

PALMIERI
INSTITUTIONES
PHILOSOPHICAE

VOL. I

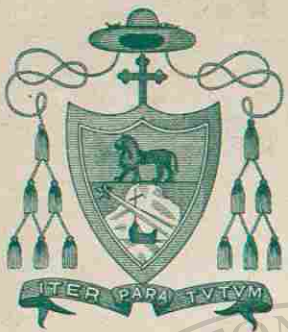
B103

P3

v.1

1874-76

009708



1080014376

EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INSTITUTIONES

PHILOSOPHICAE

QUAS TRAEBAT

IN COLLEGIO ROMANO SOCIETATIS IESU

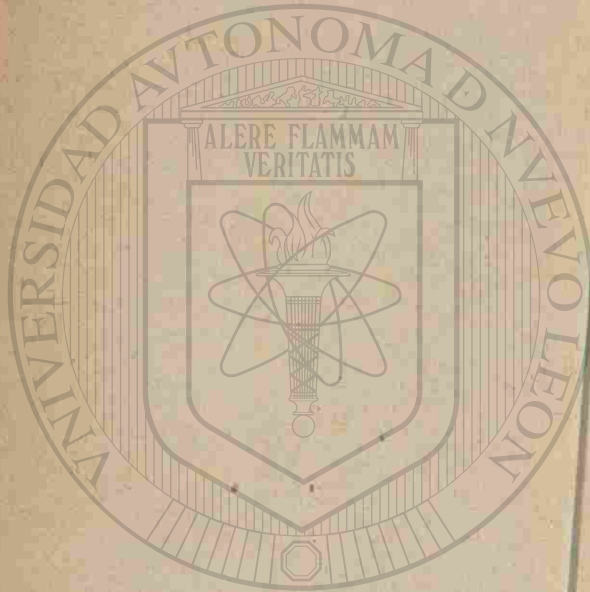
DOMINICUS PALMIERI E. S.

VOLUMEN 1^o
LOGICA ONTOLOGIA

ROMAE

TYPIS CUGGIANI, SANTINI ET SOC.

1874



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca y Teles
Capilla y Teles
Biblioteca Universitaria

OPORTUNO CUM
ELABORADO
46162

B103

P3

V.1

1874-78

PETRUS RAGAZZINI

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE SOCIETATIS IESU

Cum opus cui titulus *Institutiones philosophicae etc. Volumen I Logica et Ontologia* a P. Dominico Palmieri nostrae Societatis sacerdote lingua latina conscriptum, tres eiusdem Societatis Theologi, quibus id commissimus, recognoverint, et in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur. In cuius rei fidem has literas manu nostra subscriptas, et sigillo munitas dedimus.

Romae 1^o Martii 1874.

PETRUS RAGAZZINI

L. ✠ S.



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

SANCTO THOMAE AQUINATI

DOCTORI ANGELICO

Iam pene labitur conditurque sextus ab obitu tui secularis annus, quo memoriam sanctitatis et sapientiae tuae insolita exultatione gestiens christianus populus celebravit. Cum par sit ob praeclarissima tua in Ecclesiam merita omnium christianorum animos tibi esse devinctos, eos tamen in primis fas est te colere, gratumque animum erga te gerere, qui ecclesiasticis studiis dant operam, illosque praesertim, quibus sacrae Theologiae et christianae Philosophiae adolescentibus tradendae provincia est demandata. Cum igitur inter istos contigerit me quoque licet indignum habere locum, velimque in publicum emittere fructum aliquem studiorum meorum, libenter occasionem arripio exhibendae hominibus significationis obsequii mei, meique grati animi erga te Sanctissime Pater et Magister omnium qui ceteros docent. Idcirco tibi hanc opellam meam dicatam volo; praemiumque cumulatissimum laboris mei videbor mihi reportasse, si tibi accepta futura sit et probata.

Verum nescio cur videri velim aliquid tibi, Angelice Doctor, referre, cum quidquid hoc opere con-

009708



tinetur iam tuum sit, tibi que potiore iure quam mihi sit asserendum. Tuo enim usus magisterio his studiis operam dedi, tuamque in disciplinam iam ab initio studiorum meorum traditus, te auctore ac duce asperum illud iter prosecutus sum, quo confidimus fore ut ad veritatis contemplationem perveniamus. Ad te ergo redit quod a te profectum est, quamvis non tale sit quale adeo excellentis originis dignitas postularet; sed id tum exiguitate ingenii mei, tum magnitudine sapientiae tuae factum est: mihi que summopere gratulabor, si ex tam divite vena sincerum rivulum in meos hortos derivaverim.

Accipe igitur, Angelice Doctor, munusculum istud pauperis quidem ingenii, at devotissimi animi mei, et, si quid valet, effice ut ad eorum conferat utilitatem quibus est destinatum; sin minus, gratiam saltem mihi apud Deum pro bona voluntate ne cesses exorare.

Devotissimus nomini tuo
DOMINICUS PALMIERI S. I.

PRAEFATIO IN LOGICAM

Institutiones philosophicas edo, quas nono ab hinc anno auditoribus meis in Romano Collegio tradere caeperam, amplificatas quidem parumper, et si quid visum est, emendatas. Erit forte qui sciscitetur an putem aliquid utilitatis allaturas esse has institutiones meas, cum tanta copia iam prostet huiusmodi operum, quibus nedum inutilis, sed pernicioosa accessio videtur fieri, si solum numerus augeatur. Profecto, ut ingenue dicam quod sentio, nisi illud essem arbitratus institutionibus his meis emolumentum aliquod afferri posse philosophiae studiosis, non permissem unquam eas in publicum prodire. Quis est enim qui quidquid edat, non censeat se illud edere quod cum fructu aliquo pro rei materia legi possit? Fieri quidem potest, idque non infrequenter usuvenit, ut sua eum opinio fallat; mihi que vehementer timeo ne istud contigerit, atque haec ratio fuit cur his edendis hactenus supersederim: at tandem morem esse gerendum putavi iis ex discipulis non paucis, qui eorum quae dictaveram in scholis publicam editionem flagitabant. In illud praecipue pro mea virili parte incubuisse me scio ut veritates philosophicas accurata analysi declararem, certisque demonstrationibus communirem, eaque docerem omnia, quae scholasticae Theologiae cursum ineuntibus praesto esse oportet. An res feliciter cesserit iudicent periti. Itaque quod ad me spectat, satis sit peroratum.

Nolo haec pluribus definire eos qui ad Philosophiae limina primum accedunt; quocirca abstinendum quoque duco

a definitione et declaratione tradenda Philosophiae universim, quae si modo detur, rursus repetenda alibi foret; iuvenes enim mentes adhuc imparatae comprehensioni huius rei pares non videntur: atque ideo hoc praestabitur commodiore in loco ante Ontologiam. Oportet autem ut aliquid de Logica disseramus, quod nolim praetermitti ab iis, qui sequentibus operam sint daturi.

Itaque Logicam universam in duas partes diribemus quarum prior leges tradit, quibus regi oportet operationes mentis in inquisitione veritatis, ut rectae sint; altera certitudinis indolem et fundamenta scrutatur, fontes aperiens ex quibus certae notitiae veritatum hauriri possunt et debent, ac criteria suppeditans quibus verum a falso discernamus. Sic enim fiet ut non solum operationes mentis sint rectae, sed et cognitiones eiusdem verae sint.

Porro ad priorem partem quod spectat, ea nonnullis videtur minutius quam par sit plurima rimari, ac nimis tenuia et pene inutilia persequi, quibus cum iactura temporis fatigetur quidem mens iuvenilis non autem apta luce perfundatur. Verum eorum indoles qui logicae dant operam id postulabit quidem ut res eo ordine tradantur quo facile ab iis quoque percipi possint; at pessime iis consuleretur, si illa omitterentur, quae non sine detrimento sequentium studiorum ignorantur. Nam praeterquamquod omissio quarumdam rerum impeditiorem redderet intelligentiam eorum, quae promuntur, experientia testis est ex his, quae a logicis diligentioribus pertractantur, nihil impune omitti, et quod otiosum olim reputatum est, occasiones deinceps occurrere quae illud maxime expostulent. Praeterea quo spectat haec subtilis tractatio Logicae? profecto ut analysis quoad fieri potest completa instituat nobilissimi obiecti cuiusmodi sunt operationes mentis; ea porro nequit esse seiuncta e suavissima delectatione, quae propria est animi intelligentis, quamque mens experitur dum se recognoscit.

Iam vero si huius prioris partis Logicae scopus is est quem diximus, manifestum est ipsam aliam esse non posse ab ea quam veteres tradiderunt, et quam recentiores eorum;

vestigiiis insistentes tradere pergunt. Etenim ut finis iste obtineatur, opus est instituere analysim operationum mentis, quae natura duce sponte ponuntur, ut leges, quibus illae ex ipsius institutione naturae regi debent, detegantur et in aperta luce ponantur: neque enim has leges a priori confingere licet, sed ab ipsa natura rationali accipiendae sunt, quae secum illas fert. Quemadmodum scilicet ut physicas leges, quibus materia regitur, cognoscamus, ipsam naturam consulimus, atque analysi adhibita illarum notitiam assequimur, sic pariter legum rationalium notitiam comparare nobis licet.

Aliena idecirco est a Logica inquisitio originis nostrorum cognitionum; non enim refert ad rectum exercitium rationis nosse unde ideae in mentem nostram proveniant; sed quatenam sint normae quas mens operans sequi debet, quae profecto eadem forent, dum mens rationalis manet, sive mens ideas rerum secum a nativitate ferat, sive eas aliunde accipiat, quocumque ex fonte.

Quod pertinet ad alteram partem, occurrendum est quibusdam fastidiosis hominibus, qui eam forte despiciant vel quia praeter disciplinam veterum ea tradatur, vel quia inania moliatur. Prior vero calumnia facile disiicitur; nam falsum est a veterum more discedere qui eam tractationem Logicae comprehendit. Persuasum enim erat veteribus Logicae munus esse non solum docere quomodo operationes mentis rectae sint, sed etiam quomodo verae esse possint; hoc alterum liquet ex *Posterioribus analyticis* Aristotelis, quibus tanquam textu usa est semper Schola. Huc autem spectat haec altera, quae modo traditur, pars Logicae. Discrimen est tamen quod ea amplificata fuerit quodammodo, et aucta quibusdam quaestionibus, quas veteres aliis in locis philosophiae tractabant. Cuius amplificationis causa fuit orta recentiore aetate disputatio, et instituta inquisitio de fundamentis ipsis et indole certitudinis, eiusque fontibus, ex quibus nempe notitiae certae haberi possint, atque motivis: qua quaestione semel excitata ac diversis in ea productis opinionibus integrum non est amplius Philosopho eam praete-

rire, vel leviter solum attingere. Ipsa vero proprie ad logicam spectat, cuius est ad certas notitias assequendas viam menti munire. Hinc est quod hac nostra quoque aetate qui peripatetici sunt, aut certe videri volunt, in ea toti sint, eamque accurate pertractent.

Quid est vero quod quidam aiunt inanem laborem suscipi imo exitiosum, cum ipsa fundamenta et motiva certitudinis, qua mens humana gaudet, inquirantur? Scilicet nonnulli ex quodam, ut videtur, concepto fastidio recentioris cuiusdam philosophandi methodi, quae omnia in dubium vocat, et in scepticismum tandem dilabatur; ut huic malo occurrerent, censuerunt figendos esse terminos inquisitioni philosophicae. Dividunt isti Philosophiam in *demonstrativam*, et *inquisitivam*: illam autem, nova significatione nominis, intelligunt quae veritates iam certas, declarat et illustrat, ac tuetur; hanc, quae initio ducto a dubio veritates ignotas quaerit. Porro negant Philosophiae munus esse inquirere veritates omnes, sed oportere aiunt ut plures ex illis, quae nimirum maximi sunt momenti et fundamentales, cuiusmodi sunt existentia Dei, immortalitas animorum etc. accipiat veluti certas et indubitatas a sensu communi hominum, vel divina revelatione; et eas quidem declarat et illustret, ac defendat: non autem a dubio exorsa eas inquirat. Abhorrent enim quam maxime a dubio, quod vituperii gratia cartesianum vocant. Quoad alias autem veritates, quae ex illis primis dependent, et quae ignotae esse pluribus possunt, permittunt inquisitionem. Iam inter veritates fundamentales principem locum obtinet ipsa certitudinis existentia; nefas ergo est eam in dubium vocare, quod fieri dicunt cum de eius fundamentis et motivis quaestio instituitur (cf. P. Ventura *De Methodo philosophandi*).

Verum et aequivocatione luditur, et manifeste falsa dicuntur. Reiciendum quidem est dubium reale de omnibus, quod et scepticum dicitur, neque ex eo profecto potest initium ducere philosophia; at alterum est dubium, quod methodicum dici solet, quo non excluditur quidem certitudo, si qua habetur, sed praecisione ab ea facta, veritas et ve-

ritatis demonstratio inquiratur ac si res adhuc esset incerta nobis. Ab hoc dubio omnis demonstratio initium ducit, quae non supponit certum quod est probandum; atque ab hac dubitatione omnes scholastici disputationes suas auspicabantur quaerentes ex. gr. *utrum Deus sit*, et ita porro. Quid ergo prohibet eadem methodo uti in instituenda analysi certitudinis, eiusque investigandis fundamentis et motivis? Non enim ita ipsa amittitur aut perimitur, sed e contrario, penitior eius notitia accepta, firmior evadit ipsa et securior. Et sane cum mens innato appetitu feratur ad intimas rerum rationes scrutandas, cur id in semetipsa exequi prohibebitur? cur hanc praestantissimam sui cognitionem invidus ei quis detrectabit? An ita consultum erit magis certitudini? At nemo non videt tum existuros semper qui eam plus minus impugnent, tum nobis quoque invitis difficultates quasdam identidem exorituras. Porro neque his facere satis, neque illos, ut par est, refellere licet, nisi ea instituta inquisitione ipsius certitudinis. Inepte igitur tanquam praepostera methodus traducitur ea quae certitudinis analysim instituit, eiusque penitiores rationes rimatur.

Quod in Logica tradimus de operationibus mentis et potissimum de ratiocinio et demonstratione, ad scientificum methodum exactum Aristoteli debemus, si fides eidem est adhibenda. Sic enim ipse concludit librum de Sophisticis Elenchis: « Et quidem circa rhetoricos sermones extant multa et antiquitus dicta; circa methodum vero syllogizandi prorsus nihil aliud habemus dicere quod prius sit dictum ab aliis quam a nobis: sed exercitii gratia multum tempus in hac re terentes laboravimus. Et si vobis considerantibus videtur quod haec methodus, quae nunc incipit, non est comparanda cum iis disciplinis, quae ex traditione auctae creverunt, reliquum est vobis omnibus ut propter ea quae desunt, ignoscatis, propter inventa vero multam gratiam habeatis. » Egregium est profecto istud opus, quod ὄργανον h. e. instrumentum, rationis scilicet, inscribitur, in quo mentis Aristotelicae vis analytica, quae est dos praecipua imo forma ingenii, quam maxime et ad stuporem usque resplendet.

Non solet tamen nostra aetate explicari in scholis quidquid in Organo Philosophi continetur. Haec autem ommissio non est referenda in acceptis cuidam fastidio veteris disciplinae; nam et qui aetatibus praecedentibus peripatetici maxime fuerunt, et qui nunc sunt, a pluribus se abstinent, quae Philosophus summa diligentia prosecutus est, cuiusmodi sunt plura, de quibus in Sophisticis Elenchis idem disserit, et pene omnia, quae in octo libris Topicorum ab eodem traduntur. Sed haec necessaria tunc fuerunt cum maxime vigeret libido de qualibet re disputandi, et methodus sophistica invalesceret per fallaces interrogationes cogendi adversarium ad quodlibet vel affirmandum, vel negandum, essentque qui contenderent nullum esse effectum quod certo constet verum esse aut falsum, sed probabilitate sola contentos esse oportere (1). Quocirca suadere quidem licet logicae auditores ut illa per otium legant et addiscant; at opus non est ut ipsa ex professo tractentur, cum potissimum aliis rebus maioris momenti applicandus sit animus.

Quamvis Logica sit una scientia ab aliis distincta, proprium habens obiectum formale, ratione tamen finis sui est

(1) Ut speciem habeas sophisticae methodi, quae tunc magno in honore habebatur, accipe argumenta duo, quibus academici efficere se posse putabant nihil esse certi, quae ab aliis inexplicabilia ducebantur. Alterum vocabatur Sorites, alterum Pseudomenon. Primum (quod est prorsus aliud ab eo quod nos suo loco declarabimus) conficiebatur per interrogationem hoc pacto: *decem grana paucane sunt, an multa?* si pauca alter respondisset, dialecticus reponabat: *quid si unum addidero? quid si alterum, tertium, quartum?* donec terminus reperiretur, quo tandem multa esse constaret, et nullo modo pauca. Quod si respondisset ille *decem esse multa*, dialecticus telam retexebat ita rogando: *quid si unum eximeris? quid si alterum, tertium, quartum?* Hoc scilicet interrogationis genere adversarius in angustias adducebatur nesciens ubi consisteret. Alterum ita proponebatur: *cum mentior, et mentiri me dico, mentior, an verum dico?* quidquid responsum esset, utrumque colligebatur, et verum simul et falsum dicebat si enim responderetur: *verum dico*; ergo verum dico ex concessis, et falsum, quia mentior: si *falsum dico*; ergo falsum ex concessis, et verum quia affirmo me mentiri. Unde tandem colligebant eandem rationem valere in omnibus effectis, nihilque esse fixi et certi, aut determinate veri vel falsi (cf. Iacobum Facciolati Logica Tom. III. Acroasi 2^a et 3^a). Verum non erat cur adeo his cavillationibus philosophi perturbarentur. Ad primum enim satis erat advertere huiusmodi relative dici, ideoque ad iudicium de ea re ferendum oportere terminum aliquem statuere quocum comparatio fieret. Ad alterum debuisset negari suppositum quod quis scilicet una eademque propositione mentiatur, et dicat se illa ipsa mentiri. Obiectum enim huius affirmationis est alia propositio, sive aliud iudicium mentis.

universalissima; omnes enim scientias pervadit, quippe quarum omnium organon est. Hic et ceteris scientiis addiscendis praemittitur; quia sine illa fieri vix potest ut eas perfecte assequamur. Ea vero, quamvis et ipsa scientia sit, non indiget alio praesidio quo addiscatur, nisi Logica ipsa naturali, cuius est explicatio; dummodo e facillioribus et minus perplexis initium ducatur, quarum comparata cognitio aliis complexis magis et additioribus viam sternere potest.

Monendum est tandem quod consulere volentibus ingenio eorum qui primum ad Philosophiam accedunt, non licuit ab initio omnia proferre, quae de iis tractari possunt quae in Logica traduntur; sed quaedam ex penitioribus reiicienda fuisse ad ulteriores Philosophiae partes, ita ut cursu tandem expleto confidamus habituros lectores vel auditores quaecumque in huiusmodi institutionibus philosophicis possunt merito desiderari.

LOGICA

Logicae definitio et partitio

I. QUID LOGICA. Logica est *norma scientifice proposita dirigens mentem ad claram et certam notitiam rerum assequendam*. Sane finis intellectus est clara et certa cognitio rerum; eaque alia non est ab assecutione veritatis. Ut autem id mens assequatur, necesse est ipsam exigere operationes suas iuxta quasdam leges et principia. Haec porro Logica suppeditat. Est ergo norma sive regula directiva rationis.

Dicitur *scientifice proposita*: quia praeter ea, quae per se evidentia sunt; cetera, quae Logica docet, argumentis propriis demonstrat, quod est proprium scientiae.

Quocirca Logica quoque est scientia quaedam. Differt autem ab aliis scientiis; quia quaevis alia scientia est formaliter assecutio quarumdam veritatum; logica vero, praeterquamquod et ipsa est formaliter assecutio quarumdam veritatum, per eas praeterea dirigit mentem in assecutione ceterarum. Quapropter appellatur *norma*.

Corollarium. Ergo Logica est ars et scientia. Ars est: nam ars est ordinatio rationis, quae per determinatas leges dirigit operationem hominis ad rectum opus; porro Logica per regulas, quas tradit, ordinem ponit in actibus mentis, atque in investigatione veritatis. Est etiam scientia; quia ut diximus, demonstrat quae docet. Est autem scientia practica, quia est simul ars.

II. QUOTUPLEX RATIONE ORIGINIS. Spectato principio, a quo procedit, duplex est Logica: *naturalis et artificialis*. Ea est a natura sponte agente: haec praeterea ab accurata reflexione mentis procedit super actus suos, ut liquebit deinceps. Nempe naturalis est ea norma, quae indita est cuique

LOGICA

Logicae definitio et partitio

I. QUID LOGICA. Logica est *norma scientifice proposita dirigens mentem ad claram et certam notitiam rerum assequendam*. Sane finis intellectus est clara et certa cognitio rerum; eaque alia non est ab assecutione veritatis. Ut autem id mens assequatur, necesse est ipsam exigere operationes suas iuxta quasdam leges et principia. Haec porro Logica suppeditat. Est ergo norma sive regula directiva rationis.

Dicitur *scientifice proposita*: quia praeter ea, quae per se evidentia sunt; cetera, quae Logica docet, argumentis propriis demonstrat, quod est proprium scientiae.

Quocirca Logica quoque est scientia quaedam. Differt autem ab aliis scientiis; quia quaevis alia scientia est formaliter assecutio quarumdam veritatum; logica vero, praeterquamquod et ipsa est formaliter assecutio quarumdam veritatum, per eas praeterea dirigit mentem in assecutione ceterarum. Quapropter appellatur *norma*.

Corollarium. Ergo Logica est ars et scientia. Ars est: nam ars est ordinatio rationis, quae per determinatas leges dirigit operationem hominis ad rectum opus; porro Logica per regulas, quas tradit, ordinem ponit in actibus mentis, atque in investigatione veritatis. Est etiam scientia; quia ut diximus, demonstrat quae docet. Est autem scientia practica, quia est simul ars.

II. QUOTUPLEX RATIONE ORIGINIS. Spectato principio, a quo procedit, duplex est Logica: *naturalis et artificialis*. Ea est a natura sponte agente: haec praeterea ab accurata reflexione mentis procedit super actus suos, ut liquebit deinceps. Nempe naturalis est ea norma, quae indita est cuique

menti a natura; quaeque in rebus obviis, ac necessariis sufficit: artificialis vero non est omnino alia a naturali, sed est ipsa Logica naturalis, magis evoluta et distincte explicata ope reflexionis, quam ratio instituit super actus suos.

III. QUOTUPLEX RATIONE OBJECTI. Spectato autem obiecto, rursus est duplex. Ut enim mens claram et certam rerum cognitionem obtineat, necesse est, ut normam habeat, secundum quam cognitiones eius verae sint, et normam secundum quam operationes ipsius rectae sint. Illa dicitur *Philosophia Critica*, altera *Dialectica*. Ad illam pertinent Analytica posteriora Organi Aristotelis: ad hanc Analytica priora, cum Categoriis, et libro de Interpretatione, ac libro de Sophisticis Elenchis: quibus operibus adolescentes iam ab initio assuescere erit maxime opportunum.

De Dialectica primo loco agendum.

SECTIO I^a

DIALECTICA

Dialecticae definitio et partitio

IV. DIALECTICA *διαλεκτική (τεχνη vel επιστημη)*, si vim vocis spectas, est *ars vel scientia disserendi, seu disputandi*. Olim hoc nomine appellabatur ea ars disputatrix, quae circa probabilia versaretur. Modo autem hoc nomine insignitur pars prior Logicae, quae certis praeceptis, et, cum opus est, rite demonstratis mentem dirigit ad certam veritatis notitiam.

V. QUID DIALECTICA. Dialectica proinde definitur: *comple-xio scientifice proposita regularum, quibus dirigitur intellectus, ut in suis operationibus rectum ordinem ponat*. Rectus autem ordo est ille, qui par est ad gignendam claram et certam

notitiam rerum. Cur dicatur *scientifice proposita*, patet ex dictis n. I.

VI. EIUS OBJECTUM. Duplex est obiectum eius: *materiale, et formale*. *Materiale*, sive id circa quod versatur, sunt operationes intellectus; *formale*, sive id quod in obiecto materiali respicit, et facit dialectica, est ipse ordo, quem ratio ponit in operationibus suis pro assecutione veritatis.

VII. QUAS OPERATIONES DIRIGIT. Operationes mentis *physice* spectatae duae sunt *apprehensio, et iudicium*. Spectatae vero *logice*, hoc est quatenus sunt usus horum actuum ad assecutionem veritatis, tres distinguuntur, scilicet *divisio, definitio, illatio*, seu *ratiocinium*. Sane explicat quidem dialectica operationes mentis *apprehensionem et iudicium*, earumque multiplices species, et combinationes ordinate digerit; sed quatenus ea omnia sunt elementa *divisionis, definitionis, ratiocinii*; vel illis inserviunt: quas tres operationes dialectica per se dirigit. Actus enim mentis, ut res physicae sunt, a scientia naturali spectantur, divisionesque conceptuum et categoriae, *obiective* consideratae, ad metaphysicam spectant. Sed divisio, definitio, ratiocinium per se ad dialecticam spectant; et cetera, quae dialectica considerat, ordinem ad haec dicunt, ut deinceps patebit. Proinde recta divisione, recta definitione, et recto ratiocinio continetur potissimum ordo, quem dialectica ponit in operationibus mentis.

VIII. QUOMODO VOCANTUR HI TRES ORDINES. Porro hi tres ordines appellari solent a logicis *modi sciendi*. *Modus autem sciendi* intelligitur ratio quaedam cognoscendi distincte id quod prius confuse cognoscerebatur: iam vero id tum *divisione*, tum *definitione*, tum *ratiocinio* obtineri manifestum est, et cuique ex dicendis patebit.

IX. NECESSITAS DIALECTICAE. Prout dialectica est *naturalis*, ea est necessaria: nam necessarius est homini usus quidam rectus, isque continuus rationis: is vero sine dialectica naturali haberi non potest: etenim quidam ordo rectus in operationibus mentis postulatur, quem dialectica praestat: porro dialectica artificialis supponit naturalem:

ergo haec est per se necessaria. Artificialis autem est utilis, vel est hypothetice necessaria; nempe ut facilius et tutius veritatum notitias assequamur, sive ut quarundam veritatum, quae minus obviae sunt, nec tamen necessariae, cognitionem nanciscamur.

Cave tamen ne putes artificialem dialecticam non esse nisi eam, quae ope alterius magisterii addiscitur. Nam sicut quis nequit absque arte picturae perfecte pingere, et tamen potuit ingenio suo eam artem sibi comparare; ita requiritur quidem in pluribus artificialis dialectica: at fieri potest ut quis, nemine alio docente, ope reflexionis et studii eandem sibi acquirat.

X. PARTITIO EIUS. Opportuna autem dialecticae partitio haec nobis videtur; ut primum de actibus mentis physice spectatis, quae necessaria sunt ad scopum logicae dicamus; tum logicas operationes, nimirum divisionem, definitionem, et ratiocinium explicemus. Praeterea cum operationes nequeant esse rectae, nisi et earundem signa rite teneantur; hinc etiam de terminis, atque propositionibus, et syllogismo suo loco agendum erit.

CAPUT I.

De Apprehensione intellectuali.

ARTIC. I.

De notione apprehensionis intellectualis et *ideae*.

XI. QUID APPREHENSIO INTELLECTUALIS. Apprehensio intellectualis est actus intellectus exprimens aliquod obiectum, quin affirmet aut neget.

Idea vero est intellectualis expressio obiecti. (1)

(1) *Ideae* nomine penes veteres significabatur forma rei efficiendae in mente o usus existens. Unde *ideae divinae* penes Theologos. Modo latiori sensu solet accipi nomen *ideae* penes Philosophos.

XII. QUAERES QUID DIFFERANT APPREHENSIO ET IDEA. Re profecto non differunt, sed eadem res dicitur apprehensio prout vitaliter a cognoscente procedit; idea prout est rei cognitae expressio seu repraesentatio in mente existens. Idea dicitur quoque *conceptus*; quia mens per illam veluti concipit in se ipsa obiectum.

XIII. Advertendum est autem discrimen inter *sensatorem*, *phantasma*, et *ideam*; quod paucis declaramus. Scilicet *sensatio* est cognitio experimentalis in sensu exteriori existens, exprimens modo materiali sive extenso obiectum materiale praesens: *phantasma* est tum cognitio eiusdem rei in sensu interiori existens, revocabilis etiam remoto obiecto; tum quaevis combinatio harum cognitionum, rem exprimens non ex toto realem: *idea* est expressio obiecti sive materialis sive immaterialis, sive existentis, sive non existentis, immateriali modo in intellectu existens, et est cognitio essentiae obiecti, non tantum facti.

