut subitaneus rigor membrorum, respiratio intercepta, sensationes suspensæ, incerta perceptio, libertas præpedita (2). Mediorum autem, per quæ velut per totidem interpretes et mediatores inter visibilem atque invisibilem

(1) Quæ omnia fuscè descripta lege apud *Civiltà Cattolica* (serie 3.^a vol. 11, pag. 187-190), et Rev. P. Joann. Mir (*El Milagro* lib. 3, cap. 11, art. 1). *Controverse* (ann. 1885, mens. Januar. et Februar., aliosque multos auctores).

(2) «A volere potè ordinare in poche parole i vari fenomeni, che sono più o meno comuni a tutti i medium moderni, bisogna distinguere le Manifestazioni degli spiriti dalle comunicazioni con loro. Le manifestazioni si riconoscono in quattro principali serie di fatti: I. Forza occulta che muove, solleva, arreca i corpi pesanti in modo del tutto contrario alle leggi più certe della natura. II. Splendori vari, dispersi in sale oscure, senza che siano nessuna ragione di produrli. III. Rumori e suoni d'ogni guisa, dal più tenue scoppiettar dell'aria al più grave rimbombo del tuono; e spesso anche suoni armoniosi di strumenti o canti di suavissime voci, senza che nulla possa destarli. IV. Disordinamenti degli atti organici e spirituali, come rigiti improvvisi delle membra, respirazione interrotta, sensazioni sospese, percezioni incerte, libertà legata». *Civiltà Cattolica*, ibid. pag. 190.

Quatuor hæc phenomenorum genera exposita sunt a multis Americanis in sua oratione vel supplici libello ad comitia urbis Washington, quem vide, si lubet, apud *Civiltà Cattolica* (serie 3.^a vol. 1, pag. 571 sequi), et P. Joann. Mir (*El Milagro* lib. 3, cap. 11, art. 1), et *Controverse* (janvier 1885, pag. 13).

mundum communicantur cæteris hominibus spiritus, quatuor sunt genera: a) primum, parum frequens, est *audientium*, qui audiri dicuntur spiritus, cumque eislem familiariter sermocinari; b) alterum, minus adhuc frequens, *videntium*, qui vident spiritus in humana specie ac forma, plerumque lætea, interdum solida et corpulenta; tertium et quartum genus est communiter usitatum, videlicet c) *scribentium*, sub ineluctabili spirituum impulsu, et d) *interpretantium* ictus et motus obsectorum secundum statuta prius pactaque signa (1). Ex huiusmodi spirituum responsis spiritistæ summam consecrunt doctrinæ philosophicæ ac religiosæ, quam fuscè tradit in suis libris personatus Allan-Kardec, nec possumus nos hic vel per summa capita exponere (2). Cum nova doctrina novos quoque invehit spiritistæ ritus et cultum; quæ omnia ad incautos decipiendos aptissima sunt, et omnino directa ad excindendam, si fieri posset, catholicam religionem, prout brevi futurum esse sibi blandiuntur miserissimi homines, inscili, vel certe obliiti divinæ illius sententiæ: *Et portæ inferi non prævalerunt adversus eam*.

Investigandæ jam sunt causæ spiritisticorum phenomenorum, quorum realitas, quantumvis a quibusdam in dubium revocata fuerit, negari tamen prudenter nequit generatim loquendo, prout jam alii egregie demonstrant (3); quamquam multa quoque facta non raro fingi potuerint, ac reapse fraudes sæpe occurrerint (4). Quare relinquenda est eorum opinio, qui causam istorum phenomenorum ad artem et præstigias mediorum revocant, sicut etiam alia illorum, qui objectivam realitatem phenomenorum negantes, rem explicare voluerunt per adstantium hallucinationem; credi enim

(1) Vide *Civiltà Cattolica*, ibid. Plura genera mediorum distinguit Allan Kardec in libro, quem de hoc scripsit argumento.

(2) Vide, si lubet, multa spiritistarum dogmata apud Rev. P. Magnoa (*La question du surnaturel*, chap. 9), Rev. P. Mir (*El Milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 1), Rev. P. Joann. Joseph Franco (*Gli Spiriti delle tenebre*).

(3) Vide *Civiltà Cattolica* (loc. cit. vol. XI, pag. 555 sequi). Cfr. Schneid (*aus der neuen Hexenbüche*, pag. 61 sequi), *Controverse* (ann. 1885, tom. 5, pag. 173 sequi).

(4) Vide Rev. P. Franco (*Idea chiara dello spiritismo*, Prato, 1885), *Controverse* (loc. cit. pag. 179, 180).

Summa
phenomenorum
spiritisticorum.

Varia genera
mediorum.

Spiritistica
doctrina.

Rehitas
phenomenorum.

nequit innumeros adstantes diversarum ætatum et ceterarum conditionum in diversis regionibus, atque in tanta multitudine subjective indispositos fuisse, ut misserrime hallucinarentur (1).

§ I.—CAUSÆ PHENOMENORUM SPIRITISTICORUM.

325. De causis spiritismi eodem fere modo ratiocinantur scriptores, ac de causis magnetismi atque hypnotismi.

1.^a Prima hypothesis electrici fluidi. Coupert, Maupied et Charpignon invocant vlt. electricam seu causam spiritisticorum phenomenorum, analogia innixitatione. Notum enim est electricitatem gignere simillimos effectus illis, qui in spiritisticis spectaculis cernuntur, hęc videlicet, rotationem, strepitum, concussus organismi (*secunditas, siccitatem*), etc. — Verum hypothesis hæc falsa est: 1.^o quia non explicat innumera, etque mirabilia phenomena, qualia sunt nominatim data diversis interrogationibus responsa, secundum varia signa conventionalia, et concentus musci, turbines aeris, etc. 2.^o Nec ipsi motus objectorum et effectus mechanici sequuntur leges, secundum quas produci deberent, si ab electricitate procederent. 3.^o Ubiam aut quo pacto generatur, vel excitatur in predictis phenomenis electricitas, et cui ea nunquam potuit per physica instrumenta deprehendi?

Nec dicas non deesse viros naturalium scientiarum peritos, qui asserant esse in humano corpore accumulata electricitatis vim maximam. — Nam quantumvis supponas in corpore mediatoris aut adstantium electricitatem, ea nunquam poterit edere phenomena immaterialia, nec causa esse responsorum, quæ a mensis, etc., sive scripto, sive motibus dantur, nec demum producere etiam effectus intra suæ virtutis sphaeram positos nisi excitentur, apte applicentur, ac dirigantur convenienter. Atqui nec ipsi mediores, nec adstantes, nec viri docti qui spectaculis hęc interfuerunt quidpiam huiusmodi deprehendere unquam potuerunt.

2.^a Hypotheses fluidi nervi, vitalis, et odycei vel odycei jam superius expositæ ac rejectæ fuerunt, cum de hypnotismi causis ageretur. Omnes enim etiam hic respuende sunt

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 131, pag. 617. Cfr. num. 125, pag. 608.

quia impares sunt ad phenomena omnia explicanda, quemadmodum probatum superius reliquimus (1). Generatim vero adversus omnia fluida materialia cujuscunque generis, quæ non vacat enumerare, ita arguere possumus: Huiusmodi fluida ex medio vel ex personis atque objectis presentibus procedentia, aut agunt physico modo, aut intentionali, nempe excitando aliquam cognitionem et consequentem appetitionem. Si primum dicas, cur actiones et phenomena spiritismi non fiunt secundum leges physicas, naturæ corporeæ communes materialibus agentibus? Videlicet cur motus objectorum, tremitus murorum, aeris turbines, fragores, etc., contingunt repente etiam sine contactu visibili illorum corporum seu absque ulla causa apparente, cum omnia proxime ambientia objecta, sive supra, sive infra, sive circum, in perfecta pace conquiescunt? (2). Cur motus ipsi

reficiuntur.

(1) Eruditi viri Faraday, Chevreul et Robinet potissimum contenderunt tabulas in phenomenis spiritisticis moveri applicatis ad eas digitis per vim quamdam nervicam ac muscularem. Vide Gabrielem Delanne (*Controverse*, février 1885, pag. 301, 302). Verum hypothesis hæc vel ex eo solum falsa deprehensa fuit, quod tabule absque illo etiam manuum corporisve contactu moverentur. Vide *Rapport des sous-comités d'expérience*, apud *Controverse*, ibid., pag. 303 seqq.

(2) Quamvis pateant hæc ex nuper institutis phenomenis, audiantur quidam alia, quæa Zollner, Weber et Fechner visa fuerant et narratur ab Hignard apud *Annales de la philosophie chrétienne*. «La aguja imantada mudaba de dirección a voluntad del medio Slade; un lapicero escribía por sí propio en un papel metido dentro de un cajón cerrado y sellado; latíanse y deslucíanse nudos estando sujetos y fijos los cabos; cortábanse unas cortinas sin tocarlas por ningún artificio; andaba por el salón el sonido de una campanilla invisible; un harmonium aislado y sin auxilio de ninguna humana industria tocaba piezas de música; varias se desaparecían y volvían a aparecer; un taburete puesto debajo de una mesa era visto levantarse y caer luego de dos metros en alto, vueltas arriba los pies; una mano invisible pellizcaba los brazos de los espectadores y por mandado de Slade la misma mano hincaba los dedos en un plato de harina, y quedaban los dedos sellados en los vestidos de las personas pellizcadas; en la harina veíase la marca de cinco dedos con los finísimos delineamientos de su forma, y aun marcados los pliegues de la piel.» Rev. P. Juan Mir, *El Milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 1782, 1783. Madrid, 1885. Cfr. *Controverse*, marzo 1885, pag. 408.

Hypothesis
electrici fluidi
ad spiritisticorum
phenomenorum
explicandis

nihil valet

Hypotheses
fluidi nervi,
vitalis, odycei
nihil valent

non sunt uniformes, sed varii, ut omnino arbitrium agentis voluntarii ac liberi arguant? Sin alterum eligis, quo pacto objecta materialia omni carentia vita et virtute cognoscitiva intelligunt interrogationes, edunt responsa, recipiunt imperia, quae exsequantur, v. g. varie se movendo?

Hypothesis
psychica vis

γ) *Hypothesis psychica vis* a multis propugnatur, quamvis a nemo satis deficiatur, immo vero a multis identificatur cum vitali electricitate vel bio-magnetismo, et ab aliis vocatur fluidum, sive magneticum, sive nerveum, et nerveus aether, etc., sub quo respectu ad praecedentem haec hynothesis plus minus revocari potest. In hoc tamen omnes istius doctrinae assertores capitali principio conveniunt, ut asserant humanam animae virtutem, quae immediato, seu nullo medio corpore, ne proprio quidem, influxum etiam in distantia objecta exercent, movendo videlicet, illa edendo varios sonos, etc. Ceterum virtus haec, quam *vim psychicam* vocant Cox, Crookes, Wallace et alii angli spiritistae, eadem est cum illa, quam alii, ut Thury, *psychoden* appellant, et in magicam virtutem veterum Cabalistarum ac Theosophorum recidere videtur. per quam illi dicebant actiones in distans exerceri (1). Per huiusmodi ergo virtutem in mediatore existentem contempnunt isti spiritistica phenomena produci. — Haec tamen hypothesis, sicut aliae multae, contradicit expectantiae constanti omnium hominum et saeculorum, ex qua certum et indubitatum esse debet, animam humanam agere ad extra non posse sive in distans objectum, sive etiam in proximum, nisi mediis membris corporis, cui unitur. Ipsi veteres scriptores, qui fascinationem per realem actionem ex oculis fascinantis prodeuntem admittebant, ita persuasi erant de impossibilitate actionis in distans, sive ab anima immediate, sive media virtute et operatione sensitiva, exercitae, ut

exploditur.

(1) Vide P. Müllendorff S. J. *apud Controverse*, tom. 1, fevrier 1883, pag. 182; 183). P. Joann. Mir *(El Milagro)*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 118). «Plusieurs Théosophes considèrent la *psychode* comme un élément de la nature humaine; la subtilité ou finesse la distingue de la partie grossièrement matérielle; ce corps subtil, *éthérique, sidérique ou astral* que les spiritistes appellent *périsprit*, est à leurs yeux l'organe de l'action psychique à distance. » P. Müllendorff, *apud Controverse*, loc. cit., pag. 184 in nota.

rem aliter explicarent, quemadmodum superius monuimus. Dicebant nempe operationem immanentem videndi vitiosum humorem in organo visionis, oculo, excitare, qui mox aërem ambientem inficiens, ope illius transmitteret influxum usque ad corpus fascinandum. Adeo certa visa semper fuit sanae philosophiae impossibilis actio in distans et actio ad extra immediate ab anima procedens (1). Deinde vis ista psychica vel est immaterialis atque intellectualis, vel materialis. Si materialis, quomodo edit phenomena multa immaterialia, et intellectum omnino postulante, et alia quae licet materialia, contraria tamen sunt legibus physicis? Si vero immaterialis atque intellectualis, quomodo procedunt inscio prorsus omnino et interdum invito mediatore, eoque in talium phenomenon productione passive se habent? Medium enim nunquam potest aliud facere, quam desiderare vel imperare ut quaedam phenomena edantur; saepe vero penitus ignorat, quale edendum sit phenomenon, ut sit v. g. in responsis scripto vel aliter redditus. An etiam tribues mediatore impulsu et directionem manus suae, quam intime sentiat ab alio moveri? Cum potissimum interdum phenomenon non accedat, quantumvis maxime volente et conante mediatore. Quo ergo pacto asseritur homini virtus et potestas agendi, quam nemo experitur in se, nec ratio persuadet illi esse tribuendam?

Eodem modo rejicies virtutem, nescio quam, magicam sive intellectus enigmatice, sive voluntatis, cuius quamvis nulla sit in nobis conscientia, tanta tamen dicitur esse efficacia, ut mira efficere, ac terminos omnes temporis et spatii transcendens ad praeterita etiam ac distantia cognoscenda se porrigat; quae est sententia magni somniiatioris Arthuri Schopenhaur aliorumque (2). Ceterum sententia haec nova non

Alia hypothesis
virtutis
magicae, etc.

(1) Cfr. *Ontolog.*, num. 402 seqq., pag. 1136 seqq.

(2) «Eh bien de nos temps la docte Allemagne compte, parmi ses philosophes, bien des hommes qui sont ralliés à cette théorie si simple et commode (de la force magique). Je n'en citerai qu'un seul, celui qui a dit: *Quiconque ne croit pas aux faits du magnétisme animal et de la clairvoyance, ne mérite pas le nom d'incrédule, mais celui d'ignorant*. C'est Arthur Schopenhauer. Pour expliquer les faits merveilleux dont il admet la réalité, Schopenhauer suppose, qu'il y

est, nam arabes quoque et ægyptii atque indi virtutem aliquam magicam animæ asserbant; Euripides et Plutarchus in *magicis abyssis* animæ agnoverant artem divinandi, neoplatonici autem vim faciendi omnis generis portenta (1). Nec multum ab hisce commentis, quoad rem ipsam, abluere jure merito existimaveris opinionem Taine, qui duas series distinctas cogitationum et volitionum agnoscit in homine, quasi duas personas morales constituentes, alteram, cujus nullam habeamus conscientiam, alteram, quam reflexe sciamus in nobis existere. Et ad primam personam et virtutem cogitandi et volendi, cujus conscientia caremus, referenda esse contendit spiritistica phenomena, quæ quamvis mediatores spiritibus tribuant, re tamen vera potius pertinent ad hujusmodi personalitatem ac virtutem conscientie imperviam, quæ in homine residet (2).—Verum hæc aliæque similes

a dans l'intérieur de notre âme une intelligence énigmatique, s'étendant au-delà des limites du temps et de l'espace et qui sait tout. Cette intelligence n'opère pas dans l'état ordinaire, mais dans l'état de clairvoyance elle écarte le voile qui la couvre d'ordinaire, et dans ses visions, elle perçoit les choses et les événements lointains. C'est par la magie de la volonté, qui est, selon lui, la *achse* en elle-même (sic!), le *noyau* de tout l'homme que nous sommes capables de voir et d'entendre un instant, quelque éloigné qu'il soit! Comme parthéniste pessimiste Schopenhauer trouve, avec Strauss et de Hartmann, que cette force est suffisamment expliquée, si on la conçoit comme une partie de l'Inconscient, d'autres y voient l'Absolu, l'âme du monde, etc. Les matérialistes n'y voient qu'un jeu de la molécule du cerveau dépendant du hasard. Müllendorff, apud *Contraversia*, ann. 1885, tom. 5, pag. 180.

(1) Müllendorff, *ibid.* pag. 168.

(2) «Las manifestaciones espiritistas nos muestran la coexistencia, en el mismo instante, de los pensamientos, de dos voluntades, de dos acciones distintas, una de las cuales tiene conciencia y la otra no, y que el *medium* atribuye á series invisibles. Nada tan digno de estudio como esta pluralidad profunda, intensa, del yo, que es más extensa de lo que vulgarmente se cree... Aquí se ve un desdoblamiento del yo; la presencia simultánea de dos series de ideas paralelas, e independientes; de dos centros de acción, ó mejor dicho, de dos personas morales yuxtapuestas en el mismo cerebro, dedicadas á una labor distinta, funcionando la primera en el escenario y la otra entre bastidores; esta tan completa, como aquella, puesto que sola

hypotheses, in primis sicut gratis asseruntur, gratis quoque rejiciuntur. Deinde quod nec experientia, nec ratio in natura nostra deprehendit, nullatenus affirmandum est in Philosophia. Atqui sive consulamus experientiam generis humani per tot seculum, sive rationem, ne vestigium quidem hactenus deprehensum est ejusmodi virtutis animæ, quocumque tandem illa nomine appelletur, mira illa patrandi phænomena, quæ in spiritisticis spectaculis passim accidere dicuntur. Ergo concedi non debet scriptoribus copia commenta pro libitu compingendi, quasi perinde foret philosophari, ac pœticas componere fabulas. Denique idem probatur ex praxi et experientia spiritismi, nam res passim hoc fere pacto peragitur: Adis phythonem vel mediatorem, ut aliquid scias de rebus omnino occultis. Ille vero evocat spiritum aut animam patris tui, matris.... defuncti, qui responsa dat sæpe de rebus tibi familiaribusque tuæ notis, mediatori penitus ignotis, quæ proinde mediator tunc ab alio discit, non ipse suo intellectu vel ratione invenit.

Dices. Si quis ante centum annos causis naturalibus asseruisset phænomena, quæ nostris diebus perfici videmus per electricitatem, nemo forte illi aures præbuisset. Ergo quid vetat esse in aliquibus hominibus, v. g. in spiritisticis mediatoribus, secretam ac nondum compertam virtutem aliquam vel fluidum capax producendi phænomena, quæ nunc supra naturam omnem corpoream posita esse videntur?

Respondeo, *trans. Major, neg.* conseq. Equidem nescio, utrum novum aliquid fluidum hactenus incompertum detegendum sit in humano corpore. Hoc unum mihi certissimum est, phænomena spiritistica, qualia nunc passim celebrantur, de facto non procedere ab ulla virtute activa sive mediatoris, sive adstantium. Quia phænomena illa tandem reducuntur sive ad ordinem cognoscitivum, sive ad affectivum, sive ad locomotivum; phænomena vero triplex hujus ordinis, quæ active a nobis procedunt, possunt renuntiari a conscientia,

y lejos de las miradas de la otra, construye idéas seguidas esmeradamente entrelazadas en las cuales la primera no toma parte. Taine, *L'intelligence*, tom. 1, pag. 17, apud el P. Mir, op. cit. lib. 1, cap. 8, art. 1, pag. 1170 nota (3).

saltem si velimus in nosmetipsos, reflectere. Atqui nemo ex adstantibus, si sani sint, nec ipsi mediatores sentiunt talia phenomena ex ipsorum activitate proficisci; sed adstantes quidem non sunt nisi passivi spectatores et contemplatores, mediatores vero non immediate concurrunt ad phenomenorum productionem, sed tantum occasionaliter, apponendo videlicet conditiones requisitas, ut deinde per aliam occultam virtutem illa producantur; et proinde simili modo se habent, atque artifices illi, qui machinam admovent, vel disponunt, ut illa per motorem suum proprium opus aliquod elaboret. Præterea res evidens est in quatuor generibus mediorum: neque enim *videntes* et *audientes* alia referunt, vel efficiunt, nisi quod jubetur a spiritu; *psychographi* sentiunt sibi manum ab aliena virtute, cui resistere nequeant, moveri, ac dirigii; *interpretes* demum nesciunt responsa, antequam videant signa, quæ mox interpretari debent, ideoque sunt instar discipulorum, qui edocendi prius sum, quod aliis narrare debent. Ergo evidenter in his omnibus passive se habent. Verum non minus evidens est illos non active se habere in motibus tabularum, assisque materialibus actionibus edendis, quia nullum nisi ipsi exserunt, sed ut summum imperant duntaxat, ut certii motus ponantur. Denique sive sperare liceat, sive non, fore ut aliquando novum aliquod fluidum detegatur, nequitiam probabile est, quidpiam unquam detectum iri, quod sit capax naturaliter producendi phenomena spiritistica, qualia nunc percrebrescunt. Nam ex certa, quam habemus, notitia humane perfectionis et essentialis compertum est, hominem in hac vita non posse, nomine narrante, aut revelante, præterita vel dysita, vel futura contingentia certo cognoscere, sicut nec immaterialia, quæ nequeant ratiocinio concludi, sive illa ad statum animarum, sive ad scientiarum, artium, linguarum, . . . notitiam spectent; certum pariter esse debet voluntatem immediate ad extrinsecam esse operativam sine usu inferiorum potentiarum et corporum membrorum, prout modo constanter videmus illam operari.

Quæ cum ita sint, necesse est causam phenomenorum spiritisticorum reponere in aliquo ente a mediatore atque adstantibus distincto, eoque intelligenti, utpote quod et novi

Causa
phenomenorum
spiritisticorum
debet esse

interrogationes pythorum vel mediatorum, et edit responsa, pluraque efficit, quæ naturam intellectualem arguunt. At quodnam est hujusmodi ens? Non esse Deum constat ex iisdem argumentis, quibus probatum est Deum non esse auctorem hypnoticorum phenomenorum. Quis enim credat Deum intervenire in profanis hominum ludis, ut vanæ curiositati eorum satisfaciat, et a veræ religionis virtutisque exercitatione abducatur? Reliquum ergo est, ut hæc adscribere oporteat spiritui alicui creato: et spiritistæ quidem ea adscribunt animabus defunctorum, quia nolunt agnoscere spiritus ab aliis essentialiter distinctos, nempe angelos, quemadmodum agnoscit doctrina catholica. Alii vero illorum causam dicunt angelos malos, nimirum diabolos; nec desunt, qui fingant spiritus quosdam medios inter angelos et animas mortuorum, quos *geomones*, *gnomes*, *sylphos*, etc., vocant, et contendunt ludis hisce et spectaculis delectari, ut hominibus innocenter illudant. Verum hi postremi spiritus medii amandandi prorsus sunt in chimærarum regionem, quia substantia vel forma creata spiritalis aut est incompleta, et natura sua ordinata ad essentialia compositum constituendum, aut completa, ideoque naturaliter excludens ordinem ad compositum ejusmodi constituendum. Si primum asseras, forma illa pertinet ad genus rationalis animæ, ac proinde inter animas mortuorum recensenda; neque enim formæ informantes creari possunt, nisi ut actuent materiam, quare si qua est separata, ideo profecto est, quia subjectum ejus corporeum corruptum fuit, et inhabile redditum, ut ab ea informetur. Si autem forma sit completa, et natura sua non ordinata ad informandam materiam, spiritus purus erit, et pertinere dicendus est ad aliquam speciem spirituum angelicorum. Restat ergo, ut causæ phenomenorum spiritisticorum sint vel animæ defunctorum vel angeli.

326. PROPOSITIO 1.^a Vera causa phenomenorum spiritisticorum sunt spiritus, non quidem boni, sed maligni, nec animæ damnatorum, sed diaboli.

Probat per primam partem: Vera causa phenomenorum spiritisticorum sunt spiritus mali. Nam sæpe a) in responsis spirituum continentur doctrinæ veritatis divinitus revelatis

ens intelligens,
distinctum
a mediatore
et adstantibus,
non Deus.

nec spiritus
aliqui medii
inter angelos
et animas
mortuorum.

Vera causa
phenomenorum
spiritisticorum
sunt spiritus
mali.

contrarie β) et odium sacerdotum ac rituum sacrorum Ecclesie catholice. γ) Interdum etiam spiritus tractant obscena. δ) Denique nullum bonum pretio dignum, sive in ordine morali, sive etiam in ordine scientifico et physico ex istis spirituum commerciis manavit, sed multa e contrario mala, nempe recessus a vera religione, odium christianae fidei, jurgia inter cives et sponsores, calumniae, amentia, etc. Atqui nihil horum refundi potest in bonos spiritus. Ergo vera causa phenomenorum istorum sunt spiritus mali. Præterea etiam si sermo restringeretur ad effectus indifferentes, indignum propositum est, ut spiritus boni, qui divina in celis fruuntur praesentia, quoties ab homine, et quidem non sancto, evocantur, sensibilibus appareant, eisque serviant, sive ludis et spectaculis vanam curiositatem adstantium pascendo, sive de rebus alterius vite, quas Deus nobis occultas naturaliter voluit, edocendo, sive denique loquendo vel agendo, quae certe nullatenus conferunt ad Dei gloriam et honorem procurandum.

non solum
demonstratur,

Probatur altera pars: Causa praedictorum phenomenorum non sunt animae damnatarum. 1.^o Quamquam enim non absolute impossibile sit, animas defunctorum hominibus apparere, et interdum ejusmodi apparitiones locum de facto habuerint non solum animarum beatarum in caelis, et purgantium in igne piaculari, sed etiam damnatarum in inferis (1), quidquid sit de animabus eorum, qui cum solo peccato originali mortui sunt, quarum alii affirmant (2), alii negant ullas unquam extitisse apparitiones (3); communissima tamen doctrina Theologorum (4) cum quibusdam Patribus tenet, mortuorum animas ita suis adstrictas esse receptaculis, ut exinde non nisi ex divina dispensatione illis egredi liceat, quare etiam apparitiones animarum miraculo adscribi solent. Atqui credibile non est, Deum permittere animabus bonis, ut in conventibus spiritisticis, ubi certe nullus finis divinae gloriae

(1) Vide Benedict. XIV. (De Sacramentis Dei Beificatione), etc., lib. 2, pars 1.^a, cap. 32, P. Martinum Del Rio (Disquisitiones magicarum), lib. 2, quest. 26, sect. 5; Siuri (Theologia de Novissimis), tract. 7, cap. 2).

(2) Siuri, loc. cit., num. 16.

(3) Ita Benedict. XIV. (loc. cit., num. 4), et alii apud ipsum.

(4) Vide Benedict. XIV. op. cit., lib. 4, pars. 1.^a, cap. 72, num. 12.

intenditur, appareant hominibus, suae responsi pro arbitrio interrogantium edant. Ergo.

Minor certa est, satiusque opinor, declarata manet ex dictis circa praecedentem partem. Major vero docetur a S. Augustino (1), Tertulliano (2) et Chrysostomo (3), et eadem videtur fuisse mens aliorum, qui generatim negant animas defunctorum e suis receptaculis egredi. S. Thomae autem haec clarissima sententia est: Hoc quod mortui viventibus apparent qualitercumque, inquit (4) vel contigit per specialem Dei dispensationem, ut animae mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum; vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis; sicut etiam vivi ignorantes aliis viventibus apparent in somnis, ut Augustinus dicit (5). Et alibi: Dicendum, quod aliquem exire de inferno vel paradiso, potest intelligi dupliciter: uno modo ut simpliciter inde exeat, ut jam ejus locus non sit paradisus vel infernus, et sic nullus inferno vel paradiso finaliter deputatus inde exire potest, ut in sequenti dist., quest. 2, art. 3, dicitur. Alio modo potest intelligi, ut exeat inde ad tempus; et in hoc distinguendum est, quid eis conveniat secundum legem naturae, et quid eis conveniat secundum ordinem divinae justitiae; quia ut Augustinus dicit in libro de Cura pro mortuis agenda (cap. 16): Alii sunt humanarum limites rerum, alia sunt divinarum aigna virtutum; alia sunt, quae naturaliter, alia, quae mirabiliter fiunt. Secundum ergo naturalem cursum, animae separatae, receptaculis propriis deputatae, a conversatione viventium penitus segregantur. Non enim secundum cursum naturae homines in mortali carne viventes substantiis separatis immediate conjunguntur, cum omnis eorum cognitio a sensu oriatur; nec propter aliud a suis receptaculis eas exire conveniret, nisi ut rebus viventium interessent. Sed secundum dispositionem divinae providentiae aliquando animae separatae, a suis receptaculis

(1) De cura pro mortuis, cap. 13.

(2) De anima, cap. 57.

(3) Homilia 25 in Mattheum.

(4) S. Thom. 1.^a p. quest. 89, art. 8, ad 2.^{am}.

(5) S. August., De cura pro mortuis agenda, cap. 10.

egressa, conspectibus hominum præsantantur (1). Hoc tamen interesse docet Angelicus inter animas sanctorum et damnatorum, quod sancti, cum veluerint, apparere possunt viventibus, non autem damnati. Sicut enim viventes sancti in carne per donum gratiae gratis datur accipiunt, ut sanitates et signa perficiant, quae non nisi divina virtute mirabiliter fiunt (quae quidem signa ab aliis hoc dono carentibus perfici non possunt); ita etiam non est inconveniens, ut ex virtute gloriae aliqua potestas animabus sanctorum detur, per quam possunt mirabiliter apparere viventibus, cum volunt, quod alii non possunt, nisi interdictum permissi (2). Quod si quaeras, quomodo S. Doctor absque contradictione hoc scribere potuerit, cum paulo ante dixisset generatim de omnibus animabus eas secundum cursum rerum naturalem non posse e suis receptaculis egredi; rem sic componit P. Dominicus Sotus: «Ratio potentissima est, quod beati nihil optare possunt, nisi quod rationi sit, ac proinde divinae voluntati, consentaneum. Quidquid autem huiusmodi Deum poseunt, obtinent. Ergo quoties volunt, exeunt (3). Et confirmatur doctrina haec ex evangelio S. Lucae, ubi Abraham ita divitem sepultum in inferis alloquens inducitur: *Et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde hinc transire* (4).

Probatur 2.^a Ex doctrina Theologorum cum S. Thoma finis apparitionum istarum hic est, ut animae damnatorum ad eruditionem hominum et terrorem permittantur viventibus apparere, sicut animae purgantes ad suffragia expellenda, ut loquitur S. Thomas (5). Atqui nullus huiusmodi finis cernitur in spiritisticis conventiculis. Ergo non sunt animae mortuorum eae, quae spiritistis phenomena producant.

Dices. Animae beatorum, quae saepe apparuerunt, docentibus ipsis Theologis catholicis ex Benedicto XIV. apparent avel ut certiores faciant aliquos de sua felicitate, vel ut Dei

(1) S. Thom. 4.^o dist. 45, quest. 1, artic. 1, solut. 3.

(2) Id. ibid.

(3) Sotus, la 4.^{em}, dist. 45, quest. 1, art. 4, conclus. 4.^a. Cfr. Stieri, ibid., num. 14.

(4) Luc. cap. 16, vers. 26.

(5) 4.^o dist. 45, quest. 1, art. 1, solut. 3.^a

mandata ad nos perferant, vel ut ad virtutem hortentur, vel ut aegris et morientibus assistant, aut alia nobis praestent beneficia (1). Atqui ejusmodi videntur esse fines apparitionum, de quibus disputamus, ut constat ex responsis spirituum a mediatoribus evocatorum.—Respondet, ex probatis in praecedenti parte, spiritus, qui in spiritisticis spectaculis apparent, non esse bonos, ideoque nullatenus posse esse animas Beatorum. Unde quando spiritus, respondentes mediatoribus, dicunt se beatos esse, aliaque id genus, mentiuntur ad decipiendos miseros homines, sicut mentiuntur, cum novas easque falsissimas tradunt doctrinas catholice veritati repugnantes. Novum enim non est, ut pater mendacii, diabolus, transfiguret se in angelum lucis, et fingat se animam matris vel filiae vel amici, dicatque se caelestibus frui deliciis.