XIV. QUID QUOTUPLEX OBIECTUM. Obiectum est id, quod idea exprimit, sive id quod per ideam menti repraesentatur. Duplex est secundum ipsam rationem obiecti, nempe *materiale*, et *formale*. *Materiale* est ipsum obiectum spectatum cum omnibus suis notis ut est in se; *formale* est obiectum spectatum quoad illam notam tantum, quam mens in eo considerat. *Nota* dicitur quidquid in obiecto est, quod per se cogitari potest; sive obiectum adaequate, sive inadaequate repraesentet. *Nota* vocatur, quia noscitur obiectum per eam. Quare manifestum est proprium *ideae* obiectum esse formale.

ARTIC. II.

De pluribus speciebus apprehensionis intellectualis.

XV. QUOTUPLEX APPREHENSIO. Intellectualis *apprehensio* primum distingui debet duplex: *directa* et *reflexa*. Ea est, qua intellectus cogitat obiecta per ideas repraesentata, ut cum cogitat *Deum*, *mundum* etc.: haec, qua intellectus ideas ipsas suas cogitat, tanquam in suas ideas rediens, seu

reflectens supra apprehensiones suas; ut cum mens intendit in ideam, quam habet Dei.

XVI. QUOTUPLEX REFLECTIO. *Apprehensio reflexa*, sive *reflexio* duplex est: *ontologica* seu *obiectiva*, et *psychologica*, seu *subiectiva*. *Ontologica* est, cum mens ideas suas (idem de sensationibus dicitur) considerat, prout sunt repraesentativae obiecti: ut cum mens rediens in ideam hominis comparat eam cum pluribus individuis, quae ab ea repraesentantur. *Psychologica* est, cum mens considerat ideas prout sunt affectiones subiecti; ut cum cogitamus nos cogitare.

Apprehensio psychologica reflexa dicitur quoque illa, qua intellectus percipit actus quoscumque subiecti ipsius cogitantis, aut sentientis, aut appetentis, quia per illam animus in seipsum redit, ut cum cogitamus nos velle, sentire, et huiusmodi.

XVII. QUID ATTENTIO. A reflexione distinguenda est *Attentio*, quae est certus modus, quo intellectus aliquid considerat; qui modus in eo consistit, ut ex pluribus, quae sibi obiciuntur, in aliquod solum obtutum intendat, et in eo defixus maneat. Liquet autem in utraque apprehensione locum habere posse.

XVIII. QUOTUPLEX UTRAQUE APPREHENSIO. *Apprehensio* tum *directa*, tum *reflexa* rursus distinguenda est duplex, *concreta* et *abstracta*. *Concreta* est, qua intellectus percipit formam simul cum subiecto: ut cum percipitur *Deus*, *Petrus*, et huiusmodi. *Abstracta* est, qua intellectus percipit formam sine subiecto: ut cum percipitur *humanitas*, *color*, *virtus*; et ita porro. Et proinde consistit in quadam praecisione mentis, quatenus mens praescindit ab iis considerandis, quae realiter nexa sunt cum eo quod considerat.

XIX. QUOTUPLEX UTRAQUE. Iam vero tum *concreta*, tum *abstracta* iterum duplex est. *Subiectum* enim, quod intellectus percipit, vel est determinatum per notas individuantes, ut *Petrus*; vel praescindit a notis individuantibus, ut *Homo*. Item forma vel percipitur in subiecto indeterminato, hoc est sine notis individuantibus, ut *Homo*; vel sine subiecto ullo, ut *Humanitas*. Porro prima est *apprehensio*

concreta, quae duplex proinde est. Scilicet prior, qua percipitur forma cum subiecto determinato: ut *Petrus*; altera qua percipitur forma cum subiecto communi; ut *homo*. Secunda est *abstracta*, quae rursus duplex. Prior, qua praecisio fit a subiecto determinato, ut *homo*; eademque est ac altera *concreta*, quae idcirco sub diverso respectu potest alterutro nomine appellari. Altera *abstracta* est ea, qua fit praecisio etiam a subiecto communi: ut *Humanitas*. Notae individuantes, quibus individua discernere solemus, eo continentur versiculo: *forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen*.

XX. QUID APPREHENSIO ABSOLUTA ET COMPARATIVA. Utraque *apprehensio* rursus est duplex: *absoluta*, et *comparativa*. Ea est, qua intellectus unum percipit vel etiam plura, sed citra respectum unius ad aliud: haec, qua mens plura percipiens, relationem, siqua inter ea est, sive identitatis, sive similitudinis, sive oppositionis, et quaecumque aliam, considerat.

ARTIC. III.

De partitione idearum secundum obiecta.

XXI. QUAE PRIMA DIVISIO. Si habeatur ratio repraesentationis obiectivae, prima idearum divisio est secundum *comprehensionem* et *extensionem*. *Comprehensio* ideae est complexio notarum, quas idea in obiecto repraesentat: ut idea *Homini* continet notas *animalitatis* et *rationalitatis*. *Extensio* ideae est eiusdem amplitudo ad plura vel pauciora repraesentanda: ut idea *Homini* repraesentare potest omnia individua humana. *Comprehensio*, et *extensio* eidem ideae competunt; competunt autem hac lege, ut quo maior est *comprehensio*, eo minor sit *extensio*; et vicissim.

XXII. QUOMODO DIVIDUNTUR RATIONE COMPREHENSIONIS. Iam vero ratione *comprehensionis* dividuntur ideae in *simplices* et *compositas*. *Simplex*, est quae unam notam continet, sive quae non potest resolvi in alias ideas, quae repraesentent

notas distinctas: ut *idea Entis*. Composita est, quae plures notas continet: ut *idea Hominis*.

XXIII. RATIONE EXTENSIONIS. Ratione vero extensionis dividuntur ideae in *concretas*, et *abstractas*; quae, iuxta dicta n. XIX, duplicis sunt generis. Etenim 1° *abstracta* idea est ea, quae repraesentat formam sine subiecto: ut *color*, *potestas*, *bonitas*, et huiusmodi; 2° *abstracta* quoque idea est ea, quae repraesentat formam cum subiecto indeterminato, ut *coloratus*, *potens*, *bonus*. Prior est potior ratione abstractionis: unde vindicat sibi tanquam propriam appellationem ideae abstractae. Item *concreta* duplex est: prior scilicet, quae repraesentat subiectum indeterminatum cum forma, et opponitur priori abstractae: altera, quae repraesentat formam cum subiecto determinato: atque haec eadem est ac *idea singularis*.

XXIV. QUID IDEA SINGULARIS. Porro idea singularis est illa, quae repraesentat rem singularem sive individuam, hoc est unum non commune pluribus, sive unum quid, quod totum non potest realiter multiplicari, seu dividi in multis ut *Plato*, *hic homo*, *Deus*.

XXV. QUID UNIVERSALIS. Idea universalis est idea, quae exhibet aliquid unum pluribus commune, seu in pluribus multiplicabile, hoc est unum, quod de pluribus subiectis ex toto distinctis dici, atque iis inesse ex aequo potest: ut *idea hominis*, *sapientis*, *regis*, *christiani*, *romani*. Liquet idecirco ad hanc universalitatem sufficere ideam abstractam secundo modo.

XXVI. QUOTUPLEX. Duplex autem est, *directa* et *reflexa*. Ea est, quae acquiritur apprehensione directa per praecisionem mentis, considerando formam sine notis individuanti- bus; quae apprehensio proinde rei essentiam, sive quidditatem repraesentat.

Haec licet in se universalis, quia potest porrigi ad plura, nondum concipitur ut universalis. Eam veteres vocabant *intentionem primam*. Reflexa est, quae acquiritur apprehensione reflexa, scilicet cum mens in illa idea advertit ordinem quem habet ad plura, sive advertit eam repraesentare unum

aliquid, quod pluribus inesse potest. Haec est proprie idea universalis. Veteres eam appellabant *intentionem secundam*.

XXVII. QUOTUPLICITER SUMI POTEST. Illud porro circa ideam universalem advertendum, quod, cum idea universalis exhibeat id quod potest inesse singillatim pluribus; sumi potest in sermone tum pro tota sua extensione: ut *omnis homo*; tum pro parte extensionis: ut *aliquis homo*; tum etiam pro uno individuo; ut *hic homo*. Quando sumitur pro tota sua extensione, dicitur accipi *universaliter*. Quare *universalis acceptio* ideae distinguenda est ab ipsa *idea universali*.

XXVIII. QUID IDEA PARTICULARIS. Idea particularis est idea universalis coarctata ad unam partem suae extensionis, eamque indeterminatam: ut *aliquis homo*, *aliqui homines*. Licet autem sive plurali, sive singulari numero efferatur, idea maneat particularis, tamen penes logicos, cum idea particularis dicitur, solet intelligi illa, quae effertur numero singulari; quia omnino indeterminata. Idea particularis est *idea individui vagi* penes veteres.

XXIX. QUOMODO COMPARATUR CUM UNIVERSALI ET SINGULARI. Iam vero *particularis* idea convenit cum *universali*, et *singulari*, et ab iis differt. Convenit cum *universali*, quatenus *particularis* de singulis inferioribus praedicari potest: spectata vero *acceptio extensionis* differt ab *universali*, sive *universaliter accepta*, sive *simplici*; eo quod illa totam extensionem actu complectitur; ut *omnis homo*; haec complecti potest: ut *homo*; secus ac *particularis*, quae eandem extensionem limitat. Rursus convenit cum *singulari*, eo quod ipsa ex. g. *aliquis homo* unum tantum repraesentare potest: differt autem eo quod *idea singularis* repraesentat individuum determinatum: ut *hic homo*; *particularis* vero indeterminatum: *aliquis homo*.

XXX. QUID IDEA COLLECTIVA. Reliqua est *idea collectiva*: ea est quae exhibet unum, quod in plurium collectione consistit, sive quod pluribus simul sumptis tantummodo competit: ut *idea exercitus*, *familiae*, *regni*. Differt proinde ab *universali*; quia haec exhibet unum pluribus distributive commune: *collectiva* autem pluribus collective commune.

Convenit cum singulari; nam collectio est aliquid unum, quod totum non potest realiter multiplicari, seu dividi in multis. Sicut autem ex quavis singulari idea potest hauriri universalis; ita et ex collectiva: ut idea universalis *exercitus, regni*.

ARTIC. IV.

De partitione idearum inter se obiective comparatarum.

XXXI. QUOTUPLICI RATIONE COMPARARI INTER SE POSSUNT.

Comparari inter se possunt ideae vel secundum *comprehensionem*, vel secundum *extensionem*. Cum comparantur secundum *comprehensionem*, tunc spectantur notae quibus ideae constant. Iam vero si ideae constant iisdem notis: ut idea *hominis*, et idea *animalis rationalis*, dicuntur *identicae intrinsece*; si diversis constant notis, dicuntur *diversae intrinsece*: ut ideae *materialis*, et *immaterialis*. Cum vero comparantur secundum *extensionem*, tunc spectantur obiecta realia, ad quae referuntur. Porro vel ideae, licet sub diversis formis, exhibent unum idemque obiectum: ut idea *alicuius animalis*, et idea *rationalis*, quae exhibent *hominem*, et dicuntur *identicae obiective*; vel exhibent plura distincta obiecta: ut ideae *Dei, hominis, Caeli*; et dicuntur *diversae obiective*.

Adverte quod quae sunt diversae intrinsece, possunt esse identicae obiective; quae sunt diversae obiective, si ita se habent pro quovis obiecto, nequeunt esse identicae intrinsece; quae sunt identicae intrinsece sunt et obiective; quae identicae obiective, possunt esse identicae intrinsece. Confer exempla allata.

XXXII. Quæres an ideae *obiective identicae* sint eadem ac ideae *sociabiles*: et *diversae obiective* sint eadem ac *insociabiles*? Liquet quod ideas *sociabiles* dicere licet eas, quae res exprimunt, quae eidem *supposito* competere possunt sive eae res sint inter se realiter idem, sive non: ut *corporeus* et *intelligens* in homine, *deus* et *homo* in Christo: *obiective*

vero *identicas* dicimus eas ideas, quae eandem rem exprimunt; unde illae latius patent. Item *insociabiles* dici possunt eae ideae, quae eidem *supposito* saltem simul competere nequeunt; ut ideae *iusti* et *iniusti*; *obiective* vero *diversas* eas dicimus, quae res diversas exprimunt, sive eidem *supposito* competere possint, sive secus, ut *Deus* et *homo*; unde hae latius patent.

XXXIII. QUOTUPLIX IDEA OBIECTIVE DIVERSA. Ut de ideis obiective diversis disseramus; eae sunt vel *oppositae*, vel *disparatae*.

XXXIV. QUENAM IDEAE OPPOSITAE. Illae dicuntur ideae oppositae, quae repraesentant res oppositas. Res vero oppositae sunt, quae distinctae cum sint, invicem repugnant; sive simul esse non possunt.

XXXV. QUOTUPLIX OPPOSITIO. Oppositio quadruplex distinguitur: *contradictoria, privativa, contraria, relativa*.

XXXVI. CONTRADICTORIA. Oppositio *contradictoria* est ea, quae intercedit inter ens, et non ens; quaeque proinde se habet sicut res affirmata, et negata; unum enim ex extremis negat sive destruit id, quod aliud affirmat et ponit: ut ideae *boni* et *non boni*, *sapientis* et *insipientis*. Liquet oppositionem *contradictoriam* non habere medium; nihil enim medium esse potest inter ens, et non ens.

XXXVII. PRIVATIVA. Oppositio autem *privativa* illa est, quae intercedit inter ens, et privationem eius; privatio vero est negatio formae in subiecto apto: ita opponuntur ideae *visionis* et *cacitatis*. Quapropter eo differt *privativa* a *contradictoria*, quod haec nullum sibi determinat subiectum, illa vero determinat. Unde in oppositione *privativa* habetur medium: negatio nimirum formae in subiecto non idoneo: ut inter *videntem* et *cacum* est non videns, puta *lapis*.

XXXVIII. CONTRARIA. Oppositio *contraria* est ea, quae intercedit inter duo entia, quae sub eodem genere maxime distant, eidemque subiecto (cum subiectum dicitur, non suppositum aut persona, sed natura intelligitur) non simul, sed vicissim tantum inesse possunt, ut *virtus* et *vitium*, *simplex* et *compositum*, *pulcritudo* et *turpitudine*. Ut autem vi-

cissim inesse possint, necesse est ut alterum non insit a natura, ut *albedo nivi*. Contraria quaedam non habent medium, hoc est alterutrum eorum necesse est ut insit: ut *par* vel *impar* numero, *honestas* vel *malitia* actui humano. Quaedam medium habent, cum neque unum, neque alterum necessario inest, sed aliquid medium inesse potest: ut inter *album* et *nigrum* est *flavus*.

XXXIX. RELATIVA. Oppositio relativa est ea, quae intercedit inter duo, quae se respiciunt ita ut unum non possit esse aliud, exigat tamen aliud: sicut *ideae patris et filii*, *domini et servi*. Itaque haec oppositio in eo consistit, quod distinguat duo extrema, sed unum non tollit alterum, imo ponit; nec unum sine altero esse aut concipi potest.

XL. QUAE OPPOSITIO SIMPLICIOR. Ex his simplicior oppositio est *contradictoria*: nam 1^o ipsa caeteris continetur, et est ratio caeterarum oppositionum: 2^o, in contradictoriis est totalis oppositio, quare ea nec *simul esse*, nec *simul non esse* possunt; nihilque est in eis praeter oppositionem: quocirca nec genere, nec subiecto conveniunt, ut contraria; nec simul sunt, ut relativa; nec locum habent tantum in quibusdam, ut privativa.

XLI. IDEAE DISPARATAE. Ideas disparatas appellamus eas, quae res disparatas repraesentant. Res vero disparatae dicuntur, quarum una non uni tantum, sed multis, et absque certa lege, opponuntur, ut *Viride albo*, *nigro*, *flavo* etc.

ARTIC. V.

De signis idearum.

XLII. QUID SIGNUM, ET SIGNIFICATIO. *Signum* omnes concipiunt esse id, quod cum seipsum cognoscenti repraesentat, ratio est cur, praeter ipsum, aliquid aliud, quod eo non continetur, simul apprehendatur. Nexus inter signum et rem signatam dicitur *significatio*.

XLIII. QUOTUPLEX SIGNUM. Porro signum, spectato *nexus significationis*, duplex est, *naturale* et *arbitrarium*. *Natu-*

rale est, cum nexus significationis pendet ex ipsa naturae institutione: ut *gemitus* est signum doloris, et *fumus* ignis. *Arbitrarium*, quum nexus pendet ex libera institutione rationis: ut *palma* signum est victoriae. Nota 1^o quaedam signa naturalia, ut sint, requirere usum liberum hominis, sedposito usu per se naturaliter significare: huiusmodi est *hominis picta effigies*. 2^o Signa arbitraria non excludere institutionem quandam inchoatam naturae: ut verbis significare conceptus est ex naturae institutione: sed *his verbis hos conceptus* id est ex arbitrio.

XLIV. Spectato modo significandi dividitur signum in *manifestativum* et *suppositivum*. *Manifestativum* est, quod rei alterius existentiam indicat, sive praesentem, sive praeteritam, sive futuram: ut *Monumentum* indicat victoriam latam, *sonus campanae* futuram scholam. *Suppositivum* est, quod substituitur loco rei, ut relate ad intellectum vices eius agat: sic *statuae* et *imagines* sanctorum pro ipsis sanctis substituuntur.

XLV. QUID VOCABULUM, TERMINUS. Iam vero vocabulum est *vox hominis (plerumque articulata) ex institutione libera significans*. Vocabula dicuntur a logicis *termini*; quia in ipsis terminatur resolutio syllogismi. Includimus parenthesi *plerumque articulata*; quia articulatio essentialis non est; sunt enim vocabula contenta una vocali; et proinde minus late patet articulatio quam vocabulum. Qui definiunt vocabulum vocem articulata, id volunt dicere: articulationem naturalem esse propriam hominis, eique datam esse a natura, ut signis uti possit ad suas ideas manifestandas; iisque ut plurimum uti; licet id non prohibeat alia quandoque signa adhibere.

XLVI. QUOTUPLEX TERMINUS. Terminus autem est duplex: *categorematicus*, sive ille, qui *seorsim ab aliis aliquid determinate significat*: ut *homo*, *Caesar*, *Socrates*, et ita porro: *syncategorematicus*, sive ille qui *significat aliquid determinate solum cum aliis*: ut *omnis*, *nullus*, *per*, *ex*, et similia.

XLVII. CUIUSMODI SIGNA SUNT TERMINI. Termini sunt signa *manifestativa conceptuum*, *suppositiva rerum*. Signi-

ficatio autem *suppositiva* principalior est; nam qui loquitur, non intendit proprie docere alios quid ipse cogitet, sed res ipsas: et qui audit, vult res scire, et res ipsas cogitat proprie, non cogitationem loquentis. Termini tamen res significant prout concipiuntur a nobis; unde cum res plerumque universaliter concipiamus, hinc plurima vocabula sunt communia. Sicut autem cognitio potest esse reflexa, ita et locutio ei inserviens supponi potest pro ipsis ideis: ut cum quis revelat quid cogitet; atque tunc ideae se habent ut res.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS ARTIC. VI.

De partitione terminorum spectata eorundem structura.

XLVIII. QUOTUPLEX TERMINUS ITA SPECTATUS. Terminus sub hac ratione spectatus, est duplex, nempe, *simplex*, et *complexus*. *Simplex* est unicum vocabulum ideam exhibens sive simplicem sive compositam. *Complexus* est, qui pluribus vocabulis unam ideam compositam repraesentat: ut *Plato philosophus*.

XLIX. QUOMODO APPELLANTUR PARTES TERMINI COMPLEXI. Terminus autem complexus constat eo termino, qui dicitur *principalis*, et eo, qui dicitur *incidens*. *Principalis* est, qui significat subiectum; *incidens*, qui significat eiusdem subiecti determinationem seu modum.

L. QUOTUPLEX INCIDENS. Duplex est terminus incidens: scilicet *explicativus*, et *restrictivus*. Ille est, qui significat id, quod iam continetur tota extensione ideae principalis: ut *homo mortalis*. *Restrictivus*, qui id significat, quod parte tantum extensionis eius continetur; unde illam restringit: ut *homo doctus*. Huc redit ea affectio terminorum, quae *restrictio* dicitur.

ARTIC. VII.

De partitione terminorum simplicium spectatis obiectis quae significant.

LI. QUOTUPLICITER DIVIDUNTUR. Termini, spectatis obiectis, praecipue dividuntur 1° in *abstractos* et *concretos*, quemadmodum ideae (XXIII); atque idcirco 2° in *proprius*, *collectivos*, et *communes*. Terminus *proprius* est, qui unum individuum determinate repraesentat: ut *Petrus*. *Collectivus* qui aliquam plurium collectionem significat, sive qui exprimit obiectum ideae collectivae. *Communis*, qui de pluribus singillatim dici potest; atque immediate quidem significat id, quod pluribus singillatim est commune, hoc est comprehensionem ideae universalis; mediate vero ea, quae eius extensione continentur. Cum vero determinatur ad significandam eius extensionem, vel totam, vel partem ipsius, accipitur vel universaliter, vel particulariter, vel singulariter (XXVII). 3° In *absolutos* et *connotativos* Terminus *absolutus* significat aliquam formam *ut per se stantem*; sive realiter per se subsistat: ut *homo*; sive concipiatur ad modum per se subsistentis: ut *humanitas*. *Connotativus* significat formam in subiecto cui inhaeret: ut *bonus philosophus*. Itaque *connotativus* duo repraesentat, *formam*, et *subiectum*, illam clare, hoc obscure, atque illam *in obliquo*, hoc *in recto*: bonus enim ex. gr. est *habens bonitatem*. Quapropter dicitur *aliud significare*, nempe *formam*, et *de alio* dici, nempe *subiecto*.

Nota aliud esse *significare aliquid per modum inhaerentis alicui*, quod est esse connotativum; aliud esse *posse aliquid resolveri in habens et habitum*; quod et absoluto competere potest; ut *homo*, scilicet *habens humanitatem*, quod non est realiter nisi ipsa natura humana subsistens.

LII. Circa quae nomina absoluta et abstracta primo modo (XIX) advertit quod proprie repraesentant formam ipsam subsistentem. Quia vero forma creata subsistens est

suppositum singulare; hinc si dico *unus homo*, intelligo unam naturam subsistentem, unamque personam; sed hoc alterum ex natura formae significatae. Cum autem dico *unus Deus*, significo quidem unam formam divinam subsistentem; sed non significo eam subsistere in una persona; cum ab hoc praeseindat vis termini absoluti; forma autem divina postulet subsistere in tribus personis. Hinc vides discrimen: terminus *homo* resolvitur in hunc: *habens humanitatem* (quae est distinctio rationis); et *unus homo* dici potest *unus habens humanitatem*. At etsi terminus *Deus* resolvi possit in hunc: *habens divinitatem*; non tamen *unus Deus* dici potest *unus habens divinitatem*: sunt enim tres habentes. Scilicet terminus absolutus significat per se formam subsistentem: cetera vero, quae significantur, pendent ex natura formae significatae.

ARTIC. VIII.

De partitione terminorum communium spectato modo quo se extendunt ad plura.

LIII. TERMINI UNIVOCI, AEQUIVOCI, ANALOGI. Termini spectato modo extensionis suae dividuntur: in *univocos*, *aequivocos*, *analogos*. Terminus *univocus* est qui significat formam pluribus communem, atque eadem ratione communem: ut *homo*. Pari modo etiam idea, sive conceptus dicitur univocus. Qui communis debet esse conceptus, prout est distinctus, exprimens nempe formam et rationem eius. Imo et ipsae res univocae dicuntur, quarum scilicet nomen, vel conceptus communis est sub eadem ratione.

Terminus *aequivocus* est qui de pluribus dicitur diversa omnino significatione: ut *Gallus*, *Tartarus*. Quare terminus non nisi materialiter communis est: cum conceptus sint diversi. *Aequivocum esse* termino, qui ex institutione significat, non autem ideae competere potest. *Analogus* est terminus qui significat formam pluribus communem, sed non eadem ratione. Ipse conceptus dicitur *analogus*. Imo et

ipsae res, quarum scilicet conceptus communis est, sed non eadem ratione. *Analogae* solent vocari quoque *aequivocae*, sed *a consilio*, non *a casu*, quae proprie dicuntur *aequivocae*.

LIV. QUOTUPLEX ANALOGIA. Analogia triplex distinguenda est, nimirum *analogia inaequalitatis tantum* (Cf. Card. Caietanum Tract. de Nominum analogia), *analogia attributionis*, et *analogia proportionis*. *Analogia inaequalitatis tantum* est *convenientia plurium in eadem forma, sed inaequali perfectione secundum sui intrinsecam rationem participata, citra habitudinem unius ad aliud*. Ita ratio entis competit materiae et spiritui; ratio unius inest composito et simplici, sed ita ut intrinseca perfectio formae sit diversa. Quare *ens* de materia et spiritu, *unum* de composito et simplici dicuntur analogice, quia ratio entis et unius diversa est in singulis. Dicuntur autem analogice absque respectu ad tertium; ita ut etsi illud deesset, ea analogia maneret. Dicitur rursus *ens* analogice de materia et spiritu citra habitudinem materiae ad spiritum, et vicissim: pariter *unum* dicitur de simplici et composito citra habitudinem alterius ad alterum: sed tantum quia forma participatur ab utroque non aequali perfectione secundum sui intrinsecam rationem.

LV. *Analogia attributionis* est *convenientia plurium in eadem forma per nomen significata ita, ut ea forma reperitur in uno principali per se, ac perfecte, in aliis propter habitudinem, vel cum necessaria habitudine ad illud, et imperfecte*. Haec vero habitudo duplex est, *extrinseca* et *intrinseca*. *Extrinseca* est, cum forma per nomen significata est proprie tantum in uno, in aliis vero non nisi ordo quidam ad illud reperitur, propter quem denominatio eadem iis tribuitur: ut *sanitas*, quae dicitur de *animali*, de *medicina*, de *aere*. *Intrinseca* est cum forma per nomen significata inest utrique membro, sed per se et perfecte in uno principali, in aliis participative, et imperfecte: ut *forma entis* in *Deo* et in *creaturis*. Illud unum principale dicitur *principes analogum*.

LVI. *Analogia proportionis* est *similitudo quae inter duo reperitur propter aliquam proportionem, hoc est propter eandem*

habitudinem, quam ea habent ad alia duo (proportio enim est identitatis habitudinis, quam duo habent ad alia duo): qua fit ut forma, quae proprie uni inest, de altero quoque translate praedicetur. Idcirco in hac analogia quod est commune, est id quod de pluribus dicitur, sed de uno proprie, de altero translate. Exemplum est: *prata rident*; sicut enim se habet risus ad vultum hominis, ita se habet amenitas ad pratum: *Nero est tigris*; sicut enim se habet tigris ad feritatem, ita Nero ad crudelitatem. Advertendum non omnem similitudinem supponere analogiam proportionis; similitudo enim habetur posita participatione quadam in aliqua forma: sicut creaturae dicuntur similes Deo, quia participant rationem entis, quae in Deo perfectissime reperitur: analogia vero postulat convenientiam duarum proportionum, eam scilicet ex qua metaphora oriri possit.

ARTIC. IX.

De universalium classibus.

LVII. QUOT SUNT. Tot sunt, quot sunt modi, quibus aliquid unum potest de pluribus inferioribus praedicari per identitatem. Iam vero generatim duplex esse potest praedicatio unius de inferioribus per identitatem; nimirum vel talis est, ut omnia omnino entia comprehendat; vel certa quaedam. Primo modo habemus ea universalia, quae proprio nomine appellantur *transscendentia*, quia transscendunt omne genus entis: et sunt *res, ens, unum, verum, bonum*, in quibus praedicatio est analogica. Ad rem vel ens revocatur *to aliquid*. Alio modo habemus ea, quae simpliciter dicuntur *universalia*, in quibus per se praedicatio debet esse univoca. Horum autem classes sunt quinque, *species, genus, differentia, proprium, accidens*.

LVIII. QUOMODO APPELLANTUR UNIVERSALIA. Haec vero quinque universalia appellantur *κατηγορηματικὰ* praedicabilia; nam singula de pluribus praedicari possunt. Spectant

autem ad universale reflexum; quia consideratur in ipsis ratio universalis praedicationis, sive respectus ad inferiora.

LIX. QUID SPECIES. Iam vero *species* definitur: *unum quod univoce de pluribus distinctis numero praedicatur essentialiter et complete: ut homo, album*.

Haec est *species logice spectata*, prout nempe est idea quaedam universalis. Nam ceterum speciei nomine utimur etiam ad significandam totam collectionem realem individuum: ut cum dicimus speciem humanam, significantes universam familiam hominum. Eadem animadversio adhibenda pro genere. Patet usum alterum huius vocis ab altero pendere: ideo enim tota humana familia species dicitur, quia omnes homines in una idea specifica conveniunt.

LX. QUID GENUS. *Genus* autem est *unum quod univoce de pluribus differentibus specie praedicatur tanquam pars determinabilis eorum essentiae: ut animal, color*. Advertatur univocam praedicationem generis tunc vere haberi, quum conceptus generis est extra conceptum differentiae: cum nempe differentia concipi potest, quin concipiatur genus: ut contingit in animali et rationali. Tunc enim potest eadem ratio generis in suis inferioribus reperiri. Sed huius rei subtilioris explicatio spectat ad Ontologiam.

LXI. QUID DIFFERENTIA. *Differentia* vero est *unum quod univoce de pluribus distinctis numero praedicatur, tanquam pars determinans eorum essentiae: ut rationale, album*. Differentia dicitur *qualitas*, sed *essentialis*: quia si quaeras e. g. quale sit animal homo, respondetur *rationale*. Unde 1° differentia habet eandem extensionem ac species, sed minorem comprehensionem. Species maiorem comprehensionem quam genus, sed minorem extensionem. 2° Differentia contrahit genus, speciemque constituit, et constituendo distinguit, et distinguendo constituit. Ideo se habet ad alteram partem speciei, quae est genus, ut perficiens ad perfectibile, ut forma ad materiam.

LXII. QUID PROPRIUM. *Proprium* definitur *unum quod de pluribus univoce praedicatur tanquam necessario nexum cum eorum essentia: ut posse loqui in homine*. Porro pro-

prium pluribus modis dici potest 1° potissimum dicitur id quod *soli* speciei, *omnibusque* eius individuis, et *semper* competit; ut *posse videre* homini. Verum et *proprium* dici potest 2° quod omnibus individuis et *semper*, licet non soli speciei, necessario competit: ut *posse videre* in homine; illud scilicet *quod competit ratione generis*; quamvis enim alteri speciei sit commune, tamen cum eius essentia est necessario connexum. Tum 3° quod soli speciei et omnibus individuis competit, licet non *semper*, ex defectu alicuius conditionis: ut *debere obedientiam parentibus*, *proprium* homini dici debet; quia ex essentia specifica dimanat. Tandem 4° quod postulatur ab aliqua natura, ut in sua integritate consistat, veluti ab animali *habere omnia membra*, licet sine eo existere possit, *proprium*, seu naturale dici potest.

LXIII. QUID ACCIDENS. *Accidens* tandem est *unum quod de pluribus praedicatur tanquam contingenter nexum cum eorum essentia*: ut *esse album*, *esse doctum* pro homine.

LXIV. QUID CIRCA HAEC ADVERTENDUM. Advertendum 1° essentiam heic non sumi pro substantia; ideoque neque accidens sumi ontologice pro illa entitate, sive modo, qui substantiae opponitur; sed essentiam dicimus quaecumque quidditatem, sive formam; est enim essentia quoque coloris, virtutis, motus, et cet: et ideo *accidens* hic logice sumimus pro eo, quod cuique essentiae contingenter inest. 2° Ipsa accidentia, quae substantiae opponuntur, cum sint quaedam essentiae, constare sua specie, genere, et differentia, atque propriis, immo et accidentibus sensu logico acceptis; accidit enim colori quod e. g. insit homini. Advertere licet 3° non satis accurate illa dicta esse a Porphyrio (Isagoge c. II. n. 13.) « Si interrogemur quid sit illud, de quo differentia, et communia accidentia praedicantur, respondemus proferentes *genus*, non autem differentiam aut accidentia: non enim haec de subiecto praedicantur ἐν τῷ τί ἐστι (το τί ἐστι, sive το τί ἦν εἶναι. significat essentiam rei) in *quid est*, sed potius ἐν τῷ ὅπως τί ἐστι in *quale quid est*. Si enim interrogemur *quale quid est* homo, dicimus quod est rationale: est enim rationale differentia. Si vero interrogemur

quid est homo, respondemus: animal. » Atqui et huic ultimae interrogationi responderi potest, ac debet: quod est *ens rationale*; imo si alterutra responsio danda est, haec altera praefenda est priori, qua dicitur tantum esse animal. Sed et alia occurrunt, eaque inepta magis, magisque a veritate aliena in hac prolixa declaratione quinque vocum.

LXV. CUR TOT ET NON PLURA. Tot autem et non plura sunt universalia. Sane universale illud est, quo aliquid cum pluribus convenire potest. Convenire autem potest vel ratione essentiae, vel ratione rei superadditae essentiae: si primum, vel prae tota essentia, et habetur *species*; vel prae parte; et si prae parte determinabili, habetur *genus*: si prae parte determinante, habetur *differentia*: si ratione rei superadditae; vel haec est necessario nexa cum essentia, et est *proprium*, vel nexa contingenter, et est *accidens*.

Nota, individuum revocari ad *unum*, quod est transcendens.

ARTIC. X.

De subordinatione idearum, spectata earundem comprehensione et extensione, seu de subordinatione generum et specierum.

LXVI. IN QUO CONSISTIT HAEC SUBORDINATIO. Potest series quaedam subordinata institui generum et specierum. Sane genus plurium specierum habetur, cum repertum sit illud, quod univoce commune est ipsis essentialiter; istud vero comparari potest cum alio, quod ab eo differat; si rursus inter haec duo commune aliquid reperitur univoce et essentialiter, habebitur superius genus: et ita porro, donec ad unum deveniatur, quod cum nullo comparari possit, quocum habeat aliquid univoce commune; et erit proinde genus supremum.

LXVII. QUATENUS PATET HAEC SUBORDINATIO. Quaeritur an solis generibus et speciebus subordinatio idearum contineatur. Respondemus quod cum genera sint proprie illa,

quae univoce praedicantur de inferioribus; sint autem quaedam universalissima, quae non praedicantur univoce: si subordinatio totalis instituenda est, supremae ideae non possunt continere univoca, sed analogae, ut idea entis.

LXVIII. Quaeritur rursus an huiusmodi series institui possit pro omnibus, quae de individuis praedicantur. Respondemus affirmative; si tamen Deum excipias: cuius ratio in Theologia constabit. Nam omnia, ut iam innuimus, constant sua essentia, quae distingui potest in genus, et differentiam, atque suo genere cum alia essentia convenire potest.

LXIX. QUID GENUS PROXIMUM SUPREMUM SUBALTERNUM. Cum vero multiplex genus distinguatur, genus *proximum* est illud, sub quo immediate continetur species, de qua quaeritur. *Supremum* quod sub alio genere non continetur. *Subalternum*, quod medium est inter genus, et genus, ut prae altiore sit species, prae inferiore genus.

DIFFERENTIA ULTIMA. Differentia ultima est ea quae cum genere proximo essentiam rei, sive speciem constituit.

SPECIES INFIMA. Species infima sive atoma est ea, sub qua alia species non continetur.

LXX. Quoddam specimen huius subordinationis in ideis substantiarum habes ex Porphyrio.

ARBOR PORPHYRIANA

(Isagoge c. II. n. 24. coll. c. III. nn. 12. 13. 14. c. VII. n. 1.)

Corpus	SUBSTANTIA	Non corpus
	CORPUS	
Vivens		Non vivens
	VIVENS	
Sentiens	ANIMAL	Non sentiens
Rationale		Irrationale
	RATIONALE	
Rationale mortale		Rationale immortale
Homo		Deus
	HOMO	
	Socrates, Plato, etc.	

Divisio Rationalis in mortale et immortale, hominem et Deum, blasphema est, et digna impiissimo philosopho, qualis fuit Porphyrius.

Alii alias subdivisiones generis huius substantiae instituire voluerunt, sed quaedam semper confusio apparet. Vitium in eo esse videtur, quod ab universalioribus initium ducatur, et certus numerus membrorum, quae primo dividuntur, a priori statuatur. Satius esset si ab inferioribus initium duceretur, ut ad supremos gradus, qui substantiae proximi sunt, deveniretur: qui gradus nihil impedit ne sint plures, quemadmodum plures sunt gradus, in quos accidens dividitur, Sed ad haec Metaphysica postulatur.

LXXI. QUOMODO PRAEDICATIO INTER UNIVERSALIA INSTITUI POTEST. Inter genera et species et individua praedicatio institui debet iuxta certas regulas. Regulae sunt 1.^a superiora de inferioribus praedicantur in recto per identitatem, ut *Petrus est homo, est animal, est vivens, est substantia*: ratio est, quia inferius comprehendit notas superiores: 2.^a vicissim inferiora non possunt praedicari de superioribus; e. g. dici nequit: *substantia est homo*: ratio est, quia in superioribus desunt notae, quae constituunt inferiora.

Unde liquet error arboris porphyrianae: *corpus* enim non praedicatur in recto de animali, et homine. Quod iam Aristoteles monuerat: « *nulla pars praedicatur de toto: quare non est corpus genus animalis; quia est pars eius.* » Top. L. III. c. 5, n. 6. Si autem nomine *corporis* intelligas universim vel corpus, vel habens corpus; tum primum membrum primae divisionis h. e. *corpus* non accipitur in omnibus suis inferioribus eodem sensu.

ARTIC. XI.

De coordinatione generum supremorum.

LXXII. QUID CATEGORIAE. *Praedicamentum κατηγορια* est series praedicabilium subordinata uni supremo generi: ut videre est in articulo praecedente. (LXX)

LXXIII. QUOT SUNT. Categoriae autem tot sunt, quot sunt suprema genera, quae sub ente immediate continentur. Ideo primum duo habentur, scilicet *substantia*, et *accidens*; nam caetera ad illa duo plane reducuntur. Accidens rursus dividitur ab Aristotele, vel ab antiquiore Archyta Tarentino, in novem genera, videlicet *quantitatem*, *qualitatem*, *relationem*, *actionem*, *passionem*, *locum*, *tempus*, *situm*, *habitus*. Itaque hoc modo obtinentur coordinata suprema rerum genera, singula cum suis inferioribus.

LXXIV. SCOPUS HUIUS DISTRIBUTIONIS. Scopus huius subordinationis et coordinationis idearum ille est, ut omnes ideae ad certas classes revocentur, atque ita facilius invicem comparari, et definitiones rite institui possint, et quid de quo sit praedicandum veluti ob oculos habeatur.

ARTIC. XII.

De perfectione idearum.

LXXV. QUALES IDEAE ESSE DEBENT. Breviter docendum est quales ideae nostrae esse debeant, ut rerum perfectam cognitionem obtineamus: scilicet curandum est maxime ut sint *clarae*, *distinctae*, et *completae*. Non enim multitudo idearum, sed earundem perspicuitas, et plenitudo perfectam rerum notitiam nobis gignit. Porro idea *distincta* et idea *completa* non differunt ab idea *clara* nisi propter excessum: idea enim *distincta* est idea *clarior*, *completa* est *clarissima*: quare cum deinceps definitur idea *clara* seorsim ab aliis, intelligitur ea idea, quae habet id, quod saltem requiritur ut idea sit clara.

LXXVI. QUID IDEA CLARA. Idea *clara* est, quae ita obiecti notas repraesentat, ut illud a ceteris mens discernere possit. Ita idea hominis clara est. *Obscura* e contrario non ita obiecti notas repraesentat, quae sufficientes sint ad illud discernendum ab aliis.

LXXVII. QUID IDEA DISTINCTA. Idea vero *distincta* est idea *clara*, quae non tantum obiectum repraesentatum discerni-

tur ab aliis, sed et ipsae notae obiecti, aliquae saltem, inter se distinguuntur. Si notae non distinguantur, erit idea confusa. Quare idea clara potest esse confusa; ut idea entis confusa est, dum in illa non distinguuntur modi *improductum*, et *productum*. Distincta vero est, cum illi modi distinguuntur.

LXXVIII. QUID COMPLETA INCOMPLETA. Idea tandem *completa* sive *adaequata* est idea *distincta*, quae non tantum aliquae notae, quibus obiectum constat, sed omnes apprehenduntur: secus est *incompleta*, seu *inadaequata*.

CAPUT II.

De Iudicio.

ARTIC. I.

Iudicii natura.

LXXIX. QUID IUDICIUM. *Iudicium* est actus, quo mens binas ideas vel affirmando componit, vel negando separat. Hinc liquet quomodo in nobis hic actus gignatur: existente enim in mente apprehensione comparativa (XX. XXXI.) duarum idearum, vel percipit mens illas eandem rem, licet diverso modo, repraesentare, sive esse obiective identicas, vel percipit diversas res repraesentare, sive esse obiective diversas; vel neutrum percipit: si neutrum percipit, non est locus ulli novo actui directo ab apprehensione distincto: si percipit vero eas vel identicas, vel diversas obiective, novus gignitur in mente actus, qui vel componit ideas *affirmando*, vel separat *negando*.

LXXX. QUOTUPLEX. Iudicium proinde duplex est: *affirmativum*, et *negativum*. *Affirmativum*, cum ideas affirmatione coniungimus: *negativum*, cum eas negatione separamus. Verum negativum revocari potest ad affirmativum: eatenus enim nego *A* esse *B*; quia video et affirmare possum *A* esse aliud a *B*.

LXXIII. QUOT SUNT. Categoriae autem tot sunt, quot sunt suprema genera, quae sub ente immediate continentur. Ideo primum duo habentur, scilicet *substantia*, et *accidens*; nam caetera ad illa duo plane reducuntur. Accidens rursus dividitur ab Aristotele, vel ab antiquiore Archyta Tarentino, in novem genera, videlicet *quantitatem*, *qualitatem*, *relationem*, *actionem*, *passionem*, *locum*, *tempus*, *situm*, *habitus*. Itaque hoc modo obtinentur coordinata suprema rerum genera, singula cum suis inferioribus.

LXXIV. SCOPUS HUIUS DISTRIBUTIONIS. Scopus huius subordinationis et coordinationis idearum ille est, ut omnes ideae ad certas classes revocentur, atque ita facilius invicem comparari, et definitiones rite institui possint, et quid de quo sit praedicandum veluti ob oculos habeatur.

ARTIC. XII.

De perfectione idearum.

LXXV. QUALES IDEAE ESSE DEBENT. Breviter docendum est quales ideae nostrae esse debeant, ut rerum perfectam cognitionem obtineamus: scilicet curandum est maxime ut sint *clarae*, *distinctae*, et *completae*. Non enim multitudo idearum, sed earundem perspicuitas, et plenitudo perfectam rerum notitiam nobis gignit. Porro idea *distincta* et idea *completa* non differunt ab idea *clara* nisi propter excessum: idea enim *distincta* est idea *clarior*, *completa* est *clarissima*: quare cum deinceps definitur idea *clara* seorsim ab aliis, intelligitur ea idea, quae habet id, quod saltem requiritur ut idea sit clara.

LXXVI. QUID IDEA CLARA. Idea *clara* est, quae ita obiecti notas repraesentat, ut illud a ceteris mens discernere possit. Ita idea hominis clara est. *Obscura* e contrario non ita obiecti notas repraesentat, quae sufficientes sint ad illud discernendum ab aliis.

LXXVII. QUID IDEA DISTINCTA. Idea vero *distincta* est idea *clara*, quae non tantum obiectum repraesentatum discerni-

tur ab aliis, sed et ipsae notae obiecti, aliquae saltem, inter se distinguuntur. Si notae non distinguantur, erit idea confusa. Quare idea clara potest esse confusa; ut idea entis confusa est, dum in illa non distinguuntur modi *improductum*, et *productum*. Distincta vero est, cum illi modi distinguuntur.

LXXVIII. QUID COMPLETA INCOMPLETA. Idea tandem *completa* sive *adaequata* est idea *distincta*, quae non tantum aliquae notae, quibus obiectum constat, sed omnes apprehenduntur: secus est *incompleta*, seu *inadaequata*.

CAPUT II.

De Iudicio.

ARTIC. I.

Iudicii natura.

LXXIX. QUID IUDICIUM. *Iudicium* est actus, quo mens binas ideas vel affirmando componit, vel negando separat. Hinc liquet quomodo in nobis hic actus gignatur: existente enim in mente apprehensione comparativa (XX. XXXI.) duarum idearum, vel percipit mens illas eandem rem, licet diverso modo, repraesentare, sive esse obiective identicas, vel percipit diversas res repraesentare, sive esse obiective diversas; vel neutrum percipit: si neutrum percipit, non est locus ulli novo actui directo ab apprehensione distincto: si percipit vero eas vel identicas, vel diversas obiective, novus gignitur in mente actus, qui vel componit ideas *affirmando*, vel separat *negando*.

LXXX. QUOTUPLEX. Iudicium proinde duplex est: *affirmativum*, et *negativum*. *Affirmativum*, cum ideas affirmatione coniungimus: *negativum*, cum eas negatione separamus. Verum negativum revocari potest ad affirmativum: eatenus enim nego *A* esse *B*; quia video et affirmare possum *A* esse aliud a *B*.

LXXXI. MATERIA ET FORMA IUDICII. *Materia*, hoc est elementa, circa quae operatur mens iudicans, sunt ipsae ideae, quae inter se comparantur, sive res per eas repraesentatae: *forma*, sive id quod essentiam iudicii constituit, est affirmatio vel negatio, sive compositio aut divisio idearum. Unde obiectum materiale sunt res per ideas repraesentatae, formale earum identitas, vel diversitas.

LXXXII. CUIUSMODI EST IDENTITAS AFFIRMATA AUT NEGATA. Quaeritur an idearum identitas affirmata aut negata sit intrinseca, an obiectiva? Dicendum quod est identitas obiectiva idearum; et idcirco earum rerum, quae per ideas repraesentantur. Sane cum affirmo animal esse substantiam, non affirmo rationem animalis eandem esse ac rationem substantiae, hoc est non affirmo identitatem intrinsecam idearum; sed affirmo unam eandemque rem esse animal et substantiam, quae est identitas obiectiva.

LXXXIII. AFFIRMATUR NE SEMPER AUT NEGATUR ALIQUA IDENTITAS. Probandum est autem in actu iudicii affirmari semper aut negari aliquam identitatem: et probatur ita. Sane omne iudicium ad hanc formulam reducitur, *A est B*, *A non est B*. Iam vero *A non esset B*, nisi inter utrumque identitas existeret. Ergo cum dico: *A est B*, affirmo utriusque identitatem. Id quoque 2^o liquet, si consideretur vis nominis connotativi (LI. 3), quod significat quidem formam, connotat autem subiectum aliquod, cui forma inest, sed in confuso. Itaque in hoc iudicio: *Petrus est bonus*, terminus *Petrus* determinat distincte subiectum formae bonitatis, quod in confuso connotat terminus alter, *bonus*: igitur subiectum propositionis est illud idem subiectum, quod connotatur a praedicato: ergo identitas asseritur inter duas res, h. e. *Petrum* et *bonum*, sive inter subiectum et praedicatum propositionis. 3^o Praeterea cum iudicium instituitur, aliquid de alic praedicatur. Porro quod praedicatur, vel habet maiorem extensionem subiecto, et est eo superius: ut *homo est animal*; vel habet extensionem aequalem: ut *homo est animal rationale*; vel habet minorem extensionem; aut maiorem quidem, quin tamen sit eo superius: ut *animal est*

homo: lapis est spiritus. Si maiorem habet extensionem, et est eo superius, erit eius genus; genus autem identice praedicatur de inferioribus (LXXI): si habet aequalem extensionem; erit eius species, vel differentia, vel proprium, quae rursus identice praedicantur de inferioribus (ibid.): si habet minorem, vel maiorem, quin sit subiecto superius, propositio est per se falsa, et ideo falsa, quia ut in exemplo allato, non habetur identitas subiecti et praedicati. Ergo in iudicio semper intenditur affirmatio, aut negatio alicuius identitatis. Quare Suarez in *Metaphysica* disput. XXXI sectione XII, 46: « Omnis veritas propositionis affirmativae fundatur in aliqua extremorum identitate, vel unitate, quae licet a nobis concipiatur complexo modo et per modum conjunctionis praedicati cum subiecto, tamen in re nihil est praeter ipsammet rei entitatem. »

ARTIC. II.

De signo iudicii, sive de propositione.

LXXXIV. QUID PROPOSITIO. Iudicii signum est enunciatio sive propositio: quae est oratio, quae aliquid de aliquo affirmat aut negat. Dicitur oratio; quae est complexio vocabulorum ad aliquid significandum ordinata. Ea autem est vel imperfecta, cum integram sententiam non prodit, vel perfecta, cum integram prodit sententiam. Haec autem rursus est multiplex; quocirca latius patet oratio quam propositio: et idcirco illa tenet locum generis. Cetera autem, quae adduntur in definitione, sunt differentia, qua propositio distinguitur ab aliis orationibus, cuiusmodi sunt, optativa, interrogativa, imperativa, permissiva; de quibus rhetores potius, quam logici consulendi.

LXXXV. QUOTUPLEX EIUS ELEMENTUM. Elementum autem propositionis est triplex: nempe subiectum, de quo aliquid dicitur; praedicatum, quod de aliquo dicitur; et copula, est, vel non est, quae identitatem utriusque affirmat, vel negat. Porro subiectum et praedicatum expriment materiam iu-

dicii; copula formam. Ideoque ea sunt materia propositionis, haec forma. *Subiectum et praedicatum dicuntur nomen.* Nomen enim est illud vocabulum, quod significat vel id de quo aliquid dicitur, vel id quod de aliquo dicitur.

LXXXVI. IN QUA SIGNIFICATIONE ACCIPITUR SUBIECTUM ET PRAEDICATUM PROPOSITIONIS. *Subiectum et praedicatum,* ut iam probavimus, (LXXXI) significant eandem rem, sed diverso modo: hoc est *subiectum* ponitur pro re, cui inest forma expressa per *praedicatum*: et *praedicatum* ponitur pro re, ut haec talem habet formam: quod quidem exprimitur, cum dicitur: *subiectum accipi secundum significatum materiale, praedicatum secundum formale.* Quapropter cum dicitur ex. g. *Spiritus est simplex*; licet *spiritus* sit in se idem ac *simplex*, tamen quia intellectus distinguere potest in eo tum formam simplicitatis, tum subiectum huius formae; haec duo distinguens, et postea iudicio componens, exprimit per *subiectum* propositionis id quod est subiectum formae, *spiritum*: et per *praedicatum* exprimit formam ut in ipso existentem; sive ipsum ut habentem talem formam. Hinc subiectum exprimit *in confuso* id quod *distincte* exprimitur a praedicato. *Spiritus* enim ex. g. exhibet notam simplicitatis, sed confuse, quam ope analysis in eo distinctam ei mens tribuit per praedicatum. Quare ait Suarez (Metaphysica Disp. III Sess. III n. 4) « Licet definitio et definitum (ex gr. *animal rationale, et homo*) in re sint idem; tamen propositio, in qua definitio praedicatur, non est identica et nugatoria, sed doctrinalis; quia in eo conceptus distinctus de confuso praedicatur. »

LXXXVII. SIGNIFICATIO VERBI. Porro ut aliquid dicamus de significatione *verbi*: *verbum est vocabulum significans identitatem subiecti alicuius cum aliqua forma, prout ea identitas est obiectum alicuius praesentis actus animi vel iudicantis, vel volentis, connotando simul differentiam aliquam temporis, vel tempus indeterminatum.* Huc redit definitio Aristotelis: *Ῥημα ἔστι τὸ προσσημαινὸν χρόνον οὐ μέρος οὐθεν σημαίνει χωρὶς, καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημείων.* *Verbum est quod significat tempus, cu-*

ius pars nihil significat separata, et est semper signum eorum, quae de aliis dicuntur. Auctor vero Artis cogitandi P. II c. 2 definitionem quandam veluti novam exhibet: *verbum* nempe esse signum affirmationis; cuius novitas ut appareat, refert et confutat alias definitiones, inter quas et Aristotelica recensetur, ommissa tamen ultima parte, ne plagium scilicet cognosceretur.

Porro si definitionem datam conferas cum quovis verbo, deprehendes eius veritatem. Cum dicis e. g. *amo*, significas identitatem subiecti (*ego*) cum forma (*amans*): quam identitatem nunc affirmas, et hanc praesentem affirmationem significas dicens *amo*: quod cum dicis, connotas tempus, in quo est haec identitas, nempe praesens. Cum dicis *utinam amavissem*: significas pariter identitatem inter subiectum et formam; hanc vero identitatem non affirmas, sed vis nunc; huncque actum praesentem voluntatis significas dicens *amavissem*; significans simul tempus huius identitatis, quae est obiectum praesentis tuae voluntatis; quod quidem est tempus praeteritum.

Hinc advertatur 1° Verbum significare suppositive identitatem, manifestative actum animi se ad eam referentis. 2° Differentias temporis tres esse *praesens, praeteritum et futurum.* Tempus autem *indeterminatum* intelligi illud, quod omnes differentias complectitur, et solet concipi a nobis et exprimi ut praesens. 3° Terminos complexos significare identitatem, prout ea est obiectum apprehensionis praesentis, et iudicii praeteriti; at vero *verbum* significare identitatem, prout est obiectum actus praesentis iudicii, si est in modo indicativo; alicuius actus praesentis voluntatis, si est in ceteris modis. (R)

Iam vero forma vel continetur ipso verbo, vel praedicato expresse superaddito: primum habet locum in verbo esse, cum significat existentiam: ut *Deus est*; atque in ceteris verbis: ut *Deus diligit homines*: alterum habet locum, cum verbum esse solum vim copulae habet, ut *virtus est amabilis*. Porro quatenus verbum esse habet vim copulae, dicitur *copulativum*; et significat actum essentiae; cum vero

actum quoque existentiae significat, dicitur *substantivum*; et resolvitur in copulam et formam existentiae.

Itaque generatim verbum vel est *tantummodo copulativum*: ut *homo est animal*; vel *copulativum*, et *significans simul existentiam*: ut *mundus est*, *Pius IX est Romanus Pontifex*; vel *copulativum*, et *significans simul existentiam, et aliquam formam*, ut *Petrus loquitur*; vel *copulativum*, et *significans aliquam formam citra existentiam*; ut *peccator meretur poenam*. Quare omnibus verbis continetur *verbum copulativum*; et possunt proinde resolvi in *copulam*, et *formam significatam*: ut *Deus est*, valet: *Deus est existens*; *Petrus loquitur*, valet *Petrus est loquens*, seu *existens loquens*.

LXXXVIII. VERBUM SUBSTANTIVUM QUANDO SIGNIFICATIONEM EXISTENTIAE, ET QUANDO SOLIUS COPULAE HABET. Cum verbum *esse* ponitur absolute, sine expresso praedicato, significat quoque existentiam: ut *Deus est*; quia cum aliqua forma praedicanda sit, et forma, quam verbum *esse* significat, sit existentia: haec intelligitur praedicata, cum nulla alia attribuitur. Si vero ponitur cum expresso praedicato, habet semper vim copulae; utrum vero existentiam quoque subiecti significet, id ex materia propositionis colligi debet. Si enim sit veritas abstracta, necessaria, et aeterna: ut *homo est animal rationale*, vim habet solius copulae: si veritas sit contingens, quae non nisi posita existentia subiecti, verificetur; significat quoque existentiam: ut *Pius IX est Romanus Pontifex*.

LXXXIX. POTEST NE SEMPER VERBUM SUBSTANTIVUM REVOCARI AD COPULAM PRAESENTIS TEMPORIS. Cum verbum substantivum ponitur in tempore praeterito vel futuro, potest revocari ad copulam praesentis temporis. Nam in propositione temporis praeteriti, vel futuri, non solum affirmatur identitas inter subiectum et praedicatum; sed insuper quod haec identitas sit vel praeterita vel futura: quare relatio ad tempus spectat ad praedicatum; quia et ipsa affirmatur, vel negatur: ut *Antichristus erit peccator*, affirmatur identitas inter *antichristum* et *peccatorem*; sed identitas futura. Fu-

turitio ergo, quam indicat verbum substantivum, transferranda est ad praedicatum; igitur ea propositio huic aequivalet: *Antichristus est futurus peccator*, in qua *futurus peccator* est praedicatum. Item haec propositio praeteriti temporis: *Cicero fuit magnus orator* huic aequivalet: *Cicero est aliquis, qui existit magnus orator*: nec propter egestatem linguae potest aliter resolvi: diceres graece: $\delta \ \upsilon\ \pi\alpha\rho\rho\epsilon\alpha\varsigma \ \mu\epsilon\gamma\alpha\varsigma \ \rho\eta\tau\omega\rho$. Porro verbum *est* ibi non significat existentiam actualem, sed tantum nexum inter duos terminos; qui nexus logice iam praesens est menti, quae illum affirmat; atque adeo connotat affirmationem praesentem. Quod autem de verbo substantivo dictum est, de ceteris verbis pariter est dicendum.