Prob. 3.^a Docentibus S. Augustino (2), S. Gregorio M. (3) et S. Thoma, secundum naturalem cognitionem animae mortuorum sanctorum nesciunt, quae hic aguntur (4); quae de re inferius nonnihil dicemus (5). Ergo neque scire poterunt, quando evocentur a mediatoribus, neque illorum quaesitis respondere.

Hinc docent Theologi cum Tertulliano (6), Chrysostomo (7), Augustino (8), Isidoro (9) et Angelico (10): magos neque opera daemonum posse facere, ut appareant hominibus verae animae defunctorum, quod si interdum id facere videantur magi, non animas reapse, sed daemones vicem illarum mediciter subeuntes, apparere (11).

Confirmari demum potest ex eo, quod valde disceptatur inter Theologos, utrum anima separata naturaliter possit

(1) Benedict. XIV, op. et loc. sup. cit. num. 7.

(2) De Cura pro mortuis, cap. 13.

(3) Moral. lib. 12, cap. 14.

(4) S. Thom. 1. p. quest. 89, art. 8, ubi rem hanc tractatam vide, si lubet.

(5) Disputa. 11, sup. 2, artic. 1, paragr. 4.

(6) De anim. cap. parvult.

(7) Super Math. homil. 20 ante inedi.

(8) De Civit. Dei, lib. 10, cap. 11 a med.

(9) Etymolog. lib. 8.

(10) S. Thom. 1. p. quest. 117, art. 4, ad 2.^{am}

(11) Vide P. Del Rio, Esquisit. magic., lib. 2, quest. 26, sect. 7.

corpora assumere et movere, ut paulo post, Deo favente, dicemus in sequenti disputatione, jam vero si vera est sententia negans, animæ nullatenus possent esse cause spiritisticorum phenomenorum, utpote quæ sunt generatim omnia cum motu locali multiplici. Verum hoc argumentum non potest esse nisi probabile, quod nihil valet pro plerisque scriptoribus catholicis contrarium tenentibus circa virtutem animarum separatatum in ordine ad movenda et assumenda corpora.

sed demones.

Tertia pars. Demones sunt vera cause phenomenorum spiritisticorum. Probatur 1.^o per exclusionem, quia si causa illorum non potest esse materialis, sed spiritalis, et inter substantias spirituales nulli alii possunt ea tribui, ut in præcedentibus demonstratum manet; evidenter sequitur phenomena spiritismi adscribenda esse demonibus, seu spiritibus angelicis malignis.

Prob. 2.^o Phenomena prædicta a) non superant virtutem ac potestatem demonum, b) et maxime conformia sunt illorum indoli, qualis ex catholica doctrina cognoscitur. Ergo etiam si rem non inviete probaret præcedens argumentum, etiam si nihil nisi philosophicæ hypotheses fieri possent ad causam phenomenorum investigandam, nulla alia valeret aptior producti.

Probatur antecedens quoad partem a). Prædicto enim certum est, ex catholica doctrina dari angelos non solum bonos, sed etiam malos, qui licet a Deo in gratia et sanctitate creati, libere deliquerunt, et in inferos detrusi sunt, atque in suo peccato manent obstinati in æternum: quos demones, diaboli... vocamus (1). Certum quoque est, quemadmodum probant Theologi, angelorum, sive bonorum sive pravorum seu demonum, longe humana maiorem esse virtutem intellectualem, quæ essentiam et proprietates corporum apprimè norunt, et corpora etiam movere localiter celerissime possunt; et quamvis natura sua sint insensibiles, assumere queunt corpora, in quibus sensibiliter appareant, sive ingrediendo cadaver, sive aerem condensando in formam, quam volunt, etc.: quæ omnia probanda mihi nunc non

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 50. seqq.; quest. 63. seqq.

sunt, sed supponenda ex Theologia (1). Ex his vero intelligitur, quo pacto phenomena spiritistica produci queant a demonibus, in primis locales motus objectorum, elevatio in ætherem et quies contra leges gravitatis, sonitus, tonitrua, locutio articulata, etc.: itemque evocationes, quia demones audiunt, et percipiunt vota et orationem mediorum, Explicantur phenomena psychographica, quibus vel lapideus calamus tabellæ alligatus, vel manus mediæ, etc., scribat; explicantur apparitiones commentitiæ mortuorum, sermocinationes cum iisdem, locutio in linguis ignotis ac de rebus scientificis, etc.; explicantur curationes multorum morborum, nam demones apprimè norunt mala eorumque remedia, et illa possunt celerissime atque invisibiliter apponere. Explicantur illusiones sensuum et imaginationis; possunt enim demones absentium corporum species imprimere in sensus, ut coram adesse videantur, quæ valde procul sunt, et e converso possunt impedire, ne corpora species imprimant in sensuum organa, intercepto illorum actionem; possunt abrupte etiam influxum cerebri in organa externa, et vicissim possunt species imaginationis excitare, perturbando humores, etc. Possunt sensationes ac phantasmata humana legere, ac mediis illis cogitationes ipsas occultas conjicere, immo et certo cognoscere eas, quas medium eidem manifestare velit. Et sic nihil reapse accidit vere in spiritismo, quantumvis portentosum videatur, quod nequeat facile proficisci ab astutissimo ac valerrimo humani generis inimico.

Probatur antecedens quoad partem b). Nam duo hæc nota potissimum sunt ex theologicis disciplinis de demoniacorum ingenio respectu hominis; odium intensissimum, ut illum perdat, atque ad inferos deirudat, et astutissima versutia, ut illum decipiat. *Adversarius vester, diabolus, tamquam leo rugiens circum, querens, quem devoret: cui resistite fortes in fide* (2), quemadmodum dudum scripsit S. Petrus Apostolus: idque facili comprobatur videmus in historia inde ab initio ad nostra usque tempora. Antè adventum Christi Domini decepit homines, ut cultum Deo vero debitum sibi in idolis

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 51. art. 2 et 3: 2.^a disp. 8. quest. 1. art. 2. seqq.; de potent., quest. 6. art. 7.

(2) 1. Petr. cap. 5. vers. 8. g.

deferrent, ut falsissimis oraculis aures præberent, et innu-
meris superstitionibus infatuati, scelentibusque turpissimis
polluti, ad inferos sese præcipites darent. Post institutam
vero a Sanctissimo Salvatore nostro Ecclesiam, extra quam
nulla est salus, in id constantissime demon nervos omnes
intendit, ut id ipsum assequeretur, fidei atque Ecclesie
catholicæ indicto bello, sive aperto sive insidioso, prout
temporibus ac personarum exposcerent adjuncta, additis iden-
tidem occultis magiæ artibus, quemadmodum perpetua hære-
sum ac superstitionum historia testatur. Cum ergo nostris
diebus videret homines ac populos ab Ecclesia non parum
opera sua alienatos, libere atque independenti scientiæ no-
vitatibus inhiantes, supernaturalis ordinis inimicos, captiosis-
sima in magnetismo, hypnotismo, ac potissimum in spiriti-
simo tetendit retia, quibus rudes patenter et eruditos tristissime
involverentur, caperenturque. Mirabilia in primis proponun-
tur phenomena, quibus maxime delectatur, et inescatur
humanum genus: ea vero statim naturalia prorsus esse
dicuntur, quamvis ex secretis nature viribus profecta. Im-
mo talia asseverantur esse, quæ sola sufficiant ad evertenda
et falsitatis arguenda Ecclesie miracula, ut pote quæ hypno-
tici et spiritistæ simillima fuerint, ideoque perperam Deo
præter naturam operanti adscripta. Ex quo facile intelligitur,
quanta sequi posset animarum perniciēs, quantus fidei chri-
stianæ contemptus, quanta Ecclesie irrisio. Nonne dignum
opus est istud versutissimi hominum hostis ac deceptoris?
Verum non id solum est in spiritismo, sed præterea nova
religionis forma, præstigiis confirmata a spiritibus, qui se
dicunt animas defunctorum, parentum suorum, cognatorum,
apertissimorum nempe hominum ad amorem fidemque con-
ciliandam, edocta, nihil durum asperumve proponens, speciem
quandam virtutis commendans, aliqua etiam capita catholice
doctrinæ laudans, dum reliqua, et potissimum fundamenta-
lia queque, subdole suppressit, nihil demum continens indoli
ac placitis sæculi XIX non apprime conforme. Ex quo facile
concludes, quidquid artis dolosissimæ in præteritis erroribus
superstitionibusque magicis demonis fraudulenta nequitia
explicaverat, id totum collectum in spiritismo esse, ac scien-
tifico apparatu ad perfectionem adductum. Sicque tandem

factum est, ut non homines duntaxat de infima plebe spiri-
tistica oracula et spectacula quærent, sed etiam plurimi
viri naturalium scientiarum periti, quamvis primo phæ-
nomena ista a garrulis circulatoribus conficta respuerent,
postquam vero ipsimet ea conspexissent, et experimentis
ad arcendam omnem fraudem aptissimis comprobassent,
realitatem voce ac scriptis propugnarent, et causam spiriti-
smi auctoritate sua scientifica, protegerent: in quorum nume-
ro sufficiat nominasse americanos Edmonds, Mapes, Rober-
tum Hare, Dale Owen et europeos Crookes, Wallace, Zwell-
ner aliosque (1).

Confirmatur denique propositio: α) tum quia omnes pro-
cessus et effectus spiritismi apertam redolent divinationem
(2); β) tum quia scriptores ac viri spiritisticorum et ma-
gneticorum phenomenorum peritissimi, ac nominatim Tony
Dunand, Thouverey et baro du Potet, sincere fatentur verum
illorum auctorem esse demonem (3).

Dices Spiritismus hac nostra ætate illud maximum bonum
assecutum est, ut homines etiam docti ex materialismo ad
spiritualismum, ex irreligione ad cultum Dei adducerentur,
agnita, quam prius agnoscere non potuerant, realitate spiri-
tuum animæque immortalis ac necessitate religionis. Ergo
auctor spiritisticorum phenomenorum ac responsorum non
potest esse diabolus. — Respondeo, *dist.* anteced. Spiritismus
illud bonum assecutus est, mixtum tamen aliis malis longe
gravioribus, *trans.*; non mixtum malis huiusmodi, *neg.* Tum
neg. conseq. Immo vero in hoc præcise apparet novum si-
gnum artis fraudisque diaboliæ: dudum enim scripsit San-
ctus Paulus, proprium esse Satanae, ut *transfigurer se in ange-
lum lucis* (4); non potest autem se hoc pacto *transfigurare*,
nisi aliquid bonum verumve proponat, vel quod certe boni
verive speciem præ se ferat. Sane spiritus existere docet

(1) Vide Gabrielem Delaune, apud *Controversæ*, janvier et
février 1885.

(2) Quæ de re vide passim Theologos morales in tractatu de reli-
gione.

(3) Vide R. P. Bonniot, *Le merveilleux de salon*, apud *Controversæ*,
mars 1882, pag. 264 seqq.

(4) 2 Corinth. cap. xi, vers 14.

spiritismus, spiritus tamen, quos mentitur esse parentum, amicorum... hominum mortuorum, præter quos nulli dentur ali specie distincti, videlicet puri; spiritus, qui tamen *per spiritum* vestiantur, omnes beatos, vel qui certe post stâtas purgationes tandem beatitudinem assecuturi sint, omnesque bonos, vel certe nullos tales, quales veritas catholica tradit nomine demonum, diabolorum, etc., in quibus jam aperte continentur errores hæreticales, negantes dogmata inferorum, æternitatis poenarum, insidiarum et operum Satanae, etc. Religionem quidem docet spiritismus, sed novam, traditam a diabolo, penitusque contrariam religioni a Christo Domino institutæ, ut perenniter perduraret illibata usque ad consumptionem sæculi, eo demum directam, ut excidium Ecclesiæ ac romani pontificatus, si fieri posset, molitur. Putasne tot monstris fortam doctrinam, quamvis veri aliquid continere queat, indignam esse, quæ a patre mendacii doceatur? Potuitne Satanas graviora mala securius intendere, crudissimum materialismum profitendo?

§ II.—UTRUM EX SPIRITISMO VALIDUM ALIQUOD TELUM DERIVARI
QUEAT ADVERSUS CATHOLICAM RELIGIONEM.

327. Nullius jam negotii est hujusce questionis solutio. Bifariam solent ignorantissimi quidam homines adversus Ecclesiam Christi ex spiritismi phænomenis ac doctrinis insurgere, impugnando nempe miracula illius, ac dogmata. Verum miracula obscurari nullatenus possunt phænomenis spiritisticis, tum quia nulla protulit hactenus spiritismus, nec unquam proferet facta vera, quæ constituunt primum et secundum genus miraculorum, prout jam declaravimus agentes de hypnotismo, quia nimirum illa superant prorsus virtutem etiam angelicæ naturæ; tum quia certum est ex probatis, phænomena spiritistica non esse divinitus patrata, sed per diabolicam potentiam; ad essentiam autem miraculi pertinet, ut sit opus divinitus factum. Quæ quia fusius enucleata reliquimus in precedenti articulo adversus hypnotismi portenta, diutius nos tenere non debent.

Minus adhuc vacillare potest catholica doctrina spiritisticis dogmatis. Etenim 1.^o spiritus isti nullam fidem merentur, non

Ex phænomenis
spiritisticis
nihil est
timendum
miracula
Ecclesiæ
Christi.

non doctrina
catholica.

solum quia modo demonstratum est, illos esse cacodæmones, ac proinde mendaces ex sacris Litteris (1), et quia, cum sint demones, mentiuntur se animas esse; sed præterea, quia ipsimet spiritistæ docent esse quoddam spirituum genus, imperfectorum nempe, ut ipsi loquuntur, qui delectantur aliorum malo et amant fraudes (2); quo posito, unde probant, adversarii doctrinam spiritismi non esse reapse traditam a spiritibus hujus generis deceptoribus? cum præsertim futurorum prædictiones passim falsissimæ invente sint. Quare ipsimet spiritistæ non possunt nisi stultissime credere hisce suis magistris. 2.^o Verum vero opponi nequit. Atqui Ecclesiæ doctrina infinitis argumentis vera demonstratur atque a Deo revelata. Ergo spiritismi doctrina, et quæcumque alla christianæ veritati contraria, falsa necessario habenda est; et nunc et semper illud profitendum, quod Paulus Apostolus nos locuit divinitus afflatus: *Licet nos, aut angelus de celo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Sicut prædiximus, et nunc iterum dico: Si quis vobis evangelizaverit præter id, quod accepistis, anathema sit.* (3).

(1) Joann. cap. 8, vers. 44.

(2) «Los espíritus de tercer orden son todos esencialmente malos», quærit Allan-Kardee, et respondet ex ipsorum spirituum oráculo: «No, pues los unos no hacen bien ni mal, y otros se complacen por el contrario en el mal y están satisfechos cuando encuentran ocasión de hacerlo. Además hay espíritus ligeros ó duendes, más torcedores que perversos, que se complacen más en la chiromancia, que en la maldad, y cuyo placer son las mistificaciones y las pequeñas contrariedades, que les causan risa», Allan-Kardee, *El libro de los espíritus*, parís, *Diferentes órdenes de espíritus*, núm. 19.

(3) Galat. cap. 1, vers. 8, 9.

DISPUTATIO UNDECIMA

DE ANIMA SEPARATA.

Absoluta jam manet *Psychologie* tractatio, quæ una est, eaque præcipua, ex partibus non *Metaphysicarum*, sed naturalis Philosophiæ, quemadmodum suo loco probavimus cum communi Scholasticorum consensu (1). Reliquum est, ut pauca addamus de anima separata seu de rationali anima in statu separationis a corpore; immortalem enim illam esse, ac proinde postlata corporis superstitem, demonstratum superius reliquimus. Tractatio hæc ad illam *Metaphysicæ* specialis partem proprie spectat, quæ est de immaterialibus substantiis (2), in quarum numero recensentur angeli et anima separata. Sed quia de Angelis vix quidpiam ratio naturalis investigare potest, et in dogmatica Theologia fuscè disputari solet; quæ de anima separata dicenda occurrunt, non peculiarem tractatum exposcere, sed insiar appendicis ad calcem *Psychologiæ* disputanda esse visa sunt nobis. Eaque duobus comprehenduntur capitulis, quorum primum, quæ ad modum essendi, alterum, quæ ad operationes pertinent animæ separatæ, complectetur.

CAPUT I.

MODUS ESSENDI ANIMÆ SEPARATÆ.

Tota hujusce rei difficultas pendet tum ex defectu experientie, nemo enim in hac vita experiri, nemo intueri potest animæ separatæ conditionem; tum etiam ex ipsa animæ rationalis natura, quæ vere singularis est, quippe quæ in se rerum

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 303, pag. 1023 seqq.

(2) Cfr. *Ontolog.*, num. 11, pag. 70.

oppositarum notas includit. Nam: quia forma vere informans est, materiam, sicut qualibet alia forma corporea, perficere atque actuare valet; quia vero spiritualis est atque immortalis, nequit in materia penitus immergi, sed ad formarum angelicarum perfectionem atque a materia independentiam accedit. Primo ergo queritur, an et qualem mutationem passa sit anima, cum separatur circa suam entitatem substantialem.

ARTICULUS I

An et quam mutationem passa sit anima separata circa suam entitatem.

328 Animæ substantia secundum suam entitatem eadem necessario esse debet, sive in statu separationis, sive in unionis statu; cum enim simplex sit et incorruptibilis, intelligi nequit, quo pacto mutari in seipsa valeat. Aliunde vero certum est, quod diversum essendi modum habeat in utroque statu. Quare ut pateat, in quo præcise mutatio sita sit, consideranda est animæ substantia 1) relate ad existentiam, 2) relate ad modum substantialis unionis, quæ cum corpore prius nectebatur, 3) relate ad personalitatem.

Quod primum 1) attinet, certo asserendum est animam, cum separatur a corpore, non novam accipere existentiam; tum quia hæc non distinguitur realiter ab essentia, ideoque separari ab ea non potest; tum quia, tametsi realiter distingueretur, nulla est ratio, cur in anima separata vetus existentia perderetur, novaque in illius substitueretur locum; nam illa reapse independens est a corpore, sicut ipsa essentia, secus enim anima dum informat corpus, penderet ab hoc in *esse*, quod est contra conceptum spiritualitatis.

Dices. *Esse* animæ informantis est idem, ac *esse* totius hominis. Atqui *esse* hominis non potest esse *esse* animæ separatæ. Ergo anima separata debet novum *esse* acquirere. — Objectio hæc diversimode solvenda est secundum diversas sententias. Thomistæ concessa Majore, negabunt Minorem: arbitrantur enim unionem animæ peragi per hoc, quod anima suum esse simplex communicet corpori, ita ut idem prorsus sit hominis totius et animæ *esse*; quandoquidem

Statu
quæ sit

An anima,
cum separatur,
novam
existentiam
accipiat.

materia, atque adeo compositum, in illorum sententia existit per ipsum esse formæ. At in sententia *negante* realem essentiae atque existentiae distinctionem, e converso *neganda* est Major, quia *esse* totius hominis, utpote cum essentia identificatum, non est simplex, sed compositum ex *esse* animæ atque *esse* materiæ.

Non potest
mutari in
esse
substantia
animæ
cum corpore

β) Deinde anima cum separatur, quatenus amittit substantialem unionem, quia cum corpore copulabatur, mutat modum essendi, sed mutatione tantum negativa. Et ratio est, quia vere ab unionem transit ad carentiam unionis; quin vero ad istum transitum oppido sufficit amissio modi unionis absque ulius acquisitione realitatis secundum hunc respectum, ideo mutatio est pure negativa. Nec positivam esse ex eo probabis, quod anima separata novum assequatur modum operandi; modus autem operandi sequitur modum essendi. Nam novus modus operandi non advenit animæ in separatione ex nova, quam tum sortitur, virtute, sed ex ea, quam prius habebat impeditam ex consortio cum corpore.

Utrum anima
in separatione
novum modum
operandi
sortitur.

γ) Utrum vero ratione subsistentie ac personalitatis anima in statu separationis novam entitatem substantialem nanciscatur, non convenit apud omnes. Cardinalis Cajetanus sentire videtur animam separatam per novam entitatem reddi subsistentem et semipersonam. Subsistentiam enim vel personalitatem repōit in quadam entitate superaddita naturæ, quam quia non habet propriam et peculiarem sibi animæ, dum vivit homo, utpote qui focus unica subsistentia subsistit, ideo acquiri dicit ab illa in sua separatione a corpore, ut per eam subsistat, non complete, quia substantia est incompleta, ideoque per huiusmodi entitatem constituitur anima solum semipersona (1). Aliis tamen pluribus quoad rem ipsam, quidquid sit de nomine personæ aut semipersonæ, videtur anima non minus perfecte subsistere, cum est unita, quam cum est separata; quia subsistentia illius debet esse spiritalis et independens a corpore, ideoque non est dicenda subsistere per subsistentiam totius, sed per suam propriam et

(1) Vide Cajetan., In 3.^a part. quest. 6, art. 4.

partialem subsistentiam, ratione cuius et est terminus creationis ut quod, non ut quo duntaxat, et habet operationes proprias, in quibus non communicat corpus. Quod si anima in composito retinet suam partialem subsistentiam, in ea sola potest separata subsistere, quin aliam novam assequatur entitatem, in qua subsistat, vel aliter mutetur, quam amissa unionem informativa. In quo est disparitas inter animam rationalem et alias formas dependentes a materia, quia illæ non possunt naturaliter esse nec subsistere nisi unitæ cum materia (1). Quæ doctrina facilius, opinor, defendi potest in sententia eorum, qui arbitrantur subsistentiam in compositis compositam esse, ex partialibus materiæ et formæ subsistentiis coalescentem (2). Quidquid vero sit de hac re, illud certum est, animam separatam de facto subsistentem esse ac sui juris suarumque dominam actionum, sive id oriatur ex eo, quod in ipsa sui a corpore separatione resultat in illa novus modus subsistentiæ, quæ prius carebat, sive non.

Jam quoad denominationem personæ vel semipersonæ aut semisuppositi spectat, questio est de voce; plerique denominationem illam respuunt, alii tamen, ut P. Suarez (3), Mastrius (4), et Lossada (5), non detrectant; quia anima reapse subsistit in statu separationis, aliunde vero non est completa natura, sed tantum incompleta, suam retinens rationem partitæ et aptitudinem ad unionem cum materia, ut iterum constituat unam completam substantiam humanam. Quare animam non esse concludunt personam vel suppositum, sed dici posse semipersonam. Addit vero Suarez, probante Lossada, animam hoc sensu dici posse semipersonam etiam in statu unionis, quia in eo eandem habet partialem subsistentiam, quam in statu separationis (6). Unde ulterius concluditur in hac sententia, animam separatam, cum iterum

Utrum anima
separata
dicenda sit
semipersona

(1) Vide Suarez / *De anim.* lib. 6, cap. 1, Conimbric. / *De anim.* lib. 1, cap. 1, quest. 2, art. 2, Lossada / *De anim.* disp. 2, cap. 7, num. 137.

(2) Cfr. *Ontolog.* num. 301, pag. 881.

(3) *De anim.* lib. 6, cap. 1, num. 7.

(4) *De anim.* disp. 2, quest. 1.

(5) Loc. sup. cit.

(6) Vide Suarez / *De anim.* lib. 6, cap. 1, num. 5; Lossada / *De anim.* cap. 7, num. 137. Cfr. Mastrius (loc. cit. num. 3).

unetur in resurrectione, quam credimus, mortuorum, nullam aliam mutationem habituram esse præter unionem substantialem informativam materię, quam in morte hominis amiserat (1).

Cæterum quidquid malueris tenere circa totam hanc controversiam; certum est animam etiam separatam specificè atque essentialiter discrepare ab angelica natura, tum quia ipso, secus atque angelus, semper est natura incompleta et communicabilis corpori ad constituendum hominem; tum quia anima in statu separationis nullam in sua specifica entitate substantialem passam est mutationem, ut jam probatum manet (2). Verum hæc superius fuse declarata reliquimus (3).

ARTICULUS II.

Utrum status separationis sit animæ naturalis an violentus.

329 Magna est opinionum in hac controversia varietas, quæ forte non tota est de re ipsa, sed partim de re, partim de voce. Prima est erronea Originis aliorumque opinio, asserentium animam esse substantiam completam, sicut sunt angeli, ac proinde ex prima naturæ intentione non fuisse destinatum, ut materiam informaret, sed hanc naturam fuisse sortem in pupam nescio cuius peccati; quare statum separationis ita esse animæ naturalem, ut unionis status sit illi penitus violentus. De qua doctrina non est iterum nobis instituenda controversia, quia jam supra fuse refutata est (4); ideoque nunc certo supponendum est, statum unionis esse animæ vere naturalem. Altera est sententia tenens, statum separationis esse violentum: quam sequitur Ferrariensis (5) aliique apud

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 6.

(2) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 94. Cfr. Mastrius, loc. cit. num. 3.

(3) Vide supra, num. 226 sequ., pag. 674 sequ.

(4) Vide supra num. 199, 200, pag. 577; 483 sequ.; et num. 229, pag. 749 sequ. num. 269, pag. 839.

(5) In lib. 2.^{us} *Contr. Gent.* cap. 83, circa 4.^{am} rationem, et cap. 64.

Mastrius (1), et ipsemet S. Thomas in quibusdam locis a Ferrariensi relatis videtur docere (2). Tertia sententia est illorum, qui opinantur statum separationis esse naturalem: ita sentiunt Scotistæ multi (3) ac nostrates communissime (4), secundum quos uterque status est successive connaturalis; quamvis deinde disputent, uter sit dicendus magis connaturalis, ut videbimus postea. Quartam demum sententiam tuerentur communius Thomistæ (5), quibus adstipulantur nostri Conimbricenses (6), quamquam Collegium Complutense S. Thomæ potius videatur sequi tertiam sententiam (7). Thomistæ itaque volunt statum separationis neque connaturalem neque violentum esse dicendum, sed præternaturalem, a qua sententia non videtur discrepare Scotista Frassen, cum docet statum separationis nec naturalem esse nec violentum, sed neutrum (8). Et eadem doctrina tribuitur S. Thomæ, qui aliquando scripsit, esse separatam a corpore esse præter rationem naturam animæ (9).

Ut controversia sine ambiguitate resolvatur, recolendum animo est, illud dici violentum, quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim; nempe passo reluctante, seu contra

(1) *De anim.*, disp. 8, quæst. 1, num. 4.

(2) Ita v. g. 1.^a p. quæst. 118, art. 3; *Contr. Gent.*, lib. 4, cap. 79. Ostendunt est enim *Compend. Theol.* cap. 132, quibus in locis S. Doctor discrete scribit separationis statum esse contra naturam animæ.

(3) V. g. Mastrius (loc. cit. num. 6), Pontius (*De anim.* disp. 15, quæst. 1).

(4) Suarez (*De anim.* lib. 6, cap. 6), Rubius (*De anim.* tractat. de anim. separat., quæst. 6, num. 81), Sylvester Mauri (*Question. philosophicæ. Quæst. physico-metaphysicæ*, quæst. 1, ad quart., Petrus Hurtado (*De anim.* disp. 18, sect. 3), Oviedo (*De anim.* controver., 6, punct. 2), Arriaga (*De anim.* disput. 10, sect. 2), Soares Lusitanus (*De anim.* tract. 8, disp. 2, sect. 1, num. 18), Teller (*De anim.* disp. ultim. sect. 2), Compton (*De anim.* disp. 1, sect. 4), Lossada (loc. cit. num. 220).

(5) Vide Cajetan. In 1.^{am} part. quæst. 89, art. 1.; Bañez (In eundem locum, dub. 2, concl. 1), Commam de Lerna (*De anim.* lib. 1, quæst. 28), Joann. a S. Thomæ (*De anim.*, quæst. 9, art. 1).

(6) *De anim.*, tract. de anim. separat., disp. 2, art. 2.

(7) *De anim.* lib. 3, quæst. 9, art. unic. num. 33, 34.

(8) *Disput. 1. De anim.*, sect. 4, art. ultim. par. 2.

(9) S. Thom. 1.^a p. quæst. 89, art. 1. Cfr. 1.^a p. quæst. 118, art. 3.

nitente, sive active, sive exigitive (1). E converso naturale vel connaturale, prout hæc vox opponitur violento, nam habet quoque alias acceptiones multas (2), dicitur illud, quod est conforme inclinationi vel ingentie cujuslibet rei exigentie. Ubi notare oportet contra P. Vázquez (3) et Conimbricenses (4), ad rationem violenti non requiri, quod sit contra influxum præcise efficientem subjecti violentiam patientis, sed satis esse, quod sit contra exigentiam ejus, quamvis forma, qua privatur per violentiam, non efficiatur ab illo; unde si materie dispositæ forma negaretur, violentia fieret, licet forma non produceretur efficienter a materia, sed a causa agente (5). Deinde illud observandum est, controversiam hanc versari circa statum separationis vel separationem in facto esse, non vero circa separationem in fieri. Nam plures etiam eorum, qui statum separationis naturalem esse contendunt, ut PP. Hurtado, Oyiedo, Soarez Lusitanus, arbitrantur in ipso instanti separationis violentiam inferri animæ, quia expellitur cum resistentia ad unionis destructionem et ad expulsionem dispositionum, quæ ab anima exiguntur in corpore, ac pereunt, introductis aliis contrariis in eorum loco.

§ I. — RESOLVITUR QUESITIO.

130. PROPOSITIO. 2.^a Status separationis nequit dici proprie violentus, sed connaturalis.

Prob. 1.^a Animæ rationali non debetur naturaliter ex parte sua perpetua cum corpore unio. Ergo esse aliquando a corpore separatam non est contra debitum ejus et exigentiam. Consequentia clara est, supposita immortalitate animæ. Antecedens probatur, quia catechus ex parte sui debetur animæ naturaliter unio, quatenus perpetuo indigeret corpore ad existendum, saltem modo connaturali, unde redderetur absolute dependens a corpore, sin minus ut causa, saltem ut a complemento intrinsicè naturaliter debito, vereque diceretur

(1) Vide Cosmolog. num. 188, pag. 691, 692.

(2) Vide Cosmolog., ibid. pag. 690, 691.

(3) In 1.^{am} 2.^a, disp. 25, cap. 3.

(4) De anim., tract. de anim. separat. disp. 2, art. 2, secunda assert.

(5) Vide Cosmolog. num. 189, pag. 693.

impotens naturaliter existere sine corpore: id quod pugnat cum animæ spiritualitate (1).

Prob. 2.^a Anima rationalis est natura sua immortalis, cui proinde debetur naturaliter perpetua conservatio. Atqui non debetur ipsi perpetua conservatio naturaliter in corpore, nam corpus humanum naturaliter corruptibile est. Ergo reliquum est, ut animæ debeatur naturaliter conservatio aliquando extra corpus, ac proinde status ille separationis, in quo perdurat anima, corrupto corpore, nequit dici violentus illi, nec solum præternaturalis, sed vere naturalis.

Prob. 3.^a paulo aliter. Animæ rationali naturale est informare corpus unioni corruptibili et naturaliter corrumpenda. Ergo non est naturale animæ perpetuo corpus informare. Atqui naturale est illi perpetuo esse. Ergo naturale quoque est illi supersitem vivere post corporis informationem, qui proinde status violentus dici non potest (2).

Dices 1.^a Status unionis est naturalis animæ. Atqui status separationis contrarius est unionis statui. Ergo status separationis dicendus est innaturalis, ideoque violentus. — Respondetur, *dist.* Major. Status unionis est naturalis animæ, ut perpetuo possidendus, *neg.*; ut possidendus ad tempus, *conc.* Et concessa Minore, simili modo *dist.* conseq. Status separationis est innaturalis et violentus, ut possidendus postquam corruptum est corpus, et abrupta illius cum anima unio, *neg.*; quamdiu corpus nondum est corruptum ideoque unio debita est ac naturalis, *conc.* Unde uterque status animæ connaturalis est dicendus, non quidem simul, sed successive; primo status unionis, quia ut alibi probavimus, anima non creatur, antequam infundatur corpori, et postea status separationis, quando status unionis impossibilis factus est ob corporis corruptionem. Uterque igitur status diversis temporibus naturalis dicendus est animæ rationali, fere sicut homini connaturalis est primo status infantis, deinde pueri, mox juvenis, etc.

Dices 2.^a Animam naturalem appetitum habet ad statum unionis atque informationis. Ergo non potest habere naturalem appetitum ad statum separationis. Atqui si non habet

(1) P. Losada, loc. cit. num. 129.