XC. QUID MODUS INFINITIVUS, QUID PARTICIPIUM. Modus *infinitivus* dicitur ab Aristotele esse nomen: advertendum est tamen ipsum consignificare tempus. Sane vellem *amare*, vellem *amavisse* differunt. In priori significatur amor volitus vere, et pro tempore praesente; in altero amor volitus quidem vere, sed pro tempore praeterito. $\lambda\upsilon\sigma\epsilon\iota\nu$, $\lambda\epsilon\lambda\omicron\upsilon\kappa\epsilon\nu\alpha\iota$, $\lambda\omicron\sigma\epsilon\iota\nu$ formae sunt infinitivi, tria tempora significantes. Quid ergo? Est ne verbum? Nescio cur ille id neget, qui vim verbi in eo ponit, quod significet *esse*, vel *modum eius*, sub modificatione temporis. Verum cum infinitivus non exprimat identitatem, nec adsignificet actum animi, negandum est esse *verbum*; sed dicendum est esse *verbale nomen*, quod formam repraesentat modificatam notione temporis. *Vellem studium, vellem studuisse*.

Participium autem dicitur participare de *verbo* spectatum grammaticae, quia regimen idem habere potest. Spectatum logice non est proprie *verbum*, nam non significat identitatem formae cum subiecto, nisi quemadmodum terminus complexus. Quia vero tempus connotare potest sicut infinitivus; hinc quemadmodum et iste, est *verbale nomen*.

Differunt tamen; quia *participium* significat formam per modum actionis, aut passionis; *infinitivus* autem per modum rei absolutae.

ARTIC. III.

De terminorum et copulae proprietate in propositione, seu de suppositione, eiusque modis.

De suppositione heic loquimur, quia ea potissimum occurrit in propositione: licet habere quoque possit locum in termino complexo, aliisque terminis.

XCI. QUID SUPPOSITIO TERMINORUM GENERATIM. Ea dicitur *usus vocis pro re aliqua*. Voces enim sunt signa *suppositiva rerum*; et huc redit generatim eorum proprietas, quae *suppositio* dicitur: ut pro rebus nempe ipsis supponantur. Et quidem si voces una tantum significatione usurparentur, perinde esset *significatio* vocis, eiusque *suppositio* cum hoc tantum discrimine, quod *significatio* per se competet voci semper; *suppositio* vero tum cum in sermone adhiberetur, h. e. *suppositio* esset *actuale exercitium significationis*. Verum quia multiplex potest esse, et fere semper est *significatio* vocum, vel ratione rei significatae, vel ratione modi significandi; hinc *specialis suppositio* exoritur; quae defini potest: *acceptio termini pro aliqua re, quam significare potest, vel secundum aliquem modum suae significationis, iuxta exigentiam eorum, quibuscum coniungitur in propositione.*

XCII. Quod ut intelligatur, advertendum est, significationem terminorum, praesertim communium, diverso modo accipi posse; in singulis tamen propositionibus unum determinatum modum suae significationis induere: ut ex g. *homo* tum omnes distributive, tum aliquem solum repraesentare potest; at in propositione: *homo est mortalis*, valet pro omnibus distributive; in hac vero: *Petrus est homo*, valet pro aliquo tantum. Ita in hac: *omnes homines sunt mortales* terminus *homines* accipitur distributive; in ista vero: *omnes homines sunt magna familia*, terminus *homines* accipitur collective; item in hac: *Christus est Agnus*, terminus *agnus* accipitur metaphorice: in ista autem: *agnus timet lupum*, terminus

agnus accipitur proprie. Manifestum est autem determinationem modi, quo accipienda sit significatio termini, pendere ex aliis terminis, quibuscum in propositione coniungitur, ut liquet in exemplis allatis: ideoque significare terminos in propositione iuxta exigentiam aliorum, quibuscum coniunguntur. Praeterea advertendum, exigentiam hanc esse quidem exigentiam veritatis, ut scilicet oratio verificetur; sed tamen eatenus, quatenus termini significare possunt iuxta sensum communem hominum in loquendo. Huc ergo redit *suppositio terminorum*, quae proinde differt a significatione: significatio enim est ipsa vis propria vocabuli aliquid repraesentandi, quae etiam extra contextum aliorum vocabulorum habetur: *suppositio* est ipsum exercitium certae significationis determinatae a contextu orationis.

XCIII. QUOTUPLEX SUPPOSITIO SPECIALIS. Ea primum duplex est: *materialis, et formalis*. *Materialis* est cum in propositione vox pro se ipsa supponitur: ut cum dico: *Cicero est vox trium syllabarum*. *Formalis* est, cum vox in propositione pro eo, quod significat, supponitur: ut *Christus est Deus*.

XCIV. QUOTUPLEX SUPPOSITIO FORMALIS. Triplex distingui potest. Prima est, quae penes Logicos retinet nomen commune, et dicitur simpliciter *suppositio*: altera, quae proprio nomine dicitur *appellatio*: tertia *restrictio*.

XCV. QUID SUPPOSITIO FORMALIS SIMPLICITER DICTA, ET QUOTUPLEX. Est *usurpatio vocis in propositione pro re aliqua, quam significat*. Duplex porro est: *logica, et realis*. *Logica* est usus termini pro re significata secundum modum, quem habet in intellectu propter aliquam mentis operationem: ut si dico: *homo est idea universalis*: vel si considerans hanc propositionem: *peccatum est turpe*, dico: *peccatum est subiectum, turpe praedicatum*: in qua altera propositione voces *peccatum, et turpe* non usurpantur pro significanda re, quae sit peccatum, vel turpe: sed pro significandis terminis, qui, secundum logicam considerationem, eam sortiuntur naturam.

Realis est usus termini pro re significata secundum modum, quem habet in se, independenter ab operatione mentis: *Christus est Deus; homo est mortalis*.

XCVI. *Realis duplex distinguitur: singularis et communis*: Singularis est acceptio nominis pro individuo determinato: *Socrates est homo*. Communis est acceptio termini communis vel pro suo significato immediato, vel pro suis significatis mediatis sive inferioribus indeterminate.

Quocirea suppositio realis communis duplex est: vel enim habetur ratio *comprehensionis* ideae, et repraesentatur natura, quae per abstractionem mentis reperitur identica pluribus; vel habetur ratio *extensionis*, et repraesentatur individua, quae eam constituunt. Prior dicitur *absoluta*; altera *personalis*, quia individua saltem perfectiora sunt personae.

XCVII. QUID ET QUOTUPLEX SUPPOSITIO COMMUNIS PERSONALIS. Ea est acceptio termini communis pro suis inferioribus iuxta exigentiam eorum, quibuseum illa coniungitur in oratione. Ea est quadruplex: *distributiva, collectiva, disiunctiva, confusa*.

XCVIII. QUID SUPPOSITIO DISTRIBUTIVA. *Distributiva* est acceptio termini communis pro omnibus suis inferioribus seorsim sumptis, ideoque enumerandis per propositiones copulatas; quae enumeratio fit multiplicando pro numero individuorum propositiones, multiplicatasque propositiones coniungendo particula *et*, ex. g. *omnis homo est mortalis*, aequat: *hic homo est mortalis, et hic homo est mortalis, et ita porro: spiritus non est corpus*, aequat, *spiritus non est hoc corpus, et spiritus non est illud corpus, et cetera*.

XCIX. QUOTUPLEX EA EST. Porro suppositio distributiva est duplex, *completa*, et *incompleta*. Completa est cum terminus communis ponitur pro omnibus et singulis individuis; et dicitur esse *de singulis generum*: ut *omne creatum est finitum*. Alia est, cum terminus communis ponitur pro singulis generibus, vel speciebus, et dicitur esse *de generibus singulorum*: ut *omne animal fuit in arca Noe*. Utraque rursus vel distributiva simpliciter, vel accomoda: ea est cum nihil excipiendum est; haec, cum aliqua exceptio intelligitur; quae tamen exceptio non est intelligenda, nisi probetur:

ut *omnis homo gignitur in peccato*; excipe Christum, eiusque Matrem.

C. QUID SUPPOSITIO COLLECTIVA. Suppositio *collectiva* est acceptio termini communis pro suis inferioribus simul sumptis, ideoque enumerandis per terminos copulatos; quae enumeratio fit substituendo termino communi inferiora eius coniuncta per particulam *et*, non multiplicatis propositionibus: ut *omnes Apostoli sunt duodecim*, aequat *Petrus et Andreas et Ioannes et ceteri, sunt duodecim*.

CI. REGULAE AD DISTINGUENDAM SUPPOSITIONEM DISTRIBUTIVAM A COLLECTIVA. Cum terminus communis affectus signo universalitatis possit supponi tum *distributive* tum *collective*; quaedam regulae traduntur ad dignoscendas diversas suppositiones. 1^a Terminus communis affectus syncategoremate *omnis* in singulari supponitur *distributive*; nisi *omnis* valeat idem ac *totus*; quia tunc vel *collective* supponitur: ut *omnis haec pecunia valet mille aureos*; vel *distributive*, quatenus distribuit praedicatum per partes totius: ut *omnis turba quaerebat eum tangere*. 2^o Terminus communis affectus syncategoremate *nullus* sive in singulari sive in plurali supponitur semper *distributive*. 3^o Affectus vero syncategoremate *omnis* in plurali supponi potest tum *distributive*, tum *collective*; utra vero sit suppositio ex praedicato colligi debet; si enim praedicatum competit individuis seorsim sumptis, erit suppositio *distributiva*, si simul sumptis, *collectiva*.

CII. QUID SUPPOSITIO DISIUNCTIVA. Suppositio *disiunctiva* est acceptio termini communis pro aliquo ex suis inferioribus, eoque indeterminate, ita tamen ut de aliquo seorsim sumpto possit oratio verificari. Idcirco inferiora enumeranda sunt propositionibus disiunctis; quae enumeratio fit multiplicando pro numero individuorum propositiones, easque coniungendo per particulam *vel*; ut *aliquis apostolus fuit proditor*, aequat *vel Petrus fuit proditor, vel Ioannes fuit proditor, vel Iudas fuit proditor, et cet.*

CIII. QUID SUPPOSITIO CONFUSA. Suppositio *confusa* est acceptio termini communis pro aliquo ex suis inferioribus, eo-

que indeterminato; et quidem ita ut de nullo seorsim sumpto possit oratio verificari, sed solum de aliquo sumpto disiuncte cum aliis. Idcirco inferiora eius enumeranda sunt terminis disiunctis; quae enumeratio fit substituendo termino communi inferiora eius connexa per particulam *vel*, non multiplicatis propositionibus: ut *aliqua navis est necessaria ad navigandum*, aequat *vel haec vel illa vel alia navis est necessaria*

CIV. QUOMODO HAEC A PRAECEDENTE DISCERNITUR. Discernitur vero altera ab altera suppositione hoc pacto. Cum subiectum affectum signo particulari possit supponere vel disiunctive, vel confuse; utra sit suppositio ex praedicto colligendum est: si enim per praedictum affirmatur de subiecto id quod alicui ex inferioribus eius determinate tribui debet, erit suppositio disiunctiva; si vero quod per praedictum affirmatur, nulli ex inferioribus determinate tribui debet, sed tantum confuse huic vel illi, tunc erit confusa.

Nota 1^o Enumeratio inferiorum sub termino communi, de qua locuti sumus, dicitur *descensus a termino communi ad individua*: qui proinde quadruplex est: nempe *copulativus, copulatus, disiunctivus, disiunctus*; quid sit unusquisque eorum discere potes ex hactenus dictis.

Nota 2^o Quatenam sit suppositio praedicti in diversis propositionibus ratione copulae, dicemus sequente n. CVIII.

CV. QUID APPELLATIO. *Appellatio est applicatio significati formalis unius termini ad significatum sive materiale, sive formale alterius*. Est ergo acceptio alicuius significationis; liquet autem ex dicendis applicationem fieri secundum exigentiam alterius; ideoque *appellationem* esse speciem suppositionis.

Terminus, cuius significatio formalis alteri applicatur dicitur *appellans*, alter *appellatus*. Ex. g. *homo est rationalis*; terminus *rationalis* materialiter significat subiectum aliquod, nempe hominem, cui inest rationalitas, formaliter vero significat rationalitatem: scilicet subiectum quatenus est rationale. Porro cum *rationalis* praedicatur de homine, applicatur homini ipsa significatio formalis, secus propositio

huic aequivaleret: *homo est homo*. Iam vero *rationalis* est terminus *appellans*, *homo* terminus *appellatus*. Item in hac propositione, *Caesar est magnus dux*, significatio formalis termini *magnus* applicatur *duci*, ut significetur praestantia artis imperatoriae; quapropter non duo praedicantur de Caesare, quod videlicet sit *magnus, et dux*, sed *dux magnus*. Quare *magnus* est terminus *appellans*, *dux* terminus *appellatus*.

CVI. QUATENAM EIUS LEGES. Leges *appellationis* hae sunt: 1^o Terminus *appellans* accipitur semper secundum formale significatum. Patet ex definitione. Terminus *appellatus* potest accipi secundum alterutrum significatum; hoc est applicatio significati formalis termini *appellantis* potest fieri vel ad significatum materiale tantum, vel ad significatum simul formale termini appellati, ut *medicus sanat*; applicatio significati formalis *sanantis* fit subiecto accepto formaliter; nempe ut *medicus est: medicus dormit*, significatio formalis *dormientis* fit subiecto accepto materialiter; non enim dormit quatenus medicus, sed quatenus animal. 3^o Ut ergo cognoscatur utri significato termini appellati fiat applicatio significati formalis termini appellantis, resolvatur terminus appellatus per particulas reduplicantes *quatenus, secundum quod*, et similes. Si ita resolutio ei conveniat applicatio, terminus appellatus accipitur formaliter; si secus, materialiter. Ex. gr. *Deus mortuus est*; *Deus quatenus Deus, mortuus est*, falsa est propositio; ergo *Deus* accipitur materialiter, h. e. ille qui divinitatem habet, qui est Deus, mortuus est, sed quatenus est homo. *Discipulus discit*; *discipulus, quatenus discipulus, discit*, verum est; ergo *discipulus* accipitur formaliter. 4^o Generatim cum subiectum propositionis est terminus concretus (si sit omnino abstractus, cum non significet nisi formam, non potest accipi nisi formaliter) accipitur per se materialiter tantum: ita vera est propositio: *Christus est aeternus*; quia licet *Christus* dicat formaliter *Verbum ut est homo*; attamen acceptus tantum materialiter dicit Verbum, illam nempe personam, quae habet humanam naturam: ea autem per-

sona est aeterna. 5.^o Cum terminus *appellans* et *appellatus* constituunt praedicatum, et *appellans* determinat modum, quo alter tribuendus est subiecto, applicatio fit ad formale significatum termini *appellati* ex. gr. *Aristoteles est bonus philosophus, Dantes est maximus poeta.*

Hinc nota appellationem locum habere posse etiam extra propositionem in terminis complexis.

CVII. QUID RESTRICTIO. Appellationi succedit *restrictio*, quae est *limitatio suppositionis termini principalis per terminum incidentem*. De ea dictum est n. XLIX.

QUID DIMINUTIO. Species *restrictionis* est *diminutio*, cum propter terminum appositum terminus aliquis a propria ad minus propriam significationem transfertur. Ut cum dico: *ens possibile, Antichristus modo est futurus*: voces *ens* et *est* diminute accipiuntur: possibile enim non est, sed esse potest, et futurum non est, sed erit.

CVIII. QUID DE COPULA EST. Copula est potest iuxta exigentiam eorum, quibuscum coniungitur, diversam induere significationem. Sane cum praedicatum accipitur proprie, significat identitatem realem subiecti cum ea re, quam sensu proprio exprimit praedicatum: ut *Maria est Dei Mater*. Cum praedicatum accipitur metaphorice, significat identitatem realem subiecti, non cum re, quam sensu proprio exprimit praedicatum, sed cum re, quam exprimit translate: ut *Christus est Agnus*: scilicet *victima immolanda pro salute mundi*. Cum autem praedicatum exhibet rem signatam, quae praedicatur de signo: ut *haec effigies est B. Virgo*, tum verbum est significat identitatem realem subiecti, non cum re expressa a praedicato, sed cum repraesentante ipsam; atque adeo tunc aequivalet verbo *repraesentat* vel *significat*: ex. g. *haec effigies est repraesentans Beatam Virginem*. Itaque identitas semper significatur a copula; sed non eodem modo.

Non est tamen arbitrandum integrum esse hanc vel illam suppositionem copulae pro lubitu tribuere; sed ut metaphorica tribuatur, debet intercedere analogia proportionis ut autem de signo res signata praedicetur, oportet, ut eis qui audiunt, constet subiectum accipi ut signum.

CIX. QUID MODI SUPPOSITIONIS. Tandem de modis suppositionis. Est autem modus suppositionis *specialis ratione temporis determinatio rei significatae in suppositione formali, ex contextu orationis*. Multiplex est; *status, ampliatio, distractio*. *Status suppositionis* dicitur, cum accipitur terminus pro iis rebus, quae sunt in tempore adsignificato per verbum ipsi coniunctum: *Bellum geritur; pueri multi senuerunt; instauratio ordinis socialis succedet*. E contrario *ampliatio suppositionis* est *acceptio termini pro pluribus rebus, quam quae existunt tempore adsignificato per verbum: omnis christianus fuit baptizatus*: nempe *omnis qui fuit, et est Christianus*.

Nota: frequenter quae videtur ampliatio, est proprie suppositio *communis absoluta*; in qua, cum subiectum sit essentia rei, quod de eo affirmatur valet pro quovis tempore, sicut pro quovis individuo etiam possibili: *omnis homo est rationalis*. Sed haec copula *est* non significat tempus. Ampliatio vero proprie locum habet, cum verbum tempus significat.

Distractio autem *suppositionis* est *acceptio termini pro iis tantum, quae existunt alio tempore ab eo, quod verbum significat*. Id contingit, cum praedicatum nequit eodem tempore esse simul cum forma subiecti. Ita *caeci vident, surdi audiunt*: h. e. *qui fuerunt caeci, modo vident*, etc. Propositiones huiusmodi dicuntur falsae *in sensu composito* (scilicet composita simul utraque forma subiecti et praedicati) verae *in sensu diviso* (h. e. formis existentibus divisim, seu diverso in tempore.)

ARTIC. IV.

De partitione propositionis ratione formae.

CX. Cum propositio quaevis absolvatur materia et forma, omnis divisio propositionum erit vel ratione formae, vel ratione materiae. Forma est copula, quae est signum affirmationis vel negationis: materia sunt termini, qui significant id quod de aliquo affirmatur aut negatur. Quia vero id quod

de aliquo dicitur, dici potest vel de omnibus, vel de aliquibus, vel de uno determinato; hinc altera partitio subdividi potest tum ratione tantummodo materiae, tum ratione quantitatis; atque ad has revocatur omnis divisio propositionum.

CXI. QUOMODO DIVIDUNTUR SPECTATA FORMA. Dividuntur propositiones spectata forma in *affirmativas*, et *negativas*. *Affirmans* est, cum copula continetur verbo *est*, vel explicite: ut *Deus est iustus*; vel implicite: ut *Deus punit impios*. *Negativa* est, cum copula constat particula negante praeposita verbo ipsi: ut *materia non cogitat*. Si particula negans afficiat immediate praedicatum: ut *caecus est non videns*; vel immediate subiectum: ut *non timere Deum maximam parit calamitatem*, dicitur infiniti praedicati, vel subiecti; atque habetur ut affirmativa: quamvis indolis linguae, quae adhibetur, ratio habenda sit. Affirmatio, aut negatio est qualitas essentialis propositionis, sicut et iudicii; quia per eam distinguitur ab alia mentis operatione; et alterutra necessario ipsi inest.

CXII. QUOMODO ACCIPIENDUM EST PRAEDICATUM IN PROPOSITIONE. Spectetur primum affirmativa. Iam vero in praedicato considerari potest tum *comprehensio*, tum *extensio*. In affirmativa quoad *comprehensionem*, praedicatum tribuitur subiecto iuxta omnes, et singulas notas comprehensionis suae. Ratio est, quia in affirmativa asseritur identitas subiecti cum praedicato; si autem subiectum idem est ac praedicatum, habet hoc ipso omnia, et singula, quae praedicatum constituunt. Quoad *extensionem* vero, cum praedicatum est terminus communis, accipitur non *universaliter*, sed *particulariter*. Ratio est, quia in affirmativa asseritur subiectum esse aliquod ex inferioribus ideae universalis contentae praedicato: non enim subiectum potest esse omnia inferiora; ergo praedicatum accipitur *particulariter*. Suppositio vero particularis praedicati vel est disiunctiva: ut *Caesar est homo*; vel confusa: ut *aliquis homo est animal*. Si vero praedicatum sit terminus singularis, vel singulari aequivalens: ut *Filius Virginis est Filius naturalis Dei*, accipitur

secundum totam extensionem suam, quae tamen ad unum est coactata, atque adeo singulariter.

Corollarium. Ergo vocando subiectum *S*, et praedicatum *P*, formula propositionis affirmativae huc redit: *S est P*. *S* (spectata extensione idearum) *continetur in P*. *S* (spectata comprehensione) *continet P*.

CXIII. Spectetur nunc propositio negativa. Quoad *comprehensionem* praedicatum removetur a subiecto iuxta omnes notas collective sumptas; non vero iuxta singulas seorsim sumptas. Ratio est, quia ut unum non sit aliud, non est necesse ut nihil cum eo habeat commune; sed satis est, si non habeat ea omnia, quae ipsum constituunt. Quoad *extensionem* vero, cum praedicatum est terminus communis, accipitur *universaliter*. Ratio est, quia cum praedicatum negatur de subiecto, negatur subiectum esse ex inferioribus ideae praedicati. Hoc ipso autem negatur esse ullum ex inferioribus eius. Si enim esset unum ex his, iam illi competeret praedicatum. Si vero praedicatum est terminus singularis, accipitur rursus iuxta omnem suam extensionem; quae quidem, cum unum tantum complectatur, singularis est.

Corollarium. Ergo formula propositionis negantis huc redit: *S non est P*. *S* (spectata extensione) *non continetur in P*. *S* (spectata comprehensione) *non continet P*.

ARTIC. V.

De partitione propositionum ratione quantitatis.

CXIV. A QUO DETERMINATUR QUANTITAS PROPOSITIONIS. Quantitas sive extensio propositionis determinatur ab extensione subiecti; tantum enim se porrigit affirmatio, aut negatio, quantum patet subiectum, de quo aliquid affirmatur, aut negatur.

CXV. QUOTUPLEX PROPOSITIO RATIONE QUANTITATIS. Porro propositio, ratione quantitatis, quadruplex distingui solet; quot enim modis sumi potest extensio subiecti, tot quoque

accipitur quantitas propositionis; ideoque vel est *universalis*: ut *omnis iustus est laude dignus*; vel *particularis*: ut *aliquis iustus non perseverat*; vel *singularis*: ut *hic iustus salvabitur*; *Christus est Deus*; vel *indefinita*: ut *iustus est laude dignus*.

CXVI. QUID CIRCA EAS ADVERTENDUM. Ad propositionem universalem quod spectat, advertendum est, eam esse universalem, cuius subiectum affectum signo universalitatis habet suppositionem distributivam; ideoque hanc non esse universalem: *Omnes sensus externi hominis sunt quinque*; quia suppositio est collectiva.

CXVII. Quoad singularem autem advertenda duo. 1.º Cum subiectum collective supponitur, perinde esse ac singulare (XXX): ideoque propositionem, cuius subiectum collective supponitur, adnumerandam singularibus. 2.º Licet propositio singularis differat ab universali; quia in hac subiectum accipitur pro omnibus distributive, in illa pro uno tantum determinato: utraque in eo convenit, quod subiectum utriusque accipitur secundum totam suam extensionem, quae pro termino singulari non porrigitur nisi ad unum: ut *Christus est homo*.

CXVIII. QUOTUPLEX MODUS UNIVERSALITATIS. Iam vero modus universalitatis est triplex, nempe *universalitas metaphysica, physica, et moralis*. *Metaphysica* est, cum praedicatum ita necessario competit omnibus, ut impossibilis sit exceptio ulla: ut *Omnis intelligens est simplex*. *Physica* est, cum praedicatum competit omnibus *ex ordinario naturae cursu*, ita ut exceptio non sit impossibilis: ut *Nullus mortuus resurgit*: quapropter in his subauditur haec restrictio: *ex ordinario naturae cursu*. *Moralis* est, cum praedicatum ut plurimum competit inferioribus, ita ut non raro occurrant exceptiones: ut *Omnis Europaeus est albus*: quare in his subauditur haec restrictio: *secundum quod communiter contingit*.

CXIX. QUAE NAM AUTEM EST EXTENSIO PROPOSITIONIS INDEFINITAE. Quoniam in ea terminus accipitur pro suis inferioribus, habenda est ut universalis, universalitate saltem mo-

rali. Ratio est, quia ita ab omnibus secundum communem sensum loquendi accipi solet. Quare solet negari, si non sit vera universaliter; licet particulariter verificetur: ut *Homo est niger*, negatur tamquam falsa, etsi particulariter accepta vera sit; nam aliquis homo est niger. Accipitur ergo universaliter, quo sensu est falsa; nam falsum est quod omnis homo sit niger.

ARTIC. VI.

*De partitione propositionis ratione materiae,
et primum de propositione simplici.*

CXX. QUOTUPLEX PROPOSITIO RATIONE MATERIAE. *Materia* propositionum est *subiectum et praedicatum*; nempe res affirmata aut negata, quae utrumque complectitur. Multiplicato autem subiecto, vel praedicato, hoc ipso multiplicatur res affirmata aut negata. Quapropter partitio ratione materiae sumitur ex unitate vel pluralitate subiecti aut praedicati, sive quod idem est, ex unitate aut pluralitate rei affirmatae aut negatae.

Duplex proinde est; nam vel unam rem affirmat, aut negat, et dicitur *simplex*, vel plura, et est *composito*.

CXXI. QUOTUPLEX SIMPLEX. Propositio autem simplex vel unam rem affirmat aut negat *absolute*, vel aliquid affirmat aut negat *conditionate*: prima dicitur *categorica*: ut *Spiritus est immortalis*; altera *hypothetica*: *Si providentia Dei regit mundum, mundus rite administratur*.

CXXII. QUID HYPOTHETICA. Itaque propositio *hypothetica* est ea, in qua nulla res *absolute* affirmatur aut negatur, sed *solum affirmatur aut negatur dependentia unius affirmationis, aut negationis ab alia affirmatione, aut negatione*: *Si existit ens contingens, existit ens necessarium*; non affirmatur existentia aut entis contingentis, aut entis necessarii, sed dependentia affirmationis existentiae entis necessarii ab affirmatione existentiae entis contingentis. Ita: *si Deus non est, nihil esse potest*, affirmatur nexus inter negationem Dei, et ne-

gationem ceterarum rerum. Quocirca haec propositio duobus constat membris; altero, in quo *conditio* exprimitur, altero, in quo exprimitur *conditionatum*, hoc est id quod cum conditione nexum est. Primum dicitur *antecedens*, alterum *consequens*. Porro conditio heic intelligitur id, quo posito aliud ponatur necesse est.

CXXIII. PROPOSITIO HYPOTHETICA HABENDA EST REAPSE UT SIMPLEX. Nam ea non affirmat aut negat veritatem antecedentis, aut consequentis, sed tantum nexum consecutionis inter unum et alterum. Itaque, quatenus est hypothetica, unam rem affirmat aut negat. Fieri vero potest, ut propositio contineat sub uno antecedente plura consequentia: ut « *Si Deus existit, iusti praemium, impii poenam recipient*; et tunc *composita* haberi potest; quia pluribus aequivalet.

CXXIV. QUANDO EST AFFIRMATIVA AUT NEGATIVA. Accurate est perpendendum quandomam propositio hypothetica dicatur affirmativa, quando negativa. Non enim dicitur affirmativa, aut negativa, eo quod unum, aut alterum membrum, vel utrumque affirmative, aut negative efferatur; sed quando nexus inter utrumque affirmatur, aut negatur: et quia nexus esse potest inter duas negationes, et non esse inter duas affirmationes; si prior asseritur, propositio est affirmativa, si alter negatur, negativa. Negatur autem nexus, vel praeposita toti propositioni particula negante, vel praeposita consequenti, ita tamen ut non sit eius pars, vel disiunctis membris per particulas *etsi*, *non tamen*, et similibus. Hinc propositiones istae: *Non si homo peccat, Deus vult peccatum; etsi sim pauper, tamen non sum miser*, sunt negativae. Atque haec alia quoque, si particula non haud sit pars consequentis: *si homo necessario agit, non potest peccare*.

CXXV. Hinc propositio hypothetica dicitur vera, cum nexus, qui existit inter duo membra, affirmatur, et qui non existit, negatur. Falsa e contrario. Atque id, licet membra per se seorsim sumpta vera aut falsa sint. *Si animus non est immortalis, virtus non est admodum utilis*, vera est: *Si Deus est bonus, peccandum cum fiducia*, falsa est: *Si dies est, pluit*, falsa est, licet utrumque verificetur.

CXXVI. QUOTUPLEX SIMPLEX CATEGORICA. *Simplex categorica multiplex* distingui potest: nam vel simpliciter aliquid affirmat, aut negat: ut *Deus est finis hominis; mundus non est aeternus*, et dicitur simpliciter *categorica*. Vel aliquid affirmat aut negat *disiunctive*: ut *vel Petrus vel Paulus mortuus est Romae*, in qua una res proprie affirmatur, nempe alterum saltem mortuum esse Romae, et dicitur *disiunctiva impropria* ut ab alia, de qua dicemus paulo post, distinguatur. Vel aliquid negat *coniunctive*: ut *nihil potest simul esse et non esse: et homo non peccat simul et dormit*: in qua una res negatur, simultaneitas nempe duorum, et dicitur *coniunctiva*. Non est ex natura huius propositionis, ut membra non possint esse simul falsa, ut ex secundo exemplo liquet: sed id per accidens fit, cum carent medio. Vel significatur relatio convenientiae duorum in qualitate, quantitate, loco, tempore, etc. ut *qualis est vita, talis est mors; ubi sum ego, et tu es*: in quibus una res affirmatur, et dicitur *relativa*.

Praeterea propositio vel constat terminis *incomplexis*: ut *Deus est omnipotens*; vel *complexis*: ut *Deus omnipotens creavit mundum*; ea dicitur *incomplexa*, haec *complexa*. De *incomplexa* sive disiunctiva improprie, sive coniunctiva, sive relativa, nihil praeterea modo speciatim dicendum occurrit.

CXXVII. QUID ERGO EST PROPOSITIO COMPLEXA. Est ea, cuius subiectum, vel praedicatum, vel utrumque est terminus *complexus*; in quo proinde propositio incidens, per nomen relativum explicanda, implicita continetur: ut *Deus bonus est diligendus*; nempe: *Deus, qui est bonus, est diligendus; Deus odit peccatores obstinatos, scilicet; Deus odit peccatores, qui sunt obstinati; bona amissibilia non sunt hominis suprema felicitas, scilicet: bona, quae possunt amitti, non sunt felicitas hominis, quae est suprema*.

CXXVIII. QUALIS EST PROPOSITIO COMPLEXA. Propositio complexa habenda est ut simplex. Nam una in ipsa est affirmatio, aut negatio. Sane si propositio incidens est restrictiva, ea nullum exprimit iudicium, sed tantum subiectum,

aut praedicatum iudicii ponendi determinat: ut *homo iustus est Deo acceptus*: si vero est *explicativa*, ea quidem est fructus iudicii iam positi, sed modo non est nisi idea composita, quae est obiectum apprehensionis; atque proinde continet virtuale iudicium, non autem actuale.

CXXIX. QUID DISCRIMINIS INTER PROPOSITIONEM INCIDENTEM RESTRICTIVAM, ET EXPLICATIVAM. Distinguenda est autem accurate incidens *restrictiva* ab *explicativa*. Nam illa nec actualiter, nec virtualiter aliquid affirmat: quare inepte pronomini substitueretur terminus principalis; ex. g. *homo, qui est iustus, placet Deo*, perperam verteretur: *homo est iustus, et placet Deo*; quia nequaquam affirmatur hominem esse iustum, neque id requiritur ad veritatem propositionis. Explicativa vero continet virtuale iudicium. Quare 1° potest substitui pronomini terminus principalis; ex. g. *homo, qui est creatus ad amandum Deum, nequit finem suum statuere in rebus creatis*, ita resolvi potest: *homo est creatus ad amandum Deum, et nequit etc.* quia iudicium illud virtualiter continet. Nihilominus propositio incidens restrictiva, quemadmodum et simplex terminus, adsignificare potest iudicium aliquod, quod supponatur: ut cum dico: *anima hominis est immortalis*, suppono esse animam humanam. Ita si quis dicat: *animae igneae nobiliores sunt animabus aereis*, supponit esse, aut esse posse animas igneas, et aereas, quod est falsum. Quare tunc negari solet suppositum.

2° Iure potest notari veritas aut falsitas propositionis incidentis explicativae, quae iudicium aliquod continet, seu ac restrictivae, in qua nihil affirmatur aut negatur; nisi notanda sit falsitas alicuius iudicii suppositi.

3° Cum propositio incidens est restrictiva, potest propositio ita resolvi, ut incidens fiat praedicatum totius, atque ita exhibeat sensum potissime intentum a loquente: ex. g. *homo iustus placet Deo*, scilicet: *homo, qui placet Deo, est ille qui est iustus*: *Anima rationalis est forma corporis*, scilicet: *anima, quae est forma corporis, est anima rationalis*.

4° Aliquando falsitas propositionis incidentis non officit veritati propositionis principalis, cum nempe haec ab illa

nullatenus pendet: ut *Romulus, qui fuit filius Martis, Romam condidit*: aliquando officere potest, cum nexus adest inter utramque: ut *Deus, qui est omnipotens, potuit creare*: negata incidente, negatur totum.

Tandem advertendum, uni termino principali, sive subiecto, sive praedicato, plures propositiones incidentes, easque diversas aptari posse: ut *Fides a Deo infusa, qua Deo credimus, est virtus necessaria*: prior incidens est restrictiva, altera est explicativa termini principalis iam restricti per aliam incidentem.

ARTIC. VII.

De propositionibus aperte compositis.

CXXX. QUID PROPOSITIO APERTE COMPOSITA. Propositio aperte composita est ea, in qua compositio, spectata ipsa structura orationis, est per se manifesta.

CXXXI. QUOT EIUS SPECIES, QUID COPULATIVA. Tres recensentur eius species, scilicet *copulativa*, *adversativa*, *causalis*. *Copulativa* est quae plura subiecta, vel praedicata connectit particulis coniunctivis expressis, vel subintellectis; quo fit ut in plures simplices propositiones resolvi possit: ut *modestia et humilitas conciliant existimationem hominum, et amorem Dei*. *Divitiae, honor, voluptates, non sunt hominis supremum bonum*.

Ad eius veritatem requirunt logici, ut omnes simplices propositiones, in quas resolvitur, sint verae; ita ut si alterutra falsa sit, possit tota propositio negari. Verum satius est eam distinguere, et parte vera concessa, falsam negare.

CXXXII. QUID ADVERSATIVA. Propositio *adversativa* est ea, quae plura subiecta vel praedicata connectit particulis adversativis: ut *Cicero non est bonus imperator, sed maximus orator; non Paulus, sed Petrus fuit Episcopus Romae*. Liqueat oppositionem aliquam intercedere debere inter partes ita connexas; sed satis esse latissimam, quae scilicet habetur vel inter disparata, quae separentur, vel inter aliquam rem, et eius quemdam modum: ut *Petrus non est doctus, sed pius; ille*

rudis est, sed bene ratiocinatur. Ad eius veritatem requiritur id quod ad veritatem copulativae; et est eadem ratio.

CXXXIII. QUID CAUSALIS. Propositio causalis est ea quae plures propositiones continet connexas particulis causalibus: quae scilicet duo ita affirmat, ut unum statuat tanquam causam alterius: ut *Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt.* Ad eius veritatem requiritur 1° ut utraque pars sit vera; quia utraque affirmatur; 2° ut quod in altera parte dicitur, sit causa alterius. Fieri tamen potest, ut quis enunciens propositionem, quae secundum speciem sit causalis, velit solum affirmare nexum inter utramque partem: et in hac hypothesi erit per se propositio hypothetica.

ARTIC. VIII.

De propositionibus occulte compositis.

CXXXIV. QUID PROPOSITIO OCCULTE COMPOSITA. Propositio occulte composita est ea cuius compositio ex ipsa structura orationis non est manifesta; sed manifesta fit per expositionem: quapropter dicitur quoque *exponibilis*. Propositiones simplices, in quas resolvitur, dicuntur *exponentes*.

CXXXV. QVAE EIUS SPECIES. Praecipuae eius species sunt *exclusiva, comparativa, reduplicativa, specificativa, disiunctiva*.

CXXXVI. QUID EXCLUSIVA. Porro *exclusiva* est ea quae *excludit vel omnia alia subiecta, si sit affirmans, vel ipsum unum subiectum, si sit negans, ab extensione praedicati; aut omnia alia praedicata eiusdem generis a comprehensione subiecti*. Prima dicitur *exclusi subiecti*, altera *exclusi praedicati*. Exclusio significatur per particulas *exclusivas, solum, tantum*, et huiusmodi: ex. g. *Solus Deus est infinitus: Solus Deus non habet initium: Sensus est perceptivus tantum rerum materialium.*

Contradictoria vero ipsius, sive eiusdem negatio non est *exclusiva*; quia in illa exclusio negatur. Hinc non sunt *exclusivae* hae propositiones: *homo non est tantum spiritus; non solus Deus est aeternus.*

CXXXVII. Exponitur autem *exclusiva* per duas *exponentes*, alteram affirmantem, alteram negantem, copulative nexas: ex. g. *Deus est infinitus, et cetera praeter Deum non sunt infinita: Deus non habet initium, et cetera praeter ipsum initium habent: sensus est perceptivus rerum materialium, et non est perceptivus aliarum rerum.*

Ad *exclusivam* revocatur *exceptiva*, quae ab *extensione praedicati* *excludit unum, vel plura, quae in extensione subiecti continentur*. Quidquid est *initium* habuit, praeter Deum. Exponitur sicut *exclusiva*.

CXXXVIII. QUID COMPARATIVA. Propositio *comparativa* est ea, quae *affirmat, vel negat praedicatum non solum convenire subiecto, sed etiam convenire aut aequae, aut magis, aut minus quam alteri: ut philosophia utilior est quam eloquentia; corpus non est nobilius spiritu*. Hinc tria continet iudicia: duobus praedicatum absolute tribuitur utrique subiecto; tertio aequalitas, aut excessus unius prae alio asseritur, aut negatur: ex. g. *philosophia utilis est, eloquentia utilis est, utilitas philosophiae excedit utilitatem eloquentiae*. Ut autem *comparatio* rite instituat, requiritur ut forma absolute conveniat utrique termino comparato; secus enim non esset proprie locus *comparationi*.

Fieri tamen aliquando potest ex usu communi loquendi, ut formula *comparationis* videatur adhibita praeter hanc legem: ut *melius est esse quam non esse; vel etiam, melius est non esse quam esse*, quod, omni spe amissa, quis dicere poterit. Verum et terminus *negativus* apprehenditur a ratione sub aliqua specie entis et boni; et *privatio mali* est bonum; quae causae sunt cur cum illa possit reale bonum comparari.

Huc quoque spectant termini *superlativi*, nisi adhibeantur ad significandam plenam possessionem formae citra respectum ad aliud.

CXXXIX. QUID REDUPLICATIVA. Propositio *reduplicativa* est ea, cuius termini particulam geminantem continent quatenus, secundum quod, et huiusmodi; cuius particulae vis eo redit, ut ostendat sub qua ratione termino, cui adiicitur, conveniat prae-

dicatum. Haec autem ratio potest esse duplex. Nam vel est causa aut ratio sufficiens, cur praedicatum inesse debeat subiecto: ut homo, quatenus intelligens, est liber. Vel est tantummodo nota, secundum quam potest subiecto competere praedicatum: ut homo, qua homo, legit. Haec altera proprio nomine dicitur specificativa. Prior resolvitur per causalem: ut homo est liber, quia est intelligens; altera resolvitur per duas propositiones nexas copulative: ut homo legit, et forma, secundum quam illi competit posse legere, est forma ipsa humana.

CXL. QUID DISIUNCTIVA PROPRIA. Propositio *disiunctiva*, quae *propria* dicitur, est ea, quae *particula disiunctiva vel, et similibus, connectit plures terminos, aut enunciationes, quae nec simul verae, nec simul falsae esse possunt: ut corpus aut movetur aut quiescit: aut vera dicitur aut falsa: substantia aut est materia, aut ens simplex, aut compositum ex utraque.*

CXLI. QUID REQUIRITUR UT VERA SIT. Requiritur autem ad veritatem eius, 1° ut divisio sit adaequata; 2° ut plura, quae enunciantur, non possint esse simul vera; 3° ut non possint esse simul falsa. Hinc ineptae sunt istae: *aut infallibilis est consensus philosophorum, aut semper errat: aut dives es, aut miser: aut es Catholicus, aut Iudaeus, aut Turca.*

CXLII. ESTNE SIMPLEX HAEC PROPOSITIO. Affirmat haec propositio reapse duo; scilicet membra, quae enumerantur, non posse esse simul, atque alterum ex his esse debere; quare exponitur duabus propositionibus coniunctivis: ex. g. *Corpus non potest simul moveri et quiescere, nec carere simul motu et quiete: item Non potes simul vera dicere et falsa, nec potes simul nec verum dicere nec falsum. Ergo iure annumeratur occulte compositis.*

ARTIC. IX.

De propositionibus modalibus.

CXLIII. QUID PROPOSITIO MODALIS. Propositio *modalis* dicitur ea, quae non solum enunciat praedicatum inesse

subiecto, aut non inesse; sed etiam modum, quo inest, aut non inest. Porro hic modus quadruplex est; nam aliquid alicui vel possibiliter, vel necessario, vel contingenter, vel impossibiliter inest, aut non inest. Necessarium autem dicitur, quod non potest non esse; contingens, quod potest esse, et potest non esse; possibile, quod potest esse; impossibile, quod non potest esse.

CXLIV. QUOTUPLICI FORMA EFFERRI POTEST. Duplici autem forma efferri potest propositio modalis. In prima modus est adverbium, quod copulae propositionis adhaeret: ut *Deus necessario existit; mundus contingenter existit. In secunda modus est nomen, quod enunciat de absoluta propositione, cuius copula in infinitum convertitur: ut necesse est Deum existere: impossibile est hominem sine gratia salvari. In hac altera forma propositio absoluta appellatur dictum propositionis modalis, quod tenet locum principalis subiecti, modus vero locum praedicati.*

CXLV. QUID HABENT PROPRIUM HI MODI. Porro differunt hi modi ab aliis, qui in propositione possunt enunciari. Sane plures modos suppeditant adverbia: e. g. *equus velociter currit; discipulus studet diligenter*, et huiusmodi. Verum isti modi afficiunt immediate ipsum praedicatum, eiusque partem constituunt; determinant scilicet rationem ipsius, quae praedicanda sit de subiecto: at quatuor modi supra dicti immediate afficiunt copulam; determinant scilicet rationem identitatis inter subiectum et praedicatum. Quo fit ut propositiones modales dicantur *complexae in forma*; quia non enunciant solum identitatem, quae est forma propositionis, sed modum eius. Hinc licet quidem has ita resolvere, ut modus fiat praedicatum, et cetera teneant locum subiecti; non vero illas: neque enim licet dicere: *discipulum studere est diligens.*

CXLVI. QUANDO EST AFFIRMATIVA PROPOSITIO MODALIS. Propositio modalis altera formula expressa tunc est affirmativa, cum modus de dicto affirmatur, sive dictum sit negativum, sive affirmativum, ut *impossibile est Deum non esse: possibile est hominem non mori. Negativa e contra-*

rio, cum modus de dicto negatur: ut *non contingens est Deum esse iustum: non est impossibile hominem damnari.*

CXLVII. QUID AD EIUS VERITATEM POSTULATUR. Est autem advertendum circa eius veritatem. 1° Quod ut vera sit, praedicatum convenire debet subiecto, aut non convenire, eo modo quo affirmatur, aut negatur. Unde licet vera sit: *Adam peccavit*, falsa tamen est. *Adam necessario peccavit.* 2° Quod omnes modales verae, sunt necessariae veritatis, et omnes falsae, sunt impossibiles: ex. g. *contingens est hominem existere*, est necessario vera; id enim ex natura entis finiti necessario consequitur: *neesse est hominem existere*, falsa est, et impossibilis; quia fieri non potest ut existentia hominis sit necessaria. Ratio universalis est; quia modi isti identitatis attingunt ipsam essentiam subiecti illius, de quo praedicatur aliquid. Quod vero alicui essentiae convenit, necessario convenit; et quod repugnat, necessario repugnat: quod autem falsum est alicui essentiae convenire, aut repugnare, impossibile est quod ei conveniat, vel repugnet.

ARTIC. X.

De oppositione propositionum simplicium.

CXLVIII. QUOTUPLICITER DIFFERRE POSSUNT PROPOSITIONES IDEM SUBIECTUM, ET PRAEDICATUM HABENTES. Binae propositiones, sive universales, sive particulares, idem subiectum et praedicatum habentes, tripliciter differre possunt: aut *quantitate*, aut *qualitate*, aut *utraque*. *Quantitate sola*: ut *Omne B est C*, *aliquod B est C*; vel *Nullum B est C*, *aliquod B non est C*, et dicuntur *subalternae*.

Qualitate sola: tum universales: *Omne B est C*; *Nullum B est C*; et dicuntur *contrariae*: tum particulares: *Aliquod B est C*, *aliquod B non est C*: et dicuntur *subcontrariae*.

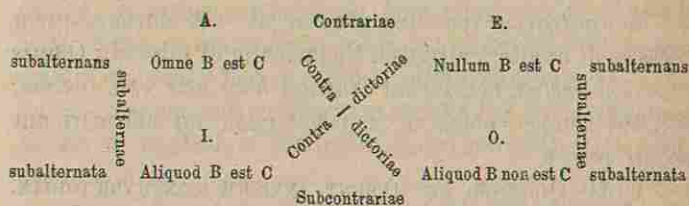
Utraque: ut *Omne B est C*, *aliquod B non est C*; vel, *Nullum B est C*, *aliquod B est C*; et dicuntur *contradictoriae*.

Nota. Solent logici designare litteris quibusdam propositiones huiusmodi; atque ita designant universalem affirmativam littera *A*; universalem negativam littera *E*; particularem affirmativam littera *I*; particularem negativam littera *O* iuxta hos versiculos.

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo:

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Omnia hactenus dicta habes in sequenti schemate.



CXLIX. QUID OPPOSITIO PROPOSITIONUM SIMPLICIUM. Iam vero *oppositio propositionum simplicium* est *duarum propositionum mutua repugnantia*; quatenus idem de eodem una affirmat, quod altera negat. Quapropter tres sunt eius conditiones, 1^a idem sit subiectum in utraque propositione; 2^a idem praedicatum; 3^a una sit affirmans, altera negans.

CL. Quapropter ex propositionibus in supradicto schemate expositis, eae quae dicuntur *subalternae*, non sunt oppositae; quia utraque est affirmans, aut negans, et una alteram includit. Item *subcontrariae* nequeunt dici oppositae; quia subiectum in utraque non est idem nisi voce: nam substitutis termino communi inferioribus eius, alia, et alia esse possunt, de quibus utrumque verificetur. Restant *contrariae*, et *contradictoriae*, quae sint oppositae. Nam in contrariis reapse idem de eodem negatur, et affirmatur; quod enim una omnibus inferioribus subiecti convenire affirmat, altera iisdem convenire negat. Rursus in contradictoriis est vera oppositio. Cum enim ex. g. in universali affirmativa, *omne B est C*, enumerentur distributive omnia inferiora B, de quibus singillatim affirmatur praedicatum C; inter ea reperiri quoque debet illud B, quod est subiectum particu-

laris negantis: *aliquod B non est C*; iam vero haec de illo negat quod prior affirmat: ergo.

CLL. QUODNAM DISCRIMEN INTER OPPOSITIONEM CONTRARIAM, ET CONTRADICTORIAM. Est vero discrimen inter oppositionem *contrariam*, et *contradictoriam*. Discrimen est, quod in *contradictoriis* una tantum affirmat, aut negat, quantum sufficit, ut altera falsa sit; ut enim falsum sit *omne B esse C*; sufficit quod *aliquod B non sit C*: item ut falsum sit *aliquod B non esse C*, necesse est ut *omne B sit C*.

In *contrariis* vero una plus negat, aut affirmat, quam necesse sit ut altera sit falsa. Neque enim ut falsa sit: *Omnis homo est iustus*, necesse est *Nullum hominem esse iustum*; affirmat nempe contraria vel negat quantum affirmari aut negari potest.

CLII. QUOMODO SE HABENT INVICEM CONTRADICTORIAE. Hinc liquet quomodo se habeant invicem propositiones *contradictoriae*. Scilicet ipsae non possunt esse simul verae, nec possunt esse simul falsae; quia una simpliciter affirmat quod altera negat; opponuntur ergo sicut esse, et non esse; impossibile est autem idem simul esse, et non esse.

CLIII. QUOMODO SE HABENT INVICEM CONTRARIAE. At propositiones *contrariae* non possunt quidem esse simul verae; quia includunt oppositionem contradictoriam: possunt autem esse simul falsae; quia aliquid amplius ponunt, quam necesse sit, ut altera opposita sit falsa: fieri autem potest ut id quod excedit, falsitate laboret: ut in his: *nullus homo est iustus*; *Omnis homo est iustus*.

CLIV. QUID DE SUBCONTRARIIS. Ideo propositiones *subcontrariae* possunt quidem esse ambae verae; quia ex earum veritate non sequitur nisi falsas esse ambas subalternantes; quae contrariae invicem sunt, et possunt esse ambae falsae. Non possunt vero ambae subcontrariae esse falsae; quia si falsa est una, vera est eius contradictoria; et si haec vera est, vera quoque huius subalternata, quae est alia subcontraria. Praeterea si subcontrariae falsae ambae essent, forent simul verae propositiones iisdem contradictoriae quae sunt

inter se contrariae; ideoque haberentur contrariae simul verae, quod repugnat.

CLV. QUAENAM CONTRADICTORIA PROPOSITIONIS SINGULARIS. Propositio *singularis*; ut *Petrus est iustus*; vel, *hic homo est iustus*, nequit habere pro contradictoria propositionem particularem: *aliquis homo non est iustus*; quia possunt esse ambae verae. Universalis vero singulari opponitur, quia non possunt esse simul verae; sed possunt esse simul falsae; quod est contra legem contradictionis: ut *omnis homo est iustus*, *Petrus non est iustus*. Quare universalis et singularis potius contrarie opponuntur (CLL.) Restat ergo ut contradictoria singularis sit eadem singularis, mutata qualitate: ut *Deus existit*; *Deus non existit*. Et sane in his idem de eodem negatur, et affirmatur quantum satis est ut alterutra sit falsa.

CLVI. QUAENAM EST CONTRADICTORIA PROPOSITIONIS PARTICULARIS, CUIUS SUBIECTUM HABET SUPPOSITIONEM CONFUSAM. Propositionis huiusmodi: ut *aliquis equus est necessarius ad equitandum*, non est contradictoria haec universalis: *nullus equus est necessarius ad equitandum*, si subiectum huius accipitur *distributive*: quoniam nullus equus seorsim sumptus est necessarius. Neque est contradictoria haec particularis: *aliquis equus non est necessarius*, si sumitur in suppositione disiunctiva: quia et ipsa vera est. Restat ergo ut contradicatur, vel negando simpliciter totam propositionem hoc modo: *non aliquis equus est necessarius ad equitandum*; quod perinde est ac dicere; *falsum est aliquem equum etiam indeterminate acceptum esse necessarium ad equitandum*: vel contradicatur propositione universali, vel particulari, sed sumpto subiecto in suppositione confusa: *nullus equus est necessarius ad equitandum*; h. e. nullus equus, vel indeterminate acceptus, est necessarius ad equitandum: item *aliquis equus non est necessarius ad equitandum*, h. e. aliquis, vel indeterminate acceptus, non est necessarius.

ARTIC. XI.

De oppositione ceterarum propositionum, sive simplicium, sive compositarum.

CLVII. Cum propositio, cuius opposita quaeritur, vel est composita, vel hypothetica, vel complexa, vel disiunctiva, aut coniunctiva, difficilius est invenire contradictoriam, vel contrariam. Longum vero esset pro singulis certas leges dare: sufficiat ergo lex quaedam generalis, cui innititur quoque oppositio praecedentium propositionum. 1° Quoniam propositio *contradictoria* tantum affirmat aut negat, quantum sufficit ad veritatem alterius labefactandam; ut habeatur propositio *contradictoria* propositionis alterius, id negari vel affirmari tantum debet, quantum sufficit ad veritatem eiusdem labefactandam. 2° Et quia propositio *contraria* affirmat aut negat aliquid amplius quam opus sit, ut altera sit falsa; ut habeatur propositio *contraria*, negandum vel affirmandum est aliquid amplius quam necesse sit ut altera sit falsa (CLI.)

Quod ut facilius obtineatur in occulte compositis, istae resolvendae sunt in suas exponentes; ut minimum, quod negari debet, evidentius appareat.

CLVIII. Ut autem exemplis res illustretur, sint primum:

Propositiones aperte compositae.

COPULATIVA

Petrus et Paulus sunt Apostoli. *Contrad.* Vel Petrus vel Paulus non est Apostolus.
Contrar. Nec Petrus nec Paulus sunt Apostoli.

ADVERSATIVA

Plato non est bonus miles, sed ingeniosus Philosophus. *Contrad.* Plato vel est bonus miles, vel non est ingeniosus Philosophus.
Contrar. Plato est bonus miles, et non est ingeniosus Philosophus.

CAUSALIS

Beatus est; quia dives est. *Contrad.* Vel non est beatus, vel non est dives; vel non ideo beatus quia dives.
Contrar. Nec beatus est, nec dives, nec si esset dives; esset beatus.

Propositiones occulte compositae.

DISIUNCTIVA PROPRIE

Corpus aut movetur, aut quiescit. *Contrad.* Aliquod corpus aut nec movetur, nec quiescit; aut movetur simul et quiescit.
Contrar. Corpus non potest aut moveri aut quiescere.

EXCLUSIVA EXCLUSI SUBIECTI

Tantum Deus est aeternus. *Contrad.* Vel Deus non est aeternus, vel aliquid aliud praeter Deum est aeternum.
Contrar. Deus non est aeternus; et aliquid aliud praeter Deum est aeternum.

EXCLUSIVA EXCLUSI PRAEDICATI

a) universalis

Omnis spiritus est tantum intelligens.

Contrad. Vel aliquis spiritus non est intelligens; vel est aliquid aliud praeter quam intelligens.

Contrar. Vel nullus spiritus est intelligens; vel omnis spiritus est aliquid aliud praeter quam intelligens.

b) singularis

Sergius in ordine militiae est tantum centurio.

Contrad. Sergius vel non est centurio, vel est insuper aliquid aliud in eo ordine.

Contrar. Sergius in ordine eo non potest esse tantum centurio.

COMPARATIVA

a) singularis

Aristoteles est doctior Platone.

Contrad. Aristoteles non est doctior Platone.

Contrar. Aristoteles non potest esse doctior Platone. Vel, Plato est doctior Aristotele.

a) universalis

Omnis homo est praestantior simia

Contrad. Aliquis homo non est praestantior simia.

Contrar. Nullus homo est praestantior simia.

REDUPLICATIVA

Homo, quatenus intelligens, est liber.

Contrad. Vel homo non est liber; vel non est liber eo quod intelligens.

Contrar. Homo nec est liber, nec intelligens.

COMPLEXA

Anima intelligens est immortalis.

Contrad. Vel anima non est immortalis; vel anima, quae est immortalis, non est intelligens.

Contrar. Anima intelligens non potest esse immortalis.

COMPLEXA ADVERBIALITER

Petrus semper loquitur.

Contrad. Petrus aliquando non loquitur.

Contrar. Petrus nunquam loquitur.