(2) Cfr. P. Rubius, loc. cit.

positive naturalem appetitum ad statum separationis, hic vel est contra, vel certe prius appetitum. Ergo...

Respondeo, *dist.* antec. Anima naturalem appetitum habet ad statum unionis atque informationis etiam, *conc.*; solum, *neg.* Distinguo pariter conseq. Non potest habere naturalem appetitum ad statum separationis semper et simul cum statu unionis possidendum, *conc.*; possidendum postquam status unionis redditus est impossibilis, *neg.* — *Contradist.* Minor, subsumptam, et *neg.* ultim. conseq. Etenim anima ante omnia habet naturalem appetitum ad perpetuo existendum, quia est spiritualis et immortalis. Cum autem et in corpore et extra corpus possit existere, ad utrumlibet statum debet appetitum habere, saltem supposito quod alter eorum, nempe unionis, nequeat in aeternum durare naturaliter.

331. PROPOSITIO 2.^a Si comparatio statuatur inter utrumque statum, connaturalior videtur unionis, quam separationis status; aut quod in idem recidit, status unionis est naturalis quasi per se primo, separationis autem quasi per se secundo et ex consequenti.

Ita existimant probabiliter Suarez (1), Rubio, (2) Lossada (3), Collegium Complutense S. Thomae (4) alique.

Prob. 1.^a Illud habendum est maxime connaturale alicui, quod convenit ei ratione differentie specificae; siquidem per hanc res in sua essentia naturaque propria constituitur, atque a cæteris secernitur. Atqui status unionis convenit animæ rationali ratione sue differentie specificae, status vero separationis tantum ratione perfectionis quasi genericæ. Nam anima humana est entitas spiritualis, cujus differentia quasi specifica à reliquis substantiis ejusdem ordinis, nempe angelis, est, quod sit forma informans, et proinde entitas essentialiter incompleta. Jam vero status unionis convenit animæ, quatenus est forma informans et incompleta, status autem separationis non nisi quatenus est entitas spiritualis atque immortalis, in qua convenit quasi genericæ cum angelis. Ergo...

(1) De anima, lib. 6, cap. 9, num. 6.

(2) De anim., tract. de anim. separat., quæst. 6, num. 85 seqq.

(3) Loc. cit. num. 172.

(4) De anim. lib. 7, quæst. 9, num. 34.

Hinc est, quod angeli dicantur intelligentiæ ac formæ separate, anima autem humana nequit simpliciter et absolute dici forma separata, sed tantum pro tempore mortem hominis consequente, ac per oppositionem ad formas materiales, quæ non possunt extra materiam subsistere. Hinc etiam egregie redditur ratio, cur quamvis anima naturaliter capax sit status separationis, non tamen valeat naturaliter creari extra corpus vel ante informationem, quia nimirum oportet, ut præcedat, quod per se primo convenit rei, et subsequatur, quod convenit per se secundo.

Prob. 2.^a Ille status magis naturalis dicendus est rei cuius, in quo illa totam suam virtutem explicare potest, quam ille, in quo non potest totam suam virtutem exserere, quamvis forte aliquam perfectius exerceat. Atqui anima in statu unionis potest explicare totam suam virtutem non solum intellectivam, sed etiam sensitivam et vegetativam; at in statu separationis solam valet exercere intellectivam, quamvis eam perfectius et purius exercent intelligendo sine phantasmatibus, ut mox declarabitur, Ergo...

Minor patet, quia ex alibi probatis facultates sensitivæ ac vegetativæ organicæ sunt. Major vero probatur, quia natura in statu, in quo non potest explicare totam suam virtutem, nequit apparere adæquate, quia talis natura est, sed tantum in gradu restricto ac præciso: quare nequit ille status convenire illi secundum adæquatam rationem. Ergo status, in quo natura nequit explicare totam suam virtutem, simpliciter loquendo minus naturalis est.

Dices 1.^o Magis naturale est, quod diuturnius est. Atqui status separationis est diuturnior, informationis vero temporaneus, Ergo. — Respondeo, *dist.* Major. Si major minorve diuturnitas pendeat præcise ex natura ipsius rei, cui aliquid naturale dicitur, *trans.*; si pendeat ex eo solum, quod adsint, vel non adsint externa impedimenta, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Anima enim rationalis semel creata, quantum est de se, semper maneret unita, nisi adessent contraria unionem corrumpentia: quamobrem separationis status non est dicendus diuturnior, quia magis conformis est naturali propensione, sed quia nullum habet agens contrarium, quod obstat.

Dices 2.^o Ille status dicendus et simpliciter naturalis, in quo solo res finem suum naturalem assequi potest. Atqui anima rationalis nequit finem suum naturalem in unionis statu assequi, ut constat experientia et inductione. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major; si assecutio finis sequatur ex debito pure physico illius rei. *trans.*; si habenda est tamquam premium honestatis et virtutis. *neg.* Et concessa Minor, *neg.* consequ. Si ex debito pure physico deberetur animæ finis assecutio in beatitudine sita, nulla damnaretur in æternum. Assecutio ergo finis pendet ex morum honestate ac merito virtutis. Experientia vero simul cum ratione demonstrat, neminem in unionis statu finem ac beatitudinem assequi, sed totam hanc vitam in corpore actam ab anima esse parvasque virtutis tempusque probationis. Et hæc causa est, cur assecutio finis reservetur ad alteram vitam in statu separationis agendam. Hinc ergo non recte concluditur, statum separationis esse connaturaliorem; sed hoc ad summum, hominem talis esse naturæ ac conditionis, qui nequeat naturaliter assequi beatitudinem naturalem a toto composito possidendam, videlicet propter illius corruptibilitatem, sed tantum possidere possit illam in anima, quæ unico incorruptibilis atque immortalis est.

Naturaliter, inquam, et naturalem beatitudinem, quia de facto fide divina certum est hominem ex dono indebito elevatum esse ad statum supernaturalem, et obtenturum esse supernaturalem pariter beatitudinem in anima et corpore impassibili et glorioso post resurrectionem. Immo vero non desunt graves Theologi, qui probabile putant resurrectionem esse homini debitam, ideoque esse a Deo ut auctore naturæ (1), quamvis de facto sit opus supernaturale; quod si verum foret, ad naturam animæ spectaret, ut Deus eam post aliquod tempus a morte corpori suo iterum uniret, ad hoc ut sicut in illo et per illud beatitudinem meruerat, in eo quoque ac cum illo

(1) Vide Suarez (*De mysteriis vite, Christi* vol. ult. de *Incaruat.*) disp. 44, sect. 7; de beatitudine, disput. 4, sect. 2, coroll. 5. Cfr. Prolegom. 4. de Gratia cap. 2). Lessium (*De nouis. Bonis*, lib. 1, num. 64, 65). Theophil. Raynaud (*Moral. Philos.* dist. 7, art. 4, num. 313). Thyr. Gonzalez (*Selectar. disputol.* tom. 4, disp. 1, sect. 5, num. 75 seqq.).

obteneret. «Dici ergo posset, inquit Suarez, licet resurrectione eo modo, quo nunc fit, et respectu finis, ad quem ordinatur, sit absolute supernaturalis, attamen etiam intra leges naturæ sistendo, videri naturalem conditionem hominis postulare, ut habeat finem aliquem perpetuum, non solius animæ, sed totius compositi, et quod aliqua detur retributio malorum et bonorum, non tantum in animabus, sed etiam in compositis, siquidem homines ipsi sunt, qui bene vel male operantur. Unde consequenter dicendum esset, ad providentiam Dei, ut auctor naturæ est, pertinere reuire animam separatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo possit totam suam naturalem perfectionem obtinere, et complete beari, quod quidem apparetur dictum est. Sed illud longius examinari alibi solet, maxime enim pendet ex cognitione naturalis finis animæ nostræ. Quod si hoc non credatur, adstrui necessario debet, naturam humanam talis esse conditionis, ut intra leges naturæ stando, nequeat perfectum statum naturalem habere, sed per gratiam perfici, nec posse separari a gratia cum tota sua perfectione naturali, et ideo a Deo ad finem supernaturalem elevatum esse, et per gratiam ei concedi, quod per naturam deerat, nec hoc ex imperfectione humanæ naturæ provenire, sed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potuit naturaliter tota ejus capacitas repleti, sed necessaria fuit gratia» (1).

Dices 3.^o Anima in unionis statu imperfectior redditur ex fæce materiæ, cui adherescit: unde etiam *Sapiens* scripsit: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam* (2). Ergo animæ connaturalior esse nequit unionis status. — Respondeo, *dist.* antec. Anima rationalis in statu unionis imperfectior redditur per accidens, nempe relate ad puritatem intelligendi, *trans.*; simpliciter, videlicet adæquate spectata ejus natura, *neg.*; nam solum informando materiam potest explicare totam perfectionem et virtutem suam (3).

332. Obijciat 1.^o adversus utriusque propositionis doctrinam. Neuter status plene satisfacit exigentiæ animæ. Ergo

(1) Suarez, *De anim.*, lib. 6, cap. 9, num. 6.

(2) *Sapiens*, cap. 9, vers. 15.

(3) Cfr. superior scripta, cum probatum est unionem animæ rationalis cum corpore esse naturalem, num. 260, 262, pag. 830, 836 seqq.

Obijciat
soluta.

neuter est plene naturalis.—**Respondeo.** «Neuter status satisfacit exigentiæ animæ, ut respicienti alium statum, uterque tamen illi satisfacit, ut ipsum respicienti. Sic status infantie non satisfacit exigentiæ hominis, ut respicienti statum virilem, pro quo exigitur usus rationis et virile robur: quia tamen exigentiæ satisfacit, ut respicienti statum ipsum infantilem, idcirco nullam violentiam importat. Uterque igitur status suas imperfectiones habet, cum neuter expleat absolute omnes inclinationes animæ; verum imperfectiones istæ naturales sunt, utpote consequentes naturam animæ, sicut naturales sunt homini imperfectiones infantie, et senectutis. Nec inclinatio nunc inexplata violentiam patitur, quando non respicit suum terminum, ut habendum nunc, sed ut habendum suo tempore (1).

Objc. 2.^a Anima separatur a corpore invita. Ergo transit ad statum violentum.—**Respondeo, trans.** antecedens, *neg.* consequ. Si sermo sit de appetitu elicitu, animam quidem separatur invita, tum quia bonis hujus vite assueta, ægre fert ab illis se divelli; tum quia futuram sortem ignorat, timetque sempiternam miseriam. At si sermo est de appetitu innato, jam superius notavimus, ex quorundam sententia in ipso separationis momento violentiam fieri animæ, utpote quæ, quamdiu est in corpore, requirit convenientes, ut illud informet, dispositiones, quibus per contraria agentia privatur materia (2). Semel autem separata anima, cum jam unio impossibilis facta est naturaliter, novus status naturalis esse potest.

Objc. 3.^a Anima, quia est substantia incompleta et forma corporis, nequit naturaliter creari extra corpus. Ergo nunquam poterit naturaliter extra corpus existere, quia semper manet in sua ratione substantiæ incompletæ ac formæ corporis.—**Respondeo, neg.** consequ. Quia quavis anima nunquam amittit rationem substantiæ incompletæ ac formæ corporis, tamen simul est immortalis. Ergo semel creata, non potest naturaliter perire, tametsi a corpore separetur.

Objc. 4.^a S. Thomas scripsit aliquando, separationis statum esse *contra naturam*, et alias *præter naturam*, ut vidimus

(1) Lossada, loc. cit. num. 134.

(2) Cfr. Lossada, ibid., ad 2.^{am}.

in recensendis opinionibus. Ergo status separationis ex Angelico Doctore violentus quidem dici potest aut etiam *præter-naturalis*, non vero *naturalis animæ*.—**Respondeo,** mentem S. Thomæ non satis perspicuam videri, ut constet ex laudatis locis, quamquam in questione centesima decima octava primæ partis, articulo tertio, videtur *contra naturam* pro eodem accipere, ac *præter naturam*. Cæterum cum statum separationis dixit esse *contra* vel *præter naturam*, fortasse locutus est in sensu præcisivo et formali de anima, quatenus est anima vel forma; sub hac enim acceptione formali *contra naturam* animæ quodammodo est separatam esse, vel certe id est *præter* rationem animæ, et solum secundum formalem rationem substantiæ spiritualis atque immortalis. Vel fortasse magis ad mentem Aquinatis separatio est *contra* vel *præter naturam* animæ, quia ea solum accidit propter corporis corruptionem, sine qua nunquam anima, quantum de se est, ab illa recederet (1).

(1) Audiatur S. Doctor. Videtur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem hujusmodi naturaliter corruptibile est. Corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corruptio autem corpore, est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est. Videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum ergo est, quomodo sit secundum naturam, et quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis præter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiæ facultatem; quod ejus operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur quod materia corporalis convenienter ei aptata fuerit, necesse fuit, quod aliqua dispositio corpori esset ad hoc, per quam fieret conveniens materia talis formæ. Et sicut hæc forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens, a solo Deo corpori humano attributa fuit, quæ videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuati animæ conveniret. Et hæc quidem dispositio in corpore hominis non est, quamdiu anima hominis Deo adhæsit. Aversa autem anima hominis per peccatum a Deo, convenienter et corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animæ subdebatur; et sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est; si vero ad naturam animæ et ad dispositionem, quæ propter animam supernaturaliter

§ II.—AN ANIMA SEPARATA NATURALITER APPETAT
UNIONEM CUM CORPORE.Opiniones
mutantur

333. Sententia negans tribuitur Soto (1), Ferrariensi (2), Bañez (3), ac tenetur a Mastrio (4), Antonio Bernaldo Quirós (5), Sylvestro Mauri (6) aliisque. Sed affirmant S. Thomas (7), et cum eo nostrates communis, ut Suarez (8), Conimbricenses (9), Rubius (10), Soarez lusitanus (11), Tellez (12), Oviedo (13), Arriaga (14), Lossada (15) alique. Ut questio resolvatur clarius, habenda præ oculis est distinctio appetitus innati et elicti, alibi fuse declarata (16). Præterea notandum est, aliud esse appetere unionem, et aliud reunionem; appetitus unionis simpliciter habet pro termino tantum conjunctionem anime cum corpore; appetitus vero reunionis habet pro objecto eandem conjunctionem, supposita tamen separatione, ac proinde jam ex causis naturalibus impossibilem.

334 PROPOSITIO 3.^a Anima separata, si proprie loquendum sit, videtur retinere appetitum innatum ad unionem cum corpore.

humano corpori a principio indita fuit, est per accidens et contra naturam, cum naturale sit anime corpori esse unita. S. Thom., *Compend. Theolog.*, cap. 152.

- (1) 4.^a dist. 41, quest. 25, art. 3.
- (2) In lib. 2.^{um} *Contr. Gent.*, cap. 60.
- (3) In 1.^{am} part. quest. 76, art. 1, dub. 5.
- (4) Vide Mastrium, *De anim.*, dist. 8, quest. 1, num. 8 seqq.
- (5) *Curs. Philosoph.*, disp. 80, sect. 5, num. 38 seqq.
- (6) Loc. supra cit.
- (7) S. Thom. 1.^a p. quest. 76, art. 1, ad 6.^{am}
- (8) Suarez, *De anim.*, lib. 6, cap. 19.
- (9) *De anim. separat.*, disp. 2, art. 3.
- (10) *De anim.*, tract. de anim. separat. quest. 7.
- (11) *De anim.*, tract. 8, disp. 2, sect. 1, num. 22.
- (12) *De anim.*, disp. ult., num. 8.
- (13) *De anim.*, contrav. 16, punct. 2, num. 4.
- (14) *De anim.*, disp. 10, sect. 2, num. 26.
- (15) Lossada, loc. cit. num. 36.
- (16) Vide supra num. 1, pag. 2 seqq.

Videtur expressa S. Augustini sententia, secundum quem inest anime separatæ naturalis quidam appetitus administrandi corpus (1). Et S. Thomas: *Secundum se convenit*, inquit, anime corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen et inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem (2).

Probatur 1.^a ex natura innati appetitus. Est enim identificatus cum rei, cui dicitur inesse, natura ut suo loco docuimus (3). Atqui anima cum creatur, et unita manet corpori, habet certissime appetitum innatum ad unionem. Ergo nequit non eundem perpetuo retinere, nisi velis ipsam anime substantiam in separatione mutari, quod absurdum est.

Prob. 2.^a Appetitus innatus anime ad unionem, secundum generalem huiusmodi appetitus rationem, nihil est aliud, quam aptitudo et ordinatio naturalis anime ad constituendum compositum. Atqui non deest profecto ejusmodi aptitudo et ordinatio anime, etiam quando separata est; quia semper manet partialis et incompleta substantia, neque unquam amittit suam formæ rationem, et, quantum est de se, nunquam a materia separata fuisset, sed perpetuo illam informaret. Ergo anima etiam in statu separationis retinet naturalem seu innatum appetitum ad unionem cum corpore.

Dices 1.^a Anime separatæ jam non amplius possibilis est naturaliter unio cum corpore. Ergo nequit illi inesse ad ejusmodi unionem innatus appetitus. Et prob. conseq., quia innatus appetitus, utpote ordinatissimus, nequit inclinari ad rem naturaliter impossibilem.—Respondeo, *trans.* antecedens, quamquam, ut superius monui, non desint, qui illud negent, videlicet illi, qui arbitrantur resurrectionem naturalem esse. Nego consequens. Namque ex antecedente solum sequitur, quod anima non appetat unionem, prout reunitio est, quatenus nempe status separationis se habet ut circumstantia

- (1) *De Genesi ad litter.*, cap. 35.
- (2) S. Thom., 1.^a p., quest. 76, art. 1, ad 6.^{am}
- (3) Supra, pag. 5.

Anima separata
videtur
retinere
appetitum
innatum
ad unionem

objectiva; non tamen sequitur, quod non appetat unionem secundum se, præscindendo a circumstantiis extrinsecis, quibus hic et nunc reddita est naturaliter impossibilis (1). Ut porro appetitus iste ad unionem secundum se consideratam non sit inordinatus, sufficit, ut terminus ejus, nempe unio animæ et corporis, sit, ut est reapse, naturaliter possibilis, quamvis post separationem sit impossibilis per accidens, videlicet non ex conditione ipsius animæ, sed ex corporis corruptione.

Dices 2.^a Si anima separata innatum appetitum haberet ad unionem, violentiam pateretur in statu separationis. Atqui ostensum reliquimus statum separationis non violentum, sed coimaturalem esse animæ. Ergo. — Respondeo, *dist.* Majorem. Si anima separata solum ad unionem haberet appetitum, vel si eam appeteret prout reunio est, *trans.*; si habeat etiam innatum appetitum ad perpetuo existendum eo modo, quo hic et nunc possibile est naturaliter, et si unionem appetat, non prout reunio est, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. (2).

335. PROPOSITIO 4.^a Anima justa separata nunc in hac providentia elicitem appetitum habet unionis ad corpus, quod novit fore impassibile ac gloriosum; at in altera providentia solove naturæ lumine ducta non videtur elicite appetitum esse unionem ad corpus.

Anima justa
separata
nunc in hac
providentia
elicitem
appetitum
haberi.

Prima pars probatur, quia anima justa perfecte cognoscit, se, corpori glorioso et impassibili unitam, assecuturam esse omnem perfectionem, nullaque privatum iri, tum quia sensibus perfectissime uti poterit, tum quia nec impediatur intellectu cognoscere atque operari æque perfecte, ac si separata esset; nec ex corporis consortio erit obnoxia ulli miserie molestiæve. Unde etiam completior est illius beatitudo ex largiore Dei, sic decernentis, bonitate. Ergo sanctissime

(1) Lassaada, loc. cit. num. 136. Cfr. Lassaada, *Physic. disp.* 7, esp. 2, ubi agit de appetitu materie innato ad formas corruptas; nam doctrina et principia ad illum tuendum eadem sunt.

(2) Cfr. Suarez, Rubius, et alii AA. laudati.

ordinatissimeque appetet anima justa separata resurrectionem (1).

Nec tamen interea, dum tempus adveniat resurrectionis, animæ justæ violentiam patientur, quia perfectissime conformes sunt divinæ voluntati, nec possunt quidpiam velle nisi id, eoque tempore, quod et quando Deo magis placebit. De animabus damnatis contrarium ob contrariam rationem est sentiendum, utpote quibus societas corporis non potest esse nisi ad majus tormentum et miseriam.

Secunda pars probatur. Quia anima separata, si sola naturali ratione duceretur, aut judicaret impossibilem iteratam unionem cum corpore, aut certe possibilem duntaxat cum corpore ejusdem generis et conditionis cum priore, nempe corruptibili multisque ærumnis obnoxio. Non est autem credibile, quod anima, hoc cognoscens, appetitum elicitem unionis haberet. Namque recte judicaret, hoc illi cadere in malum potius, quam bonum, in eoque magis perdere, quam acquirere, quia licet statum magis naturalem acquireret, amitteret tamen statum magis spirituales et liberum ab omni gravamine corporis; et licet edere posset denuo quasdam operationes, amitteret certe perfectissimas alias et consortium substantiarum separatarum (2). Quod si adhuc, hisce non obstantibus, vellet anima unionem appetere, talis appetitus non posset esse absolutus et efficax, quia de re impossibili (3). Et hæc quidem probabiliter dicta fuerint de hac controversia.

nunc vero
in altera
providentia.

(1) Atque in hanc sententiam interpretantur plures illa verba Apocalypsis (cap. 6, vers. 10, 11). Et clamabant voce magna dicentes: Usquequo, Domine, (veres et sanctus) non iudicas, et non vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Et datus sunt illis singula xilia alba; et dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum et fratres eorum, qui interficiendi sunt, sicut et illi. Ubi secundum Suarez (loc. cit. cap. 10), Alapide aliasque sanctorum martyrum animæ dicuntur petere unionem cum corporibus, in quibus passi sunt.

(2) Suarez, loc. cit. cap. 10, num. 4, ubi plura, si lubet, require.

(3) Vide supra, num. 6, pag. 11 seqq.

ARTICULUS III.

Quenam ex præhabitis accidentibus secum deferret anima ex hac vita migrans.

330. Accidentia animæ, de quibus philosophus disputare queat, sunt potentie, species atque habitus: quæ omnia et realia esse suis locis probavimus, et re ab animæ substantia distingui.

PROPOSITIO 1.^a Potentie organicæ nullæ sunt formaliter in anima separata, sed tantum radicaliter et in virtute inorganicæ vero cunctæ permanent (1).

Potentie
organicæ
nullæ sunt
formaliter
in anima
separata,
sed tantum
radicaliter.

Primum probatur, quia organicæ potentie sunt in organo, tamquam in suo proprio subjecto, unde etiam sunt potentie ac proprietates potius hominis seu compositi, quam animæ. Ubi autem nullum est corpus, nullum esse potest organum. Ergo impossibile est in anima separata esse formaliter potentias organicas, nempe vegetativas, sensus, sive internos sive externos, appetitum sensitivum et potentiam locomotivam corpoream nobis cum brutis communem (2). Hæc tamen omnes recte dicuntur esse radicaliter seu in virtute, quia reappe radicantur in anima, in qua est virtus et fecunditas, ut ubicumque adest organum convenienter dispositum, illico dimanant ab illius substantia. Audiendi ergo non sunt Nominales, qui cum non distinguerent realiter potentias ab animæ substantia, eas in organicas remanere in anima separata rebantur, quinvis laterent non posse illas operari: quare dicebant potentias sensitivas inesse quidem animæ separatæ quoad actum primum, non vero quoad actum secundum (3).

Inorganicæ
vero permanent.

De potentiis vero inorganicis nulla esse potest dubitatio, quin remaneant in anima separata, quia ipsa ejus substantia est subjectum illarum. Quare inest animæ certissime intellectus et voluntas. Idque vel ex ipsa fidei doctrina manifeste

(1) S. Thom. quest. de anima, art. 10.

(2) Cfr. Psycholog., vol. 1.^{us}, num. 226, pag. 647; num. 238, pag. 956.

(3) Cfr. Mastrius, De anim., disp. 8, quest. 2, num. 12.

consequitur; quia revelatione docemur, animam in altera vita actus intellectionis et volitionis exercere, quod profecto impossibile foret, nisi intelligendi volendique potentia prædita esset. Ipse quoque intellectus agens debet remanere; licet enim quamdiu anima est separata, non poterit manus suam exercere, ut nunc suppono contra Scotum, et in sequenti capite probabo, id tamen per accidens est, ex defectu videlicet phantasmatum, unde species abstrahat, alioquin autem ipsa est virtus spiritualis, quæ animam comitetur, oportet, tamquam naturalis ejusdem proprietatis (1). Egregie S. Thomas: Omnes potentie animæ comparantur ad animam solam sicut ad subjectum, ut intellectus et voluntas; et hujusmodi potentie necesse est, quod maneant in anima, corpore destructo. Quædam vero potentie sunt in conjuncto, sicut in subjecto, sicut omnes potentie sensitivæ partis et nutritivæ. destructio autem subjecti, non potest accidens remanere. Unde corrupto conjuncto, non manent hujusmodi potentie actu, sed virtute tantum manent in anima, sicut in principio vel radice. Et sic falsum est, quod quidam dicunt hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto; et multo falsius, quod dicunt, etiam actus harum potentialium remanere in anima separata; quia talium potentialium nulla est actio nisi per organum corporeum (2).

Ipse non
exceptio
intellectus
agens.

Majus dubium ac dissensio est de potentia locomotiva spirituali atque inorganica; disputatur enim acriter inter Scholasticos, num animæ rationali competat aliqua hujusmodi virtus distincta ab organica potentia locomotiva. Verum de hæc controversia paulo inferius agendum est in postremo hujus tractatus articulo (3).

Quid dicendum
de potentia
locomotiva.

(1) Cfr. Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 144, pag. 507, object. 4.^a Thomista tribuunt intellectui agentis animæ separatæ munus illustrandi species, quæ detulit ex hac vita, vel de novo accipit. Verum ejusmodi munus ab aliis negatur, et difficile sane intelligitur. Vide Psycholog., vol. 2.^{us}, num. 148, pag. 521 in nota. Cfr. Rubius (De anim. separata, quest. 8; num. 106 seqq.). Cosmas de Lerma (loc. cit. quest. 30, num. 16).

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 77, art. 8.

(3) Vide Comibricus, De anim.: de anim. separata, disp. 7, art. 1 et 2.

337. PROPOSITIO. 2.^a Anima separata retinet etiam species intelligibiles in hac vita comparatas, itemque habitus sive intellectus, sive voluntatis.

Anima separata
retinet etiam
species
intelligibiles
et habitus
sive intellectus
sive voluntatis.

Loquimur de solis speciebus intellectualibus ac de habitibus solius intellectus et voluntatis, quia cum nulla sensitiva potentia remaneat in anima separata, non potest institui controversia de accidentibus ejusmodi potentiarum, qualia sunt species et habitus sensitivi. Negarunt quoque quidam Nominales, quibus favere videtur Pontius (1), existentiam intelligibilium specierum, propterea quod existimarent species et habitus intellectuales et in fieri, et in conservari pendere a speciebus et habitibus partis sensitivae (2). Communis vero sententia docet, in anima separata remanere species et habitus in hac vita acquisitos, saltem nisi aliquid indecens vel inconveniens contineant propriae illius conditionis, ut jam declarabitur (3).

Utraque autem pars propositionis probatur ex ea ratione, quod tum species intelligibiles, tum habitus intellectus et voluntatis sunt spirituales, soli proinde subjecto spirituali inherentes. Ergo nec ratione sui perire debent, cum in se non habeant principium corruptionis; nec ratione subjecti, utpote quod independentem a corpore existit. Solum ergo concipitur, quod perire debeant vel propter indecentiam aut inconvenientiam cum illo statu, vel propter contrarietatem alterius formae. At species intelligibiles ex neutro capite repugnant animae separatae, cum nec habeant contrariam formam, a qua expellantur, nec apparet, unde possint indecentes esse illi statui; nam cognitio semper est perfectio animae in quocumque statu, species autem non sunt nisi semina cognitionis.

Confirmatur etiam ex ipsis sacris Litteris, in quibus perhibetur anima divitis Epulonis recordans rerum ac personarum olim cognitarum (4), quod profecto supponit conservationem specierum rememorativarum. Dicere enim memoriam preteritorum rerum haberi ab anima separata per species

(1) De anim. disp. 15, quest. 2, conclus. 1.^a

(2) Mastrius, loc. cit. num. 15.

(3) Vide Contrahicenses, loc. sup. cit. art. 3.

(4) Luc. cap. 16, vers. 25-30.

a Deo infusas, omnino gratulum est, ac non necessarium, siquidem non est recurrendum ad actionem causae primae, quando suppetunt sufficientes causae rationesque naturales ad rem declarandam. Scite itaque S. Hieronymus: *Discamus, inquit, in terris, quorum scientia perseverat in caelis* (1). Videatur S. Thomas (2).

De quibusdam tamen habitibus aliud est dicendum, quia planum est, quod si anima sit in statu beato, non conveniunt ei habitus pravi, ideoque habitus omnes naturales vitiosi aut imperfecti, sive intellectus sive voluntatis, de facto ex divina ordinatione deficiunt in anima beata, immo ipsi habitus supernaturales fidei et spei, docentibus Theologis, quia nec fides convenit videnti Deum, nec spes comprehensori aut possidenti beatitudinem.

Simili modo animam infernis ignibus addictam deserunt omnes habitus supernaturales in praenam ante actae vitae.

quibusdam
exceptis.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

338. Obje. 1.^a Doctrina S. Pauli est, quod in altera vita scientia destruetur (3). Ergo saltem habitus scientiae non videtur esse in altera vita. — Respondeo cum S. Thoma 1.^o: *Quod verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id quod est materiale in scientia, et quantum ad modum intelligendi, quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit usus scientiae per conversionem ad phantasmata* (4). Respondeo 2.^o cum aliis, S. Paulum ibi non attingere nostram questionem, quia agit de scientia, dond Spiritus Sancti, quod coiniciatur fidem, et obscurum est, quemadmodum explicat ipsemet Angelicus Doctor (5); quod vero haec mens S. Apostoli, colligitur ex contextu, comparat enim

Objectiones
soluitur.

(1) Epist. ad Philemonem.

(2) 1.^a p. quest. 89, art. 5 et 6; 1.^a 2.^a quest. 67, art. 2; 4.^a dist. 50, quest. 2, art. 2. Cfr. Psycholog. vol. 1.^{us}, num. 100, pag. 375, objectionem 8.^a; num. 123, pag. 440.

(3) 1. Corinth. cap. 13, vers. 8.

(4) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 67, art. 2, ad 1.^{am}. Cfr. 1.^a p. quest. 89, art. 5 ad 1.^{am}.

(5) 2.^a 2.^a, quest. 19, art. 1 et 3.

charitatem charismatis prophetiae, linguarum et scientiae, illisque praestantiorum eam pronuntiat (1).

Obije. 2.^a Ecclesiastes scribit: Mortui... nihil noverunt amplius; et paulo inferius: Quicumque facere potest manus tua, instanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas (2).—Respondeo, sensum verborum esse hunc: Mortui damnati nihil sciunt, quod ipsis prodesse queat, nec de his, quae apud nos aguntur, nisi revelante Deo. Nec post mortem erit ratio, id est aestimatio rei aut deliberatio aliquid faciendi, nec ullus locus sapientiae aut prudentiae aut scientiae industriae callide sapienterque agendi (3).

Obije. 3.^a Scientiae habitus, quamvis sit qualitas difficile mobilis, amitti tamen potest ex forti aliqua transmutatione vel agnitione, ut docet Aristoteles (4), et ipsamet experientia demonstrat. Sed nulla tanta potest accidere transmutatio humano corpori, quam quae per mortem accidit. Ergo scientia et aliae virtutes intellectuales non manent post hanc vitam. Respondeo, Per agnitionem corrumpitur habitus scientiae quantum ad id, quod est materiale in eo, scilicet quantum ad phantasmata; non autem quantum ad species intelligibiles, quae sunt in intellectu possibili (5). Quod vero interdum, laeso organo atque affecto cerebro, plena capiat hominem scientiarum oblivio, non probat periisse habitum intellectualem scientiae, sed tantum agere non posse ex defectu specierum phantasiae, sine cuius consentanea operatione non potest intellectus in hac vita operari. Habitus ergo scientiae delitescit tunc in intellectu, quin possit per accidentis in opus exire.