Hinc liquet aliquando contrariam haberi posse cum possibilitas rei asseritur, vel negatur. Sic potest institui contraria propositionis singularis: *Petrus est iustus, Petrus non potest esse iustus*. Ceterum liquet etiam non paucas ex contrariis datas potuisse aliter institui: sed quoddam specimen suppeditare satis fuit.

ARTIC. XII.

De oppositione propositionum modalium.

CLIX. Ut omissis his, quae claritati officere possent, quod satis est teneatur, advertendum est ex his quatuor

modis eos esse inter se contradictorios, et contrarios iuxta sequens schema.



In quo liquet *contingens* sumi pro eo quod dicit *possibile non esse*, sive ita *possibile esse*, ut possit quoque non esse. Quocirca haec erunt *contradictoria*: *necesse est hominem esse iustum, possibile est hominem non esse iustum*. Item haec: *possibile est mundum annihilari, impossibile est mundum annihilari*. *Contraria* vero: *necesse est hominem esse iustum, impossibile est hominem esse iustum*. Praeterea *contradictoria* quoque erunt: *possibile esse, et non possibile esse; necesse esse, et non necesse esse*; atque ita porro; nam aequantur istae *propositiones* singularibus, omnes enim huc redeunt; haec *identitas* est necessaria, possibilis, impossibilis, contingens. *Ratio* omnium est, quia in his rite servantur *leges oppositionis* *contradictoriae*, et *contrariae*. (CL. CLIV.)

CAPUT III

CLX. Pertractatis iis quae ad apprehensionem, et iudicium spectant, de ipsis modis sciendi dicendum est. Totus enim mentis nostrae conatus eo dirigi debet, ut rerum completam notitiam acquirat. Acquiret vero cum earum naturas et proprietates, ceterasque *notes* perspectas habeat. Ad hoc autem obtinendum triplex *modus* ei praesto est; instituere scilicet *analysim* obiecti, atque ita eius partes, et affectiones singillatim rimari, et dividere; tum *notas* *essentiales*

cuiusque rei discernere, et definire; atque quid cum iis, quae iam novit, consertum sit, argumentando colligere: nimirum necesse est ut utatur *divisione*, sive *analisi*, *definitione*, *argumentatione*; quarum omnium finis et fructus uberrimus est rei perfecta notitia. De *argumentatione* tertio loco dicendum est: incipiendum ergo a *divisione*, quae frequenter *definitioni* *viam* sternere solet.

ARTIC. I.

De divisionis notione.

CLXI. QUID DIVISIO. *Divisio* est totius in suas partes *distributio*, sive *resolutio*, h. e. *analysis*. Haec realis esse potest, vel per solam operationem mentis. Nimirum potest aliquod totum realiter dividi in suas partes, quod faciunt e. g. *chymici*: possunt et sola cogitatione discerni et enumerari partes, sive sint reapse divisibiles, et proprie dicuntur partes: sive secus, et improprie dicuntur partes. De *divisione* per mentis operationem loquuntur *logici*. Porro partes, in quas *totum* dividitur, dicuntur *membra* *divisionis*.

CLXII. QUOTUPLEX DIVISIO. *Divisio* primo duplex distingui solet, *divisio vocis*, et *divisio rei*. Ea, quae magis proprie dicitur *distinctio*, est qua *diversas* *vocum* *significationes*, vel *orationum* *sensa* distinguimus; quod in terminis *aequivocis*, et in *orationibus* *ambiguis* frequenter usuvenit. Haec est, cum rem aliquam, quam vox significat, tribuimus in suas partes. De hac autem agimus modo.

CLXIII. QUID TOTUM. Iam vero *totum*, secundum *rationem perfectionis*, dicitur id cui nihil deest ex iis, quae ad eius naturam spectant: sic *totus homo*, qui habet omnes partes naturae: sic *totum seculum*, cui nullus annus deest. *Totum*, spectata *constitutione sui*, dicitur id, quod ex pluribus unum est, et in plura proinde *resolvi* potest. Liquet *conceptus* huius totius, et partis esse *relativos*, totum scilicet *concipi* non posse nisi ex partibus *coalescens*, et partes *concipi* non posse, nisi *ratione* totius.

CLXIV. QUOTUPLEX TOTUM PENES DIALECTICOS. Totum penes dialecticos est duplex: *actuale*, et *potentiale*. *Actuale* est illud, quod realiter continet ea, quae in eo distinguuntur, et enumerantur: ut *homo* est totum actuale ex *anima* et *corpore*. *Potentiale* dicitur illud quod, quum sit unum conceptu, continet sub sua extensione plura a se invicem discreta, ut *genus*, et *species*. Istud proinde non est totum *reale*, sed *logicum*: quia inferiora eius non uniuntur realiter, sed solum colliguntur in unum per identitatem conceptus, ad quem referuntur. Hinc prius totum dicitur *actuale*; quia partes actu uniuntur, ipsumque componunt: alterum dicitur *potentiale*; quia potest singulis applicari, atque adeo potestate omnia continet. Partes eius dicuntur *subiectivae*; quia universale de inferioribus praedicatur, quae proinde se habent ut subiecta.

CLXV. QUAE DISCRIMINA INTER TOTUM ACTUALE ET POTENTIALE. Haec sunt: 1° totum *actuale* habet partes in sua comprehensione; *potentiale* in sua extensione. Hinc 2° totum actuale non multiplicatur in membris divisionis; multiplicatur vero totum *potentiale*. Hinc 3° totum actuale affirmari quidem potest de omnibus partibus suis simul coniunctis: ut *anima simul cum corpore est homo*, non vero de singulis seorsim; quia pars non est totum: e contrario totum *potentiale* potest affirmari de singulis seorsim sumptis, non vero de omnibus sumptis simul. 4° Cum totius actualis totalitas designatur, adhibetur appellatio haec *totum*, *tota domus*, *tota familia*: cum vero totius potentialis totalitas designatur, adhibetur syncategorema *omne*: *Omnis homo*.

CLXVI. QUOTUPLEX UTRUMQUE. Utrumque vero duplex est: *totum per se*, et *totum per accidens*. Illud est, quod coalescit ex solis partibus constitutivis, vel subiectivis essentiae unius; hoc quod coalescit ex illis, et simul accidentibus quibusdam, quae nempe contingenter essentiae insunt vel accedunt. Exempla prioris sunt pro toto actuali *homo*, qui ex *anima* et *corpore* constat; pro potentiali *species humana* comparata cum individuis omnibus sibi subiectis, h. e. hominibus. Exempla alterius, pro toto actuali *homo doctus*,

pius, *pulcher*; totum enim hoc coalescit ex iis quoque, quae essentiae hominis necessaria non sunt: pro toto potentiali, species *albedo* comparata cum individuis, quae sint *alba* ut *nix*, *cycnus*, *panis*: per accidens est enim albedini existenti; quod sit in hoc subiecto, neque enim ad eius essentiam, seu ad conceptum suae speciei spectat. Ad hoc redit *totum modale*: et est quod prodit ex subiecto et modis, sive accidentibus: ut *corpus album*.

CLXVII. Rursus totum actuale duplex est: *physicum* et *metaphysicum*. Illud est cuius partes realiter distinctae sunt, et mutuo separabiles: ut *homo* constans *anima*, et *corpore*. *Metaphysicum* est, cuius partes non re, sed ratione distinguuntur; quaeque proinde reales sunt quoad entitatem quam dicunt, non autem quoad rationem compositionis; huiusmodi sunt *genus* et *differentia*, quae dicuntur partes essentiae: *proprietates*, quae essentiae inesse concipiuntur. Advertatur totum metaphysicum non esse semper aliquid separatum a toto physico, sicut ex. g. est spiritus; sed posse cum toto physico componi sub diverso respectu: homo enim ut constans anima et corpore est totum physicum; ut vero constans animalitate et rationalitate est totum metaphysicum.

CLXVIII. Totum autem physicum duplex adhuc distinguitur: *naturale*, et *artificiale*. *Naturale*, quod ex institutione naturae originem ducit; ut *homo*: *artificiale*, quod ex ordinatione rationis; ut *domus*.

Ad hoc revocatur *totum morale*, quod ex multitudine intelligentium coalescit invicem conspirantium in aliquem finem: ut *familia*, *regnum*.

CLXIX. QUOTUPLEX GENERIS PARTES TOTIUS PHYSICI. In toto physico distingui possunt partes duplicis generis; *essentiales*, et *integrales*: *essentiales*, quae ita sunt rei necessariae, ut vel una ex iis sublata, conceptus ipsius rei pereat: ita in *homine* corpus, et anima: rex et subditi in *regno*. *Integrales* sunt, quae requiruntur quidem ut totum sit completum, et integrum; non vero ut simpliciter sit: ita *manus* et *pedes* in homine; *quidam subditi* in regno.

CLXX. QUID PARTES HETEROGENEAE, QUID HOMOGENEAE. Porro partes *heterogeneae* sunt, quae diversam habent naturam, diversamque appellationem: ut *corpus et anima, caput et pedes*; atque totum ex iis existens dicitur *heterogeneum*. *Homogeneae* sunt, quae sunt eiusdem naturae, atque appellationis: ut partes aquae, aeris, et huiusmodi. Hoc totum dicitur *homogeneum*. Porro partes homogenae non sunt nisi integrales; heterogeneae vero possunt esse essentiales.

ARTIC. II.

De divisionis speciebus.

CLXXI. QUOT DIVISIONIS SPECIES. Species divisionis sunt duae, scilicet *divisio per se*, et *divisio per accidens*: quemadmodum diximus duplex esse totum. *Divisio per se* est ea, quae fit in membra, quae sint partes essentiae unius: *per accidens*, quae fit in ea, quae essentiae illi accidentialiter insunt.

Per se dividitur totum actuale sive metaphysicum, sive physicum; et hoc sive in partes essentiales sive integrales; haec enim licet necessariae non sint ut essentia rei sit, eam tamen completam constituunt, et accidentia non sunt.

Per accidens totum actuale modale dividitur, cum nempe enumerantur, ea quae contingenter alicui subiecto insunt. Haec dicitur *divisio subiecti in accidentia*.

Per se dividitur totum potentiale, cum genus vel species dividuntur in ea inferiora, de quibus in recto praedicantur.

Per accidens dividitur totum potentiale dupliciter: est enim *divisio subiecti in accidentia*, et *accidentis in subiecta*. Prior est, cum partes alicuius generis, vel speciei distribuuntur secundum diversa accidentia, quae ipsis insunt: ut *corporum alia sunt solida, alia liquida, alia fluida: hominum alii sunt fideles, alii infideles*. Altera est, cum partes alicuius accidentis universaliter sumpti distribuuntur secundum diversa subiecta, quibus insunt; ut *ideae aliae sunt hominis, aliae angeli*.

ARTIC. III.

De legibus divisionis.

CLXXII. Leges, quas logici tradunt, non spectant ad stadium illud, in quo primo mens rei obscurae analysim instituit; tunc enim nullam certam legem sequi potest; sed tentando investigat, aut experitur, colligens ita elementa seu partes, quas deinceps coordinabit. Ad hoc autem stadium coordinationis, qua synthesis quaedam fit, pertinent leges a logicis traditae divisionis; quibus servatis ea ordinata distributio partium obtinetur, ut distincta et completa notitia rei habeatur.

Leges autem hae sunt: 1° *Divisio fiat in proxima et immediata membra, deinde, si opus fuerit, singula membra in suas partes dividantur*. Proxima et immediata membra sunt ea, quae per se constituunt totum: remota et mediata, quae per se constituunt partes. Ratio regulae est; quia secus divisio non distinctionem idearum pareret, sed confusionem. Ad hoc conducit notitia generum et specierum, ac generatim praedicamentorum. Inepta ergo est *corporis* divisio in *inorganicum, vegetans, et sensitivum*; nam duo postrema membra sunt divisiones corporis organici, quod immediate cum inorganico dividit totum.

2° *Membra divisionis sint aliquo modo opposita*; hoc est unum non includat aliud; secus enim una pars bis repeteretur, et confusio oriretur. Hinc non est bona divisio *substantiae* in *corpoream, simplicem, et spiritualem*; nam tertium membrum in secundo includitur. Divisio autem *boni* in *honestum, utile, et delectabile* est divisio rationis bonitatis communis in rationes subiectas, quae diversae sunt, licet realiter possint esse simul in eodem individuo. Divisio autem *extensi* in *lineam, superficiem, et solidum* ita accipitur, ut membra duo priora exclusive spectentur; sitque divisio in *lineam tantum, in superficiem tantum, in solidum*. Ad hoc inservire potest notitia superius tradita oppositionis idearum.

3° *Nullum divisionis membrum sit toti aequale*; quia pars nequit esse aequalis toti. Ita male divideretur *totum actuale*, quod est mundus invisibilis, in *spiritus, et daemones*; et *totum potentiale*, quod est animal, in *sensitivum et rationale*; quia omne animal est sensitivum: bene tamen in *sensitivum tantum, et rationale*.

4° *Divisio sit adaequata*; hoc est complectatur totum divisum; ratio est, quia secus non conferret ad distinctam notitiam ipsius divisi: ita non bene dividitur *substantia in corpus et spiritum*; deest enim aliud membrum, h. e. *pure simplex*.

CLXXIII. *Definitio* etymologice spectata a finibus nomen accepit, qui designabantur ut res ceteroquin continuae, suis veluti terminis circumscriptae distinguerentur. Logice autem est *oratio, quae rei alicuius naturam breviter explicat*, eandem a ceteris discernens, suaque in luce collocans. Quia vero tum ea, quae per voces significantur, quaeque dicuntur res, tum voces ipsas, quae sunt signa rerum, explicare oportet; hinc duplex est penes logicos definitio, altera *nominalis*, altera *realis*. Et quia non eadem est utriusque indoles, de utraque seorsim agendum.

ARTIC. I.

De definitione nominali.

CLXXIV. QUID DEFINITIO NOMINALIS. Est *oratio, qua determinatur quid per vocem significetur*. Cum enim frequenter contingat, ut non rite intelligatur ab iis, qui audiunt quid voces significant, sive quia sunt aequivocae, sive quia penes

diversos non eodem modo accipiuntur; sive quia earum vis ab audientibus ignoratur; ut determinetur eius significatio, adhibetur *definitio nominalis*, qua statuitur et circumscribitur eius significatio, sive quaenam sit res, ad quam significandam vocabulum adhibetur.

CLXXV. QUOTUPLEX EST. Duplex est: altera *ex usu communi*, altera *ex arbitrio loquentis*. Prima fit, cum res per vocem significata determinatur ratione habita usus communis hominum adhibentium eam vocem. Eaque tripliciter fieri potest, 1° *aequivalenter*, scilicet vel aequivalente nomine alterius linguae, si qui audit, priorem linguam ignorat; ut *κύριος est Dominus*; vel aequivalentibus vocibus in eadem lingua: ut *acinaces est gladius persicus, qui femori suspendebatur*. 2° *Etymologice*, inspecta origine nominis: ut *philosophia est amor sapientiae; Pelasgi sunt gentes fugitivae*. 3° *Ipsa definitione, vel declaratione rei proposita*: ut *quid significat nomen fides? Assensum mentis praestitum propter auctoritatem loquentis*; qua definitione non id intenditur, ut res ipsa definiatur, sed definitio communiter recepta adhibetur, ut sciatur res per vocem significata. Huc redit methodus lexicorum.

Distingue autem definitionem hanc nominalem, quae est definitio vocis, ab ipsius rei definitione, vel declaratione, quae petatur a significatione nominis, quo res communiter ab iis, qui rem norunt, appellatur. Potest enim ex hoc intelligi quid sit ipsa res. Quare tunc proprie instituitur definitio realis. Sic quaedam, licet incompleta, definitio *Ecclesiae* petitur ab eius nomine, ut *sit coetus vocatorum a Deo*.

Altera, nominalis definitio, quae est *ex arbitrio*, fit cum res per vocem significata determinatur secundum intentionem loquentis. Dicitur *ex arbitrio*, quia si vox aliqua diversimode accipi potest; est *in arbitrio loquentis* eam in certo sensu adhibere; quem ut significet, utitur definitione nominali.

CLXXVI. LICET NE SEMPER INVEHERE HUIUSMODI DEFINITIONES EX ARBITRIO. Non licet profecto. Nam quando vox unam et certam significationem apud omnes habet, ineptum esset eam ad aliam significationem detorqueere: ut si

quis vellet uti voce *arboris* ad significandum *hominem*. Itaque tunc adhiberi cum fructu potest et debet, quum locus esset aequivocationi, et confusione idearum, propter multiplices sensus eiusdem vocis; et quum nomen aliquod novum cuditur, vel nomen vetus ad aliquid novum significandum prima vice adhibetur.

Ut autem scopus *definitionis nominalis* obtineatur, debet ea esse clarior definito secundum ipsos terminos, qui adhibentur; secus enim ad nihil prodesset. Porro haec est definitio, quae necessario praemittenda est cuicumque tractationi. Nam ea non est definitio realis, quae plerumque non nisi in exitu tractationis obtineri potest. Sane ratio cur definitio postulatur, est ut sciatur, quatenam sit illa res de qua disputatur; atque ita intentio disserentium ad certum scopum dirigatur; iam vero id definitio nominalis satis superque praestat.

ARTIC. II.

De definitione reali.

CLXXVII. QUID DEFINITIO REALIS. *Definitio realis*, prout est in mente, est notitia distincta essentiae rei. Definitio enim eo spectat ut non res quomodocumque, sed earum essentia, sive ipsarum intrinseca constitutiva distincte cognoscantur; intrinseca autem constitutiva dicuntur eae notae; quibus positis essentia talis habetur, quarum vel una deficiente, essentia ipsa deficit, et ex quibus cetera, quae ipsi necessario insunt, logice deduci possunt. Prout vero extrinseco signo manifestatur, est *oratio quae rei essentiam explicat*. Definitio est, ait Aristoteles (Top. I. I e. 4), λογος, ο το τι ην (ην pro εστι lege Budaeum in h. v.) ειναι σημαζων. *Oratio significans quid est esse rei*. Ita *animal rationale* est definitio hominis.

Si quaeras ad quem actum mentis pertineat definitio, ea per se continetur simplici apprehensione; quare in propositione locum tantummodo obtinet praedicati. Frequentis-

sime vero fructus est iudicii multiplicis, quo ad notitiam notarum constituentium essentiam pervenitur.

CLXXVIII. QUOTUPLEX EST. Definitio realis duplex distingui solet, licet perfecta ratio definitionis non nisi primae competat: est autem *essentialis*, et *descriptiva*. *Essentialis* est *oratio, quae rem explicat enumerando notas, quae rei essentiam constituunt, eamque proinde in certa specie collocant*. Quare in iis rebus, quae genus habent, fit per *genus proximum*, et *differentiam ultimam*, quibus essentia continetur. Dupliciter autem fieri potest, enumerando scilicet vel partes metaphysicas: ut *homo est animal rationale*; vel partes physicas: ut *homo est compositus ex corpore organico et anima rationali*.

Ad definitionem essentialem revocari debet analogice *declaratio essentiae alicuius*, quae secundum suum conceptum simplex est: quae declaratio fieri potest instituta analysi rei secundum suos modos: ita declaratur conceptus *entis* secundum rationem *essentiae* et *existentiae*.

Descriptiva est *oratio, quae rei naturam explicat per genus aut transcendens aliquid, et adiuncta, quae vel propria sint, sive aliqua, sive omnia: vel quae sint tantum communia, ita tamen ut summa eorum soli definito competat*: ut *homo est animal intelligens, mortale, quod potest ridere et flere: homo est ens intelligentiae particeps, libertate praeditum, et morti obnoxium*.

Huiusmodi definitio essentiam rei penitus non scrutatur, sed satis determinat et circumscribit. Ea frequentissime utuntur scientiarum naturalium tractatores. Ad definitionem descriptivam revocatur *definitio causalis*; quae fit ex genere et causa aliqua extrinseca rei, cuiusmodi est causa efficiens, exemplaris, finalis: ita tamen ut quod ex his duobus elementis coalescit, soli rei definitae conveniat. Sic recte vox describitur: *sonus animalis ore prolatus*.

Ad eandem definitionem descriptivam reducitur ea, quae *genetica* dicitur, et est *oratio, quae rem determinat declarando modum quo ipsa fit*: ut si dicas: *Eclipsis lunae est id, quod luna patitur ex interpositione telluris inter ipsam et solem*. Si descriptionem modi, quo res fit, addas rei iam definitae, non habes

amplius definitionem geneticam, sed solum declarationem modi, quo res fit, praeter rei definitionem.

ARTIC. III.

De legibus definitionis realis.

CLXXIX. QUAE NAM LEGES DEFINITIONIS REALIS. Leges definitionis realis hae sunt. 1^a *Definitio sit in seipsa clarior definito.* Definitio enim se habet ad definitum, sicut idea distincta ad confusam; explicans ergo et evolvens distinctos rei conceptus, debet esse clarior ipsa re confuse concepta. Diximus *in seipsa*; hoc est spectatis ideis, quas distincte evolvit, debet posse indere clariorem notitiam rei illis, qui ideas eas iam possident, et terminos intelligunt. Licet enim aliquis ideas illas nondum habeat, vel terminos non intelligat, non exinde definitio desinit esse vera definitio, sed tantummodo pro ipso erit inutilis. Ita quoad definitionem hanc hominis *animal rationale*, si quis vel terminos huiusmodi latinos *animal*, et *rationale* non intelligat, vel sit adeo rudis, ut quid sit animal quid rationale nondum sciat, non ideo improbare poterit hanc realem definitionem hominis, quae est verissima, et in se clarissima.

Hinc immerito improbantur plures definitiones Aristotelis, quae obscurae non sunt nisi illis, qui terminos non intelligunt.

Contra hanc legem peccatur cum in definitione ponitur ipsum definitum: ut si definias *animal vivens animatum*; cum notiones adhibentur obscurae et vagae: ut si definias *gravitatem, appetitum centri*; cum idem per idem in duplici definitione definitur, quod est circulus vitiosus: ut si definias *voluntatem, facultas quae tendit in bonum*; *bonum* autem definias, *quod est obiectum voluntatis*. In hypotesi enim quod ignoretur quid sit *bonum*, et quid sit *voluntas*, et velit illud definiens ignorantibus declarare; nequit uti conceptu *voluntatis*, qui adhuc est obscurus, cuius intelligentia pendet a conceptu boni.

2^o *Non sit negativa*; tunc enim non quid res sit dicitur, quod est scopus definitionis, sed quid non sit; ideoque eius essentia non explicatur: ut si definias corpus *quod non est spiritus*.

Excipiunt logici, cum duo sint ita opposita, ut medium non habeant, et alterum definiatur positive; poterit alterum definiri negative: ut cum definiatur *compositum quod partibus constat*, definitur *simplex, quod partibus non constat*. Certe haec exceptio valet, cum conceptus rei definiendae obtinetur per negationem.

3^o *Definitio conveniat omni et soli definito*, ideoque sit convertibilis cum ipso. Si enim non convenit *omnibus* quae sub definito continentur, eius naturam non explicat: ut si definias hominem *animal doctum*; non enim natura hominis in doctrina consistit. Si autem non convenit *soli*, rursus natura eius non explicatur, sed confunditur definitum cum pluribus aliis: ut si definias hominem *Animal bipes*. Hinc orta lex est, ut definitio essentialis detur per genus proximum et differentiam ultimam.

ARTIC. IV.

De Methodo definitionis.

CLXXX. QUAE RITUR QUOMODO INVENIRI POSSIT DEFINITIO ESSENTIALIS REI. Iam vero duplicem methodum Aristoteles docet II Analyt. Post. c. 12. *divisionem* nempe et *inductionem*. Aliquid quidem quod ad rem definiendam spectat, cognitum antea esse debet, ut utraque methodus possit adhiberi.

Methodus definitionis *analytica* seu *divisiva* dicitur, quae per *divisionem generis in suas differentias* procedit. Posset vero dici et methodus *collectiva* seu *synthetica*, quia per additionem differentiarum ad genus nanciscitur definitionem. Ipsa huc redit: supponitur cognitio lotarum rei definiendae, et etiam cognitio quarundam aliarum rerum, quae essentialiter ab ea differant; sed igratur quatenam sint notae eius pri-

mae essentielles, quibus definitio rei constare debet. Quandoquidem notae eius cognoscuntur, sumatur aliqua, quae universalior sit re definienda, quae proinde genus quoddam eius erit. Tum hoc genus dividatur in suas differentias immediatas, quae sub eo continentur (quod oportet scire, et hunc in usum etiam descriptae sunt categoriae); quaenam ex iis excludenda sit, docebunt notae rei cognitae. Teneatur itaque alia, et iungatur priori; si hoc totum reciprocatur cum re definienda, erit eius definitio: si secus, divide rursus illud totum, sive adde aliam et aliam differentiam, donec occurrat ea species vel essentia, quae identica sit cum definiendo; et definitionem eius habebis. Verum inquires, quomodo intelligam eam speciem esse cum re definienda identicam, cum hanc noudum plane cognoscam? Scilicet ignoras definitionem rei h. e. quaenam sint notae primae essentielles rei, sed notas rei tenes, et scis etiam a quibus rebus differat: porro ex hoc altero intelliges quaenam differentiae additae non sufficiant; quaenam vero satis sint, vel quaenam sit ultima, cognosces vel ex eo quod nulla alia sub eo genere reliqua est, vel ex eo quod species per additionem differentiae ad genus inventa rem definiendam secernit ab omnibus aliis; seu complectitur sive formaliter sive virtualiter quidquid de re definienda praedicari potest. Exemplum habes in Ontol. thesi de Hypostasi.

Huic methodo aliam clariorem forte, quae *comparativa* dici potest, substituere licet. Scilicet cum notas rei cognoscis, inquire quaenam ex illis sint ratio et fundamentum aliarum: ex quibus nempe aliae arguendo colligi possunt: duae notae huiusmodi, quae se habeant ut determinans et determinabile, sive ut genus et differentia, constituent definitionem quaesitam.

Itaque quaeratur per methodum *divisivam* definitio *ternionis*: porro numerus vel est par vel impar; non est autem ternio numerus par: impar vero vel primus, vel non primus; est autem ternio sive trias *numerus impar primus*; haeque notae sunt ei necessariae, eique soli omnes simul sumptae conveniunt, ac per eas a ceteris numeris distinguitur: erit

ergo haec eius definitio. Ita Aristoteles l. c. Quaere methodo *comparativa* definitionem culpa. Scis eam esse actum voluntatis liberum, inordinatum, Deo odibilem, poena dignum: haec vero omnia continentur his duobus primis notis: *actus humanus malus*: haec ergo definitio culpa.

Methodus *inductiva* definitionis dicitur ea, qua *invenitur definitio per quandam singulorum collationem*. Ea huc redit: supponuntur nota ea subiecta, de quibus nomen rei praedicatur, et quibus definitio competere debet: comparatis iis omnibus, separentur notae, quae in singulis diversae sunt, et retineantur tantum eae, quae sunt omnibus communes; quae si plures sint, secernantur rursus eae, quae sunt fundamentales, adhibita comparatione: hae solae dabunt definitionem rei. E. g. quaeritur quid sit substantia: ea dicitur de corporibus, de simplicibus, de spiritibus, deque compositis ex corpore et simplici, vel corpore et spiritu, atque haec omnia habent singillatim plura propria: removeantur ea omnia: removeatur quoque ratio corporis, simplicis, spiritus; remanebit *ratio entis per se existentis*; quae sola omnibus est communis; eaque erit definitio substantiae.

ARTIC. V.

De rebus definiendis.

CLXXXI. OMNIA NE DEFINIRI POSSUNT. Nihil certe impedit, quominus definitione descriptiva aut essentiali analogica quidquid nostris cognitionibus subest, definiatur. At definitione essentiali propria nequeunt omnia dehniri. Nam 1° nequeunt per ipsam definiri ideae simplices, sive res ideis simplicibus repraesentatae; quia in plures distinctos conceptus eorum essentiam repraesentantes resolvi non possunt, fierique clariores, ut postulat indoles definitionis essentialis propriae: cuiusmodi sunt ideae *entis, possibilis, necessitatis*, et *plurima facta interna*. 2° Nequeunt definiri res illae, quarum essentia propria ignoratur: ut Deus; et illae species, quarum ignotae sunt differentiae essentielles.

CLXXXII. EA AUTEM, QUAE GENERE CARENT, POSSUNT NE DEFINIRI DEFINITIONE ESSENTIALI. Quoniam definitio essentialis propria intelligitur illa, quae per duplicem notam, exhibet conceptum distinctum rei: hae autem duae notae revocantur ad genus proximum et differentiam ultimam: dicendum est ea non posse definiri definitione essentiali propria, ideoque definiri nequit substantia, accidens, et huiusmodi. Si vero definitio essentialis habeatur illa, quae essentialitatem rei, quaecumque ea demum sit, explicat distincte; dicendum est ex hoc capite non impediri quominus definiantur: ita substantiae definitio haberi potest, *ens per se existens*: accidentis, *ens in alio existens*. Dei, *ens a se existens*.