Obije. 4.^a Habitus intellectuales perficiunt mentem ad efficiendos actus. Sed nullus actus intellectus poterit esse in anima separata, quandoquidem nihil intelligere possumus sine conversione ad phantasmata, quemadmodum docuimus

(1) Vide Suarez de anim. lib. 6, cap. 3, num. 3, cl. P. Cornely in Comment. epist. 1 Corinth. cap. 13, vers. 8.

(2) Eccl. cap. 9, vers. 5 et 10.

(3) Vide PP. Alapide et Monochium, in hunc locum Ecclesiastes. Cfr. Suarez, de anim. lib. 6, cap. 3, num. 1.

(4) Aristot., De praedicam. cap. De Qualitate.

(5) S. Thom. 1. 2.^a quest. 67, art. 2, ad 2.^{am}

in praecedente volumine; phantasmata vero nulla esse possum ubi non est corpus.—Respondeo, neg. Minor., cuius probatio verum habet solum in hac vita. Cum enim intellectus sit potentia inorganica, non indiget intrinsece organo, ac proinde potest agere sine phantasmatum consortio, sicut agit in statu separationis (1).

Obije. 5.^a Species intelligibiles, sicut non abstrahuntur nisi ex phantasmatis, ita non possunt agere nisi comitante operatione phantasie. Ergo specierum conservatio videtur alligata esse phantasmatum conservationi, vel certe otiosae prorsus erunt, ubi non possunt esse phantasmata. Praeterea, ut superius docuimus, docetque Philosophus (2), habitus producunt actus similes illis, per quos ipsi generantur. Atqui habitus intellectuales in hac vita generantur solum per actus intellectus convertentis se ad phantasmata. Ergo solum ad ejusmodi actus possunt habitus intellectuales in hac vita comparati concurrere. Cum itaque in anima separata nulli esse possint actus intellectus convertentis se ad phantasmata, supervacane dicendi erunt habitus in unionis statu acquisiti (3).

Respondeo ad primum, neg. conseq.; quia cum species intelligibiles essentialiter differant ab omni specie actuque phantasie, non potest dici, quod absolute atque intrinsece ac pro quocumque statu non possint operari sine comite phantasmate, sed tantum pro statu unionis. Ex eo ergo quod anima separata intelligere debeat sine conversione ad phantasmata, perperam colligitur, quod ex ipse species hic acquisite non sufficiant ad intelligendum in illo statu: sed diversus modus intelligendi provenire dicendus est, non ex diversitate specierum, sed ex diverso statu animae intelligentis (4). Ad alterum vero responderi potest, habitus quidem inclinare ad actus similes illis, per quos illi genti sunt, non tamen necesse esse, ut inclinent ad actus similes praecise quoad modum agendi, sed tantum quoad speciem actus.

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 67, art. 2, ad 3.^{am}

(2) Aristot., Ethicor., lib. 2, cap. 1 et 2.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 89, art. 6, arg. 2 et 3.

(4) S. Thom. ibid., ad 3.^{am}

Unde sit, ut habitus generatus per actus virtutis laboriose ac difficulter elicitus, inclinet ad actus ejusdem virtutis delectabiliter ac facile eliciendos (1).

Objic. 6.^a Nequit dari scientiæ actus in anima separata sine memoria vel reminiscencia. Atqui, teste Aristotele (2), corrupto corpore, anima nequit reminisci. Ergo.—Respondetur Aristotelem intelligendum esse de memoria sensitiva, præter quam jam ostendimus dari aliam distinctam, intellectivam (3).

Objic. 7.^a Saltem habitus moralium virtutum non videntur posse manere in anima separata. Quia animæ separate erunt instar angelorum sine ulla concupiscentia et passionibus corporeis, quas virtutes illæ moderentur. Ergo frustra remanebunt habitus moralium virtutum in anima separata.—Respondetur, dist. conseq. Frustra remanebunt quoad materiale, quod supponunt, trans.; quoad ipsam formalem rationem, neg. Rem præclare explicat S. Thomas: *In huiusmodi virtutibus aliquid est formale, et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in his virtutibus inclinatio quædam partis appetitivæ ad passionem vel operationem secundum modum aliquem. Sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis; non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ et delectationis ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciæ circa pericula mortis; neque etiam distributiones et communicationes rerum, quæ continent in usum præsentis vite. Sed quantum ad id, quod est formale, remanebunt in beatis perfectissime post hanc vitam, in quantum ratio uniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum; et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum pertinent. Unde Augustinus ibidem dicit, quod prudentia ibi erit sine ulla periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia*

(1) Vide S. Thom., *ibid.* ad 3.^{um}

(2) *De anim.*, lib. 1, text. 66.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 288 seqq., pag. 955 seqq.

sine repugnatione libidinum; ut prudentiæ sit, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime adhaerere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. De iustitia vero manifestum est (al. manifestius), quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo; quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori (1).

CAPUT II.

DE OPERATIONIBUS ANIMÆ SEPARATÆ.

Solæ operationes inorganicæ vel spirituales elici possunt ab anima separata ex dictis in præcedenti capite circa potentias, quæ in illa formaliter remanent. Necesse tamen non est, ut operationes voluntatis in trutinam revocemus, quia nihil de illis occurrit hic specialiter tractandum. Itaque solæ restant intellectio et motus localis.

ARTICULUS I.

De intellectione animæ separatæ

339. Quod anima separata intelligat, plane constat ratione, quia et intellectum habet et species, saltem in hac vita comparatas: Idem constat etiam revelatione, quia in sacris Litteris animæ defunctorum inducuntur loquentes et ratiocinantes (2). Ut vero, quasnam res et quo pacto intelligat anima in illo statu, pateat, ante omnia videndum est utrum solis illis speciebus consignetur, quas in corpore acquisierat.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 67, art. 1, ubi vide, si lubet, quasdam difficultates solutas.

(2) Vide, v. g. *Luc.* cap. 16, vers. 24 seqq.; *Sapient.* cap. 5.

Unde sit, ut habitus generatus per actus virtutis laboriose ac difficulter elicitus, inclinet ad actus ejusdem virtutis delectabiliter ac facile eliciendos (1).

Obje. 6.^a Nequit dari scientiæ actus in anima separata sine memoria vel reminiscencia. Atqui, teste Aristotele (2), corrupto corpore, anima nequit reminisci. Ergo.—Respondeo Aristotelem intelligendum esse de memoria sensitiva, præter quam jam ostendimus dari aliam distinctam, intellectivam (3).

Obje. 7.^a Saltem habitus moralium virtutum non videntur posse manere in anima separata. Quia animæ separate erunt instar angelorum sine ulla concupiscentia et passionibus corporeis, quas virtutes illæ moderentur. Ergo frustra remanebunt habitus moralium virtutum in anima separata.—Respondeo, dist. conseq. Frustra remanebunt quoad materiale, quod supponunt, trans.; quoad ipsam formalem rationem, neg. Rem præclare explicat S. Thomas: *In huiusmodi virtutibus aliquid est formale, et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in his virtutibus inclinatio quædam partis appetitivæ ad passiones vel operationes secundum modum aliquem. Sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis; non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ et delectationis ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciæ circa pericula mortis; neque etiam distributiones et communicationes rerum, quæ continent in usum præsentis vite. Sed quantum ad id, quod est formale, remanebunt in beatis perfectissime post hanc vitam, in quantum ratio inuisibilisque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum; et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum pertinent. Unde Augustinus ibidem dicit, quod prudentia ibi erit sine ulla periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia*

(1) Vide S. Thom., *ibid.* ad 3.^{um}

(2) *De anim.*, lib. 1, text. 66.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 288 seqq., pag. 955 seqq.

sine repugatione libidinum; ut prudentiæ sit, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime adhaerere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. De iustitia vero manifestum est (al. manifestius), quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo; quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori (1).

CAPUT II.

DE OPERATIONIBUS ANIMÆ SEPARATÆ.

Solæ operationes inorganicæ vel spirituales elici possunt ab anima separata ex dictis in præcedenti capite circa potentias, quæ in illa formaliter remanent. Necesse tamen non est, ut operationes voluntatis in trutinam revocemus, quia nihil de illis occurrit hic specialiter tractandum. Itaque solæ restant intellectio et motus localis.

ARTICULUS I.

De intellectione animæ separatæ

339. Quod anima separata intelligat, plane constat ratione, quia et intellectum habet et species, saltem in hac vita comparatas: Idem constat etiam revelatione, quia in sacris Litteris animæ defunctorum inducuntur loquentes et ratiocinantes (2). Ut vero, quasnam res et quo pacto intelligat anima in illo statu, pateat, ante omnia videndum est utrum solis illis speciebus consignetur, quas in corpore acquisierat.

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 67, art. 1, ubi vide, si lubet, quasdam difficultates solutas.

(2) Vide, v. g. *Luc.* cap. 16, vers. 24 seqq.; *Sapient.* cap. 5.

§ I.—AN ET QUO FACTO ANIMA SEPARATA NOVAS SPECIES INTELLIGIBILES ACQUIRAT.

Quod non solas retineat olim ex phantasmatibus abstractis species, communissima est Philosophorum opinio, qui tamen valde dissentiunt circa modum, quo novas extra corpus nanciscatur. Celebris est Scoti, Gabrieli, Biel et Scotistarum sententia, dicentium novas species ab anima separata ope intellectus agentis abstrahi ex ipsis objectis cognoscendis (1). Alii, sicut angelorum, ita et animæ separatae species intelligibiles effluere dicunt ex ejus natura, fere quemadmodum potentia ac naturales proprietates dimanant ab essentia: quæ sententia tribuitur a quibusdam Capreolo (2), P. Petro Fonseca (3) et aliis, quatinus alibi Fonseca de angelis contrarium discrete pronuntiat (4). Alii putant species imprimi posse animæ separatae ab ipsis objectis, saltem immaterialibus, cognoscendis. Alii arbitrantur objecta immaterialia immediate posse uniri intentionaliter intellectui animæ separatae, fere sicut unitur ineffabiliter divina substantia intellectui Beati ad visionem supernaturalem percipiendam, et sic intellectum determinari ad suam operationem absque specie per immediatum concursum ipsius objecti. At communior est doctrina opinantium a Deo, Auctore naturæ, infundi animæ separatae novas plurium rerum species; quam tenent S. Thomas (5), Portariensis (6), Cajetanus (7), Cosmas de Lerma (8), Suárez (9), Rubius (10), Contimbricenses (11) alique. Ut inter hos modos dicendi probabiliorem eligam, nota penultimam

Anima
separata
sua potest

(1) Vide Scotum 1.^a dist. 43. quest. 21. Gabriel. *In canonem*, lect. 73. Maximium *de anim.* disp. 8. quest. 2. art. 2. num. 20.

(2) 1.^a dist. 3. quest. 2. ad argum. Aureoli contr. 3.^{am} conclus.

(3) *Metaphys.* lib. 2. cap. 1. quest. 2. sect. 7. ad sextum.

(4) *Metaphys.* lib. 5. cap. 14. quest. 1. sect. 4. fin.

(5) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 99. art. 1. ad 3.^{am} et art. 3.

(6) In lib. 2.^{am} *Contra Gent.* cap. 96.

(7) In 1.^a part. quest. 17. et quest. 89.

(8) *De anim.* lib. 1. quest. 31.

(9) *De anim.* lib. 6. cap. 4.

(10) *Tract. de anim. separata*, quest. 8.

(11) *De anim. de anima separata*, disp. 3. art. 5.

opinionem explicantem cognitiones objectorum per immediatum concursum objectivum ab ipsis præstitum, quæ Durando tribuitur (1). Ochamo (2), Gabrieli (3) aliisque, saltem relate ad modum cognoscendi angelorum, negatis speciebus, et refertur etiam a S. Thoma (4), non esse hic a nobis disciendam. Nam vel iste modus cognoscendi tribuitur animæ respectu omnium objectorum, etiam materialium, vel solum respectu immaterialium. Primum dici nequit, quia objecta materialia, non intelligitur, quo pacto uniri queant immediate cum intellectu animæ separatae, et cum eo concurrere efficienter ad actum prorsus immaterialem. Si vero modus iste cognoscendi restringitur ad objecta duntaxat immaterialia, vel inducitur tamquam unicus, qui animæ separatae competat, ita ut omnia ab illa hoc pacto cognoscantur, et nihil cognoscatur per species, vel inducitur duntaxat tamquam non repugnans, ita tamen, ut quamvis sic multa cognosci queant, alia vero debeant cognosci per species. In primo sensu videtur omnino improbabili illa sententia, ex qua necessario sequitur, aut quod anima nihil cognoscat, nisi quod proximum est et in contactu cum ipsa, aut quod objecta distantia possint cum intellectu hominis immediate concurrere efficienter ad cognitionis productionem: quorum utrumque falsum est, nec pluribus refutandum (5). Et hoc nobis nunc sufficit, ut constet necessarias esse animæ separatae aliquas saltem species novas et ab acquisitis in statu unionis distinctas. In secundo sensu opinio illa magis dubia est, et illam etiam sequitur P. Ludovicus Molina (6), qui admittit necessitatem specierum in angelis, non tamen ad cognoscenda ea, quæ sufficienter conjunguntur potentiae per se ipsa. Itaque opinionem hanc in hoc sensu, ne longior sim, prætermitto: eam vide, si placet, fuse refutatam ab Eximio Doctore (7).

cognoscere
objecta saltem
per immaterialium
ipsorum
concursum
objectivum.

(1) 2.^a dist. 1. quest. 6. et 4.^a dist. 49. quest. 2.

(2) 2.^a dist. 1. quest. 17. et 18.

(3) 2.^a dist. 3. quest. 2.

(4) *De verit.* quest. 8. art. 7.

(5) Vide Suárez, *De angelis*, lib. 2. cap. 5. num. 11. ubi plura.

(6) *De angelis*, loc. cit. num. 12 seqq.

(7) In 1.^a part. quest. 55. art. 2. disp. 1. *Contraria sententia*.

340. PROPOSITIO 1.^a Animæ separatæ, præter species intelligibiles in unionis statu comparatas, insunt quædam alias, non quidem ex illius natura effluentes, nec ab ipsis objectis cognoscendis impressæ, nec ope intellectus agentis ex iisdem abstractæ, sed a Deo, Auctore naturæ, infusæ.

animæ separatæ
non habet
alias species
in corpore
acquistas,
sed quasdam
alias præterea,

Prima pars: *Animæ separatæ non habet solas species in corpore acquistas, sed præterea quasdam alias.* Et probatur, 1.^o quia multi pueri decedunt cum originali peccato, quorum profecto animæ nec ullas in unionis statu ex phantasmatis abstractas habere queunt species, nec ad visionem divinam admittuntur, vel ad aliquam aliam cognitionem supernaturalem. Ergo vel dicere debes, illas omni saltem aliarum rerum destitui cognitione, quod incredibile non est, nam intellectu possunt, et adsunt objecta cognoscenda, vel aliis quibusdam speciebus ornari. Confirmari 2.^o potest ex eo quod, quamvis nunc de facto elevatus est homo ad finem et ordinem supernaturalem, tamen potuit absolute creari in statu naturali, prout docent Theologi. Et quoniam plurimi pueri, antequam intelligentia uti queant, moriuntur, de illorum animabus idem argumentum valeret, quod modo de decedentibus cum originali peccato urgebamus. Omnes ergo hæc animæ, si in statu separationis non alie forent species, quam quæ in unionis statu ex phantasmatis abstrahuntur, non possent cognoscere nisi se ipsas, vel certe cognoscere alia imperfecte ac confusissime, quatenus nempe analogia quadam ex sua ipsarum natura possent aliquid de aliis conicere. 3.^o Status separationis, ex superius probatis, naturalis est, nam sequitur ex animæ immortalitate corporisque corruptibilitate, ac communiter diuturnior, quam unionis; immo in hypothesi, quod non fuisset resurrectio, foret perpetua. Non ergo videtur conveniens, quod pro breviori statu, nempe unionis, habeat anima naturalem modum acquirendi species, et non habeat pro diuturniori, eoque etiam naturali (1). 4.^o Accedit, quod non videtur anima separatæ, naturaliter loquendo, fore solitaria et ab omni aliarum animarum consortio segregata,

(1) Vide Suarez, loc. citi, num. 1.

sed societatem et familiaritatem cum illis esse initura. Ergo debet anima separatæ novas acquirere species, ut saltem alias animas cognoscat.

Secunda pars: *Species de novo ab anima separatæ acquisite non dimanant ab ejus essentia.* Prob. 1.^a quia hoc negatur communiter etiam de angelis speciebus. Ergo id a fortiori negandum est de anima separatæ, quæ imperfectior est angelo. 2.^a Si anima in statu separationis per species a sua natura effluentes intelligeret, posset dici per suam essentiam quodammodo res alias omnes cognoscere. Nam anima, ut postea dicemus, seipsam immediate per suam substantiam cognoscit. Ac cognoscendo se hoc pacto, non potest non cognoscere illa omnia, quæ instar proprietatum ex sua substantia dimanant. Per suam ergo substantiam cognoscet omnes suas species. Atqui species nequeunt cognosci, quin cognoscantur simul objecta, quorum sunt species; dicunt enim ordinem transcendentalem ad illa. Ergo tandem anima separatæ per suam substantiam cognosceret res alias. Quod profecto solius Dei proprium esse dicitur. 3.^a Si ab anima separatæ dimanarent species rerum aliarum cognoscendarum, cur non dimanant in statu unionis? Nam sicut unionis status non impedit, quominus potentie spirituales effluant ab animæ substantia, non apparet cur impediat, quominus species intelligibiles effluant. Si autem effluant, quomodo fit, ut nullis aliis utamur in hac vita speciebus præter illas, quæ ex phantasmatis abstrahuntur? (2).

novo quidem
ex illius
essentia
effluentes,

Tertia pars: *Species non imprimuntur ab ipsis objectis.* Nam objecta vel sunt materialia vel immaterialia. Atqui neutra possunt species imprimere in animam separatam. Non materialia, tum quia nihil materiale agere potest in substantiam immaterialem, qualis est anima; tum quia objecta materialia non possunt efficere nisi entitatem materialem, species vero intellectuales non potest esse materialis. Non immaterialia, quamvis id tanquam probabile tueretur P. Franciscus Suárez (2),

nec ab ipsis
objectis
imprimuntur,

(1) Vide Conimbricens, loc. cit. art. 4; Molina (In 1.^{am} part., quest. 55, art. 2, disp. membr. 3).

(2) De anim. lib. 6, cap. 6, num. 4 et 5.

et quidam ali simili modo putaverant objecta ipsa immaterialia gignere posse speciem sui in angelorum intellectu (1). 1.^o Quia, ut ipsemet Doctor Eximius argumentatur in simili materia de angelis (2), alie substantie immateriales imprimerent animae separatue speciem sui, vel ad modum agentis necessarii vel ad modum agentis liberi. Non ad modum agentis liberi, quia tum cognitio, quam anima separata haberet aliarum animarum et angelorum foret omnino precaria, et posset deficere ad arbitrium objectorum cognoscendorum. Non ad modum agentis necessarii, primo quia ista impressio speciei est actus transiens, actiones autem transeuntes alie, que certo dantur in entibus rationalibus non sunt necessariae, sed liberae. Unde quia si alie animae atque angeli speciem suam substantiae immitterent animae agnoscanti ad modum entis necessario agentis, eodem modo deberent immittere speciem suorum accidentium omnium; nam eadem videtur esse ratio obiectiva pro omnibus. Atqui tamen sunt accidentia, quae certissime non inmittunt sui speciem, nempe actus intellectus et voluntatis, qui non possunt ulli creato enti naturaliter innotescere, nisi libera velit illos manifestare subiectum eorundem (3). 2.^o Probatur praeterea eadem pars, quia substantiae immateriales speciem sui imprimerent in animam separatum vel solum immediate agendo, vel per medium spatium interiectum immitendo suum influxum. Si primum dicas, animae non possent (saltem pro prima vice, donec speciem haberent acquisitam) cognoscere illas animas vel angelos, qui non essent in eadem prorsus ubicatione; nec possent simul plures animae eandem substantiam immaterialem intelligere, quia non posset illa simul in diversis locis consistere. Immo vero non posset una anima aliam pro prima vice cognoscere nisi casu. Nam anima cognoscenda non posset se in immediato contactu cognoscentis constituere ad imprimendam ei speciem, nisi sciret, quo in loco illa esset; hoc tamen scire non posset, nisi anima agnoscens suam illi prius imprimeret speciem, quam profecto non posset imprimere nisi accedendo

(1) Apud Suarez, *De angelis*, lib. 1, cap. 5, num. 18.(2) *De angelis*, lib. 2, cap. 5, num. 27 seqq.(3) *Psycholog.*, vol. 2.^a, num. 267, pag. 904, 905.

ad illam, nec accedere ad illam, nisi sciendo, ubinam esset. Vides ergo cognitionem impossibilem fore pro prima vice, nisi inter animas, quae casu nescio quo in eundem coeuntes locum sese contingerent. Quae omnia incredibilia prorsus videntur. Quod si dicas, ad imprimendam speciem non esse necessarium contactum obiecti cognoscendi cum anima cognoscente, sed posse influxum per medium spatium transmitti usque ad intellectum, sicut perduntur species sensibiles in organum; maior adhuc apparet difficultas. In primis enim quaeri potest, deturne in loco, ubicumque sunt animae, spatium aliquod reale, per quod communicari valeat intellectui influxus et species ab objecto distante? ac si datur, estne illud materiale vel immateriale? At qualenam, quæso, foret spatium istud immateriale? Si autem est materiale, quomodo potest in se recipere influxum spirituales, qui ad intellectum cognoscentis deferantur? Nam influxus substantiae immaterialis intellectum animae cognoscentis fecundans, ac determinans ad cognitionem, profecto spiritualis sit, oportet. Ergo videtur nullatenus dici posse, quod ipsae substantiae spirituales ab anima separata cognoscenda, impriment sui speciem in huius intellectu.

Quarta pars: *Species nova in statu separationis non abstrahuntur ope intellectus agentis.*

Probatur, quia intellectus agens non potest actum suum exercere, nisi aliquo modo determinetur. Unde in precedenti volumine docuimus eum determinari per actum phantasie; quia nimirum propter connexionem et subordinationem virium omnium animae, operante phantasia, natura ipsa intellectus agens determinatur, ad speciem abstrahendam, ut illico consequatur operatio intellectus possibilis (1). Atqui intellectus agens, non apparet, unde possit determinari ad suum actum exercendum in anima separata. Non a phantasmate vel operatione phantasie, ut patet. Non ab objectis, quia haec non intelligitur, quomodo possint determinare nisi aliquid agendo: at objecta saltem materialia nihil possunt agere in entitatem spirituales atque immateriales. Ergo saltem materialium objectorum species non posset intellectus agens

hic ope
intellectus
agentis
abstrahitur,

(1) Cfr. *Psycholog.*, vol. 1.^a, num. 135, pag. 478, *Objec.* 4.^a, num. 140, pag. 311.

animæ separate abstrahere. Verum neque objectorum immaterialium, tum quia intellectus agens, quando illius existentia probatur, a nemine, quod ego sciam, inducitur nisi propter species rerum materialium; tum quia etiam ut immaterialium species per intellectum agentem abstraherentur, deberet ille ad huiusmodi actionem determinari. Atqui non apparet, quomodo posset determinari. Non per meram præsentiam objecti cognoscendi, quia hæc nihil ponit in anima cognoscente, quæ proinde eodem modo se habebit, nec poterit a potentia transire ad actum abstrahendi speciem. Non per realem actionem, nam contra hoc urgeri possent argumenta in præcedenti parte facta. Contrarium multi probant Scotistæ (1), sed nec ipsi possunt afferre nisi rationes plus minus probabiles. Ego vero operæ pretium non arbitror diutius in re tam incerta inhaerere.

ad divisionem
infusæ.

Quinta pars: *Species nova rerum animæ separate a Deo ipso infundi videntur.* Prob. 1.^o per exclusionem aliarum sententiarum, quarum nulla videtur nobis convenienter rem declarare. 2.^o Modus operandi sequitur modum essendi. Atqui anima rationalis in statu separationis non est instar formarum informantium, sed instar subsistentium vel angelorum. Ergo modum quoque intelligendi habere debet his similem, videlicet per infusionem specierum a Deo, quemadmodum communior et probabilior Theologorum tenet opinio de angelis. Ita ergo anima separata et speciebus, quas secum detulit in unionis statu acquisitas, et novis postea infusis a Deo, poterit multarum rerum cognitionem habere.

Objectiones
solutes.

341. Objection 1.^a Modus hic assequendi species per actionem Dei non videtur esse naturalis, sed supernaturalis. Ergo alii querendus est. — Respondeo, *neg.* antec. Nam ad providentiam Dei naturalem spectat, posito quod non adsit alius modus satis conveniens, aut infundat animæ separate necessarias species ad cognoscendum naturaliter, ideoque illam infusionem supernaturalem non esse sentiendum est, sed intra ordinem naturæ contineri, sicut ejusdem animæ infusio in corpus; quia alias male esset provisum animæ nostræ, si neque ab intrinseco esset in actu primo constituta,

(1) Vide Mastrium (loc. cit. num. 20 seq.). Cfr. Conimbrienses (loc. cit. art. 5; Assertio tertia), Molina (loc. cit. membr. 4.^{ta}).

nec secundum naturalem ordinem posset ab aliquo agente in actu primo constitui ad operandum. Adde naturalem rerum ordinem esse, ut superiora juvent inferiora, et præcipue quod unaquæque res juvetur ab auctore suo et ab illo recipiat complementum necessarium (1).

Dices. Si hæc vera sunt, etiam animæ damnatorum recipient influxum specierum a Deo, qui non denegat ulli rei creatæ providentiam suam naturalem. — Respondeo, nihil in hoc inconveniens apparere, nisi forte velit Deus ad maiorem pœnam damnatis species novas denegare. Sed nulla videtur esse ratio huiusmodi pœnam convincens, cum potissimum cognitio naturalis, per novas species habita, vel nullam præberet miseris animabus consolationem, vel possit etiam in majus supplicium verti.

Obje. 2.^a Species a Deo infusæ supervacaneæ prorsus sunt. Quia si, præsentis objectis extrinsecis, nequit prodire in proprium actum per species ab eis acceptas, sed eget peculiari specierum influxu a Deo, anima inferioris erit conditionis lapide et alia quacunque creatura; quia omnis alia creatura, præsentis passo, cum communi influxu potest operari, et animi non posset (2). — Respondeo, *neg.* assert. et probat. Et in primis objectio, si quid valeret, æque excluderet necessitatem specierum intelligibilium. Ut enim staret paritas inter intellectum et cæteras creaturas, nempe non intentionaliter operantes, deberet sufficere sola præsentia physica objecti ad hoc, ut ab intellectu cognosceretur, quod, ut vides, perinde est, ac negare specierum necessitatem. Necessitas vero specierum non probat intellectum, aut etiam sensus esse deterioris conditionis, quam causæ inferiores, sed tantum esse principia inadæquata (licet altioris ordinis), quæ operari nequeunt, quin prius compleantur per speciem in ratione principii adæquati. Jam vero non est nunc nobis de hac re controversia, sed tantum de causa efficiente specierum in anima separata. Nos, quia reliquæ ab aliis assignatæ causæ videntur non sufficere, confugimus ad Deum; Mastrius vero contrarium non probat isto suo argumento.

(1) Suarez, loc. cit., cap. 4, num. 5.

(2) Ita Mastrius, loc. cit.

Objic. 3.^a Res ab anima separata cognoscendae vel sunt materiales vel immateriales. Si materiales, praesto est intellectus agens, qui eas depuret, atque ex illis species intelligibiles abstrahat. Si immateriales, ipsae de se proportionatae sunt, ut in animam agant, aut imprimendo sui species, aut certe determinando intellectum agentem ad illas abstrahendas. Ergo supradictae sunt species a Deo infusae (1).—*Respondeo, conc.* Majorem. Primum membrum assumptionis *neg.*, quia jam contrarium ostendimus in ipsa probatione tertiae partis. Alterum membrum *distinguitur* sunt proportionatae physice atque entitative, *trans.*; intentionaliter seu in ordine ad movendum quomodolibet ad sui cognitionem, *neg.*, donec probetur, quia contrarium experientia novimus, saltem relate ad animam conjunctam, quae nullam prorsus habere potest speciem immaterialium directe et immediate, sed solum indirecte et per conversionem ad phantasmata, quemadmodum suo loco probatum reliquimus in altero volumine *Psychologia* (2).

Objic. 4.^a Determinari nequit, quandonam species istae infundantur a Deo, et utrum immediate, an vero mediis angelis.—*Respondeo, concedo* nihil de hisce rebus, nisi conjectura quadam nos assequi posse. Species, quae rerum naturas vel notas necessarias representant, in ipsa separatione animae a corpore videntur infundi, quia rerum istarum cognitio spectat ad naturalem perfectionem animae separatae; species autem rerum singularium et eventuum mundanorum, saltem eorum, quorum cognitio non spectat ad connaturalem perfectionem animae, non apparet ulla necessitas, ut illis infundantur, sed tum possent infundi, cum Deo placeret illorum conferre notitiam. Idque de futuris contingentibus videtur omnino dicendum esse, utpote quae certo nequeunt saltem quoad existentiam, antequam fiant, naturaliter et intellectu etiam angelico cognosci (3).

Quod vero attinet ad alteram questionem, ex doctrina S. Thomae species influxus saltem rerum naturalium causantur

(1) Ita idem MASTRIUS, *ibid.*

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 232, pag. 809 seqq., num. 235, pag. 810 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{um}, num. 264, 265, pag. 901 seqq.

in anima separata a Deo mediantibus angelis. Nec obstat, quod quaedam animae sunt superiores quibusdam angelis. Non enim nunc loquimur de cognitione gloriae, secundum quam anima potest esse angelis vel similis, vel aequalis, vel etiam superior; sed loquimur de cognitione naturali, in qua anima deficit ab angelis. Causantur autem hujusmodi formae in anima separata per angelum, non per modum creationis, sed sicut id, quod est in actu, reducit aliquid sui generis de potentia in actum. Et cum hujusmodi actio non sit situata, non oportet hic quivere medium deferens situale; sed idem hic operatur ordo natura, quod in corporalibus ordo situs (1). Et fortasse idem significavit etiam S. Doctor, cum scripsit animam separatam intelligere non per conversionem ad phantasmata, sed per conversionem ad intelligibilia simpliciter (2). Idem docent Cajetanus (3), et Ferrariensis (4). «Et videtur probabile; quia enim possunt fieri per causas secundas, Deus non facit se solo, in praesenti vero effectus, de quo loquimur, potest fieri per angelos, producuntur siquidem species per actionem intentionalem, quae non requirit transmutationem subjecti, quia etiam de causa potest angelus movere corpus localiter et illuminare alium angelum similiter; ergo et producere species. Contrarium opinantur multi, eo quod angelus nequeat educere formam de materia, nisi forte illiusmet representativam, quae tamen ratio non convincit; quamvis enim angelus nequeat producere qualitates materiales, quippe quas eminenter non continet, valet tamen qualitates intentionales, quia sui sunt ordinis, illasque alio modo continent, cum sit plenus specierum» (5).

§ II.—AN ET QUO PACTO COGNOSCAT ANIMA SEPARATA SE IPSAM.

142. Quod se intelligat dubitari, nequit, tum quia etiam anima separata in hac vita se intelligit, tum quia nec corpore impeditur, ne

(1) S. THOM. *quæst. de anim.*, art. 20, ad 11.^{am}, Cfr. 4.^a dist. 5, *quæst.* 1, art. 2 corp. et ad 2.^{am} et 5.^{am}

(2) 1.^a part. *quæst.* 89, art. 1, 2.

(3) In 1.^{am} part. *quæst.* 89, art. 1.

(4) In lib. 1.^{um} *Contr. Gent.*, cap. 68.

(5) Suarez, *de anim.*, lib. 6, cap. 7, num. 6.

in se ipsam intensius aciem mentis convertat, tum demum quia nec potest aliud sibi magis proportionatum objectum proponi. Quod si modum, quo se cognoscit anima, inquiras, hæc probabiliter statui potest.

PROPOSITIO 2.^a Anima separata videtur cognoscere suam substantiam quidditative, intuitive et comprehensive, et quidem immediate per se ipsam absque ulla specie (1).