CAPUT V.

ARTIC. I.

De Illatione, et speciatim de Illatione immediata.

CLXXXIII. QUID ILLATIO. *Illatio est artificium, quo ex una, vel pluribus propositionibus deducimus aliam, eo quod videamus priores veras esse non posse, nisi haec quoque vera sit: ut Petrus est homo, ergo est substantia: Christus est Deus, Deus autem est omnipotens, ergo Christus est omnipotens. Hae propositiones, ex quibus aliquid infertur, dicuntur inferentes, sive antecedens; ea, quae infertur, dicitur illata, sive consequens.*

Iam vero illatio, spectata eiusdem expressione, frequenter continetur forma syllogismi, qua ex duabus praemissis consequens educitur, et verum ratiocinium habetur, de quo mox. Aliquando vero ex una propositione *immediate* aliam educit, sive quia eadem res utraque propositione dicitur, licet diverso modo; sive quia sufficit ad illationem principium contradictionis, etsi ad formam syllogismi atque ratio-

cinii revocari possint: ut *omnes partes parietis sunt albae*, ergo *totus paries est albus*.

CLXXXIV. QUOTUPLEX ILLATIO IMMEDIATA. Iam vero classes *illationis immediatae* ad tres revocari possunt cum Cardinali Ptolemaeo, (Elementa philosophiae lib. 3^o), cum quadam tamen mutatione. Prima, in qua utraque propositio idem significat, sed diversis plerumque terminis. Secunda in qua aliqua res significata, et ab intellectu apprehensa est eadem, sed diversus significandi modus, iidem tamen termini. Tertia in qua plus minus diversa est significatio, diversique termini.

CLXXXV. QUAE PRIMA CLASSIS. Porro propositiones, quae spectant ad primam classem, sunt eae, quae dicuntur *aequipollentes*. *Aequipollentia* autem propositionum est *identitas in utraque propositione rei significatae cum eadem amplitudine significationis*. Sic collectiva, *omnes Apostoli sunt duodecim*, *aequipollet* propositioni copulativae in qua omnes termini inferiores subiecti enumerentur. Speciatim vero penes dialecticos *aequipollentia* est idem valor duarum propositionum eodem subiecto et praedicato constantium, propter aliquam negationem alterutri superadditam: ut huic: *aliquis homo non est iustus*, fit *aequipollens* universalis, praeposita negatione: *non omnis homo est iustus*.

Ut *aequipollentia* habeatur, regulae, quae in usu quoque passim esse possunt, hae traduntur a dialecticis. 1^a Negatio praeposita toti propositioni facit eam *aequipollentem* suae contradictoriae: ut cum haec propositio *Petrus est mortalis* sit contradictoria alteri *Petrus non est mortalis*; praeposita negatione fit eidem *aequipollens*: *Non Petrus est mortalis* quod perinde est ac dicere: *Petrus non est mortalis*. 2^a In modalibus, negatio praeposita modo facit modalem *aequipollentem* contradictoriae: postposita modo, sive praeposita verbo dicti facit modalem *aequipollentem* contrariae: ut cum contradictoria sint *Necesse est Petrum mori*, et *Possibile est Petrum non mori*; si alterutri negatio praeponatur, habes *aequipollentiam*; nam *Non possibile est Petrum non mori*, aequat *Necesse est Petrum mori*. Item cum

contraria sint, *necesse est corpus esse visibile*, et *Impossibile est corpus esse visibile*, fit prior alteri aequipollens, si dicatur: *necesse est corpus non esse visibile*. In aliis quoque propositionibus, praeter modales, id fieri potest: sed durum est.

Hinc cum propositiones sunt aequipollentes, ex una data potest alia colligi.

CLXXXVI. QUAE ALTERA CLASSIS. *Spectant ad alteram classem propositiones convertibiles. Conversio autem propositionum est commutatio terminorum eorundem ita, ut praedicatum fiat subiectum, et subiectum praedicatum, incolumi veritate.* Fundamentum eius est identitas vel diversitas obiectiva, quae intercedit praedicatum inter et subiectum; ex duobus enim, quae sunt identica, alterum potest de altero affirmari, et ex duobus diversis alterum de altero negari.

CLXXXVII. QUOTUPLEX CONVERSIO. *Conversio duplex distinguitur: simplex, et per accidens. Conversio simplex est ea, in qua convertens propositio servat quantitatem propositionis conversae: per accidens ea, in qua mutatur quantitas ab universali in particularem.*

CLXXXVIII. QUAE PROPOSITIONES CONVERTI POSSUNT. Propositiones, quae convertuntur simpliciter, duae sunt. Nempè *particularis affirmativa*: ut *aliquis homo est iustus*; ergo *aliquis iustus est homo*. Tum *universalis negativa*: ut *nulum corpus cogitat*; ergo *nullum cogitans est corpus*. Ratio est quia in his praedicatum habet eandem extensionem ac subiectum; quocirca translatum ad locum subiecti, efficit propositionem eadem praeditam quantitate.

CLXXXIX. Convertitur autem per accidens *universalis affirmativa*: ut *omnis homo est mortalis*; ergo *aliquid mortale est homo*. Ratio est, quia cum in ea praedicatum accipiatur particulariter, translatum ad locum subiecti facit propositionem particularem. Servatur vero identitas in hac conversione, quia si quodlibet *A* dicitur esse aliquod *B*, dicitur quoque aliquod *A* esse aliquod *B* et aliquod *B* esse aliquod *A*, quod in convertente affirmatur.

CXC. At difficultas est quoad *particularem negativam*. Ipsa tamen hoc simplici artificio converti potest. Scilicet transferatur particula negans ad praedicatum, et fiat propositio affirmativa infiniti praedicati, quae ex sensu communi loquendi tantundem valet: *aliquis homo non est philosophus, aliquis homo est non philosophus*; tunc convertatur ut propositio particularis affirmativa: ergo *aliquis non philosophus est homo*.

CXCI. QUOMODO AUTEM CONVERTITUR UNIVERSALIS AFFIRMATIVA HUIUSMODI, VELUT: OMNIS RIDENS EST HOMO. Non videtur posse converti ita: *aliquis homo est ridens*; quia ea necessitatem aliquam affirmat, et vera est semper; haec factum solum, et potest esse falsa. Itaque si advertas ampliationem suppositionis subiecti (CIX), prior huc redit: *omnis qui fuit aut est aut erit aut esse potest ridens, est homo*: quae proinde convertitur: *aliquis homo est aliquis, qui fuit aut est aut erit aut esse potest ridens*; quae necessaria est et verissima.

CXCII. QUID DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS. Quaestio tandem fiat quoad propositiones modales. Cum generatim ratio identitatis inter duo reperiat in utroque extremo, sive in subiecto, quod in sua comprehensione continet praedicatum; sive in praedicato, quod in sua extensione continet subiectum; alterutra enim continentia deficiente nulla esset identitas: et modus identitatis sit affectio propria ipsius; hinc hae propositiones possunt per se converti sicut aliae. *Possibile est hominem existere*; ergo *possibile est aliquem existentem esse hominem*. *Impossibile est hominem esse purum spiritum*; ergo *impossibile est purum spiritum esse hominem*. *Necesse est sentiens vivere*; ergo *necesse est aliquod vivens esse sentiens*. *Contingit hominem peccare*; ergo *contingit aliquem, qui peccat, esse hominem*.

Verum non raro necessitas, contingentia, impossibilitas, possibilitas affirmantur aut negantur de subiecto spectato sub aliqua hypothesis vel expressa vel intellecta; huius proinde ratio habenda est cum propositio convertitur. Si datur haec propositio: *Petrus existens est necessario consti-*

tutus in aliquo loco; non bene converteres: ergo aliquis constitutus in aliquo loco est necessario Petrus existens: et pariter haec: *neesse est hominem aliquando mori*, non bene converteretur: ergo *neesse est illud, quod aliquando moritur, esse hominem*. Supponitur enim in iis propositionibus existentia subiecti; qua posita habetur ea necessitas. Quare conversio esset haec: *Si Petrus existit, aliquis constitutus in aliquo loco est necessario Petrus: si homo existit, neesse est ut aliquis aliquando moriens sit homo*. In hac propositione, *creans necessario est Deus*, affirmas quod si creatio est, ea necessario est a Deo; sive quod ea a solo Deo esse potest: converte ergo; *Deus est necessario qui creat, si creatio fit, seu solus Deus creare potest*.

Rursus cum contingentia affirmatur, identidem non sola contingentia existentiae affirmatur, quod nempe ea identitas possit existere, et possit non existere; sed etiam affirmatur contingentia nexus praedicati cum subiecti natura, ut etiamsi subiectum existat, possit carere eo praedicato. Haec vero contingentia non semper est reciproca: quare istae duae discernendae sunt, et speciatim declarandae, cum conversio fit. *Contingit aliquod animal esse hominem; contingit aliquem intelligentem esse sanctum*. Verae sunt quoad contingentiam existentiae, et nexus praedicati cum natura subiecti; at si convertas: *contingit aliquem hominem esse animal; contingit aliquem sanctum esse intelligentem*, statim apprehendis subesse aliquam falsitatem. Converte igitur: *aliquis homo, qui contingenter existit, est animal; aliquis, qui est contingenter sanctus, est intelligens*; haec enim praedicata necessario conveniunt iis subiectis. Cf. alia, sis, penes Casilium (Introductio in Logicam Arist. L. I. c. 13.)

CXCIII. QUAE TERTIA CLASSIS. Ad tertiam classem plures spectant, quarum nexus consecutionis plerumque non est per se adeo obvius, sicut in praecedentibus, et ideo plerumque indiget explicatione aut restrictione.

Itaque huc primo spectat illatio, quae pendet a *diversitate, et oppositione propositionum*. Etenim statutis iis

quae de hac re tradita sunt capite II, art. 10, patent istae leges: 1° *In subalternis ex veritate universalis infertur veritas particularis, et ex falsitate particularis infertur falsitas universalis; non vero ex falsitate universalis inferri potest falsitas particularis, neque ex veritate particularis veritas universalis*. 2° *In contrariis, ex veritate unius infertur falsitas alterius; quia nequeunt esse ambae verae: non vero ex falsitate unius veritas alterius; quia possunt esse ambae falsae*. 3° *In subcontrariis, ex veritate unius nequit inferri falsitas alterius; quia possunt esse ambae verae, nisi in materia necessaria, hoc est in qua praedicatum necessario competit aut non competit subiecto: ex falsitate vero unius infertur veritas alterius; quia nequeunt esse ambae falsae*. 4° *In contradictoriis ex veritate unius infertur falsitas alterius, et vicissim*.

Huc secundo spectat illatio quae pendet ex *subordinatione generum et specierum*, scilicet ab inferiori termino ad superiorem valet illatio affirmativa: *est homo; ergo est animal*: negativa non valet: *non est homo; ergo non est animal*. A superiori vero ad inferiorem negativa illatio valet: *non est animal; ergo non est homo*: affirmativa non valet: *est animal; ergo est homo*.

Tertio huc spectat illatio, quae est *ab una suppositione ad aliam*. Hae leges sunt *A suppositione distributiva valet illatio ad disiunctivam, et singularem tum affirmativa, tum negativa*: ut *Omnis spiritus est simplex; ergo aliquis spiritus est simplex; ergo Michael est simplex*. *A suppositione distributiva ad collectivam, et vicissim, valet illatio, cum praedicatum singulis competit essentialiter, non ut partes sunt, sed ut res sunt quaedam*: ut *Quodvis ens contingens postulat ens necessarium; ergo et tota collectio entium contingentium postulat ens necessarium*. Ratio est quia in collectione essentia singulorum manet eadem, quae proinde est quoque essentia totius collectionis. E contrario *a suppositione distributiva non valet illatio ad collectivam, cum in distributiva praedicatum competit singulis, ut sunt pars; et a collectivam non valet illatio ad distributivam, cum in collectivam praedicatum competit collectioni, ut est totum*. Hinc mala est illatio *Quisque equus nequit trahere na-*

ven; ergo neque omnes simul possunt trahere; et Centum aurei sufficiunt pro debito solvendo; ergo et quilibet aureus sufficit. Ratio est quia aliud est pars, aliud totum; unde non sequitur competere toti quod competit parti, et vicissim.

Quarto tandem illatio a possibilitate ad esse, et vicissim. Leges eius sunt: 1° ab esse ad posse valet illatio; 2° a posse ad esse non valet illatio; non enim est quidquid esse potest; 3° a non esse ad non posse non valet illatio; plura enim non sunt, quae possunt esse: 4° a non posse ad non esse illatio valet: 5° A simultaneitate possibilitatis non valet illatio ad possibilitatem simultaneitatis. Aliud est enim quod datur simul possibilitas plurium, aliud quod plura possint esse simul; nam ex. g. licet utrumque modo possibile sit, quod quis instanti sequente vivat et non vivat, non est tamen possibile quod in eo instanti simul vivat, et non vivat.

ARTIC. II.

De Ratiocinio.

CXCIV. QUAE NECESSITAS RATIOCINII. Cum duarum idearum obiectivam identitatem mens immediate non percipit, haec ei suppetit via ad eam percipiendam. Nimirum instituat inter illas comparisonem mediatam; hoc est tertiam ideam adhibeat, quam vel quaerendo nanciscatur, vel ultro sibi oblatam arripiat; et cum ea duas priores ideas comparet; ut ex earundem cum ista identitate, aut diversitate obiectiva colligere possit utrum nec ne inter se quoque illae sint identicae obiective.

CXCV. QUID POTEST COLLIGERE MENS SI UTRAQUE IDEA A TERTIA ASSUMPTA OBJECTIVE DIFFERAT. Tunc iudicare nequit sive eas inter se convenire sive discrepare: licet enim utraque a tertia differat, fieri potest quod inter se convenient, fierique potest quod discrepent: ut *corpus* et *extensum* differunt a *spiritu*, et tamen inter se conveniunt: *animus* et *virtus* differunt a *materia*, et differunt inter se.

CXCVI. QUID SI UTRAQUE IDEA CUM TERTIA SIT OBJECTIVE IDENTICA. Tunc mens necessario colligit eas ideas identitatem quoque habere inter se; iudiciumque ponit affirmativum. Colligit vero id ope principii, quod dicitur *identitatis*; quae sunt identica uni tertio, sicut sunt identica illi, ita sunt identica inter se; cuius haec est vis: ex tribus ideis vel rebus per ideas repraesentatis, si res, quam exprimit tertia idea, est eadem ac res, quam exprimit prima, et quam exprimit secunda idea; etiam res expressa a prima erit eadem ac res expressa a secunda, quod est axioma evidens: ita quia *animus* est idem ac *intelligens*, et *intelligens* idem ac *spiritus*; etiam *animus* est idem ac *spiritus*.

CXCVII. QUID SI TERTIA IDEA SIT IDENTICA OBJECTIVE CUM UNA, ET DIVERSA OBJECTIVE AB ALIA. Tunc mens colligit duas priores ideas esse inter se obiective diversas; iudiciumque ponit negativum. Colligit autem ope principii, quod dicitur *discrepantiae*; et quod ex praecedente sponte fluit: quae ita se habent ut unum sit eadem res cum tertio, alterum sit res diversa a tertio, nequeunt esse inter se identica; quod axioma quoque est evidens: ut quia *mundus* est identicus cum *re creata*, et *res creata* est omnino diversa a *re aeterna*; *mundus* quoque et *res aeterna* sunt diversae res.

CXCVIII. QUOMODO VOCATUR EA TERTIA IDEA. Porro ea tertia idea appellatur *media*; quia inter priores quasi mediam se collocat, easque nectit, vel separat.

CXCIX. QUID RATIOCINIUM. Itaque ex dictis sequitur ratiocinium definiiri posse: *ea mentis operatio, per quam instituta duarum idearum comparatione cum tertia, illarum inter se identitas vel diversitas cognoscitur.*

CC. QUOT ELEMENTA EIUS. Tribus iudiciis tota haec operatio continetur: nempe duobus prioribus una et altera idea comparatur cum tertia, et utriusque cum eadem identitas, vel diversitas asseritur, aut negatur; tertio iudicio duae priores ideae inter se comparantur, earumque identitas vel diversitas asseritur, aut negatur. Duo priora iudicia dicuntur *antecedens* ratiocinii, tertium dicitur *consequens*, sive *conclusio*, quod sane a *consequentia* distinguendum est.

Adverte 1° ratiocinium vere duobus iudiciis prioribus absolvi, tertium effectum vel fructum esse ratiocinii; est enim ratiocinium modus sciendi, qui *antecedente* continetur: consequens autem continet rem scitam.

Adverte 2° per se ad ratiocinium, sive ad notitiam habendam conclusionis, necesse non esse ut mens in comparatione idearum instituenda iudicii actum ponat: sed satis esse simplicem apprehensionem identitatis, aut discrepantiae. Sponte vero actus iudicii oritur: isque necessarius est, si certitudo mentis adesse debet.

CCI. QUID CONSEQUENTIA. Ratiocinii consequentia est nexus inter identitatem, vel diversitatem duarum idearum cum tertia, et identitatem vel diversitatem earundem inter se; quatenus ex eo quod duae ideae sunt, vel non sunt simul identicae cum tertia, consequitur necessario eas esse, vel non esse identicas inter se. Haec *consequentia* apprehenditur ab intellectu ob factam comparationem idearum cum tertia; atque apprehensio haec est ratio, cur tertium iudicium sive *consequens* ponatur.

ARTIC. III.

De Syllogismo.

CCII. QUID SYLLOGISMUS. Argumentatio est *illatio mediata*, sive *artificium*, quo una propositio ex aliis deducitur. Porro quavis argumentatione continetur ratiocinium; non omnes argumentationes tamen exhibent eius essentialia elementa eadem simplicitate et claritate. Ea proinde argumentatio, quae exhibet omnia necessaria et sola elementa ratiocinii naturali ordine digesta, dicitur *argumentatio perfecta*, ad quam ceterae revocari possunt, eaque est *syllogismus*; cuius ceterae non sunt nisi modificationes. Syllogismus ergo est completa expressio ratiocinii; et prout in mente existit, idem est ac ratiocinium: prout vero extrinsece exhibetur per signa idearum et iudiciorum definitur: *Oratio*, in qua duabus enunciationibus positus, alia ex iis enunciatio

necessario consequitur: in quam definitionem redit definitio Aristotelis: *Oratio*, in qua quibusdam positus, aliud quiddam diversum ab his, quae posita sunt, necessario accidit, eo quod haec sunt. (Analytic. priora lib. I cap. 1.)

CCIII. QVAE MATERIA ET FORMA SYLLOGISMI. *Materia* syllogismi *proxima* sunt propositiones, ex quibus immediate conficitur; *remota* sunt termini, ex quibus fiunt propositiones. Termini autem tres sunt, duo exhibentes ideas, quae comparantur cum media, et terminus, qui hanc ideam mediam repraesentat. Hic dicitur terminus *medius*; duo priores dicuntur *extremi*. Ex his duobus, cum alter sit *subiectum*, alter *praedicatum* vel quaestionis antea propositae, vel conclusionis inde deducendae; *subiectum* dicitur *extremus minor*, *praedicatum*, *extremus maior*; nam spectata extensione, frequenter praedicatum latius patet, quam subiectum.

His tribus terminis bis repetitis fiunt tres propositiones, quarum duae, in quibus fit comparatio extremorum cum medio, dicuntur *praemissae*, sive *antecedens*; tertia, in qua extremorum identitas, vel discrepantia colligitur, dicitur *consequens*, sive *conclusio*, quae ante institutum syllogismum erat quaestio, sive propositio dubitabilis. Adverte autem quod iuxta Aristotelem syllogismus proprie continetur in antecedente, consequens est fructus eius. Porro ex duabus praemissis altera est *maior*, altera *minor*: *maior* autem non est ea, quae primo loco ponitur, nec ea, quae est universalis; sed ea in qua *terminus medius* comparatur cum *termino maiore*; *minor* in qua *terminus medius* comparatur cum *termino minore*.

CCIV. *Forma* syllogismi est *consequentia*, sive nexus consecutionis inter praemissas et consequens; ut manifestum est ex definitione syllogismi. Hinc consequentia deficiente, non nisi specie tenus syllogismus habetur.

ARTIC. IV.

De rectitudine et veritate conclusionis.

CCV. QUID RECTITUDO CONCLUSIONIS. Distinguenda est rectitudo conclusionis ab eiusdem veritate. Sane rectitudo conclusionis continetur *consequentia*, hoc est in eo consistit, ut duabus propositionibus positis necesse sit ponere etiam tertiam; veritas autem conclusionis in eo consistit, quod subiecto tribuat vel neget, quod illi tribuendum vel negandum rei natura postulat. Fieri proinde potest, ut recta sit conclusio, et nihilominus falsa; et fieri potest, ut sit vera; et tamen non recta. Exemplum prioris: *omne ens intelligens habet corpus, Deus est ens intelligens, ergo habet corpus*: exemplum secundi, *aliquis Apostolus fuit proditor, Iudas fuit Apostolus, ergo Iudas fuit proditor*.

Hinc ut cognoscatur an conclusio sit recta, nec ne, considerandum est utrum consequens descendat ex praemissis; ut cognoscatur autem an sit vera, in se spectanda est, ipsaque veritas praemissarum diiudicanda est.

CCVI. QUAE EIUS LEGES. Praecipuae leges rectae conclusionis hae sunt: 1^a *ex antecedente vero non potest consequi nisi verum, cum bona est consequentia*; hoc est cum reapse consequens fluit ex praemissis, et cum iis necessario connectitur. Ratio est, quia si verum est duo esse identica cum tertio, quod in antecedente affirmatur; debet quoque esse verum ea esse identica inter se; quod affirmatur in consequente. Hoc est fundamentum omnis demonstrationis: nec potest demonstrari. Perinde dicatur cum conclusio est negativa. Si enim ex duobus unum est identicum cum tertio, aliud est diversum ab hoc, ut in antecedente dicitur; nequit non esse vera negatio identitatis, quae cum bona consequentia infertur.

Hinc si consequens legitime descendens est falsum, una saltem praemissarum debet esse falsa.

Porro ex hac lege colligitur quod ex necessario non

potest sequi nisi necessarium: si enim consequens contingens est, potest non esse: et si non sit, dabitur antecedens verum et consequens falsum; ideoque non recta consequentia: hinc male infertur: *Deus est; ergo creat*.

2^a *Si antecedens falsum est, consequens ex eo legitime descendens tum falsum, tum verum esse potest*: ut his exemplis liquet: *Omnis scientia est inutilis, medicina est scientia, ergo est inutilis*: in quo ex falso antecedente sequitur consequens, quod est falsum. Item *nullum corpus potest cogitare, anima brutorum est corpus, ergo anima brutorum non potest cogitare*: in quo ex falso antecedente sequitur consequens, quod tamen est verum. Quod autem ex falso sequi possit falsum non est opus demonstrare. Sed cur verum quoque consequi potest? Quia scilicet licet excogitare hypothesim, qua posita aliquid sit verum; quod tamen alia ex causa verum est: quare hypothesi facta quod antecedens illud sit verum, quae hypothesis fit cum antecedens ponitur, veritas supposita antecedentis potest esse ratio cur verum sit illud consequens, quod tamen aliunde verum est.

Ergo ex veritate consequentis non licet inferre veritatem antecedentis.

3^a *Cum bona est consequentia, quidquid destruit veritatem consequentis, destruit quoque veritatem antecedentis*. Ratio est, quia secus ex vero antecedente posset sequi falsum consequens. Non tamen valet lex e converso; quia potest esse falsum antecedens et verum consequens. Exemplum prioris: *Quidquid incipit, cessat aliquando existere: animus incipit; ergo et aliquando cessat existere*: cum spiritualitas animae falsum demonstret consequens, demonstrat etiam falsum antecedens in sua prima praemissa. Exemplum secundi: *Omne ens intelligens est simplex, anima brutorum est intelligens; ergo est simplex*; licet defectus intelligentiae ostendat falsam alteram praemissam antecedentis, non tamen efficit ut falsum sit consequens.

Hinc cum bona est consequentia, ex concesso contradictorio consequentis, sequitur concedendum esse contradictorium antecedentis. Nam tunc consequens falsum esse

dicitur: si autem consequens falsum est, et antecedens falsum erit; si hoc autem est falsum, verum erit eius contradictorium.

ARTIC. V.

De legibus syllogismi.

CCVII. Ut maiore cum claritate res agatur, consideremus primo syllogismum simplicem. Is porro est cuius praemissae sunt propositiones simpliciter categoriae (CXXI), vel si compositae sunt, possunt in illas resolvi, ut copulativa, exclusiva, et huiusmodi.

Duplici autem modo syllogismus institui potest: nempe vel in terminis communibus, sive universalibus, sive particularibus; vel in terminis singularibus: cuiusmodi est iste: *Christus est filius Dei, Christus est filius Virginis; ergo Filius Virginis est Filius Dei.*

CCVIII. QUAE NAM LEGES SYLLOGISMI SIMPLICIS IN TERMINIS COMMUNIBUS. Ipsae sunt octo: quatuor spectant ad terminos, quatuor ad propositiones.

Itaque 1^a est: *Tum re tum sensu triplex modo terminus esto.*

Praescribit scilicet ut termini sint tantum tres, non solum re, sed sensu quoque. Ratio est, quia ratiocinium tribus ideis absolvitur; si vero terminus aliquis in multiplici significatione usurpetur, iam plures ideas exhibet, atque adeo non essent tantum tres ideae per terminos repraesentatae. Multipliciter peccari potest contra hanc legem. Vel quia terminus aequivocus secundum diversas significationes adhibetur: ut *Quod ridet ut homo, pratum ridet; ergo pratum est homo.* Vel quia mutatur suppositio: ut, *Omnes partes exercitus sunt insufficientes ad debellandum hostem, sed omnes partes exercitus sunt ipse totus exercitus; ergo totus exercitus est insufficientis ad debellandum hostem; in maiore omnes partes sumitur distributive, in minore collective. Vel quia idem terminus in praemissis bis accipitur dis-*

iunctive: ut *Logica est ars, rhetorica est ars; ergo logica est rhetorica.*

2^a *Aequae ac praemissae extendat conclusio voces.*

Scilicet termini in conclusione non habeant extensionem maiorem (minor enim esse potest) quam habent in praemissis; quare si terminus aliquis in praemissis est particularis, nequit esse universalis in conclusione. Ratio est, quia in conclusione id solum colligi potest, quod in praemissis continetur. Si ergo in praemissis pars tantum extensionis alicuius termini inventa est identica aut discrepans cum media, non nisi haec colligi poterit identica, aut discrepans cum alio extremo. Quare male arguitur: *Omne corpus est substantia, anima non est corpus; ergo anima non est substantia.*

Quid de hoc syllogismo: *Solum corpus est extensum, animus non est corpus; ergo animus non est extensus:* in quo terminus maior accipi videtur particulariter in praemissis, et universaliter in conclusione?

Cum maior sit exclusiva, aequivalet duabus propositionibus, uni affirmanti, alteri neganti. Porro negans est illa quae hic vim suam exerit, hoc est: *Nullum ens praeter corpus est extensum, animus est aliquid ens praeter corpus, ergo animus non est extensus;* in quo maior negativa praedicatum habet universale.

3^a *Nunquam contineat medium conclusio oportet.*

Scilicet in conclusione medius nec locum subiecti nec locum praedicati obtinere debet. Ratio est, quia conclusio eo spectat, ut affirmet vel neget identitatem extremorum inter se, non vero cum medio, quod in praemissis fit. Sed si medius solum repetatur cum duobus extremis, nihil per se officit.

4^a *Aut semel aut iterum medius generaliter esto.*

Praecipitur nempe ut medius accipiatur saltem una vice universaliter, hoc est distributive, et quidem distributione completa. Ratio est, quia si bis particulariter, sive non secundum totam suam extensionem accipitur, aequivalet duobus terminis; quare quatuor essent in syllogismo termini,

et duo extremi non amplius cum eodem termino medio compararentur: ut in hoc exemplo *Omnis homo est animal, omnis leo est animal; ergo omnis leo est homo*: et in isto, *Omnes libri typis editi sunt in illa bibliotheca, hi libri sunt typis editi; ergo sunt in illa bibliotheca*.