Probatur primum, quia nihil est, quod impediatur animam in illa puritate corporea foras, ne se perfectius intelligat; deinde quia et intelligibilis est anima et sibi presentissima et proportionata; et tandem quia vehementer cupit se ipsam sine velamine proprioque conceptu cognoscere. Videtur autem valde inconveniens, ut tam rationabile desiderium nequeat naturaliter expleri. Ergo cognoscit se anima quidditative atque intuitive. Immo vero et debet se comprehendere; quia cum anima substantia sit limitate perfectionis, potest certe creato intellectu comprehendere. Aliunde vero rationabile videtur, ut virtus intellectualis servet cum essentia proportionem, ac proinde anima non sit magis intelligibilis, quam intellectiva, seu non excedat virtutem suam cognoscitivam.

Hinc vero consequitur, animam intuendo suam substantiam clare quoque cognoscere suas proprietates, potentias, habitus, species, actus, verbo, quicquid in ipsa est entitatis ac perfectionis naturalis.

Probatur secundum, in quo est major difficultas, ex analogia substantiarum angelicarum. Nam illæ suam substantiam immediate per se ipsam intelligunt. Ergo cum anima separata modum essendi habeat similem angelicis formis, similem quoque vindicat modum, se intelligendi.

Illud tamen non parum negotii facessit, quod generatim in præcedenti volumine docuimus, intellectum nostrum ex se se non esse in actu, sed in potentia ad quidpiam cognoscendum, unde nihil posse cognoscere, nisi prius constitutur in actu, videlicet recipiendo speciem rei cognoscendæ. Ergo

(1). Recole notiones conceptus intuitivi, quidditativi et comprehensivi expositas in *Psycholog.* vol. 2.^{us} num. 55. sequ. pag. 207 sequ.

concludendum esse videtur, quod in anima separata intellectus egebit speciebus ad rem quamlibet, etiam se ipsum, cognoscendam. Præterea si anima separata posset se immediate absque specie cognoscere, cur non unita corpori? Nam non potest cognoscere se ita separata, nisi ex natura sua sit per se intelligibilis, et proinde in actu constituta, ut se cognoscat. Cum ergo anima naturam suam non mulet in unione ad corpus, deberet se pariter per se ipsam cognoscere in statu conjunctionis: quod est manifeste contra experientiam.

Cardenalis Cajetanus (1) rem exponit dicens: «Animam secundum propriam naturam esse intelligibilem in potentia, eo quod secundum propriam naturam sit forma corporis, et imitetur modum formarum materialium. Unde sicut illæ sunt intelligibiles in potentia, ita et anima nostra; et hinc esse, quod in corpore non possit cognoscere se nisi per conversionem ad phantasmatum. At vero dum a corpore separatur, absque extrinseco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam substantiarum separatarum, modumque essendi earum habet. Nam sicut ex natura animæ, ut corpori unita, sequitur naturaliter conversio ad sensibilia, ita, inquit, ex vi separationis sequitur naturaliter conversio sui et omnium virtutum suarum ad se, sicque intellectus agens convertitur primum ad illustrandam substantiam animæ, ac proinde animam, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis sine ulla specie per conversionem luminis intellectus agentis supra illam» (2). Quem modum solvendi modum refutat Eximius Doctor, cum quo res planius videtur exponi posse paulo alter, ut stabilita in postrema propositionis parte doctrina S. Thomæ teneatur.

Dici ergo potest animam per se ipsam intelligibilem esse absque specie, sicut angelus, et ita reapse intelligere se in statu separationis; et nihilominus non posse hoc pacto se ipsam intelligere, quamdiu est in corpore. Ratio vero est, quia animam cognoscere se per suam substantiam bifariam intelligi potest: primo quatenus animæ substantia intentionali- ter unitur intellectui, eumque compleat, ac determinet ad

(1) Cajetan., *In 1.^{am} part.*, quest. 89, art. 2.

(2) Suarez., *loc. cit.* cap. 5, num. 3.

sui cognitionem, sicut species cuiusvis rei complet, ac determinat intellectum ad illam cognoscendam: quo fere pacto essentia divina ineffabiliter unitur cum intellectu Beatorum, ut illam videant absque ulla specie. Hoc ergo modo substantia separatae animae praestat munus speciei, objective concurrendo cum intellectu ad sui cognitionem: quod tamen munus ideo non potest anima per suam substantiam exercere, quamdiu est in corpore, quia modum habet essendi quasi formae materialis, et ipsa informatione impeditur, ne effectum formae intentionalis praestet. Et propterea dici potest anima in unionis statu intelligibilis tantum in potentia, nec intelligi posse nisi per alienas species, ut suo loco declaratum est. Alio modo intelligi potest animam separatam se per suam substantiam cognoscere, quatenus intellectus dimanet ab animae essentia iam ex natura sua constitutus reapse in actu primo ad illam cognoscendam; et ideo illam de facto cognoscit in statu separationis. At dum est in corpore, quamvis etiam tum est vere in actu primo constituta ad suam substantiam immediate cognoscendam, non potest exire in actum secundum propter configurationem cum sensibus, ac potissimum cum phantasia, a qua pendet in operando, sicut pendet ad intelligendum quodlibet aliud obiectum (1); namque licet intellectus saepe habeat species iam acquisitas multarum rerum, non potest illis uti, nisi committatur operatio sensuum vel phantasiae. Quia ergo sensus et phantasia non possunt ullam imaginem ac representationem animae formare, ideo etiam intellectus in corpore non potest animam per se ipsam conceptu proprio et quiddativo atque intuitivo attingere (2). Alterutro ergo vel utroque modo ratio digna reddi potest, cur anima separata se immediate cognoscere valeat, quamvis non possit conjuncta.

§ III. AN ET QUO PACTO ANIMA SEPARATA COGNOSCAT DEUM ET ALIAS SUBSTANTIAS IMMATERIALES.

343. Et primo quidem quantum attinet substantias immateriales, creatas, anima separata non poterit non alias animas

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.^{ae}, num. 18, pag. 101, 102.

(2) Vide Suarez, cap. 5, num. 6. Cf. Valentia, in 1.^{am} partem disp. 4, punct. 1, paragr. 1. Sed contra.

Anima
separata
cognoscit
alias animas.

cognoscere, cum quia iam earum notitiam comparaverat in unionis statu, tum quia videtur omnino rationi consonum, ut quae se ipsam perfectissime cognoscit, alia quoque sui ordinis et speciei cognoscat. Cum potissimum consentaneum videtur, ut societatem cum illis etiam in statu separationis ineat. Et fere eodem modo probatur quod anima separata cognoscet etiam angelos, quoniam ratio respectu illorum non tam efficax est. Sane cum anima se cognoscat tamquam substantiam incompletam, facile colligere poterit possibilitatem, atque adeo existentiam, ullarum substantiarum ejusdem gradus, spiritualis nempe, quae complete sint ac perfectiores se; id enim ad ornatum et complementum hujus rerum universitatis maxime pertinet. Praeterea multos ejusmodi substantiarum etiam experiri possent, idque longe certius est in hoc ordine providentiae, in quo Deus inferiores creaturas per superiores regit, et gubernat. Quare scripsit Angelicus: *Secundum ea, quae fides tenet, convenienter videtur dicendum, quod anima separata cognoscat substantias separatas. Substantia enim separata dicuntur angeli et archangeli, in quorum societatem deputantur animae bonorum separatae, bonorum vel malorum. Non videtur autem probabile, quod animae damnatorum demones ignorent, quorum societati deputantur, et qui animabus terribiles esse dicuntur; nullo autem minus probabile videtur, quod anima bonorum ignorent angelos, quorum societate feliciantur (1).*

et angelos.

344. PROPOSITIO 3.^a Quod modum cognoscendi attinet, probabiliter dicendum est animam separatam alias animas et angelicas substantias cognoscere non per seipsam solum, sed per species illarum a Deo infusas.

Probabiliter, inquam, quia in re tam dubia non licet certitudinem attingere: ac inter multos, diversosque modos loquendi praefertimus probabiliorum communiorumque cum S. Thoma.

Probatur prima pars: Anima separata non cognoscit alias animas et angelos solum per seipsam. Animae convenit cognitio distincta reliquarum animarum tam quoad essentiam, quam

Et cognoscit
quidem
solum

(1) S. Thom. quæst. de anim. art. 17.

quoad existentiam et individuales proprietates; et idem sentiendum est cum debita proportionem de cognitione angelorum; nihil enim horum excedit virtutem naturalem animæ. Atqui anima per suam substantiam vel per cognitionem sui ipsius non potest assequi talem cognitionem sive aliarum animarum sive angelorum. Ergo anima indiget aliis speciebus ad cognoscendas reliquas animas et angelos. Unde S. Thomas, quamvis in corpore articuli, ubi hanc tractat controversiam, docet animam cognoscere alias animas et angelos *per modum suæ substantiæ*, tamen in responsione ad 2.^{am} argumentum discrete requirit species divinitus impressas ad angelorum cognitionem.

Major patet quoad cognitionem aliarum animarum, illæ enim sunt ejusdem omnes perfectionis specificæ cum anima cognoscente, ac proinde non possunt excedere virtutem intellectualem illius, etiam quoad existentiam et individuales proprietates. Idemque arbitrandum est de angelorum cognitione, quia quamvis hi superent animam in perfectione, virtus tamen cognoscitiva non ita restringitur ad res æque vel minus perfectas, quin possit etiam terminari ad naturas prestantiores aliquo saltem modo attingendas. Si autem angeli cognosci possunt ab anima separata, non est, cur non debeant cognosci quoad existentiam et attributa individua et quoad specificas perfectiones, quibus discrepant a natura animæ. Accedit, quod, ut jam notavimus, anima separata, eo ipso quod rationalis est, est quoque sociabilis; habet autem consortium cum aliis animabus et intelligentiis vel angelis. Quapropter cognoscere debet alias animas et angelos etiam quoad eorum existentiam et individuationem (1).

Minor non minus patet. Quia substantia animæ unus poterit quidem in se cognita representare naturam specificam reliquarum omnium, non tamen existentias et notas individuales, utpote quæ sunt extra essentiam, et variant in singulis individuis. Multo vero minus poterit representare naturam angelicam, nisi quoad prædicata communia et generica, in quibus animæ et angeli conveniunt, nam differentie omnes sunt extra communem notionem. Certum ergo videtur,

(1) Cfr. Suarez, cap. 6, num. 2, 3.

impossibile esse, ut anima separata distincte cognoscat per suam substantiam alias animas et angelos, sed ad hoc omnino requirere species intelligibiles.

Probatur altera pars: 1.^o argumento analogia. Nam anima separata similem habet modum essendi, ac angeli. Ergo similem habeat, necesse est, modum intelligendi. Atqui angeli substantias immateriales, sicut etiam materiales, cognoscunt per species a Deo infusas. Ergo etiam anima humana. Probatur 2.^o per exclusionem aliarum opinionum. Quia nisi ponamus species a Deo infundi, vel dicendum erit, illas immediate imprimi ab ipsis substantiis immaterialibus, sicut imprimuntur sensibus ab objectis materialibus, vel illas ab eadem anima cognoscente abstrahi per intellectum agentem, vel demum ipsas substantias cognoscendas per se ipsas intentionaliter uniri cum anima cognoscente, sicut unitur divina substantia cum intellectu Beati. Atqui nihil horum dici posse constat ex dictis in primo hujusce articuli paragrafo.

Hoc ergo pacto anima separata cognoscere poterit intuitively ac quidditative animas alias et angelicas substantias per species proprias divinitus infusas, directe et immediate representantes quidditatem earum: animas vero alias videtur etiam comprehensive posse cognoscere sicut se ipsam. Ratio vero est, quia quilibet intellectus videtur esse capax ita cognoscendi animas et angelos; atqui aliunde animæ separate debentur horum objectorum species propriæ, tum quia non sunt alia sibi magis cognata, et in quæ pronius et immediatius feratur appetitu sciendi; tum quia anima separata naturaliter videtur exigere commercium et societatem cum reliquis spiritibus, potissimum cum aliis animabus, quas proinde oportet, ut bene noverit, et quidem in individuo et ut actu existentes, ut possit cum iisdem vitam socialem instituere. 3.^o Aliter tamen sentire videtur S. Thomas (1), cum cognitionem animæ separate de angelis vocat *imperfectam et seipotentem*, dum aliam de cæteris animabus dicit *perfectam*, quamvis enim ubicubi cognitionem hujusmodi videatur interpretari imperfectam: solum relative ad cognitionem, quam

sed per alias
species
divinitus
impressas.

Quia in
perfectioribus
cognoscitur
alias
substantias
imateriales
animæ separate.

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 87, art. 2, lin. corp.

angeli de se ipsis habent (1), verum alias simpliciter loquuntur (2), negans animæ distinctam ac perfectam angelorum cognitionem (3).

Quid dicendum
de locutione
animarum.

Quod si quæras, an et quo pacto anima separata ad ineundam consuetudinem possit cum aliis animabus et angelicis substantiis colloqui, earumque cogitationes et operationes liberas nosse; respondeo rem hanc ad Theologos esse remittendam, nam idem respondendum esse videtur circa hanc questionem de anima, ac de angelis, ideoque doctrina de his in Theologia tradi solita, huc afferenda est. Res tamen est explicatu difficilissima. Quod substantiæ immateriales inter se colloquantur, ut sibi invicem pro sua libertate aperiant sensa vel secreta cordis, quæ aliter non innotescerent (4), certum est (5). Modus tamen rem explicandi non unus est inter Theologos, nec facile assignatur: sufficiat nobis præcipuas relictisse opiniones. Aliqui arbitrati sunt angelos inter se colloqui per signa quedam, sive sensibilia, formata in ære, sive spiritualia, quam doctrinam fuisse expendit, ac rejicit Suarez (6). Scotus (7) censuit, unum angelum per hoc loqui alteri, quod in ejus intellectu effective imprimitur conceptum similem conceptui suo, nimirum de eadem re, ad quem dicit non concurrere alterum angelum nisi passive, et proinde habere se per illum, non ut videntem, sed ut audientem alterum (8). Hanc sententiam varie declarant multi alii tenent apud Eximium Doctorem, qui parum otium ab ea discrepat, cum docet locutionem unius angeli ad alterum fieri imprimendo in ejus intellectum speciem representantem

(1) S. Thom. quant. de anim. art. 17.

(2) Vide S. Thom. quant. de anim. art. 17, ad 1.^{am}, et art. 18 ad 3.^{am} et 1.^{am} quest. 87, art. 2 ad 2.^{am}.

(3) Vide Lonsada, loc. cit. num. 143.

(4) Psycholog. vol. 1.^o, num. 107, pag. 974.

(5) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 102, art. 1, Valentia (in 1.^a part. disp. 8, quest. 4, punct. 2), atque alios Theologos passim.

(6) Suarez (De angelis lib. 2, cap. 26), Vide Valentia (in 1.^a part. loc. sup. cit.).

(7) 2.^a, dist. 9, quest. 2.

(8) Valentia (Ibid., *quarta sententia*). Cfr. Suarez (ibid. cap. 27, num. 24).

suum proprium actum internum (1). Postrema sententia est S. Thomæ, quam præter Capreolum (2), Cajetanum (3) aliosque Thomistas tenent plures quoque nostrates, ut PP. Franciscus Lugo (4), Valentia (5), Cardin. Mazzella, cl. P. Mendive, cl. P. Tepe, etc., per hoc tenent unum angelum cum altero loqui, quod ordinat conceptum suum ad illum, id est, ut conceptus suus et res per illum representata eidem innotescat. Quod tamen ita intelligendum esse monet P. Valentia cum Gabriele Biel, ut locutio formaliter non sit actus voluntatis conceptum manifestare decernentis, vel ad alterum ordinantis, sed ipse conceptus ut ordinatus ad alterum per talem actum voluntatis (6). Ex hoc quod conceptus mentis angelicæ, inquit S. Thomas, ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis unius angeli innotescit alteri; et sic loquitur unus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare (7). Unde secundum hanc sententiam excluditur productio illius qualisvis, conceptus vel speciei, facta ab angelo loquente in mente audientis: Angelus loquens nihil facit in Angelo, cui loquitur: sed fit aliquid in angelo ipso loquente, et ex hoc ab alio cognoscitur modo prius dicto: unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur (8). Et alibi: Angelus, ad quem fit locutio, ut dictum est, non recipit aliquid a loquente, sed per speciem, quam penes se habet, et alium angelum et locutionem ejus cognoscit. Unde non oportet ponere aliquid medium, per quod deferatur aliquid ab uno in alterum (9). Verum quia hisce satiari nequit animus, nosse cupiens impervium nobis in hac vita

(1) Suarez, loc. cit., cap. 27, num. 32 seqq.

(2) 2.^a, dist. 11, quest. 1, art. 1.

(3) In 1.^a part. quest. 107, art. 1.

(4) De angelis, lib. 3, cap. 2 et 4.

(5) Valentia, loc. sup. cit.

(6) Non vocat tamen difficultate sententia hæc, ut videre est apud Suarez, ibid. cap. 27, num. 12 seqq.

(7) S. Thom. 1.^a p. quest. 107, art. 1.

(8) S. Thom., De veritate, quest. 9, art. 3, ad 2.^{am}.

(9) S. Thom., ibid. art. 6, ad 4.^{am} Cfr. ibid. art. 7, ad 4.^{am}.

modum locutionis angelicæ, expectemus paullisper in humilitate ac cæterarum exercitatione virtutum, donec brevi liceat experientia ipsa rem discere in jucundissimo consortio cum sanctis illis spiritibus.—Et jam pauca dicenda sunt de cognitione Dei.

345. PROPOSITIO 4.^a Anima separata multo perfectius, quam conjuncta cognoscit Deum, non tamen intuitive, sed discursu per suam essentiam et aliarum rerum creaturarum.

Probatur, per partes. Et a) primo quidem, quod anima separata non cognoscit Deum intuitive, accipiendum est ex Theologia, ex qua certum est intuitivam cognitionem Dei esse supernaturalem (1).

B) Quod vero per discursum ex sua et aliarum rerum creaturarum essentia in Dei cognitionem ascendat, evidens est: quia ex effectibus intellectus noster manoducitur ad causæ cognitionem. Atqui anima novit profecto ex sui cognitione quidditativa et comprehensiva se ens ab alio esse; idemque cognoscit de reliquis substantiis et immaterialibus et materialibus. Ergo anima separata discursu cognoscet Deum.

γ) Denique quod ejusmodi notitia multo perfectior sit, quam ea, ad quam perlingere in unionis statu poliheri, non minus manifestum est. Nam cognitio causæ ex effectibus eo perfectior est, quo melius cognoscuntur effectus. Ergo cum anima separata seipsam et angelos longe perfectius, quam conjuncta cognoscit, necesse est, ut exinde ad præstantiorem Creatoris sui cognitionem perveniat, cum præsertim anima sit imago Dei, in qua proinde relictet specialiter similitudo nature divinæ. Idem etiam confirmatur ex eo, quod homo, si non esset ad finem supernaturalem evectus, felicitatem naturalem assequeretur post hanc vitam, ideoque in anima separata. Naturalis vero felicitas non potest consistere, nisi in cognitione et amore Dei. Ergo tanta naturaliter debetur animæ separate cognitio Dei, quanta sufficere possit ad eam

(1) Recole quæ adversus Ontologos disputavimus in precedenti volumine *Psychologia* (num. 329, pag. 1055, *Prob. 2.^a*, et pag. 1050, *Prob. 4.^a*); nam quæ ibi scripta fuerunt, quæ valent de anima separata et de conjuncta.

beandam, quæ sane major sit, oportet, quam quæ in hac vita comparari potest.

§ IV.—AN ET QUO FACTO ANIMA SEPARATA COGNOSCAT
CORPORA RESQUE OMNES NATURALES.

346. Restat, ut de cognitione rerum materialium agamus. In quibus duo considerare licet, naturas ipsas ac rationes universales, et singularia notisque individuantes.

PROPOSITIO 5.^a Anima separata cognoscit naturas et rationes omnium rerum materialium per species divinitus infusas, non tamen omnia individua, nec omnes eventus singulares, loquendo ex natura rei.

Probatur prima pars: Anima separata cognoscit naturas et rationes omnium rerum materialium, 1.^o Quia in primis dubitare non licet, quin anima separata naturale lumen habeat, capax naturas corporeas cognoscendi, cum cognoscat etiam spirituales; deinde nec deesse possunt ex nature ordine species, quibus intelligat quidquid secundum innatum appetitum exigit scire. 2.^o Quia cognitio rerum naturalium per se loquendo est magna perfectio anime ac naturalis illi. Ergo connaturale est, ut conferantur ei species ad has res cognoscendas. 3.^o Ostensum est supra, infundi anime nonnullas species. Nulla est autem ratio, cur illi magis harum rerum, quam aliarum conferantur. Ergo omnium conferuntur. 4.^o Quia sine cognitione naturalium rerum, non potest anima se perfecte cognoscere; cum enim sit forma materiæ, ut perfecte comprehendat se, oportet, ut materiam cognoscat. Et cum sit media inter formas mere spirituales et materiales, oportet, ut utrumque extremum attingat, ut se perfectius cognoscat. Probabile ergo est habere illam species omnium materialium per infusionem, et non a rebus acceptas (1). Scotistæ vero, cum putent corpora ab anima separata per species ex iisdem abstractas cognosci, dicunt etiam consequenter non cognosci naturas omnium rerum, sed earum duntaxat, quæ sufficienter approximate sint, ut earum excipi queant species (2).

Anima
separata
cognoscit
naturas et
rationes
rerum
materialium.

(1) Suarez, de anima, lib. 6, cap. 7, num. 5.

(2) Vide Mastrium, disput. 8, quæst. 2, art. 2, num. 23.

disponitur
autem,
utrum cognoscatur
illam solum
superiorem
et cetera.

Quomodo autem anima cognoscat naturas corporeas, non convenit apud doctos viros. S. Thomas non uno in loco docet animam separatam non habere *perfectam* rerum (corporum) cognitionem; nec *certam* et *proprium*, sed *communem* et *confusam* (1). Unde negat animam cognoscere naturalia intelligendo *specialiter* et *determinate* unumquodque (2), vel secundum specificas rationes (3), sed in quadam universalitate et confusione, sicut cognoscantur res in principis universalibus (4). Et sermo de anima separata intra limites purae naturae; nam certum est animam beatam habere scientiam perfectam rerum omnium naturalium non solum per visionem beatificam in Verbo, sed per proprias species; hoc enim pertinet ad perfectionem illius status (5). Rationem vero suae assertionis repetit S. Doctor ex eo, quod anima separata accipiat species a Deo infusas, sicut accipiunt eas angeli; cum vero ipsi sit inferioris perfectionis et virtutis intellectualis, quam illi, non potest per easdem formas universales distincte et complete intelligere naturas corporeas neque ad rationes specificas, quas angeli perfecte intelligunt, quia praestantiori pollent virtute (6). Hae tamen doctrina non parum difficilis videtur. Concedo equidem animam separatam propter debiliorem potentiam intellectivam *isidem speciebus* non posse clare ac distincte cognoscere omnia, quae angeli intelligunt. Sed quid vetat, quominus Deus animae separatae infundat species diversas, atque angelis, licet simili modo infusas, ut per eas distincte attingant naturas, non in genere et confuse solum, sed secundum rationes etiam specificas? Sicut enim ex doctrina ipsius Sancti Doctoris angeli, quanto superiores sunt, tanto per species universales intelligunt (7), unde inferiores egent pluribus et minus universalioribus speciebus,

(1) S. Thom., 1.^a p., quest. 89, art. 3 et 4.

(2) S. Thom., quest. de anim., art. 18 fin. corp.

(3) Ibid. art. 20 fin. corp.

(4) Quaes. de anim., art. 18 fin. et art. 20 fin.

(5) Suarez, loc. nup. cit.

(6) Cfr. Suarez, loc. cit. cap. 7, num. 7. Et vido Cosmam de Lerma, qui cum aliis Thomistis hanc tueretur sententiam (*De anim.* lib. 3, quest. 35, num. 1, 7, 17 et 18).

(7) S. Thom., 1.^a p., quest. 55, art. 3.

ita videtur posse dici animae separatae infundendas esse species plures adhuc et minus universales, quam angelis infusis, per quas distincte intelligant omnes naturas specificas, corporum, quas angeli paucioribus et universalioribus cognoscunt. Neque enim repugnat animae separatae perfecta et distincta cognitio corporum usque ad specificas et proprias rationes, immo vero videtur convenire. An negabis possibles esse huiusmodi species pro anima separata? Si autem possibles sunt, cur non dantur?

Ideo alii, ut Aegidius (1), Conimbricenses (2), Suarez (3) et Lossada (4), opinantur animam separatam habere cognitionem distinctam et perfectam rerum naturalium per species proprias. Probantque 1.^o quia nulla est necessitas ponendi cognitionem confusam; rationes vero initio factae ad probandum animam cognoscere naturalia, videntur etiam probare de cognitione distincta; vel ergo non concedatur animae cognitio naturalium, vel concedatur distincta, quia naturalis animae perfectio non consistit in confusa cognitione, sed in distincta, illi naturaliter possibili, nec naturale desiderium animae sistit in confusa. Secundo lumen naturale intellectus potens est ad cognitionem disunctam, non tantum ad confusam; ergo illi debentur species ad talem cognitionem. Tertio Deus supplet vicem causae naturalis; ergo perfectius operabitur, quam inferiora agentia; ergo dabit animae separatae species illi proportionatas; perfectio enim operantis, non in eo tantum est, ut agat res perfectas, sed etiam proportionatas, Quarto, vel est possibile concedi animae separatae species proportionatas ejus viribus, vel impossibile; si primum, ergo dantur illi; hoc enim est magis consonum naturae, proindeque judicandum est Deum operari ea, quae rerum naturis magis consonant, ac sunt possibilis: sine fundamento autem existimabuntur tales species impossibiles; ergo de facto communicantur huiusmodi species separatae animae.

(1) Quodlib. 5, quest. ult.

(2) De anim., tract. de anim. separat., disp. 5, art. 1. Primum propositionum.

(3) De anim., loc. cit. num. 8.

(4) Loc. cit. num. 144.

Dices. Impossibile est animæ species per se infusas ponere ac simul proportionatas. Sed contra primo, quia si hoc impossibile esset, jam non recte poneretur Deus conferre animæ species per se infusas, sed infundere solum ejusdem rationis cum acquisitis ad supplendum vicem earum, namque melius est habere species proportionatas, quam nimis perfectas cum inproportione. Secundo nulla ratione probari potest esse impossibile Deo efficere species perfectiones, quam quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quam angelicas, quæque proportionentur animæ separate; quin potius videtur contra rationem, animam in ordinem substantiarum separatarum constitutam habere non posse species pro illo statu proportionatas; cum enim status ille sit perfectior, utpote a materialitate expeditus, licet species sint aliquantulum perfectiores, quam nostræ, erunt illi proportionatæ; sunt itaque possibiles species mediæ inter angelicas ac nostras, quæ proportionatæ sint animæ separate habentis statum medium inter angelos et statum essendi in corpore (1).

Probaturs secunda pars: *Anima separata cognoscet naturas rerum materialium per species divinitus infusas.* Sermo autem est, ut per se patet, de naturis ac rationibus rerum naturalium, quas anima in unionis statu non cognovit, saltem cum ea perfectione, quæ novam conditionem suam decet; quia ex superius probatis, anima separata retinet species in hac vita acquisitas, quibus etiam uti poterit. Ratio vero assertio- nis est, quia novæ istas species non poterit assequi per impressionem ipsarum naturarum materialium, nec per operationem intellectus agentis, in jam in primo hujusce articuli paragrapho probatum reliquimus. Ergo non remanet alter modus illas comparandi, nisi per operationem Dei, sive immediate, sive mediis angelis, quemadmodum in prædicto loco exposuimus.

Probaturs tertia pars: *Anima separata non cognoscet omnia individua nec omnes eventus singulares,* loquendo ex natura rei. Nam anima cognoscere quidem poterit singularia, quæ in vita cognovit, non tamen alia ex natura rei. Ergo stat assertio.

(1) Suarez, loc. cit. num. 8. Vide, si lubet, quasdam leves objectiones solutas apud Comilbricensis.

Prob. Antecedens per partes: 1) et primo quidem cognoscere poterit singularia, quæ in hac vita cognovit. Nam conservabit species illorum. Idque etiam colligitur ex sacris Bibliis, in quibus inducuntur animæ loquentes de rebus singularibus, quæ in corpore noverant (1).

Dices fortasse, species in unionis statu acquisitas non posse inservire ad singularium cognitionem in anima separata, saltem in sententiā negantē species directe representatrices singularium, secundum quam intellectus noster singularia non cognoscit, nisi per conversionem ad phantasmata, quemadmodum in altero Psychologiæ volumine tuiti sumus; nam in anima separata non sunt phantasmata, ad quæ conversio fieri queat. — Respondeo, neg. assert., quia singularia intellectus conceptu distincto et proprio spiritali cognoscit in hac vita (2), licet per conversionem ad phantasmata (3). Ex hujusmodi autem cognitionibus possunt remanere species spirituales rememorativæ representantes naturam simul et olim factam reflexionem ad phantasmata; quæ species in anima separata determinare poterunt similes cognitiones singularium indirectas sine actuali tamen conversione ad phantasmata, quæ, deficiente organo, existere non valebunt (4). In omni ergo opinione res sufficienter explicatur, quamvis multo clarius expediri possit in contraria sententiā, tenente directam singularium cognitionem.

2) Quæ vero in unionis statu cognita non sunt singularia, neque in statu separationis cognoscuntur ex natura rei, saltem omnia. Quia, ex dictis in prima parte propositionis, materialia nulla possunt cognosci nisi per species divinitus infusas. Non videtur autem necessarium esse, nec ad naturalem Dei providentiam spectare, ut Deus animæ separate omnium singularium rerum materialium species infundat; quia cognitio hujusmodi singularium, per se sumpta, animæ necessaria non est ad perfectionem intellectus, sicut cognitio essentialium

(1) Vide 4. g. Luc. cap. 16, vers. 25 sequ.

(2) Psycholog. vol. 2.^{us}, num. 254, pag. 871.

(3) Ibid. num. 256, pag. 877.

(4) Cfr. Psycholog. vol. 1.^{um}, num. 257, pag. 883, 884. Ad probationem 7).

Cognoscit
per se
natura
rerum
materialium
per species
divinitus
infusas.

Non tamen
cognoscit
omnia individua
nec omnes
eventus
singulares.

rationum, sed generatim inservire solet ad praxim et usum vite, qui profecto in separatis animabus locum non habet, cum in eo statu, nec deberent animæ cum aliis hominibus conversari, nec aliis rebus materialibus uti, quia etiam de causa anima conjuncta corpori cognitionem non possidet rerum singularium alterius vite (1). S. Thomas vero putat ipsas species naturalium rerum divinitus infusus determinari in anima separata ad cognitionem aliquorum singularium, ad quæ anima habet aliquem ordinem specialem vel inclinationem, sicut ad ea quæ patitur vel ad ea, ad quæ afficitur, vel quorum aliqua impressiones et vestigia in ea remanent (2). Et alibi: Animæ separata non possunt cognoscere per huiusmodi species (naturalium divinitus infusas), nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem; quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis (3).

Dicitur ex natura rei, nempe secundum naturalem exigentiam animæ separatæ, primo quia non repugnat, ut illa cognosceret multa singularia, referentibus angelis et aliis animabus, quæ postea hinc migrarent (4). Deinde, quia nunc de facto in hac supernaturali providentia beate quidem animæ cognitionem participant multorum singularium, vel per divinam essentiam, quam vident, vel per species eorum, idque vel ratione status beatitudinis ad plenum gaudium animarum, vel propter bonum hominum viatorum, ut juxta modo aliquo possint ab animabus illis. Animæ quoque damnatæ recipiunt cognitionem singularium, quæ inserviant ad debitum supplicium earum; animæ parvulorum decedentium in originali nullam obtinent cognitionem singularium materialium,

(1) Suarez (*De anim.*, loc. cit. cap. 7, num. 3). Cfr. Lassoada (*loc. cit.* num. 144).

(2) S. Thom. 1.^a q. 89, art. 30, fin. corp.

(3) S. Thom. 1.^a p. quest. 89, art. 4, fin. corp.

(4) Possunt etiam facta viventium non per seipsos cognoscere, sed per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos seu demones, vel etiam spiritus Dei revelante, sicut Augustinus in eodem libro (*De cura pro mortuis agenda*, cap. 13) dicit. S. Thom. 1.^a p. quest. 89, art. 8, ad 1.^{am}

quantum conficere possumus, quia illis necessaria non est nec naturaliter debita (1).

Quod vero de cognitione singularium naturalium diximus, intelligendum quoque est de naturali cognitione eventuum, qui apud nos hic aguntur: eos enim animæ naturaliter ignorant. Ratio vero, inquit Angelicus (2), ex dictis accipi potest (art. 4 huj. quest.), quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa vel per vestigium alicujus præcedentis cognitionis seu affectionis, vel per divinam ordinationem. Animæ vero mortuorum secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi segregata sunt a conversatione viventium, et conjuncta conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt a corpore separatæ; unde ea, quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregorius (3) dicens: Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt, quia vita spiritus longe est a vita carnis; et sicut corpora atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam Augustinus videtur tangere (4), dicens, quod animæ mortuorum rebus viventium non intersunt.

Et hæc quidem intelligenda sunt, naturaliter loquendo. Et ita animæ in originali peccato decedentium dicuntur nihil unquam scire de his, quæ in terris geruntur; animæ vero damnatorum quædam scire ad majorem penam vel per demones, vel ex Dei ordinatione (5). Animas denique purgantes credere licet interdum accipere quamdam rerum notitiam, quæ magis ad illas pertineant. De animabus beatorum S. Augustinus idem dicendum esse censuit, licet dubitando, ac de aliis dicens. Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi et eorum filii (6). At S. Gregorius aliter sentiendum esse putat de sanctorum animabus, quia, inquit (7), quæ intus Omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod, si foris aliquid, quod

Quid dicendum de eorum rebus viventium?

(1) Suarez, loc. cit. num. 3.

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 89, art. 8.

(3) Moral. lib. 12, cap. 14 in princip.

(4) De cura pro mortuis agenda, cap. 13.

(5) Suarez, loc. cit. num. 4.

(6) S. August. op. nup. cit. cap. 13 et 14.

(7) Loc. nup. cit.

Anima
Beatorum
cognoscunt
omnes creaturas
mundi
per meritum,

Cum qua
anima
limitatione.

ignorant. Secundum quam sententiam S. Thomas docet, quod anima sanctorum, Deum videntes, omnia praesentia, quae hic aguntur, cognoscunt. Sunt enim angelis aequales, de quibus etiam Augustinus (1) asserit, quod ea, quae apud viros aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum anima sunt perfectissime iustitia divina conjuncta, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum quod iustitia divina dispositio exigit (2).

Ceterum bene notat Cajetanus a S. Thoma beatas animas dici cognoscere singularia omnia praesentia, ut significaret, quod non cognoscunt futura; omnia etiam interpretanda esse res cunctas ad naturalem ordinem et perfectionem universi pertinentes (3), non vero ea, quae pertinent vel ad solam liberam voluntatem divinam, ut est electio alicujus, vel ad sanctificationem creaturarum, quales sunt Ecclesiae mysteria, de quibus sunt revelationes in caelestibus; nec ea quae pertinent ad solam voluntatem etiam creaturarum, ut cogitationes cordium, inter quas sunt orationes nostrae, quae non omnibus innotescunt, sed illis duntaxat, ad quos funduntur; nec demum rationes supernaturales ex divina bonitate sumptae, propter quas multi effectus sunt: haec enim omnia non naturalis, sed divini ordinis sunt. Quae tamen omnia novit anima Christi, ab initio, et rationabile videtur, inquit Cajetanus, quod omnes post judicium videbunt, quod Deus videt scientia visionis (4), ut ipsemet S. Thomas concedit. Verbo, circa ea, quae sanctorum animabus divinitus innotescunt, haec solet generalis regula dari, quod *Beatis, ut Gregorius dicit* (5), *in Verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de eis, quae circa eos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis maxime autem excellentiam eorum decet ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde: et ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt* (6). Vel ut alibi

(1) Loc. cit. cap. 19.

(2) S. Thom. 2^a p. quest. 89, art. 8. Cfr. 4^a dist. 45, quest. 1, art. 1, ad 2.^{am}.

(3) Vide S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 59, ab initio et principio parat. Si autem promissa.

(4) Vide Cajetan. (In 1.^{am} pars. quest. 89, art. 8). Cfr. Suarez *De anim.*, lib. 6, cap. 7, num. 4).

(5) *Moral.* lib. 12, cap. 17.

(6) S. Thom. 2^a 2.^a, quest. 89, art. 4, ad 2.^{am}.

statuit Idem Angelicus: *Unusquisque Beatus tantum de aliis rebus necessarium est, ut in essentia divina videat, quantum perfectio beatitudinis requirit, ut homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit... Haec autem recta voluntate quilibet vult, ut ea, quae ad ipsum pertinent, cognoscant; unde cum nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea, quae ad ipsos pertinent, et ideo oportet, quod illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus praebant ad salutem; sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est divinius, ut Dionysius dicit* (3 cap. *Ech. Hierarch.*). Unde patet, quod sancti cognitionem habeant eorum, quae ad hoc requiruntur; et sic manifestum est, quod in Verbo cognoscant vota et orationes et devotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt (1). Quam loquendi formulam alii clarius expriment dicentes, sanctos videre in Verbo ex his actibus liberis, seu contingentibus effectibus, omnia, quae spectant ad eorumque statum, vel magis eum peculiariter intersunt: quae regula desumitur ex S. Thoma (2), et tenetur a Ferrariensi, Cajetano, Soto, Capreolo aliisque, et egregie explicatur ab Eximio Doctore (3). Quae omnia licet probabiliter tantum dicantur ex sapientissimorum virorum sententia, suavissima tamen animi voluptate repleant, necesse est, omnes quotquot inter tenebras et aerumnas hujus miseris vite certantes, vita illa felicissima frui aliquando sperant per merita Christi Servatoris nostri.

Nec valet opponere contra haec distantiam rerum, quae in hac vita aguntur. — Difficultas enim haec vim habere posset, si animae separate cognoscerent ista per species ex rebus ipsis materialibus haustas; nullam autem habet, si ea cognoscunt secundum rei veritatem, vel inspecta Dei essentia, vel certe per species divinitus impressas; distantia enim eantis officit cognitioni, quatenus impedit specierum impressionem. Semel autem acquisitis speciebus, intellectus nulla locorum intercapedine impeditur, ne cognoscant. *Intelligi anima*

Ut anima
separata
cognoscit
omnia
anima separata
res cognoscit.

(3) S. Thom. 4^a dist. 45, quest. 1, art. 1. Cfr. ibid. dist. 49, quest. 2, art. 5.

(2) Loc. sup. cit. et 1^a p. quest. 10, art. 2.

(3) Lib. 2^a de attribut. negativ. Dei, cap. 38, num. 35 seqq.

separata singularia per influxum specierum ex divino lumine, quod quidem lumen aequaliter se habet ad propinquum et distans. Unde distantia localis nullo modo impedit animae separata cognitionem (1).

§ V.—UTRUM ANIMA SEPARATA PERFECTIUS
INTELLIGAT, QUAM CONIUNCTA.

347. Sententia S. Thomae videtur haec esse, in modum intelligendi animae separatae, quamvis secundum se melior sit, non tamen relate ad animam ipsam, quia minus eidem proportionata; itaque animam conjunctam melius cognoscere, quia distincte ac proprie cognoscit per conversionem ad phantasmatum, quae non potest attingere separata, nisi in quadam universalitate et confusione. Eandemque teneat doctrinam plures Thomistae (2). Alter vero videtur multis aliis (3). P. Rubius videtur praefere priorem S. Thomae opinionem relate ad ea, quae clare atque intuitive cognoscimus in corpore, alteram vero relate ad reliqua.

Mihi ex hactenus dictis haec concludi posse videntur:
1.^a Cognitio animae separatae extensive perfectior est, nempe ad plura se extendit. Patet, quia et cognoscit, quae conjuncta cognoverat per species ex sensibilibus abstractas, et alia multa per species infusas. 2.^a Anima Deum et se ipsam multo perfectius etiam intensive cognoscit: idque non eget nova probatione. 3.^a Probabiliter dici potest animam separatam etiam angelos et naturas corporeas multo melius cognoscere.

Quod probatur de angelis, quia in tantum anima, dum est unita corpori, potest ad cognitionem substantiarum separataram ascendere, in quantum potest per species a phantasmatibus acceptas manutuleri. Hoc autem non est, ut intelligatur de eis, quid sint, cum illae substantiae excedant omnem proportionem eorum intelligibilium; sed possumus hoc modo de substantiis separatis aliquo modo cognoscere, quia sunt, sicut per effectus

(1) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 89, art. 7. Circa 4.^{am} dist. 50, quest. 1, art. 2.

(2) Vide Bañez, (In 1.^{am} part. quest. 89, art. 1, dub. unio.), Coemman de Lerma (De anim., lib. 3, quest. 32, num. 5 et 11).

(3) Vide Coimbraenses (disput. 4, art. 2, 3.^a dist. dubit.), Suarez (lib. 6, cap. 8, Soares Lusitan. De anim., tract. 8, disp. 2, sect. 2, num. 15), Lessada (loc. cit. num. 245, 246) etc.

deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscimus de eis tantum, quia sunt; et dum cognoscimus, quia sunt cause excellentes, scimus de eis, quia non sunt tales quales sunt earum effectus; et hoc est scire de eis magis, quid non sunt, quam quid sunt (1). At anima separata tum per analogiam ad suam substantiam, tum per species infusas intelligit angelos etiam positivo conceptu quidditativo, immo etiam proprio ac distincto, ut jam vidimus. Atque de corporeis naturis etiam idem probabiliter sentiendum videri superius scripsimus. Quod si verum est, angelos quoque ac res naturales anima separata perfectius novit. Ex quibus videtur generatim sequi, quod anima separata, absolute loquendo, melius intelligit, quam conjuncta; nam anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis, sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, in quantum per gravitatem et occupationem corporis a puritate intelligentiae impeditur (2), secundum illud Sapientis oraculum: Corpus, quod corrumpitur, degradat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem (3).

348. Queri etiam solet hic, utrum anima separata discursu aliquando utatur. Quod plerumque saltem non discursat, colligi videtur ex dictis, tum quia cognoscit naturas et proprietates rerum per species impressas, unde sequitur necessarium non esse proprium discursum, illum nempe qui importat transitum ex una in aliam cognitionem cum causalitate prioris in posteriorem; tum quia anima separata intelligit instar angelorum, quia est etiam instar angelorum; angeli vero, ex Theologorum sententia, omnia intelligunt sine discursu et compositione ac divisione per simplicitatem rei incommutabilem. Difficultas autem in eo est, utrum nunquam discursat anima separata.

Multi Thomistae negant (4). Affirmant autem plures ex nostratibus saltem relate ad objecta, quae nequit anima clare

(1) S. Thom., quest. de anim., art. 10 fin. corp.

(2) S. Thom. 1.^a p., quest. 89, art. 2, ad 1.^{am}

(3) Sapient., cap. 9, vers. 15.—Vide Suarez, loc. cit. num. 2, 3.

(4) Vide Coemman de Lerma (lib. 3, quest. 32, num. 4 et 11) et apud ipsum Caietan. (In 1.^{am} part., quest. 89, art. 5), Bañez (Ibid. art. 1, dub. 1).

et animam
naturam
corpoream

quae
absoluta
intelligit
videtur
perfectius
intelligere.

An anima
separata
discursat.

et evidenter intelligere (1). Ratio horum est, primo, quia non potest anima separata cognoscere omnia, naturaliter loquendo, v. g. possibilia, secreta cordium, etc., aliunde vero potest nosse indicia quædam, unde in huiusmodi cognitionem rerum ope comparationis et analogie venire valent. Deinde, quia non desunt graves Theologi, qui opinantur ipsos angelos, quamvis non in cognitione naturalium rerum, in supernaturalibus et secretis cordium et effectibus contingentibus futuris, quæ non nisi opinando et conjecturaliter cognoscere queunt, uti discursu valere (2). Ergo a fortiori anima separata, Denique, ex eo quod angeli nequeunt discurrere, sed omnia simplici cognoscant intuitu, non licet illico idem inferre de anima separata, quia certum est hanc imperfectius illis intelligere; idque multo magis valere debet in sententia Thomistarum, animæ separatæ solum confusam et communem tribuentem cognitionem angelorum et naturarum corporearum. Denique idem videtur sentire S. Thomas: *Beati conformantur, inquit, angelis quantum ad dona gratiarum; manet tamen differentia, quæ est secundum naturam: et ideo uti collatione et discursu est connaturale animabus Beatorum, non autem angelis* (3). Alibi etiam (4) discrete docet in Beatorum animabus non fore discursum, fore autem in animabus damnatorum (5).

(1) Vide Comimbrienses (disp. 4, art. 2, *Sed illud etiam non displicet...*), Complut. (*de anim.*, disp. 11, sect. 5, num. 6), Soarez Lusitanum (*De anim.*, tract. 2, disp. 1, sect. 5, num. 206), Oviedo (Contr. 16, punct. 2, num. 11), Quirós (disp. 10, sect. 3, num. 42), Arraiza (disp. 10, sect. 2, subsect. 1, num. 70), Mauri (*Quæst. philosoph. Quæst. physico-metaph.*, quæst. 1, ad quartum), etc.

(2) Vide Suarez, *De angelis*, lib. 2, disp. 33, num. 6 et 18 seqq.

(3) S. Thom. 3.^a p., quæst. 11, art. 7, ad 1.^{am}

(4) Vide 1.^o dist. 31, quæst. 2, art. 4, corp. et ad 6.^{am}

(5) Quædam alias leviores questiones de anima separatæ cognitione vide, si lubet, apud Comimbrienses, disp. 4, art. 2.

ARTICULUS II.

De motu locali animæ separatæ.

Duo hic quærentur: primum, utrum anima separata se ipsam sua propria virtute movere queat, ac porro moveat; secundum, utrum possit alia movere. Quæ duo non æqualem habent difficultatem; primum enim facile expeditur, alterum non videtur solvi posse cum aliqua certitudine.

§ I.—UTRUM ANIMA SEPARATA SE IPSAM MOVERE SUA VIRTUTE POSSIT.

349. Principio supponendum est, animam separatam capacem esse motus localis, undecumque ille proveniat, sive ex propria, sive ex aliena virtute, nec esse penitus immobilem, quemadmodum forte supposuerunt Durandus et Joannes Picus a Mirandula (1), cum negarunt animam Christi Domini reali sui substantiæ præsentia descendisse ad inferos, sed solum effectibus, animas videlicet in limbo detentas nova gloria, luce lætitiaque perfundendo; neque enim tam absurdum articuli fidei tenuissent interpretationem, si crederent animam sive suam, sive saltem angelicam vel divinam virtute posse moveri (2). Nec vero solum anima moveri potest, sed etiam de facto movetur; tum quia et angeli moventur, tum quia incredibile prorsus est, animas, naturaliter loquendo, loco, ubi homo moritur, alligatas perpetuo esse debere (3). Quamvis nec putandum e converso est, animas separatas ita vagari perpetuo, ut nullibi consistent; nam certum est illas intra determinata spatia contineri, beatas nempe in coelis, cæteras sive in carcere piaculari, sive in limbo, sive in gehenna. Nec dicas, animas, utpote substantias simplices et spirituales, non posse esse in loco, ideoque nec loco moveri.—

Anima separata
non est
immobile,
sed moveri
potest.

quæritur
inquit
libro prælo
per quem
dumque loca.

(1) Durandus (3.^a dist. 22, quæst. 3), Joann. Picus Mirandula (*Apologictici*, quæst. 1.^a)

(2) Vide Suarez (*De myster. vitæ Christi*, disp. 43, sect. 2), Comimbrienses, *De anim. sepâr.* disp. 6, art. 2.

(3) Comimbrienses (loc. sup. cit.)

Quomodo
autem hoc
et hoc
procedat
distinguitur.

Jam enim alibi docuimus, quo pacto dicantur esse in loco substantie spirituales, nimirum non circumscriptive, sed definitive (1). Quare anime sunt presentes, nec possunt non esse, in certo aliquo ac determinato loco, non ita ut repleant illum nec ullam partem illius mole quantitativa, sed ita ut non distent ab illo et a corporibus in eo constitutis, et distent ab aliis alibi sitis. Hisce itaque suppositis.

Quoniam
autem
distinguitur
distinguitur
distinguitur
distinguitur

Quæritur, utrum anima separata polleat virtute propria de loco movendi? quia profecto virtus, si detur, debet esse spiritualis, eaque distincta a virtute matrice organica, per quam anima unita movet suum corpus, eoque medio alia externa; nam in anima separata nulla remanet formaliter potentia ex superius dictis, quia non sit inorganica et spiritualis. Sententia negans animam separatam virtutem se movendi tribuitur quibusdam Thomistis a Conimbricensibus, quamvis P. Cosmas de Lerma conqueratur perperam id Thomistis appingi, cum hoc unus insinuat Cajetanus (2), et contrarium plures graves D. D. sue scholæ tueantur (3). Collegium tamen Complutense S. Thomæ fatetur plures ex Thomistis negantem opinionem profiteri (4), et Magister Joannes Martínez de Prado (5) expresse pro eadem laudat P. Dominicum Bafex (6). Communis vero sententia tenet animam virtute propria spirituali polleat se loco movendi, ita sentiunt Abulensis (7) et ex Thomistis Soto (8), Joannes a S. Thoma (9), Serra (10), Martínez de Prado (11), Collegium Complutense (12) et ipse P. Cosmas de Lerma (12), quamvis contrariam quoque

- (1) Vide *Cosmolog.* num. 236 et 237, pag. 93 et 99.
- (2) In 1.^a part. quest. 52, art. 2.
- (3) Loc. cit. quest. 24, num. 10.
- (4) Colleg. Complutense S. Thomæ, *De anim.*, lib. 2, quest. 8, art. 3, num. 79.
- (5) *De anim.*, lib. 2, quest. 17, par. 4, num. 30.
- (6) In 1.^a part. quest. 77, art. 5, dub. 1, ad 4.^{am}.
- (7) In *Metaph.* cap. 25, quest. 772.
- (8) 4.^a dist. 45, art. 3.
- (9) *De anim.*, quest. 12, art. 7.
- (10) In 1.^a part., quest. 117, art. 4.
- (11) Locis nuper citatis.
- (12) Loc. cit. num. 10.

doctrinam probabilem esse tueatur (1); ex Scotistis Pontius (2) et Mastrius (3), qui hanc doctrinam communem vocat cum Secto (4), Richardo (5) et Joanne Majore (6); quibus omnibus adstipulantur nostrates communiter cum cardin. Toletio (7), Francisco Suarez (8), Vazquez (9), Conimbracensibus (10), Martino del Rio (11), Rubio (12), Compton (13), Soarez lusitano (14), Quiros (15), Arriaga (16), Oyiedo (17), Lössada (18), etc. Eademque videtur fuisse doctrina S. Thomæ, cum scripsit animam Christi Domini nostri descendisse ad inferos *eo genere motus, quo angeli moventur* (19).

350. PROPOSITIO. Dubitandum non esse videtur, quin anima separata virtutem habeat se loco movendi.

Probatur 1.^o Virtus hæc deesse nequit animæ separatæ sive titulo perfectionis, sive titulo imperfectionis. Ergo deneganda non est.

Prob. antec. Non titulo perfectionis, quia angeli perfectiores sunt anima humana, et nihilominus potentia gaudent se loco movendi. Non titulo imperfectionis, quia brutorum animæ imperfectiores sunt, at eandem virtutem possident.

eligunt,
et probant.

- (1) Loc. cit. num. 2 neqq.
- (2) *De anim.*, disp. 15, quest. 2, conclus. 3.
- (3) *De anim.*, disp. 8, quest. 3.
- (4) 4.^a dist. 40, quest. 14.
- (5) 4.^a dist. 50, art. 1, quest. 1.
- (6) 4.^a dist. 50, quest. 18.
- (7) *De anim.*, lib. 1, quest. 6.
- (8) *De anim.*, lib. 6, cap. 2, num. 8.
- (9) In 1.^a part., disp. 194.
- (10) *De anim. separat.*, disp. 6, sect. 2.
- (11) *Disquisitiones magisteriales*, lib. 2, quest. 26, sect. 2.
- (12) *De anim.*, tract. de anim. separat., quest. 8, num. 109.
- (13) *De anim.*, disp. 11, sect. 5, num. 7.
- (14) *De anim.*, tract. 8, disput. 2, sect. 2, num. 36.
- (15) Disput. 80, sect. 5, num. 44.
- (16) Disput. 10, sect. 3, sobresect. 2.
- (17) Controvi. 16, punct. 2, num. 12.
- (18) *De anim.*, disp. 2, cap. 7, num. 139.
- (19) S. Thom. 3.^a part., quest. 52, art. 1, ad 3.^{am}.

Prob. 2.^a Inter viventia corporea indicium est magnae imperfectionis, quod sint uni loco affixa. Ergo formae perfectissimae neganda non est virtus locomotiva. Confirmatur, quia anima in statu informationis huiusmodi virtute praedita est. Ergo non est, cur eadem in separatione spoliatur. Quamquam enim in unionis statu non manifestetur nisi virtus locomotiva organica, per quam corpus proprium et aliena movetur; ita non repugnat, ut simul sit virtus ejusdem ordinis spiritualis, sicut est in angelis, quae profecto retinebitur post separationem, cum praesertim ejusmodi sit complementum virtutis appetitivae, ut per illam subjectum accedat pro libitu ad objecta distantia, vel a proximis recedat.

Prob. 3.^a Rationales animae in statu separationis possunt sociatim vivere. Ergo etiam possunt naturaliter mutare locum, ut aliae ad alias accedant.

Dices 1.^a Anima mendici Lazari dicitur in Evangelio portata esse ad angelis in sinum Abrahae (1).—Respondetur, quod vox *portare* intelligi potest, ut idem sonans, ac *ducere*, ita ut significet angelorum equitatum honoris gratia. Quamquam e converso animae damnatorum detrudi possunt, vel invite rapi a daemonibus in inferos (2).

Dices 2.^a Si anima separata virtute se movendi polleret, etiam conjuncta eandem haberet. Atqui non videtur illam habere conjuncta; a) quia secus anima in corpore vere se moveret *per se*, et non tantum *per accidens*, quemadmodum communiter dici solet, nimirum, quia movetur corpus, cuius ipsa est forma. b) Deinde posset per illam suam virtutem spiritalem pro libitu e corpore migrare: γ) immo et post separationem libera ad nos venire. δ) Denique Aristotelis sententia est nullum indivisibile posse moveri (3); anima vero rationalis profecto indivisibilis est.—Respondetur, *contra*, Major., *neg.* Minor. Ad probat. a) dico; anima conjuncta vel se movet exercendo potentiam loco-motivam organicam, vel inorganicam, de qua nunc solum agimus, vel utramque.

(1) Luc. cap. 16, vers. 22.

(2) Vide P. Joann. Maldonatum in hunc locum Sancti Evangelii.

(3) Aristoteles, *Physicor.* lib. 2, cap. 10, tractu 86.

Quatenus motum exercet per potentiam organicam, puto se movere per accidens, nam motus ille recipitur in composito, ac tendit primo ac per se ad movendum compositum. Si autem motum exercet per potentiam inorganicam, credo, posse dic sub hoc respectu, quod se per se moveat. Sed quia semper, ac homo movet se ipsum, exercet potentiam organicam, sive simul exerceatur inorganica, sive non, quod dubium est, et experientia non videtur posse comprobari, vere dici potest simpliciter anima moveri per accidens, moto humano composito (1).

Ad prob. β) *neg.* assert., quia sicut anima non unitur corpori ad libitum suum, sed solum per naturalem generationem, ita etiam non discedit ab eo nisi per corruptionem corporis: unde in unionis statu potentia motiva spiritualis animae ita est constituta, ut nequeat exerceri nisi simul cum organica, moto corpore: fere sicut intellectus et voluntas hominis non possunt in hac vita operari, nisi comitante operatione sensus et inferiori appetitu.

Ad prob. γ) dicendum est, animas separatas regulariter ex lege Dei a suis receptaculis non egredi, vel quia invite detinentur, vel quia libenter obediunt divinae voluntati. Unde docet Angelicus (2) animarum apparitiones hominibus factas inter miracula esse computandas (3).

Ad probat. δ) respondeo Aristotelem ibi manifeste agere de indivisibili habente posituram in continuo, scilicet de puncto, ut ipse se exponit. At non sic est intelligentia vel anima, nam est in loco quanto, ac loco continetur, non sicut punctum, quamvis non occupet locum, sicut corpus; occupare enim locum est, non solum esse in loco, sed impedire, quominus aliud sit ibi corpus, et hoc proprium est corporum (4).

Dices 3.^a Anima nequit moveri localiter, nisi operando aliquid in corpus, cui praesens sit motu suo; nam constituitur in loco per operationem transeuntem, sicut angeli. Atqui

(1) Cf. Lessaeus (num. 140), Mastrius (num. 28 seqq.).

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 89, art. 8, ad 2.^{am}.

(3) Vide Suarez, lib. 6, cap. 2, num. 9.

(4) Cardin. Tolet., loc. cit. *Ad secundum*.

anima separata nihil potest ad extra operari circa corpora, quibus ipsa localiter definitur. Ergo... Hæc argumento videtur præcipue moveri Thomistæ, negantes animæ virtutem sui loco-motivam.

Responderi potest, negando Majorem ex multorum sententia, negantium, quod spiritus sit in loco præcipue ac formaliter per operationem. Quinvis enim angeli dicantur esse in loco *contactu virtutis*, probabilissima tamen est sententia eorum, qui negant operationem actualem, immo vero ipsam virtutis applicationem esse rationem formalem, cur illi sint in loco, sed rationem formalem hujusmodi esse modum intrinsecum ubicationis, per quem angelus per substantiam suam præsens est alicui corpori aut loco sive actuali, sive saltem possibili, nec distat ab eo (1). Ideoque dici potest de locali præsentia separate animæ. Non desunt etiam, qui negant Minorem, asserendo animæ operationem aliquam in corpora circumstantia, v. g. occultum aliquam qualitatem, immo etiam motum localem, licet multo debiliorem naturaliter, quam possint angeli (2), sicut tenent illi omnes, qui concedunt animæ separate virtutem movendi alia corpora: de quo statim in sequenti questione.

Si jam querat, utrum potentia loco-motiva separate animæ re differat ab ejus voluntate, variae sunt scriptorum sententiæ, sed affirmative responderi potest, sicut circa virtutem loco-motivam organicam responsum est alibi (3). Aliæ questiones, quæ hic fieri possent de modo localis motus, v. g. utrum anima moveatur motu continuo, an discreto; utrum in instanti, an in tempore; et utrum de uno extremo in aliud

Utrum
potentia
loco-motiva
animæ
re differat
a voluntate
animæ
quæstiones
de motu
separatæ
motu alio
modum.

(1) Vide Suarez (*De angelis*, lib. 4, cap. 2, § 4 et seqq.), Valentia (*In 1.^{am} part. disp. 4, quest. 3, punct. 2*), Molina (*In 1.^{am} part. quest. 52, art. 1, disp. unic. per totam*), Vazquez (*In 1.^{am} part. disp. 188*). Videri etiam possunt Cardin., Toletus et Sylvius alique (*In 1.^{am} part. quest. 53, art. 1*), qui aliter rem explicant.

(2) Vide Collegium Complutense (*loc. cit. num. 83*), Sedes hæc impotentia, et Joann. a S. Thoma (*loc. cit. Ad fundamenta opposita*).

(3) Vide Psycholog., vol. 1.^{um}, num. 224, 226, pag. 942, 947 seqq.

non transeundo per medium; omittende nobis sunt brevitas causa, et in tractatu de angelis amandandæ, ubi solent a Theologis pertractari (1).

§ II.—UTRUM ANIMA SEPARATA NATURALI VIRTUTE POLLEAT RES ALIAS LOCALITER MOVENDI.

351. Negat S. Thomas (2) et cum eo plerique Thomistæ, ut Capreolus (3), Cajetanus (4), Bañez (5), Sylvius (6), Cosmas de Lerma (7), Martinez de Prado (8), Collegium Complutense S. Thomæ (9), quamvis hoc concedat animæ separate aliquid operari posse in corpora: quibus adherent e nostra Societate Suarez (10), Martinus del Rio (11), et P. Petrus Hurtado (12). Affirmant Henricus Gandavensis (13), Aggidius (14), Scotus (15), Aureolus (16), Major (17), Bassolis (18), et Scotistæ communissime, ut Cavellus (19), Merinerus (20),

Varie
opiniones.

(1) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 53, art. 2 et 3; ibi Cajetanum, Molina, Valentia, Vazquez, Toletum, Sylvium, etc.; et P. Suarez, de angelis, lib. 4, cap. 18 seqq.

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 117, art. 4, de malo, quest. 16, art. 10, ad 2.^{am}.

(3) 4.^o dist. ult., quest. 2.

(4) In 2.^{am} part., quest. 117, art. 4.

(5) Ibidem.

(6) Ibidem.

(7) De anim., lib. 7, quest. 11, num. 13.

(8) De anim., lib. 2, quest. 17, paræg. 4, num. 10.

(9) De anim., lib. 2, quest. 8, art. 3, num. 83.

(10) De anim., lib. 6, cap. 2, num. 3; Metaphys., disp. 35, sect. 6, num. 22.

(11) Disquisit. magicar., lib. 2, quest. 26, sect. 2, vers. fin.

(12) Metaphys. disp. 12, sect. 7, num. 11.

(13) Quodlib. 11, quest. 14.

(14) Quodlib. 4, quest. 17.

(15) 4.^o dist. 10, quest. 7; et dist. 40, quest. 14.

(16) Apud Capreolum in 4.^o dist. ult. quest. 2.

(17) 4.^o dist. 40, quest. 8.

(18) 4.^o dist. 40, quest. 2, art. 1.

(19) De anim. separat., quest. 4, sect. 6.

(20) De anim., lib. 7, disp. 7, quest. 6, num. 26.

Mastrius (1), Pontius (2); itemque Abulensis (3), Alphonsus de Mendoza (4), Siuri (5), et e Thomistis Joannes a S. Thoma (6), multique nostris cum PP. Tyræo (7), Gaspare Sanchez (8), Conimbricensibus (9), Arriaga (10), Quirós (11), Soárez lusitano (12), Oviedo (13), Lossada (14), etc.

Sententia
negantia
fundamentum

Sententia S. Thomæ hac ratione probatur: Manifestum est, quod cum anima est corpori unita, non movetur corpus nisi vivificatum; unde si aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifestum est autem, quod ab anima separata nullum corpus vivificatur; unde nullum corpus obedit ei ad motum localem, quantum est de virtute sue nature, supra quam potest aliquid ei conferri virtute divina (15). Quæ sane ratio probabilis est, quamvis rem non certo evincat; quia ut respondent adversarii, anima separata habet non solum quod sit forma corporis, sed etiam quod sit forma per se subsistens instar angelorum. Unde non apparet repugnantia in eo, quod sicut in statu separationis habet alium modum intelligendi per species divinitus infusas, habeat etiam alium modum movendi alias res, non per proprium corpus, sed immediate per suam virtutem spirituales, sicut movent angeli.

Non autem
affirmantia
argumenta

Sententia contraria pluribus argumentis confirmatur a Siuri aliisque, 1.^o Quia anima unita pollet virtute movendi

- (1) De anima, disp. 8, quest. 3, num. 32.
- (2) De anima, disp. 15, quest. 2, conclus. 3.^a
- (3) In lib. 1.^{um} Regum, cap. 28, quest. 331 In Math. cap. 8, quest. 104; cap. 25, quest. 773.
- (4) Quodlibet, quest. 5, Schol. num. 14.
- (5) De novissimis, tract. 7, cap. 2, num. 24.
- (6) De anima, quest. 12, art. 7, ad fundamenta opposita.
- (7) De locis infestis, cap. 2, num. 34.
- (8) In lib. 1.^{um} Regum, cap. 28, num. 38.
- (9) De anima separata, disp. 6, art. 2, Est nihilominus tertia sententia.
- (10) De anima, disp. 16, sect. 3, subsect. 2.
- (11) Curs. philos., disp. 81, sect. 5, num. 44.
- (12) De anima, tract. 8, disp. 2, sect. 2, fin.
- (13) De anima, controuv. 16, punct. 2, num. 12.
- (14) Loc. cit. num. 141.
- (15) S. Thom. 1. p. quest. 117, art. 4.

alia corpora. Ergo cur non gaudebit in statu separationis? Sicut in statu separationis potest se ipsam movere, quamvis in statu conjunctionis non potest, nisi corpus simul movendo. Et confirmatur, quia quemadmodum separata potest operationes intellectuales exercere sine dependentia a phantasmatis, ac proinde a corpore, quamvis id non possit conjuncta; idem videtur sentiendum esse de motu locali. 2.^o Angelis, competit virtus assumendi et movendi alia corpora. Ergo eandem competere putandum est animæ separate, quippe quæ impulsum similatur angelis (1). Verum neque rationes hæc, quamvis probabiles videantur, sunt tamen demonstrativæ. Ad 1.^{am} negatur ab adversariis consequentia, quia neque anima conjuncta potest alia corpora movere nisi per proprium corpus, et exercendo virtutem locomotivam organicam. Quod usque adeo est verum, ut anima ne proprium quidem membrum, v. g. brachium aridum movere possit immediate ac directe, quod tamen movet medio alio brachio: ex quo videtur concludi animam in ordine ad movenda alia esse formam corpori alligatam, ita nempe ut nequeat extra statum informationis, ac sine media virtute organica quidpiam extrinsecum movere. Unde negatur paritas inter intellectionem et motum localem. Anima quidem separata intellectionem ideo elicere potest, quamvis modus ejus naturalis intelligendi in unionis statu necessario postulet dependentiam a corpore, quia non solum habet virtutem intelligendi, sed etiam objectum proportionatum præsto adest, ut patet ex dictis; at non videtur posse movere alia corpora nec in illa operari, quia licet virtutem immaterialem sui motivam retineat, sed in statu separationis non habet objectum proportionatum, quod secundum priorem sententiam, ob rationem expositam, debet esse corpus conjunctum, vel quod medio tantum conjuncto corpore moveri potest: unde quia objectum proportionatum motivæ potentie humane est ita restrictum ac determinatum, eo deficiente, motus ad extra ab anima

rem pontius
evincunt.

- (1) Vide, si libet, quædam alia leviora apud Siuri, Mastrium, Conimbricenses. Si quis porro secundum hanc opinionem querat, quo pacto anima separata moveat corpora, adeat Theologos, qui eandem tractant de angelis questionem.

separata exerceri non potest. Ad 2.^{am} rationem negatur paritas ob diversitatem naturæ angelī et animæ; angelus enim quia est forma non informans et incompleta, sed subsistens et completa atque incapax informandi ullum corpus, non potest habere virtutem movendi corpus conjunctum in unitatem naturæ, ideoque si vere habet virtutem loco-motivam, ut habet reapse, non est ulla ratio, cur ea limitanda sit ad unum peculiare genus corporis. Secus dicendum videtur de anima.

Hæc sunt præcipua, quæ hinc inde adducuntur probabiliter a patris utriusque sententiæ: inter quas eligat prudens lector, quæ sibi magis placeant: neutra enim innititur apodicticis argumentis, neutra impugnatur rationibus ita validis, quæ nequeant commode dissolvi.

Unum tamen probe nota, pro diversitate istarum sententiarum diversimode explicari modum, quo animæ defunctorum interdum apparent hominibus, permittente Deo, ut agentes de spiritismo diximus. Apparent enim (nec possunt aliter apparere) sub aliqua forma corporea et sensibili, itaque qui concedunt animæ separatæ virtutem naturalem movendi corpora et in illis operandi, putant in huiusmodi apparitionibus animas assumere sibi corpora, fere sicut angelī: ex communi sententiâ Theologorum assumunt, et per ea loqui, varietate manifestari; si vero apparitiones sint pure imaginariæ, illas ab ipsis animabus gigni, excitando species in phantasia (1). Qui autem negant omnem huiusmodi causalitatem naturalem animabus, consequenter dicunt animam separatam naturaliter apparere non posse sub forma sensibili. Apparitiones vero bifariam explicant: primo, ita ut animæ ipse vere non appareant, sed earum vice angelī boni, vel mali, fere sicut in Veteri Testamento nomine Dei apparebant, personam illius sustinentes: secundo, ita ut animæ reapse in sua persona appareant sub corporea aliqua specie ab angelis formata et mota. Quæ doctrina innuitur ab Aquinâ: *Haec quod mortui viventibus apparent qualitercunque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut anima mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum;*

Secundum
divinas causas
sententias,
diversimode
explicatur,
qui pæto
animæ
mortuorum
invenitur
apparent.

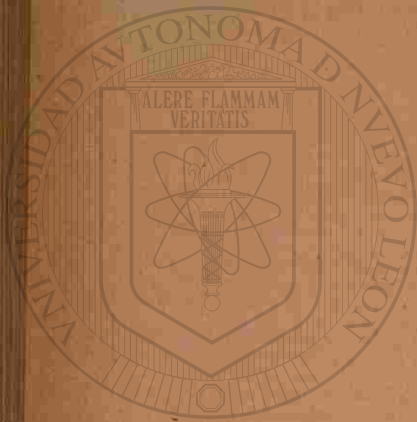
vel huiusmodi apparitiones sunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis, sicut etiam vivi ignorantibus aliis viventibus apparent in somniis, ut Augustinus dicit (lib. prædicto, cap. 10) (1). Et alibi (2): *Quamvis aliquando animæ sanctorum vel damnatorum præsentialiter adsint, ubi apparent, non tamen credendum est hoc semper acciderē. Aliquando enim huiusmodi apparitiones sunt vel in dormiendo, vel in vigilando, operatione bonorum vel malorum spirituum ad instructionem vel destructionem viventium; sicut etiam vivi homines quandoque aliis apparent, et eis multa dicunt in somniis, cum tamen constet eos non esse præsentē, sicut Augustinus per multa exempla probat in libro de Cura pro mortui agenda (cap. 10, 11 et 12).*

Clarissime lector, brevi animus noster, dissoluta miseri corporis compage, ad statum separationis transibit. Reliquum est, ut in illa tremenda die non peccatis onustus, sed virtutibus et splendida gratiæ stola ornatus coram divino Iudice sistatur, præclarissimam æternæ beatitudinis accepturus hæreditatem, quam acquisivit nobis pretioso sanguine suo Iesus Christus, Rex vivorum et mortuorum, cui honor et gloria per infinita sæcula. Amen.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 80, art. 8, ad 2.^{am}.

(2) 4.^a dist. 15, quest. 1, art. 1, solut. 7.^a ad 6.^{am}.

(1) Vide Siuri, De novissimis, tract. 7, cap. 2, num. 20-22.



INDEX RERUM.

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT.)

Actus duplicis generis distinguendi in appetitu, prosecutionis et aversionis 8. Actus intellectus precedentes electionem 172. Actuum voluntatis divisio in elicitos et imperatos 178. Actus primus voluntatis circa finem 196. vide *Voluntas*. Actus liber: vide *Libertas*. Actus voluntatis variis 157 seqq. An dari possit in voluntate actus, qui sit mera fuga 152. Actus voluntatis circa finem 158. et circa medium 168, 175. Actus odii: vide *Odium*. Actus diversi concupiscibilis et irascibilis appetitus possunt esse in voluntate 130, in qua tamen non habent proprie nomen passionis, nec vindicant vires se distinctas, sicut in appetitu sensitivo 157. An detur actus neuter in voluntate 128.

Adam utrum sit parens omnium hominum 95 seqq., 96 seqq., 101 seqq.

Admiratio an possit dici prima inter passionem, sicut voluit Cartesius 80.

Aegypti et aegyptiorum historia, artes, monumenta utrum proberit maximam hominis antiquitatem 1090, 1093 seqq.

Estimativus actus necessarius ad movendum appetitum sensitivum 30.

Etates variae praehistoriae a recentioribus distinctae 1075 seqq.

Affectus efficax et inefficax ac moro complacentis quid 19. Affectus vel passionem 77 seqq.: vide *Passiones*. Quale iudicium requirat affectus voluntatis sive inefficax 125, sive efficax 126.

Alluvionis, terrae utrum proberit hominis maximam antiquitatem 1090, 1093 seqq.

Anientes utrum libertate polleant 377.

Amor. Cur amari ab aliis, quam cognosci, malimus 8. Amor benevolentiae distinguendus ab amore concupiscentiae 10. Amor est pondus quoddam in rem amatam 36: amor, actus fructuosa 159. Amoris obiectum requirit esse pure indifferens, nec privationes, nisi aliqua in eis ratio boni apprehendatur 11: utrum relationes possint esse obiectum amoris 11. Amor, intentio ac desiderium, quomodo se habeant inter se 164.

Anaesthesia et **Analgesia** hypnethion 1123.

Angelus specificè differt ab anima rationali 673, eaque perfectior est 676 seqq. Utrum et quo pacto angeli movere possint nostram voluntatem 190.

Angeli quomodo cognoscantur ab anima separata 1277.

Anima humana 611. Asseritur contra materialitatem animae in homine existentis 542 seqq.; animae est principium primum vitae 546; eademque substantia, distincta a corpore corporeque omnibus virtutibus 547; incompleta secundum speciem 548, uniuscuiusque hominibus dant eandem vitam, vegetativam, sensitivam et rationalem 548, 552 seqq.; 559 seqq. Anima rationalis, utrum dicenda sit formaliter, an vero solum virtualiter aut emicenter sensitiva et vegetativa, et quo pacto contineat inferiores animas 558. An eadem anima rationalis sit in cunctis hominibus 565 seqq.; multiplex est pro multitudine corporum informandorum 569 seqq.; 575 seqq.; nec est eadem successive in diversis corporibus 577, 581 seqq.; 594 seqq. Animarum praevia existens excluditur 581 seqq. Utrum anima dividatur per ordinem ad materiam 597, et quantum radix multiplicationis animarum 600. Anima rationalis est lux et confinium inter corporalem et incorpoream naturam 600. Essentia animae non consistit in cogitatione 600; anima varie composita 600, est tamen in se substantia simplex sive essentialiter 601, sive integraliter 602 seqq.; et spiritualis atque immaterialis 602 seqq.; 626 seqq.; et immortalis vel incorruptibilis natura sua 631 seqq.; 646 seqq.; 659 seqq.; et quidem ita ut non solum exeat perpetuo vivere, sed de facto in aeternum vivat 664 seqq. Anima rationalis differt specie ab angelo 674, et denique in perfectione cedit 676 seqq.; et non sit eiusdem perfectionis substantialis in omnibus hominibus 681 seqq. Animae humanae origo 687 seqq.; non est de substantia Dei 695 seqq.; nec oritur per irradem 704 seqq.; 719

seqq.; sed creatur, non quidem ab angelis vel parentibus, verum immediate a Deo 715 seqq. Quo tempore creatur anima 730 seqq.; creatur tum, cum corpori infunditur 735 seqq.; et quidem in ipso passiva conceptionis momento, ut videtur 730 seqq.; nec opinio de successiva plurima animarum in embryone existentia fundatur in vat solidis rationibus 737 seqq. Utrum anima rationalis sit forma corporis humani 743 seqq.; affirmativa resolutio fere tractatur 746 seqq.; 755 seqq.; quid sibi velit animam esse verum, per se, essentialiter et immediate formam corporis 749, 750. Anima rationalis ita informat corpus, ut nulla alia in hoc detur forma substantialis, nec uniat media alia unitate absolute qualicumque 757, sed tantum medio modo substantiali unionis 755; dici tamen potest in aliquo sensu, eam uniri medii dispositionibus 754 et 811; anima movet corpus medii potentia 754. Quid sibi velit, animam non esse penitus immersam in materia, vel comprehensam 757. Utrum anima humana informet corpus quae rationalis vel secundum gradum etiam intellectivi principii 765 seqq.; et utrum gerat corpusculum aliquod sibi perenniter et inseparabiliter adhaerens 770 seqq. An anima sit in toto corpore 777 seqq.; anima est tota in toto corpore atque in qualibet parte secundum entitatem 779 seqq.; 784 seqq.; non vero secundum suam virtutem, secundum quam principaliter residet in cerebro et in corde 781; quas partes informat animam 790 seqq.; an ossa, dentes, ungues, pilos, capillos 795 seqq.; an sanguinem et alios humores 799 seqq. Quo pacto uniat anima rationalis cum corpore 806 seqq.; vide Unio. Mutuus influxus animae in corpus 821 seqq. Utrum anima ad sui cum corpore unionem

peragendam efficienter concurret 847. Systemata falsa ad unionem animae cum corpore explicandam 848 seqq. Vide Unio.

Anima separata 1238 seqq.; modus essendi eius 1238; an cum anima separatur, novam existentiam accipiat 1239. Utrum anima cum separatur novum modum subsistentiae sortiatur 1240, et audiri queat semi-persona vel semi-suppositum 1241. Anima separata specifice differt ab angelo 1242 et 1247. An futura sit violenta in statu separationis 1242 seqq.; in ipso separationis momento dici potest fieri animae violenta 1244, status vero ipse separationis non est illi violentus 1244; quamvis connaturalior sit status unionis 1240. Animae separatae utrum naturaliter appetat unionem 1251; retinet appetitum innatum ad unionem 1251 seqq.; et in hac providentia animae elicitum appetitum habet anima Beati 1254, secus vero in alia providentia 1255. Quamquam accidentia deserat secum anima ex hac vita 1250; quae potentia 1250, an species intentionales et habitus 1258 seqq.; an novas mox species acquirat 1261 seqq.; et quomodo 1267 seqq. Anima separata non potest cognoscere alia objecta solum per eorumdem immediatum concursum 1264; quo pacto cognoscat se ipsam 1277 seqq.; et alias animas 1279 et angelos 1284, et Deum 1282; quomodo loquatur, vel aliis suis communicet sensu 1286; quomodo cognoscat corpora 1281 seqq.; et an cognoscat non solum generales rationes corporum, sed etiam individua ipsa 1286 seqq.; et eventus huius mundi 1289. Animae Beatorum quoniam eventus cognoscant 1295, et utrum distantia impedire queat, eo anima separata res intelligat 1297. An anima separata perfectius intelligat, quam

conjuncta 1292, et an discurret 1297. Utrum anima separata virtute polleat ad movendum 1297 seqq.; et an ea distincta sit a voluntate 1300. Utrum etiam virtute gaudeat movendi corpora sicut angeli 1301 seqq. Animae mortuorum utrum naturaliter apparent viventibus 1228, 1230, et quo pacto eiusmodi apparitiones contingant 1304.

Antiquitas hominis quanta 1016 seqq.; deliria quorundam recentiorum in amplificanda hominis antiquitate 1021. Expenduntur argumenta ad fabulosam hominis antiquitatem probandam inventa, eoque vana ostendantur 1025 seqq.

Apparitiones animarum mortuorum utrum naturaliter contingant 1228, et quo pacto fiant 1304.

Appetitus et Appetitio: quid generaliter appetitus 1, et quid appetitus naturalis vel innatus 2, hic non requirit praevisum cognitionem 2; definitio eius ex Sancto Thoma 2. Cur appetitus per metaphoram tribui possit rebus insensibilibus, secus ac cognitio 3. Appetitus innatus importat exigentiam quandam naturalem 3; non datur naturalis vel innatus appetitus donec vel terminus supernaturalis 3. Cur rebus cunctis innat innatus 4; eidemque tribuitur per metaphoram amor, gaudium etc. 4. Appetitus elicitus delinatur 4, an duplex distinguendus, sensitivus et rationalis 4; discrimina inter appetitum naturalem et elicitum 4 et 5. Appetitus et cognitio in quo conveniunt, et in quo differunt 6, et cur inter appetitivas facultates diversas eadem subjecti pugna esse queat, non vero inter cognoscitivas 7. Appetitus actuum duplex genus, prosecutio et aversio 8; appetitus elicitus obiectum 8 sive prosecutionis sive aversionis 8. Obiectum appetitus prosecutivi adaequatum est bonum

apprehensum, ita ut malum qua tale appeti nequeat, sed tantum refugit 8 seqq. Appetitus obiectum est bonum non qualecunque, sed bonum aliquo modo ipsius appetentis 10. Appetitus non potest edisse bonum qua tale 11. Appeti nequit obiectum indifferens 11. an appeti valeant relationes 12 et impossibilia 12, 12 seqq. Appetitio- nis actus utrum physice efficienter procedat a bono 17 seqq. An et quo pacto appetitus sit potentia passiva 10. Quanta sit appetitus elicitus de- pendencia a cognitione 20 seqq. Appeti- tus elicitus non potest saltem natu- raliter ferri in ignotum 20, utrum possit divinitus 20 seqq. Utrum ap- petitus terrenaum aliquem immanen- tem appetendo producat, et utrum sit ille qualitas absoluta 21. Appetitio non induit physicam seu per physicam efficientiam in motum localem 40.

Appetitus rationalis. Vide *Voluntas*.

Appetitus sensitivus vocatur sen- sitivitas in latiori vocis huius acce- ptione 27. Obiectum appetitus sensi- tivi est bonum sensibile 27, ac poten- sium delectabile 22 particulare 28. an possit esse utile 28 et honestum 28, et finis 28. Ad appetitum sensi- tivum requiritur, et sufficit sensitiva cognitio 29, non tamen quavis sensa- tio valet ad movendum illum, sed illa solum, quae proponit obiectum hic et nunc conveniens, ac prout actus estimative 29. Organum appetitus sensitivi 22 seqq. non est cerebrum 27 seqq., sed probabilius cor est prin- cipium organum 26 seqq. quae do- cetrina connexionem habet cum cultu SSmi. Cordis Jesu 68. Appetitus sensitivus quatuorplex 70. appetitus generalis et particularis 70, concupi- scibilis et irascibilis 71, 72 seqq., eorumque subdivisiones 73, 75, 79 seqq.; utrum re distinguantur irasci-

bilis et concupiscibilis 37 seqq. An appetitus sensitivus moveat volunta- tem 94, et quo pacto 95, 188, et an vi- cissim ab ea ipse moveatur 97 et 99, et dei potestate, an politice 98. Appeti- tus obedit rationi etiam quoad super- naturalia 100. An appetitus libertate polleat; sententia Cajetani communi- ter ab aliis rejecta 101 seqq.; appeti- tus in homine gaudet libertate non intrinseca sibi que propria, sed extrin- seca et participata ex voluntate 102 seqq.

Apprehensio simplex utrum sufficiat ad actum volitionis 127, an passiva, alicui ad affectum inefficacem 127 seqq.

Arbitrium liberum. Vide *Libertas* et *liberum arbitrium*.

Archaeologia praeistorica utrum probeat fabulosam hominis antiquita- tem 675 seqq.

Assistentiae vel causarum occasio- nis systema a Malebranchio ex- cogitatum ad unionem animae cum corpore declarandum 800. rejectur 801.

Assyriorum et Chaldaeorum historiae ac monumenta utrum valeant ad probandam hominis antiquitatem 1092, 1105 seqq.

Averrois commentum de intellectu separato 666 exploditur 666 seqq., 775 seqq.

Biblica vel traditionalis chronologia 1017. Vide *Chronologia*.

Bonnet (Caroli) commentum corpu- sceuli animae perpetuo adherentis 770 seqq.

Bonum apprehensum est obiectum ap- petitus elicitus 9, sed bonum quod eli- quo modo sit ipsius appetentis 10. Bonum non potest odio haberi 11. Bonum apprehensum utrum efficien- ter, physice, an vero solum finaliter vel moraliter producat appetitionem

17 seqq. Bonum minus vel aequale utrum possit amari a voluntate 142 seqq.

Capilli utrum animentur 794 seqq. **Cartesii** opinio, qui admirationem posuit originem passionum 80; senten- tia circa sedem animae in corpore 778 et circa unionem eiusdem cum corpo- re 827, 828. Cartesianorum systema influxus physici ad explicandam unionem animae cum corpore 861 seqq. rejectur 864.

Cataleptis hypnotica 1130 nota et 1138.

Causa et causalitas. Causarum phy- sicarum hypotheses variae ad hypo- thesa facta explicanda 1147 seqq.; cau- sarum intentionalium hypotheses ad eundem finem excogitatae 1154. Causa- litatis principium utrum opponatur libertati 217 seqq.

Centra creationis vel apparitionis viventium 905.

Chaldaeorum et Assyriorum historia et monumenta utrum probent homi- nis antiquitatem 1092, 1105 seqq.

Cholcodea seu intellectus agens unus in concilio hominibus ab Avicenna et aliis conclusus 516.

Chronologia biblica vel traditionalis 1017, cause diversitatis in illa concin- nanda 1017, variae computationes bi- blicae chronologiae 1019. Recedendum non est a biblica chronologia 1018 seqq., et obiectioes contra eam di- recte dissolvuntur 1024 seqq., 1105 seqq.

Chronometra geologica et archaeolo- gica 1039.

Cerebrum non est organum appetitus sensitivi 27 seqq. Cerebri duplicis hypothesis ad hypnotica facta expli- canda 1157.

Coactio et Coactum Coactio se- cundum quid vel violentia moralis et vulgaris non excludit libertatem.

Coactum quid, et quomodo se habeat respectu necessarii 230. Utrum vo- luntas cogi valeat 374 seqq.

Coadamitarum error 958, nullis idoneis fulcitur argumentis 962 seqq., fidei contradicere 1001 seqq., et 1005 seqq., atque impius et temerarius ostenditur 1015 seqq.

Caelum quo pacto influat ad variandas stirpes 966.

Cognitio cur neper metaphoram qui dem tribui possit entibus insensibili- bus 7. In qua conveniat, et in quo discrepet ab appetitu 6. Cur inter diver- sas facultates cognoscitivas eundem subiecti non possit dari pugna, sicut datur inter facultates appetitivas 7. Cur amari ab aliis malum, quem cognoscit 8. Cognitio utrum influat efficienter in appetitionem instar cau- sae physicae, an vero solum instar conditionis 20 seqq. Cognitio sensi- tiva requiritur, et sufficit ad moven- dum appetitum sensitivum, quamvis hic interdum moveatur etiam ex co- gnitione intellectuali 29: non tamen sufficit quavis cognitio, sed ea solum, quae proponit bonum ut hic et nunc conveniens et appetendum 40, ac prout actus estimative 40. Qualis cognitio requiritur ad actum volun- tatis 121 seqq.

Concupiscibilis et irascibilis ap- petitus 71, 72 seqq.; concupiscibilis divisiones in amorem et odium, gau- dium et tristitiam vel dolorem, deside- rium et fugam 73 seqq. Concupisci- bilis actus varii reperiuntur etiam in voluntate, in qua tamen non habent rationem passionis, nec vindicant vir- tutem re distinctam ab illa, unde procedunt actus irascibilis 157.

Conscientiae, quam vocant, dupliciter utrum valeat ad probandam divisi- bilitatem animae 607.

Consensus quid 174: an distinguatur ab electione 175.

Conservatio energie mundanae autrum opponatur libertati 251 seqq.

Consilium an distinguatur a iudicio vel conclusionem, mediocriter inquisitionem consequens 173; cum semper sit necessarium ad electionem 173, et de quibus rebus auctoratus 174.

Contrarietas passionum 84.

Corpus et corporeum quo pacto se habent 613. Corpore et corporei ratio 614 enucleatur per oppositionem ad spiritum et spirituale 616 seqq. Corpora exteriora utrum moterent voluntatem 289. Corpus inter et animam datur mutus influxus 842 seqq.

Corruptibile et incorruptibile possunt accipi proprie et improprie 679.

Corruptio proprie quid, sive per se, sive per accidentem 577, et quid improprie 640. Corruptio habituum quo pacto fiat 513 seqq.

Crania varia et alia hominis fossilia exuvie an probare possint eandem antiquitatem 1066, 1072 seqq.

Criminalia rechele itale degmata 233 prolignantur 270 seqq., 289 seqq.

Curationes morborum ex vi phantasticarum imaginum obstant in hypnotismo 1192 in nota et 1178.

Dæmones sunt causa phenomenon spirituum et plurium hypnoticorum.

Delectatio vel gaudium utrum sit actus elicitus ab appetitu 72; est actus fructus 150, in quo formaliter consistit fructus 160.

Dentes utrum animantur 704 seqq.

Desiderium, intensius amor quomodo se habent inter se 164.

Despoticum imperium vel motus 78.

Determinatio quid sit 37, et an distinguatur ab actu ipso libero 123.

Determinismus et Determinismus 226; triplex genus determinismi 228, determinismus fatalisticus 248 et

physicus vel naturalis 249; determinismi fundamenta dissipantur 249 seqq., ejusque ostenditur absurditas 261 seqq. Determinismus Alfredi Fouillee expositus et prolatus 297 seqq.

Deus utrum possit movere voluntatem 191, et quo sensu dicatur movere voluntatem ad actum primum 193 seqq. Deum quo pacto cognoscere anima separata 282.

Diabolo adscribenda sunt omnia phenomena hypnotica praeternaturalia et spiritistica 1104 seqq. et 1227 seqq.

Dichotomia seu doctrina statuens in humano composito duas distinctas partes, animam et corpus 551 adstruitur 552 seqq.

Differentia praecipue inter hominem et bruta animantia ratione corporum conformationis 890 seqq.

Dispositiones quaedam requiruntur in corpore ad ejus cum anima unionem 813.

Divisiones variae ac classificationes naturalium entium 684 seqq.

Doctrina catholica nequit everti ex phenomenis ac revelationibus spiritisticis 1236.

Dolor in quo discrepat a tristitia 74.

Duplicatio personae tactata in hypnotismo 1135; duplicatio vel duplicitas, quam dicunt, conscientiae utrum valeat ad impugnandum animae simplicitatem 607.

Efectus varii vel phenomena hypnotismi 1231 seqq.; vide *Hypnotismus*. Effectus naturales et supernaturales 1145.

Electio quid 148 seqq., et quot actus complectatur 168, et in quoniam illorum formaliter consistat 168; quomodo definiatur 169, et quale debeat esse ejus obiectum 169 seqq., non est in brutis 169. Utrum finis influat in electionem physico, an solum moraliter 171; actus intellectus praecedentes

electionem 172. In electione mediocriter evidenter elucet libertas 347. Omnis actus liber aliquo modo participat rationem electionis 347, ideoque quasi per autonomiam dicitur libertas versari circa electionem. 348. Electio saepe libera est, quamvis adeit efficax intentio sua, non tamen semper 349. Electionis libertatem tollit imperium efficax, determinatum ad se praesentem 350.

Electivae quo sensu dicantur perceptiones quaedam in somno, somnambulismo et hypnosi 1105, 1106.

Electricum fluidum an sit causa phenomenon hypnoticorum 147.

Eliciti actus et imperati 178.

Emmatismi doctrina circa originem animae humanae 694 explodiatur 695 seqq.

Embryo an successive pluribus animabus informetur 714, 735 seqq.

Emotiones vel suaviorum affectus 78 nota.

Extasis quid et quodplex, et quibus modis possit haberi 1205 seqq.; extasis divinae charismata utrum jure impugnentur hypnotismi phenomenis 1205 seqq.

Extensio vel augmentum extensivum habituum 517 quo pacto peragatur 523 seqq.

Fascinatio quid et quodplex 1167 in nota.

Fili cur parentum referant lineamenta et propensiones 953.

Finis quid 107, et an sit admodum obiectum voluntatis 107 seqq.; praesertim affirmativa sententia 115 seqq. Utrum dari possit in voluntate actus *neuter*, qui nec sit circa finem nec circa media 118. Finis utrum influat physice in electionem, an vero solum moraliter 171.

Fluidum electricum an sit causa phenomenon hypnoticorum 1147; vel

fluidum vitale 1148, vel nervosum 1149, vel odyceum 1150, vel aethereum 1151.

Fossilis homo utrum probet fabulosum humani generis antiquitatem 1066 seqq.

Forma corporis est anima rationalis 726 seqq. Quid sibi velit forma non penitus incommensurata vel comprehensa a materia 757.

Fouillee (Alfredi) determinismus expositus et rejectus 297 seqq.

Fructus quid, et quot actus importet, et in quoniam eorum formaliter consistat 150; non est actus intellectus, sed voluntatis 161, nec consistit in amore nec in nuda rei possessione, sed in gaudio vel delectatione 160. An fructus sit amor perfectior 161; solae creature rationales frui perfecte queant 162.

Fuga an dari possit in voluntate actus, qui sit mera fuga 172.

Gaudium et tristitia utrum sint actus eliciti ab appetitu 75. Gaudium est actus fructus 150, in quo ipsa formaliter consistit 160.

Generationalismus varis propositus 700 expugnatur 704 seqq., 719 seqq.

Glacialis periodus utrum probet iactatam a multis recentioribus antiquitatem hominis 1049, 1052 seqq., 1057 seqq.

Gratus varis hypnotismi 1120.

Guntheri trichotomia vel sententia statuens in homine tres partes, corpus, animam et spiritum 350 rejicitur 552 seqq.

Habitus varis receptionis 224; exponitur ejus generalis notio 225, discrimen inter habitum infusum et naturalem 226; habitus per accidentem infusus 227. Delimitio habitus naturalis 227; duplex munus habitus erga potentiam 228, et triplex signum ad dignoscendum ejus existentiam 224.

Habitibus utimur, cum volumus 428, 440. Habitus ab actu realiter distinguitur 429, estque medium quiddam inter ipsum et potentiam 430; habitus et actus differant in perfectione 431; habitusque per se infusi perfectiores sunt actibus 431, naturales vero licet secundum quid perfectiores, simpliciter tamen sunt actibus imperfectiores 431, 432. Habitus existentia demonstratur 433 seqq., 436 seqq., et 441 seqq. Habitus ponendi causa et ratio intima est in indifferentia et indeterminatione potentie ad diversimode operandum 440. Quo pacto concurrat ad actum 443 seqq.; prebet concurrant non solum formalem, quem quidam vocant moralem 444, sed etiam physice efficientem 446 seqq., 450 seqq., nec solum ad modum, sed etiam ad substantiam actus 448, et an etiam concurrat ad actus intensiores 449. Habitus est causa partialis et instrumentalis ad actum producentem, et per se non potest efficere nisi actus illius potentie, quam informas 455, nec nisi actus similis illis, a quibus genitus est 457. Causa efficiens habituum 458 seqq.; omnes habitus naturales sunt acquisiti 458, nam quamvis possint semina quædam et inchoationes illorum a natura incasse 460, producantur ab actibus 460, et quidem efficienter 461 seqq., et ab illis solis 462, conservantur autem a solo Deo 464. An plures requiruntur actus ad gignendum habitum 466 seqq.; plerumque varii requiruntur 468, una tamen sufficit ad habitum scientiæ 469, non vero ad habitus ceteros, nisi fuerit heroicus 470. Actus priores ita disponunt ad habitum perfectum gignendum, ut aliquid reale ac permanente in potentia efficiant 471 seqq.; et dispositio illa ad habitum, a primo actu inchoata, et per sequentes perfectæ, videtur essen-

tiam habitus habere, licet nondum nomen et statum iusti habitus sortitur, donec magis radicetur actuum repetitione 472 seqq. Habituum subiectum et causa materialis 480; subiectum habituum necessario est potentia passiva 480, vitalis et immanenter operans atque aliquo modo indeterminata 481; quare non dantur habitus in potentiis naturalibus, nec in vegetativis, nec in sensibus externis 482, dantur autem in voluntate 484 et in intellectu possibili 484, non tamen in agere 485. Ad que actuum generantur habitus in intellectu 485; an sensus interni et appetitus sensitivus sint capaces habituum sive in homine 486, 487 seqq., sive in brutis 499, itemque potentia loco motiva 492 seqq. Habitus natura vel essentia 497 seqq.; non consistit in irritabilitate vel modificatione organica quæcumque 498. Habitus intellectualis videtur esse qualitas a speciebus distincta 500 seqq.; habitus quoque voluntatis est qualitas distincta ab omni specie actus intellectus 510 seqq. Utrum habitus sit augmenti capax 516 seqq.; augmentum intensivum et extensivum 517; quomodo et per quos actus intendatur habitus 518 seqq. Habituum incrementum et corruptio 522. Divisiones præcipue habituum 529 seqq. Habitus sive intellectus sive voluntatis utrum remaneant in anima separata 525. **Hæreditas** physiologica 560 quomodo influat ad variandas species 571 seqq. **Hallucinatio** hypnotica positiva et negativa 514; negativa non videtur posse naturaliter explicari 518. **Harmonia** præstabilita a Leibnitzio excoitata ad unionem animæ cum corpore declarandam 865 excluditur 867 seqq. **Historia** et monumenta popularum orientalium utrum vindicent magnum hominis antiquitatem 1066, 1072 seqq.

Homo et natura eius 873 seqq., varie definitiones, e quibus eligitur vera 875 seqq. Hominis dignitas et præstantia 879; homo est imago Dei et quibus modis 879, est *microcosmos* 880 et postremo loco creatus in mundo 882; et lineamenta præcipua corporis humani 883, 890 seqq. Utrum homo regnum peculiare constituat in natura 884 seqq.; differentie præcipue inter hominem et reliqua animalia ratione corporeæ conformationis 890 seqq.; asseritur homini regnum speciale proprium 896 seqq., huiusque assertionis verum fundamentum 903. Utrum omnes homines ad eandem speciem pertineant 904; multe quidem sunt hominis atropes 911 seqq., quarum plures recensentur 912, 913, sed una tantum species 913 seqq., 916 seqq. Hominis origo 932 seqq.; hominum, qui quotidie nascuntur, cause efficientes sunt parentes 933 seqq. et 893 seqq., et quo pacto pater et mater concurrant ad proles generationem 935; an omne genus humanum originem ducat ab Adam 935 seqq., 962 seqq.; 1003 seqq. Hominis antiquitas quanta 1006 seqq., Homo tertarius utrum admitti queat 1022 seqq. Homo fossilis an probet valde remotam hominis antiquitatem 1066, 1072 seqq.

Hypnotismus quid 1112, historica ejusdem synopsis 1113 seqq., præcursores 1114 seqq., initia 1122 et progressus 1127; an omnes homines sint hypnotici status capaces 1125, et an requiratur consensus hypnoticorum 1126, et num possit quis se ipsum hypnotizare 1127. Modi hypnotizandi sunt varii 1127 seqq., hypnotica suggestio 1128, et varia stadia 1129. Hypnotici effectus et phenomena 1131 seqq., ordinis vegetativi 1131 seqq., cognoscitivi 1133 seqq., affectivi 1137, locomotivi 1138; phenomena supe-

riora vel occulta 1139 seqq. Hypnotismus idem est quod substantiam cum magnetismo animali 1142; an sit morbus 1144. Hypnotici somni cum normali affinitas et discriminatio 1145, 1160, effectus et pericula sive sanitatis sive honestatis 1147; hypnotici somni mysteria 1161 et causas naturales 1160. Hypnoticorum phenomenon causa 1146 seqq., an possint esse fluidum electricum 1147, vitale 1148, nervum 1149, odycum 1150, an reverberatio idearum et volitionum 1151, an undulationes cerebrales 1151, an duplex cerebrum 1151; an actus aliqui sensus 1154, an suggestio et imaginationis vis 1155 seqq. Hypnotizatus uti potest intellectus et voluntas 1156. Hypnotizati cum hypnotizatore peculiare commercium unde possit explicari 1162; hypnotizati obedientia cæca mandatis hypnotizatoris utrum explicetur naturaliter 1165. Hypnotici phenomena plura ordinis vegetativi posse causari videntur ex vi imaginationis 1174, itemque aliqua ordinis cognoscitivi et motivi 1179, 1180, non tamen omnia 1181 seqq., sicut nec etiam superiora 1180 seqq. Hypnotismi phenomena quædam *securam* sumpta possunt esse naturalia, alia tamen certissima præternaturalia sunt 1192 seqq., et diabolo adscribenda 1194. Hypnotismi quoque utrum liceat 1195. Utrum hypnotica phenomena quiddam probent contra libertatem 1196 seqq., contra miracula 1200, 1201 seqq., contra extases divinas et raptores 1205 seqq., contra sacra sanctorum hominum stigmata 1211 seqq.

Imaginationis vis quanta sive relate ad alienum corpus 1166, sive relate ad fetum matrem in utero clausum 1168, sive relate ad proprium corpus

1169 seqq. Imaginationis et suggestionis vi, utrum explicari queant hypnotica phenomena 1150 seqq.

Immateriale quid 613.

Immortale et incorruptibile quod patet se habere inter se 639.

Immortalitas negata a materialistis 634. sententia catholico-rum 490. rursus assertum animae immortalitatem credi, sed non posse ratione demonstrari 636. Immortalitas triplex, essentialis, naturalis et gratiosa 640. 641. Animae immortalitas probatur 641 seqq., 646 seqq., 650 seqq., 662 seqq.

Imperium quid 178. utrum detur imperium relictum relate ad actum de presentia determinate eliciendum 178 seqq. Quomodo imperium tollit libertatem electionis 180. Imperium utrum sit actus intellectus, an voluntatis 180 seqq. Imperati actus et obiecti 178. possunt imperari etiam actus actus voluntatis 178.

Impossibile obiectum utrum possit appetitui animari 12.

Inclinatio naturalis in bonum commune est conditio et fundamentum cuilibet particulari appetitionis 141.

Incorruptibile et corruptibile possunt sumi proprie et improprie 639. Vide *Immortale*.

Incorruptibilitas. Vide *Immortalitas*.

Indifferens et **Indifferentia.** Indifferentia obiectum utrum appeti vel amari queat 11. Indifferentia libertas 219. 241. vide *Libertas*. Indifferentia obiectiva, passiva et activa quid 166, et quantum eorum requiratur ad liberum arbitrium 160. quid importet activa, liberum arbitrium constituens 162. Utrum stante indifferentia obiectiva in intellectu, voluntas cogi a Deo vel necessitari queat 174 seqq. Indifferentia vel indeterminatio po-

tentiae ad diversimode operandum, est radix habituum 440.

Indorum historiae utrum exigit maximam hominis antiquitatem 1091, 1101 seqq.

Influxus motus animae in corpus datur 842 seqq. influxus physici systema ad explicandam unionem animae cum corpore 861 seqq. rejicitur 864.

Intellectus actus praesentes electionem 172. quomodo intellectus moveat voluntatem 188, et an sit perfectior voluntate 210 seqq. Intellectus separatus Averrois 566 exploditur 569 seqq., 573 seqq. Intellectus agens, qui unus in cunctis hominibus ab Avicenna et aliis positus est 566. Perperam quidam diversi gradus intellectus distinguunt, ut intelligentiam specificam distinctam ab humana tribuant animalibus 602. Intellectus agens utrum remaneat in anima separata 1257, et utrum etiam abstrahat species in eo statum 1269.

Intensio habituum quomodo et per quos actus peragatur 518 seqq.

Intentio, actus circa finem, quid 162, utrum competat brutis 163, et utrum ad intellectum, an vero ad voluntatem pertineat 161. Intentio, desiderium et amor seu voluntas, actus, quomodo se habeant inter se 164. Intentio expresse vel implicite importat medium appetitionem in consummationem 167. non est tantum circa ultimum finem 165. An et quo pacto voluntas possit simul plura intendere obiecta 166, et an eodem actu intendat finem ac media 166. Intentio finis quomodo influat in electionem 171. Intentio obiectiva quid 143. potest tollere libertatem electionis 249.

Irascibilis appetitus et concupiscibilis 71, 72 seqq. dividitur in speciem ac desperationem, audaciam, timorem et iram 73 seqq. Irascibilis et concupiscibilis probabiliter sunt duo virtutes

re distinctae eisdem potentiae appetitivae 80, et utra perfectior 92. Irascibilis appetitus actus varii etiam reperiuntur in voluntate 136. in qua tamen non habent rationem passionis, nec videntur virtutem distinctam ab illa. unde procedunt actus concupiscibilis 137.

Judicium an et quale requiratur ad actum voluntatis inefficacem 121 sive efficacem quae determinet ad medium electionem 126. Judicium practicum quid 127. in aliquo sensu necessarium est ad actum volitionis 128, et qualem requirant Thomistae 129, et rejiciendum esse videtur 130 seqq. Judicium indifferens vel indifferentia obiectiva 160. utrum, eo stante, voluntas cogi a Deo possit, vel necessitari 174.

Leibnitzii de tempore, quae anima creatur, sententia 730 exploditur 740 seqq. itemque commentum corpusculi primigenii animae perenniter et inseparabiliter adherentis 750 seqq., et harmonia praestabilita 865, 867 seqq.

Lethargia hypnotica describitur 1129 nota.

Libertas et **liberum arbitrium.** Libertas 210 seqq., eius ocores 223 seqq. et assertores 235 seqq. Quid libertas 237, eius variis acceptio 238: libertas naturae, gratiae, gloriae, a coactione et a necessitate 238. Libertas a necessitate vocatur etiam indifferentia et liberum arbitrium 249, eius discrimen a libertate coactionis 249. Liberum, spontaneum et voluntarium quomodo comparantur inter se 237. De sola libertate a necessitate hic est sermo 242. libertas enim a coactione non sufficit ad rationem libertatis simpliciter dictae 242: definitio libertatis 243. Libertas importat

dominium actus et indifferenciam 244 atque independentiam quandam 245 246 divisiones eius 245. libertas contradictionis vel quoad exercitium et contrarietatis vel quoad specificationem 246 vel circa obiecta 246 quo pacto se habeant inter se 246; essentialis libertatis salvator in libertate contradictionis, nec libertas ad malum pertinet ad perfectionem libertatis 246. libertas physica et moralis 248. Argumenta contra libertatem excogitata dissolvuntur 249 seqq. Error libertati contrarius, qui nostris diebus determinatum nomen accepit, impugnatur 281 seqq., et notatur absurda ex negata libertate consequentia 283 seqq. Libertas positive demonstratur 305 seqq., eiusque argumenta vindicantur 308 seqq., 312 seqq., dissipatis contrariis argumentis 316 seqq. An contra libertatem quidpiam probent hypnotica phenomena 321, 322, 1166: vanissima est obiectio ex hypnotismo petita contra libertatem 1167. Liber actus voluntatis vocatur determinatio 121: actus possunt esse liberi formaliter ac denominative 323. In quibusnam actibus est vel non est liber homo 336 seqq.: circa finem ultimam et circa rationem universalem boni et felicitatis non est libertas specificationis, sed tantum exercitii 339, 340. circa fines particulares et circa bona concreta et determinata est utraque libertas, nisi res pertinet ad ipsam naturalem hominis constitutionem vel necessitate connexa cum felicitate apprehendatur 342 seqq. Circa bonum infinitum vel Deum intuitivum cognitum non est libertas: est autem circa Deum abstractivum cognitum 345. Libertas evidenter elucet in electione mediorum 347, omnisque actus liber aliquo modo participat rationem electionis 347. Ideoque dicitur liberum arbitrium versari circa electionem

148. *Lipet homo*, cum efficaciter intendit finem, libertate polleat in plebisque electionibus, fieri tamen potest, ut efficax intentio tollat libertatem electionis 349, quam etiam perimit imperium efficax, determinatum ac de praesenti 350 seqq. Libera omnis dante possit 451 seqq. Libertatis natura declaratur 350 seqq. Librum arbitrium non est actus secundus libere positus, sed principium actus liberi 357, nec est habitus, sed potentia naturalis, eoque essentialiter indifferens 368, non quidem indifferens obiectiva solum nec passiva, sed activa 360 seqq., importans eminentiam quandam dominativam 362, 344, 345. Librum arbitrium spectari potest in actu primo proximo et remoto 363, et in utroque requiri proportionem indifferenciam 364 non est potentia materialis, sed spiritualis 364, non multiplex, sed una 365, nec distincta ab intellectu et voluntate 366, radicaliter existens in intellectu 367 et formabitur in sola voluntate 368 seqq., quare non confusit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsa voluntas, a qua solum ratione distinguitur 371 seqq. Librum arbitrium utrum recte definiatur potentia, quæ, positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere et non agere 395 seqq., 398 seqq., 401 seqq., 403 seqq. Utrum liberi ratio sit intrinseca actui, ita ut actus liber naqueat transire in necessarium, nec viosissimè necessarius in liberum 408 seqq., 412 seqq., 417 seqq.

Linguarum multitudo ac diversitas an officiat communi cunctorum hominum ab uno parente originis 979 seqq.

Locomotiva potentia utrum remaneat in anima separata 1257, an anima separata gaudeat virtute se movendi et corpora 1295 seqq. et 1301 seqq.

Locutio animæ separatae 1280.

Magnetismi animalis historia et vicissitudines 1113 seqq., descriptio 1119 et præcipui effectus 1120: est idem quoad substantiam cum hypnotismo 1147.

Mallebranchianum systema assistentie ad unionem animæ cum corpore declarandum 860 reprobatum 861.

Malum non potest amari vel appeti prosecutive quia tale 9.

Mater quo pacto concurrat ad prolis generationem 645.

Materia et materiale quo pacto se habeant 619.

Materialismus negans existentiam animæ 516 seqq., itemque simplicitatem animæ rationalis, excluditur 601 seqq.; contra quem etiam vindicatur spiritualitas 619, 622 seqq., 626 seqq., et immortalitas humane animæ 634 et 641 seqq.

Medium quid 107, et utrum quia tale gaudere possit intrinseca bonitate 109; media possunt habere intrinsecam bonitatem 110 seqq., vereque attinguntur in se, quamvis non propter se 114; quare quot obiectum duntaxat materiale voluntatis 115. Utrum dari possit in voluntate actus *neuter*, qui nec sit circa media nec circa finem 118. Media æque vel etiam minus bona et utilia utrum possit dirigere voluntas 120 seqq. Media vel mediatores spirituales diversi generis distinguuntur solent 1213, 1214. Medium ambigua quamquam elementa complectatur 1216 seqq., et quo pacto influat ad variandas stirpes 1216 seqq., 1218 seqq.

Megalithica monumenta 1087 utrum probent hominis antiquitatem 1088.

Mesmer et Mesmerismus 1114 seqq.

Metempsychosis varie admissa 377 seqq., rejicitur 383 seqq., 388 seqq., 504 seqq.

Migratio hominis ex uno centro per totum terrarum orbem utrum et quomodo fieri poterit 884 seqq.

Miraculorum veritatem an infirmare possint hypanotica phenomena 100 seqq. et spiritistica 1236.

Monogenistæ ac monogenismus 600 seqq.

Mortuorum animæ utrum naturaliter appareant 1228 seqq., et quænam in finem appareant 1230, et quomodo contingant eiusmodi apparitiones 1204.

Naturales effectus quinam sint 1145: naturale per oppositionem ad violentum 1240.

Necessarius actus et liber utrum intrinsece differant ita, ut liber non possit transire in necessarium, nec vicissim 408 seqq.

Necessarii utrum possit voluntas, stante iudicio indifferenti 374 et 380 seqq.

Negationes utrum appeti possint 15.

Nervum fluidum an sit causa phenomenon hypanoticoorum 1149.

Neuter actus, qui nec sit circa finem nec circa media utrum dari possit in voluntate 118.

Obiectiva indifferencia 360: utrum, ea stante, cupi a Deo, vel necessarii possit voluntas 374.

Obiectum bonum utrum efficienter, an vero solum moraliter et finali concursu producat appetitionem 17 seqq. Obiectum electionis quale debeat esse 286 seqq.

Occultismi phenomena in hypanotismo 1129.

Odio haberi bonum quia tale non potest 11: odium, sive includat virtualiter, sive non, volitionem carentie mali, formaliter non consistit in huiusmodi volitione 154. Utrum odii actus, attem indirecte et in oblique, attingat aliquam rationem boni 154.

Actus odii virtualiter et æquivalenter est actus amoris et prosecutionis 150.

Odium fluidum an sit causa phenomenon hypanoticoorum 1150.

Omissio libera dante possit 553 seqq.

Optimismus in electione voluntatis 142 rejicitur 143 seqq., 266 seqq.

Origo hominis 975 seqq., origo universi generis humani ab Adam nullis validis argumentis impugnatur 992 seqq., fide divina docetur 1001 seqq., et probatur ratione 1001 seqq.; quare non nisi impie ac temere negatur 1013 seqq.

Ossa utrum animentur 704 seqq.

Paleontologica inventa utrum præbent maximam hominis antiquitatem 1075 seqq.

Parentes sunt causa efficiens hominum, qui quotidie nascuntur 953: quo pacto pater et mater concurrant ad prolis generationem 955. Utrum patens duntaxat hominum sit Adam 955 seqq.

Partium integrantium duplex genus in humano corpore, primarium et secundarium 809 seqq.

Passiones 75. Passio quid, et undenam dicta 77; discrimen ejus ab emotione 78 nota. Passionum divisio 79: an admiratio sit prima inter passionem 80. Ordo passionum ratione originis 81 et ratione perfectionis vel dignitatis 82; contrarietas passionum 83. Passiones circa bonum potentiores passionibus circa malum 89, 87. Passionibus aliis aliis sunt propensiores 87. Discrimen passionum irascibilis et concupiscibilis 87, seqq. Passionum mortificationis quantum valeat 97. Passiones et propensiones animi utrum tollant libertatem 265.

Peccatum ex infirmitate 97: peccatum an supponat semper aliquem errorem, ignorantiam vel inadvertentiam ex parte intellectus 317.

Perceptiones quaedam hypnotismi quo sensu dicantur *electivae* 1163, 1164.
Perispiritus spiritistarum 621, 777.
Personalis quo sensu dicatur unio animi cum corpore 847.
Perturbationes, quae in superficie terrae dicuntur accidere, utrum proferant hominis antiquitatem 1049, 1050 seqq.
Phaenomena varia hypnotica 1157 seqq. Vide *Hypnotismum*.
Phantasias vis et suggestio an reddere queant rationem hypnoticorum phaenomenorum 1157 seqq. Quanta vis phantasia aive relate ad abentem corpus separatim 1160, sive relate ad fetus in matris in utero clausum 1168, sive relate ad proprium corpus 1169 seqq. et 1174 seqq.
Phases variae hypnotici status 1120.
Philologia comparata ostendit maximam affinitatem omnium linguarum, et suadet reductionem earum ad communem aliam originem 680 seqq.
Physicarum causarum hypotheses ad explicanda phaenomena hypnotica 1147 seqq.
Pili utrum animantur 704.
Platonis sententia, animam corpori uni opescenti, sicut motor mobili 747, 852 respicitur 850 seqq.
Politica subjectio vel obedientia sensuvis appetitui voluntati 81.
Polygenismo ac polygenismo 600 seqq. et 618 eorum rationes exultantur 926 seqq., 940 seqq.
Posthypnotica suggestiones 1176, quarum executio non videtur posse per leges naturales explicari 1184.
Potentia aeterna an et quo pacto moveantur a voluntate 202 seqq., et utrum physice, an solum moraliter moveantur 205 seqq.
Practicum iudicium 127 an et quale requiratur ad actum voluntatis 128 seqq., 130 seqq., 138 seqq.

Præadamitarum error 936 nulla idoneis fuit argumentis 938 seqq. fidei divinae repugnat 1007 seqq. et rationi 1005, et impius ac temerarius ostenditur 1013 seqq.
Præexistencia animarum vel præexistentialismus 577 respicitur 581 seqq., 594 seqq.
Præhistoria et præhistorica tempora 1020, 1015: præhistoria archaeologia utrum probet fabulosam hominis antiquitatem 1075 seqq.
Prærequisita quid 195, et quoniam sint necessaria ad actum liberum 196.
Præternaturales effectus 1144: talia sunt plura phaenomena hypnotica 1181 seqq., 1190 seqq., 1197.
Primus actus voluntatis in quavis serie 101, 102 an et quo sensu refundendus in Deum 103 seqq., 105, 106 seqq.
Principium primum vite in corpore est anima 346, cuiusque unum datur in homine 348, 352 seqq. Principium intellectivum in homine est forma corporis substantialis 746 seqq. et 755 seqq.
Privationes an possint esse obiectum appetitus 12.
Proseutivus actus voluntatis 8.
Psychica vis an sit causa phaenomenorum spiritisticorum 1222.
Psychodes 1222.
Raptus quid 1200 raptus et extases sanctorum an impugnet iure possint ex phaenomenis hypnoticis 1205 seqq., 1208 seqq.
Regnum in divisione ac classificatione naturalium eorum quid significet 884 seqq., 896. Criterium ad iudicandum, in quoniam regno quaedam ventis constituenda sint, non est principis decumendum ex conformatione corporis anatomica 888. Homo constituit inter cetera entia mundana peculiare regnum 8, 81 seqq.

rerum fundamentum humani regni 904.
Remissio vel diminutio habituum 517.
Resurrectionem potuisse esse naturalem quinam teneant 1244.
Retroactivae suggestiones 1176 naturaliter impossibiles videntur esse 1182.
Reverberatio idearum ac volitionum an sit causa hypnoticorum phaenomenorum 1131.
Rosminii traducianismus 701 explosus 716 seqq., et sententia circa tempus, quo anima creatur 711 pariter rejecta 740 seqq.: sicut etiam sensus fundamentalis ad unionem animae cum corpore explicandam invecus 871, 872 seqq. no tandem hominis definitio 875, 877.
Sanguis quid, et ex quibus componatur 801 seqq., et utrum animetur 807 seqq. An sanguineus odor dari naturaliter possit 1171 seqq.
Scholae criminalis itale dogmata libertati contraria 213 prolignatur 276 seqq., 289 seqq.
Sedes animae in corpore 777 seqq.
Sensualitas in latiori vocis acceptione dicitur appetitus sensitivus 37.
Sexti sensus hypothesis ad explicanda hypnotica phaenomena 1174.
Simplicitas 609 animae rationalis 601 seqq. vindicatur 601 seqq., 603 seqq.
Sinensium historia utrum probet hominis antiquitatem 1001, 1008 seqq.
Somnambulismus hypnoticus 1130 nota.
Somni naturalis et hypnotici similitudo et discriminata 1142, 1160: hypnotici somni effectus et pericula aive sanitates aive honestatis 1142. Somnus hypnoticus accidere potest ex causis naturalibus 1160: ejus mysteria quaedam nondum satis explicata 1161.

Species logicae quid 910: indicium ad eam discernendam 910, 923 una est species humana 915 seqq., 940 seqq. Species intentionales utrum retineant animam separatam 1218, et an et quo pacto novas alias acquirat 1267 seqq.
Spiritus et spirituales. Spiritus et spirituales ratio ac conceptus enucleantur 611 seqq., 615 seqq., per oppositionem ad rationem corporis et corporei 614 seqq. Spiritus et spirituales quo pacto se habeant 612. Spirituales et incorporeum atque inextensum an et quo pacto conspici possimus 610, 621. Spiritualitas animae probatur 622, et ab obiectis vindicatur 626 seqq.
Spiritismus quid 1215, prima ejus origo 1215 et progressus 1216: summa phaenomenorum spiritisticorum 1218, doctrina spiritistica 1219. Reallitas phaenomenorum indubitata 1210 et variae hypotheses ad illa explicanda 1220 seqq.: refutantur hypotheses fluidi electrici et nervi, vitalis, odori et aliorum 1220, 1221 et psychicae vis 1222 virtutisque magicae etc. 1223 seqq. Causa phaenomenorum spiritisticorum debet esse ens intelligens distinctum ab ipso medio et adstantibus 1226, 1227: non Deus 1227 nec spiritus quidam medii inter angelos et animas mortuorum 1227, sed spiritus mali 1227, illic non animae mortuorum 1228, sed cacodemones 1232 seqq. Utrum ex spiritismo telum aliquod vehidum deprimi queat ad impugnanda veritates religionis catholicae 1236. Spiritistae sectantur errorem transmigrationalis animarum 580 seqq., et negant veram animi spiritualitatem 621.
Spontanem quid 210, spontaneum voluntarium et liberum quomodo inter se comparentur 241.
Stadia varia hypnotica 1120.

Stalagmitas utrum proberet iactatam a recentioribus multa hominis antiquitatem 1038 seqq. 1048.

Status separationis animæ 1278 seqq. Vide *Anima separata*. Utrum status separationis sit animæ violentus, an naturalis 1272 seqq. licet non sit violentus 1274, conaturalior tamen est unionis status 1276.

Stigmata nactis hominibus divinitas impressa utrum jure impugnari queant quibusdam hypnoticis phenomenonis 1211 seqq.

Stirpes undenam dignoscantur 911: multe sunt hominum stirpes 911 seqq., quarum precipue recensentur 917, 918. Stirpium multitudo utrum officia communi hominum cunctorum origini ab Adam 960 seqq.

Subjectum habituum. Vide *Habitus*.

Suggestio hypnotica quid sit 1128, et an per eam simul cum hypnotizati phantasia vi phenomena hypnotici explicari valeant 1155 seqq.

Supernaturales effectus quoniam 1145.

Sympathia et subordinatio naturalis potentiarum, ex qua fit, ut una operante, alie quoque operentur 206.

Terræ perturbaciones utrum proberet maximam hominis antiquitatem 1036, 1050 seqq.

Tertiaris homo utrum admitti queat 702 seqq.

Thomæ (S.) sententia circa obiectum formale voluntatis 115, circa iudicium practicum ad actum voluntatis requisitum 237 et 141, ac circa habitum intellectuale a appetibus distinctum 507.

Traditionalis vel biblica chronologia 1017. Vide vocem *Chronologia*.

Traducianismus varie propositus 700 seqq., exploditur 704 seqq.

Transmigratio animarum aliter ab aliis admittit 577 seqq., rejicitur 581 seqq., 588 seqq., 593 seqq.

Trichotomia vel doctrina tres in homine partes distinguens, corpus, animam et spiritum 550 reprobat 552 seqq.

Tristitia in quo discrepet a dolore 74, utrum tristitia et gaudium sint actus elicitii ab appetitu 75.

Turbæ sedimina utrum requirant assertam homini a recentioribus antiquitatem 1037, 1045 seqq.

Undulationes cerebrales an sint causa phenomenon hypnoticorum 1151.

Ungues utrum animentur 704.

Unio animæ et hominis cum corpore 742 seqq., 856 seqq.: est personalis 827, naturalis 830, 83 seqq. et substantialis 831 seqq.: ad quam requiruntur in corpore quedam dispositiones 841.

Ratio formalis unionis animæ cum corpore 840, reponenda esse videtur in modo substantiali, qui unicuique est 850, et probabilis est materialis 850, itemque divisibilis 841 et distinctus ab actione creativa 851, ejusque subjectum est certo corpus 851, et contrahitur, an etiam anima 852. Causa efficiens unionis huiusmodi est homo generans 853, ejusque illam solum moraliter 853, sive etiam physice producat 854 seqq. Utrum generans sit causa adæquata unionis, an vero anima ipsa ad sui unionem concurrat 857.

Sententia Platonis unionem animæ ac corporis explicans inater unionis motoris et mobilis 748, 848 rejicitur 850, itemque Malbrancheianum systema assentientia vel causarum occasionalium 866, 861 et cartesianum systema influxus physici 861 et 864, et Leibnitii harmonia preestabilita 865, 867 seqq., ac demum Rosmini sensus fundamentalis 871, 87 seqq. Unionis status conaturalior est animæ, quam separationis 1247: status unionis est

naturalis quasi per se primo, separationis vero quasi per se secundo 1242.

Usus quid sit 175, et ad quam potentiam spectet 176; unus activus et passivus 177.

Violentia et Violentum. Violentum et coactum 230, Violentia secundum quid vel moralis et vulgaris 231 non excludit libertatem 241. Utrum violentia inferri queat voluntati 371, 375 seqq. Animæ dici potest licet quodammodo violentia in momento ipsius separationis a corpore 1244, si status ipse separationis non est animæ simpliciter violentus, sed naturalis 1244 seqq.

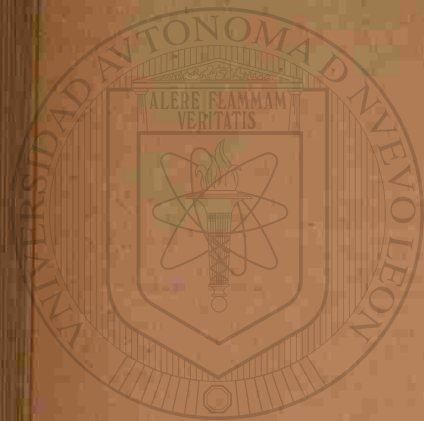
Visiones supernaturales sanctorum utrum impugnari jure queant ex phenomenonis hypnoticis 1204 seqq.

Vitale fluidum an sit causa phenomenon hypnoticorum 1148.

Voluntarium 239 quomodo se habeat respectu spontanei et liberi 241.

Voluntas et Volitio. Voluntas quid 104: voluntas vocatur etiam ipsum velle seu actus voluntatis circa finem, et cur 108. Obiectum voluntatis 105 utrum sit ens sine expressa relatione ad bonum 105: est bonum apprehensum, sive verum sive apparens 106, ac præsertim honestum 106. Voluntas utrum ferri queat in malum impossibile, privationes, etc. 11, 31 seqq.: utrum in incognitum 20 seqq. Utrum dari queat in voluntate actus neuter, qui nec sit circa finem nec circa media 108. Qualis cognitio requiritur ad actum volitionis 121 seqq.: utrum sufficiat apprehensio simplex 122 seqq., an requiratur saltem apprehensio assensiva aut iudicium virtuale 125, aut etiam iudicium formale 126. An et quale iudicium pra-

cticum requiratur ad actum voluntatis 127 seqq. An voluntas nequeat amare bonum, quod non ipse proponatur ut finis vel melius hic et nunc 142 seqq., 269 seqq. Voluntas variis actibus 151, efficax et inefficax 151: et utrum dari possit in illa actus qui sit mera fuga 153. Actus voluntatis circa finem 158 et an voluntas, actus, distinguatur ab amore finis 158. In voluntate sunt etiam actus respondentes actibus appetitus sensitivi concupiscibilis et irascibilis 157. An voluntas possit plura simul intendere obiecta 160, et an eodem actu velit finem et media 160, 167. Voluntas actus circa media 168 seqq. Actus elicitii et imperati 178. Voluntas quo pacto moveatur 186, 187, et a quibus 187: ab appetitu sensitivo 188, ab intellectu 188, a corporibus exterioribus 188, ab angelis 190, a Deo 191. Quo modo moveatur ad primum actum: primus actus voluntatis circa finem potest procedere a causis secundis 196, nec eget speciali Dei impressione 198, nihilominus refunditur in Deum ratione generalis inclinationis in bonum voluntati divinitus impressæ 198 seqq. Voluntas quæ potentia moveat, et quo pacto 202 seqq., an sensitiva, vegetativa, locomotiva 204, et utrum postremam hanc moveat dispositio 205: an moveat potentia per influxum physicum efficientem, vel solum moraliter 205 seqq. Utrum cogi voluntas queat 374 seqq., vel necessitari 386 seqq. An voluntas sit potentia intellectu perfectior 210 seqq. Volitio vel voluntatis actus est pondus quoddam, quo hæc fertur in bonum 36, 151, et quæ qualitas absoluta 37.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Pág.	Lín.	ERRATA GRÁVIORES	CORRIGE
3	6	non materialia	materialia
3	2 (margin.)	per metaphoram	ac per metaphoram
3	7 (margin.)	non possit	possit
25	nota (3)	inocguis	inocguis
27	2 (margin.)	comuniomr	communior
51	10	puræ	pure
75	6	rius	rius
137	3	procedit	procedit
206	4	potenti	potentia
215	21	omniū	dominii
215	31	affert	afferat
231	5	argument tantu	argumentantur
254	18	conversationis	conservationis
276	7	dsoluta	absoluta
308	2	inelaciabili	ineluctabili
340	10	exercitum	exercitium
395	15	præterminatiōem	predeterminationem
431	9	gnosendam	agnoscendam
474	20	gustaram	guttaram
590	2	angelica	angelica
650	10	S. a Thoma	a S. Thoma
727	3	secundus modus illi	secundus modus suffi-
739	1	quam visita	quamvis ita
785	31	collosum	callosum
821	3	dar	per
870	31	sunt prorsus a	sunt prorsus a
870	31	conveni	conveni
932	3	veritas	diversitas
979	5	sumptum in	sumptum etiam
1071	2	vetustate romanæ	vetustate romanæ
1105	6	duæ	duæ
1147	9	quant	quant
1189	31	occulisum	occulismum

Esta publicación deberá ser devuelta antes de la última fecha abajo indicada.

46170

AUTOR

TITULO

Institutiones philosophicae.

FECHA DE VENCIMIENTO

NOMBRE DEL LECTOR