5^a *Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.*

Hoc est, ex duabus praemissis affirmativis nequit colligi conclusio negativa. Si enim ambo extrema sunt identica cum medio, nequeunt non esse identica inter se.

6^a *Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.*

Nimirum si duae praemissae sunt negativae, nec extremorum identitas, nec discrepantia colligi potest (CXCIV).

Nonne in hoc syllogismo ambae praemissae sunt negativae, et tamen concludit: *Qui non obediunt Ecclesiae non sunt veri Christiani; Haeretici non obediunt Ecclesiae, ergo non sunt veri Christiani?* Notandum est terminum medium esse hunc, *qui non obediunt Ecclesiae*, ideoque minorem hanc esse, *Haeretici sunt ii qui non obediunt Ecclesiae*, quae proinde est affirmativa: scilicet particula negans in minore spectat ad praedicatum.

7^a *Peiorem sequitur semper conclusio partem.*

Nempe 1^o si una praemissa est negativa, conclusio debet esse negativa; quia tunc manifestum est alterum ex extremis non esse identicum cum medio, cum quo alter est identicus; adeoque neganda est identitas extremorum (CXCI).

2^o Si una praemissa est particularis, conclusio quoque debet esse particularis. Nam vel ambae praemissae sunt affirmativae, vel alterutra negativa: in utraque hypothesisi, si una ex praemissis est particularis, conclusio nequit esse universalis. Etenim in prima hypothesisi, quod scilicet ambae praemissae sint affirmativae; si conclusio fiat universalis, duo erunt termini, qui accipi debent universaliter in praemissis, *medius* ex lege quarta, et *subiectum conclusionis* ex lege secunda: atqui in praemissis ambabus affirmativis quarum una est particularis, non est locus nisi uni termino universali, hoc est subiecto propositionis universalis; ergo contra alterutram legem peccabitur.

In secunda hypothesisi quod altera ex praemissis sit negativa; cum conclusio debeat esse negativa, tres erunt termini, qui accipiendi sunt universaliter in praemissis, *terminus medius, praedicatum conclusionis*; quia est negativa, et *subiectum eiusdem* quia ex hypothesisi ponitur universaliter: atqui in praemissis, una existente particulari, non est locus nisi duobus terminis universalibus, hoc est subiecto praemissae universalis, et praedicato praemissae negativae: ergo vel aliquis terminus extremus, vel medius particulariter in praemissis accipietur contra legem secundam, aut quartam.

8^a *Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.*

Scilicet si ambae praemissae sint particulares, nil concludi potest. Nam si sunt ambae affirmantes, tum subiecta tum praedicata earum accipiuntur particulariter; quare nullus est locus, in quo terminus medius accipiatur saltem una vice universaliter: *aliqua ira est laudabilis; aliquid laudabile expeti debet; ergo...* Si autem alterutra erit negativa, unus erit locus, in quo terminus accipi possit universaliter, hoc est praedicatum praemissae negativae. Iam vero si una praemissa est negativa, etiam conclusio debet esse negativa (lege 7^a n. 1^o); ideoque praedicatum conclusionis accipiendum est universaliter; debet ergo etiam in praemissis accipi universaliter (lege 2^a). Igitur duo sunt termini accipiendi universaliter in praemissis, terminus medius, et terminus maior, utriusque autem unus locus nequit facere satis. *Aliquod mobile non est sphaericum, aliquid astrum est mobile; ergo...*

ARTIC. VI.

De syllogismo in terminis singularibus.

CCIX. QUOTUPLEX ESSE POTEST HUIUSMODI SYLLOGISMUS. Multiplex esse potest syllogismus in terminis singularibus. Videlicet 1^o potest esse singularis solum *terminus minor*:

ut *Omnis homo contraxit peccatum originale, Petrus est homo; ergo Petrus contraxit peccatum originale.*

2° Potest esse singularis solum *terminus maior*: ut *Christus non potest peccare, omnis homo purus potest peccare; ergo nullus homo purus est Christus.*

3° Potest esse singularis solum *medius*: ut *aliquis Apostolus est Iudas, aliquis proditor est Iudas, ergo aliquis proditor est Apostolus.*

4° Potest esse singularis *medius* et *alter extremus*: ut *Christus est filius Dei, aliquis filius mulieris est Christus; ergo aliquis filius mulieris est filius Dei.*

5° Possunt esse singulares *omnes termini*: ut *Christus est secunda persona in Trinitate, Christus est unigenitus Mariae, ergo unigenitus Mariae est secunda persona in Trinitate.*

Iam vero syllogismus tertius, quartus, et quintus dicitur quoque *expositorius*: ad quem requiritur et sufficit, ut terminus medius sit singularis. Ita appellatur, quia evidentissime concludit, et ob oculos veluti exponit, tanquam factum aliquod, conclusionem.

CCX. QUID NOTANDUM. Notandum quoad hos syllogismos, 1° quod termini singulares aequivalent, ut iam monuimus (CXVII 2°) universalibus; secundum enim totam suam extensionem accipiuntur: quocirca propositio, cuius subiectum est terminus singularis, vel singulari aequivalens, haberi potest ut universalis; et praedicatum, quod sit terminus singularis, habendum est ut acceptum universaliter, licet sit in propositione affirmativa. Idcirco mirum non est in expositorio syllogismo ex duabus particularibus rite concludi posse, quia lex 4^a omnino servatur: ut liquet in syllogismo n. 3°. Imo concluditur etiam in isto negante, licet non sit vere expositorius: *aliqua substantia non est homo, aliquis homo est Christus; ergo aliqua substantia non est Christus*: cuius syllogismi maior est secunda propositio, et in qua leges omnes servantur; medius semel universaliter accipitur, itemque praedicatum. Pariter in isto: *nullus Africanus est Romanus, aliquis Romanus est Cato; ergo nullus*

africanus est Cato; in quo licet, una praemissa sit particularis, rite consequitur conclusio universalis; quia terminus maior in praemissis est universalis.

2° Notandum est quod leges latae pro syllogismis in terminis communibus, valent etiam pro istis, habita tamen ratione termini singularis, qui aequivalet universali.

ARTIC. VII.

De figuris syllogismi.

CCXI. QUID FIGURA SYLLOGISMI. Nomine *figurae syllogismi* intelligitur *medii termini cum extremis secundum subiectionem et praedicationem ad concludendum combinatio*. Figurae autem syllogismi tot sunt, quot sunt rationes, quibus in praemissis potest combinari medius cum extremis. Porro quatuor sunt tantum possibles combinationes. Nam vel *terminus medius* est *subiectum maioris* et *praedicatum minoris*; et est *prima figura*: ut *Omnis actio honesta est laude digna, eleemosyna est actio honesta; ergo eleemosyna est laude digna*. Vel *medius* est *in utraque praedicatum*; et est *secunda figura*: ut *omne animal sentit, planta non sentit; ergo planta non est animal*. Vel *medius* est *in utraque subiectum*; et est *tertia figura*: ut *Christus est Deus, Christus est homo; ergo aliquis homo est Deus*. Vel est *praedicatum in maiore, et subiectum in minore*; et figura haec deberet sane dici secunda; sed quia a veteribus despecta fuit, vix non obtinet quartum locum: ut *Omnis Angelus est spiritus, omnis spiritus est immortalis; ergo aliquis immortalis est Angelus*: vel, *nulla virtus meritoria salutis est naturalis, quidquid est naturale est bonum; ergo aliquod bonum non est virtus meritoria salutis*.

CCXII. QUAE NAM LEGES PRO FIGURIS SINGULIS. Extant quidem leges pro singulis figuris; satis autem erit pro primis tribus, quae magis in usu esse possunt, leges explicare: quartae tamen etiam dabimus.

Itaque pro prima: *sit minor affirmans, maior vero generalis, h. e. universalis.*

Ratio est, quia secus leges latae pro syllogismis violarentur. Nimirum cum in quovis syllogismo una tantum ex praemissis possit esse negativa, heic potest quidem esse negativa maior, non vero minor. Quia cum una praemissa est negativa, conclusio quoque est negativa; ideoque terminus maior accipitur universaliter; si ergo sit minor negans, maior propositio erit affirmans, atque adeo eius praedicatum, quod est terminus maior, accipietur in ea particulariter contra legem secundam. Rursus cum terminus medius sit praedicatum minoris, et subiectum maioris, debeat autem una saltem vice accipi universaliter, non possit vero accipi universaliter in minore affirmante; restat ut accipiatur universaliter in maiore, ideoque efficiat propositionem universalem.

Pro secunda: *una negans esto, nec maior sit specialis, h. e. particularis.*

Ratio eadem est, quia id requirunt leges communes syllogismi. Sane una praemissa debet esse negans; quia si utraque esset affirmans, praedicatum in utraque acciperetur particulariter. Porro cum in hac figura terminus medius sit semper praedicatum, acciperetur bis particulariter contra legem quartam. Iam vero una praemissa existente negativa, conclusio debet esse negans, ergo terminus maior accipiendus universaliter in conclusione; ergo etiam in praemissis, porro in praemissis est subiectum maioris, subiectum autem universaliter acceptum facit propositionem universalem; ergo maior debet esse universalis.

Pro tertia: *sit minor affirmans, conclusio particularis.*

Prima pars demonstratur sicut in prima figura. Altera pars ex eo liquet, quod si minor est affirmans, terminus minor, qui est eius praedicatum accipitur particulariter; ergo et in conclusione, cuius est subiectum, accipiendus est particulariter.

Pro quarta: *Maior si affirmans est, esto minor generalis; si minor affirmat, conclusio particularis: quando ne-*

gans modus est, maior generalis habetur. Cf. Artem cogitandi P. III. c. 8.

ARTIC. VIII.

De singularum figurarum modis,

CCXIII. QUID MODUS SYLLOGISMI. Modus syllogismi est *praemissarum ad concludendum secundum qualitatem et quantitatem combinatio*. Neque enim ad rectam conclusionem sufficit apta dispositio terminorum; sed qualitatis et quantitatis praemissarum ratio habenda est; ut ex regulis syllogismi liquet.

Iam vero cum ratione qualitatis praemissae possint esse vel ambae affirmantes, vel ambae negantes, vel maior affirmans, et minor negans, vel maior negans, et minor affirmans; et rursus ratione quantitatis, unaquaeque ex his quatuor combinationibus quadrupliciter variari possit, ut sint ambae universales, ambae particulares; vel maior universalis, minor particularis, vel maior particularis, minor universalis; efficitur in quavis figura esse posse sexdecim modos, atque adeo quatuor figurarum modos omnes esse quatuor et sexaginta.

Modi scilicet, designatis tantum propositionibus antecedentis, sunt hi 16: AA. AE. AI. AO. EE. EA. EO. EI. II. IA. IE. IO. OO. OA. OE. OI.

Porro si hi ducantur per quatuor figuras, obtinent sexaginta quatuor modi; omnes ergo posibles modi syllogismorum sunt 64.

CCXIV. OMNES HI MODI UTILES NE SUNT. Utiles modi dicuntur, qui recte concludunt. Iam vero ex 16 modis 7 e censu utilium excluduntur a regulis ipsis generalibus syllogismi; combinationes nempe duarum negativarum, et duarum particularium cum solis terminis communibus:

EE. OO. EO. OE

II. OI. IO. et rursus OO

Reliqui sunt ergo modi novem, qui per 4 figuras ducti evaderent modi 36.

Verum regulæ propriæ singularum figurarum quosdam excludunt modos in terminis communibus.

Nam 1^a figura respuit AE. AO. IE. IA. OA.

2^a figura respuit AA. AI. IA. IE. OA.

3^a figura respuit AE. AO. IE.

4^a figura respuit AI. AO. OA. IE.

Si autem isti detrahantur a numero 36, restant modi 19, qui versiculis paulo post subiungendis continentur, in quibus si tantum spectas antecedens, combinationes diversæ ex A. E. I. O. sunt tantum octo. Modi itaque concludentes sunt quatuor in prima figura, quatuor in secunda, sex in tertia, quinque in quarta, præter alios quosdam proprios syllogismorum in terminis singularibus. Hi autem modi continentur versibus sequentibus, in quibus primæ tres vocales nunc spectandæ sunt: duæ priores cuiuscumque vocis indicant modum syllogismi seu combinationem præmissarum eo ordine, ut vocalis præcedens designet maiorem, sequens minorem; tertia autem indicat qualis debeat esse conclusio.

Adhibentur autem eae vocales, quas iam usurpavimus pro designandis propositionibus quoad quantitatem et qualitatem.

1^a Fig.) Barbara, Celarent, Darii, Ferio. (4 fig.) Baralipon Calentes, Dimatis, Fespamo, Fresisomorum (1).

2^a Fig.) Cesare, Camestres, Festino, Baroco. (3 fig.) Darapti Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Modi ergo diversi, qui utiles sunt, huc redeunt.

AA. EA. AI. EI. AE. IA. AO. OA.

Porro ex his liquet, in prima figura probari posse propositionem omnem affirmativam, et negativam, universalem et particularem: in secunda probari propositiones negativas, non affirmativas: in tertia particulares, non universales: in quarta non posse probari universalem affirmativam.

(1) Damus heic modos proprios quartæ figuræ. Veteres, qui modos indirectos primæ figuræ repræsentabant, sic efferebant: Baralipon, Calentes, Dabitis, Fespamo Fresisomorum.

ARTIC. IX.

De principiis figurarum.

CCXV. QUID PRINCIPIUM FIGURARUM. Nomine principii figuræ syllogismi intelligitur *ea ratio, qua fit ut extremis cum medio secundum quamvis figuram combinatis, existat rectitudo conclusionis.* Iam vero principium huiusmodi est universim principium identitatis et discrepantiæ iam superius explicatum. Cum enim syllogismus sit expressio ratiocinii, necesse est prorsus ut iisdem principiis regatur.

CCXVI. QUODNAM EST IUXTA ARISTOTELEM PRINCIPIUM PRO PRIMA FIGURA. Ipsum duplex est, quod ita breviter enunciat, *dictum de omni, et dictum de nullo.* *Dictum de omni, h. e. quod dicitur universim de aliquo subiecto, dicitur quoque de omnibus et singulis inferioribus eius: scilicet si aliqua res continet in sua extensione aliam, continet quoque omnia inferiora huius, et de his prædicatur per identitatem (n. LXXI).* *Dictum de nullo: h. e. quod negatur universim de aliquo subiecto, negandum quoque est de omnibus et singulis inferioribus eius: scilicet, si res aliqua non continet sub sua extensione aliam, nec continet huius inferiora; ideoque de his negatur.* Liqueat Aristotelem comparare invicem terminos, spectata eorundem extensione, secundum quam ex duobus subalternis, quod est inferius dicitur contineri in alio, atque ipsi subiicitur: ex duobus vero disparatis alterutrum ab alio indifferenter excluditur.

Iam vero hæc principia valere in prima figura manifestum est. In ea enim terminus medius subiicitur termino maiori, et prædicatur de minore. Sane in hoc syllogismo: *Omnis Romanus Episcopus est infallibilis, Pius IX est Romanus Episcopus; ergo Pius IX est infallibilis:* ideo infallibilis dicitur de Pio IX, quia dicitur de Romano Episcopo, qui continet Pium IX in sua extensione: et in hoc *Nullus catholicus est hostis Romanæ Sedis, Civis vere romanus est catholicus;*

ergo civis vere romanus non est hostis Romanae Sedis: ideo hostis Romanae Sedis negatur de cive vere romano; quia negatur de catholico, sub quo est civis vere romanus.

CCXVII. QUAE PRINCIPIA EX ARISTOTELE PRO ALIIS FIGURIS. Porro Aristoteles alia principia pro aliis figuris non tradit. Et quidem principia supradicta locum proprie non habent in secunda, et tertia figura; quia in his terminus medius vel de utroque extremo praedicatur, vel utrique subiicitur. Hinc vero, quia syllogismis secundae, et tertiae figurae principia illa applicari non possunt, habiti sunt ab Aristotele ut imperfecti syllogismi; quatenus non adeo evidentiter concluderent. Verum id potius ex amore cuiusdam systematis ad unum omnia reducere tentantis dictum esse videtur: quid enim evidentius conclusione syllogismi in 2^a figura? *omnis iustus est Dei amicus, tu non es Dei amicus: ergo non es iustus.* Censuit nihilominus Aristoteles quod syllogismi secundae et tertiae figurae posset vis evidentius ostendi, reducendo illos artificio quodam ad syllogismos primae figurae; qua reductione facta iam vi eorundem principiorum evidentissime concluderent.

Haec reductio dicta est ab Aristotele probatio *directa*, seu *extensiva* eorundem, vel *indirecta*, secundum diversum modum reductionis.

CCXVIII. Ut autem recte fiat haec reductio; in primis videndum est ad quem syllogismum primae figurae revocandus sit syllogismus aliquis secundae et tertiae figurae. Id vero indicat littera initialis cuiuscumque modi: e. g. *Cesare* revocandus est ad *Celarent*, quia eadem incipit littera. Artificium autem reductionis in eo consistit, ut tum convertantur propositiones, tum transponantur praemissae: atque haec reductio *directa* dicitur, et locum habet in omnibus modis, exceptis duobus scilicet *Baroco* et *Bocardo*, qui reducuntur ad *Barbara* per deductionem ad impossibile, quae dicitur *probatio indirecta*. Hinc notandae sunt consonantes insertae vocibus modorum *S, P, M, C*. *S* significat propositionem, quae littera praecedente repraesentatur, convertendam esse simpliciter: *P* convertendam esse per accidens: *M*,

praemissas esse loco mutandas, *C* syllogismum indirecte probandum esse.

En exemplum probationis directae. Sit syllogismus in *Cesare*. *Nullum aeternum est factum: mundus est factus; ergo mundus non est aeternus.* Littera *S* indicat maiorem convertendam esse simpliciter: idcirco habebitur, *Nullum factum est aeternum: mundus est factus; ergo mundus non est aeternus: qui est syllogismus in Celarent primae figurae.*

Exemplum probationis indirectae. Sit syllogismus in *Baroco*: *Omnis spiritus est intelligens: aliquid simplex non est intelligens; ergo aliquid simplex non est spiritus.* Probanda est rectitudo conclusionis: qui autem eam negat, statuit concedi posse antecedens, et negari consequens, sive assumi ut verum contradictorium consequentis. Igitur probatio eo redit, ut qui, concesso antecedente, negat ex eo aliquam conclusionem sequi, cogatur admittere ex ipsa sua negatione duo contradictoria: quod cum repugnet, manifestum fit perperam negatam esse rectitudinem conclusionis. Fit ergo ita: sumitur contradictoria consequentis, quae hic esset: *Omne simplex est spiritus; tum altera ex praemissis componatur cum illa, ut eruatur consequens contradictorium alterius praemissae iam concessae: ita Omnis spiritus est intelligens: omne simplex est spiritus; ergo omne simplex est intelligens, qui syllogismus in Barbara manifestissime concludit; atque eius conclusio est contradictoria minoris iam concessae.*

CCXIX. SUNT NE ALIA PRINCIPIA PRO SECUNDA ET TERTIA FIGURA. Verum alia principia propria secundae et tertiae figurae habentur, neque est necesse illas revocare ad primam, ut in iis consequentia pateat. Sane ratione semper habita extensionis idearum, quemadmodum in prima figura habetur principium dictum de omni, dictum de nullo: ita principium secundae figurae est hoc: *si duo sub eodem genere, vel specie non contineantur, nequeunt esse identica inter se.* Pro tertia autem figura istud est: *Si duo quoad suam extensionem ita se ad invicem habent, ut 1^o unum contineat omnia subiecta alicuius generis vel speciei, quorum omnia, vel quaedam tantum alterum quoque continet: pars extensionis unius erit identica parti extensionis*

alterius: ut 2^o alterum excludat a sua extensione omnia, quorum aliqua, vel omnia continentur sub extensione alterius, pars quaedam extensionis huius non est illi priori identica Cf. artic. seq.

ARTIC. X.

De inentione mediū.

CCXX. QUO REDIT INVENTIO TERMINI MEDII. Cum terminus medius rationem contineat cur extremi sint inter se identici, vel diversi, ita ut soleat quoque appellari *ratio*, et *argumentum*; invenire terminum medium perinde est ac invenire id, quod est ratio, cur praedicatum aliquod sit tribuendum, vel negandum subiecto. Id porro fieri non potest ope solius dialecticae; sed necesse est res ipsas cognoscere, quam notitiam suppeditant scientiae reales. Spectata vero generatim indole ratiocinii, potest dialectica tradere quasdam leges, quibus cognitio facilius erit inventio mediū.

CCXXI. QUAS LEGES DIALECTICA IN HUNC FINEM SUPPEDITARE POTEST. Quae leges ut intelligantur, advertenda haec sunt 1^o si comparentur termini vel ideae ratione comprehensionis, non praedicatum continet subiectum; sed subiectum continet praedicatum. 2^o Cum aliqua quaestio proponitur, mentem fere semper incipere a consideratione subiecti, quia est notius; atque adeo spectare ideas sub ratione comprehensionis, potius quam extensionis. Quibus positis, omnis ratiocinatio uni ex his legibus innititur.

1^a *Si subiectum continet id, quod continet praedicatum, continet quoque ipsum praedicatum.* Liquet in prima figura affirmante. 2^a *Si subiectum continet id, quod excludit praedicatum, ipsum praedicatum excluditur a subiecto.* Liquet in prima figura negante. 3^a *Si subiectum continet id, quod excluditur a praedicato, ipsum praedicatum excluditur a subiecto.* Liquet in secunda figura, eum minor est affirmans. 4^a *Si subiectum non continet id, quocum postulat esse praedicatum, neque ipsum continet praedicatum.* Liquet in secunda figura, cum minor est negans.

Igitur ut cognoscatur an aliquod praedicatum conveniat nec ne subiecto; analysi instituta subiecti, videndum est utrum in eo sit aliquid quod praedicatum contineat, vel excludat. Item initio ducto ab analysi subiecti, eiusque notis aliquibus cognitio, eae quoque notae ei tribuendae, vel negandae erunt, quae cum iam cognitio vel necessario cohaerent, vel repugnant.

ARTIC. XI.

De Sorite.

CCXXII. QUID SORITES. Sorites (σοριτης; acervalis) est logicis argumentatio, quae initium ducens ab analysi comprehensionis subiecti, per plura attributa tanquam media procedens, colligit tandem aliquid eidem subiecto tribuendum, vel negandum esse. Ex. g. *Deus est ens necessarium, ens necessarium est infinitum, ens infinitum est bonum maximum, bonum maximum est suprema hominis felicitas; ergo Deus est suprema hominis felicitas.* Item *mundus est ens finitum, ens finitum est contingens, ens contingens est mutabile, ens mutabile non potest esse aeternum; ergo mundus non potest esse aeternus.* Item *simplex non constat partibus, quod non constat partibus non est corruptibile, quod non est corruptibile nequit destrui a vi creata; ergo simplex nequit destrui a vi creata.* Itaque cum etiam syllogismus simplex a subiecto incipiat, vel saltem concipi possit incipere; quoad hanc rem non differunt syllogismus simplex, et sorites. Differunt ergo tantum in eo quod simplici syllogismo sufficit unum medium; sorites continetur pluribus mediis, quod quidem discrimen est omnino accidentale: scilicet sorites est syllogismus multiplex; et simplex syllogismus est parvus sorites.

Hinc sorites resolvi potest in tot syllogismos, quot sunt praemissae, una dempta. Sane formula soritis huc redit: A est B, B est C, C est D, D est X, ergo A est X: vel D non est X, ergo A non est X. Revocatur vero ad hos syllogismos

B est C, A est B, ergo A est C: C est D, A est C, ergo A est D: D est X, A est D, ergo A est X; vel D non est X, A est D, ergo A non est X: ex quo liquet in sorite reticere omnes minores syllogismorum, praeter primam, omnesque conclusiones praeter ultimam; atque primo loco posita minore primi syllogismi, et secundo loco eiusdem maiore, ceteras praemissas esse maiores totidem syllogismorum.

CCXXIII. QVAE LEGES SORITIS. Porro leges soritis hae sunt:

1^a Curandum est ut eiusdem semper subiecti analysis continuetur; adeoque cum attributum aliquod e loco praedicati transit deinceps ad locum subiecti, si prima vice negatum est, subsumendum est secundo loco non ipsum tantum, sed ipsa negatio simul ad modum unius rei positivae, ut videre est in tertio exemplo. Sane si secus fiat, resolutio sorite in syllogismos, vel duae prodibunt praemissae negantes; vel minor habebitur negativa, quod repugnat syllogismis primae figurae in quos sorites resolvitur.

2^a Nulla praemissa, nisi prima, sit particularis. Ratio legis est, quia tunc terminus medius acciperetur bis particulariter. Ratio exceptionis est, quia prima praemissa non est nisi minor syllogismi, quae potest esse particularis: sed tunc conclusio quoque debet esse particularis.

ARTIC. XII.

De syllogismis ex propositionibus modalibus.

CCXXIV. Aliquid est circa huiusmodi syllogismos advertendum. Sane cum utraque, vel alterutra praemissa affecta est aliquo modo, dubitari potest, cuiusmodi debeat esse conclusio. Solent a summulists veteribus plures regulae tradi pro quavis figura, eademque non admodum clarae; ideo satius putamus docere modum, quo quis syllogismos modales ad simplices revocans facile iudicare possit rectane an secus sit consequentia.

Itaque advertatur 1^o propositiones modales, in quibus modus est adverbium, ita considerari posse, ut modus sit ex parte praedicati; vere enim et ipse praedicatur, non quidem ut res, sed ut modus identitatis; vereque negatur; propositiones vero modales, in quibus modus est nomen, revocari posse ad illas. Quare 2^a propositio modalis haberi potest ut propositio simplex, sicut aliae de quibus diximus constitui syllogismum simplicem, in qua utrumque praedicatur, et praedicatum, et modus, quo inest, seu praedicatum sub eo modo.

Si dicas: *Contingit* (potest esse et non esse) *omne animal currere*: tantundem est ac si dicas: *omne animal contingenter currit*: h. e. *omne animal potest currere, et non currere; atqui omnis homo est animal; ergo omnis homo contingenter currit*; seu *potest currere, et potest non currere*, seu *contingit omnem hominem currere*. Si in minore huius syllogismi dixeris: *Necesse est omnem hominem esse animal*, quod tamen implicite iam dictum est; erit conclusio; ergo *homo necessario est is, qui possit currere, et possit non currere*, seu *necesse est, ut homo possit currere et non currere*. Si dicas: *necesse est omnem impium esse infelicem; atqui contingit Petrum esse impium*; perinde est ac si dicas: *omnis impius est necessario infelix; Petrus potest esse, et potest non esse impius; ergo Petrus potest esse, et potest non esse infelix necessario*, nempe necessitate hypothetica orta ex impietate. Rursus si dicas: *necesse est nullum corpus cogitare*, seu *impossibile est aliquod corpus cogitare*: *necesse est autem spiritum cogitare*; perinde est ac si dicas: *nullum corpus potest cogitare, omnis spiritus necessario cogitat; ergo nullus spiritus potest esse corpus*: sive *necesse est nullum corpus esse spiritum*; vel *impossibile est aliquod corpus esse spiritum*.

2^o Advertatur: ut vera sit propositio modalis affirmativa, utrumque debet esse verum, nempe et praedicatum inesse, et inesse eo modo: ut autem vera sit propositio negativa, satis est quod modus sit falsus.

3^o Advertendum quod modalis *de impossibili*: ut im-

possibile est finitum esse sine initio, aequivalet negativae: ideoque nequit habere locum inter praemissas, ubi non potest praemissa esse negans. Ita: *necesse est finitum esse creatum: atqui impossibile est Deum esse finitum*, est syllogismus in 1^a figura nihil concludens.

In modo vero de *contingenti* duplex significatio haberi potest (CXCI); unde fieri potest ut suppositio varietur, et sic peccetur contra legem 1^{am} syllogismorum.

His positis, cum aliquis occurrit syllogismus ex propositionibus modalibus, ut *necesse est omnem virtutem esse laude dignam, necesse est amorem Dei esse virtutem; ergo necesse est amorem Dei esse laude dignum*: consideretur dictum, et ex eo colligatur qualis sit figura syllogismi; advertendo, quod cum terminus subiecti est communis, et praecedit *necesse*, vel *impossibile*, terminus universaliter sumitur, etsi desit syncategorema. Tum reducantur propositiones ita, ut modus sit adverbium, et spectetur ut praedicatum; et deinde de iis indicetur secundum leges communes syllogismi: tum in conclusione inferatur ea identitas vel discrepantia extremorum, quae in praemissis est affirmata.

CCXXV. Ceterum in 1^a figura cum praedicatum necessario inest, vel non inest medio, et medium inest simpliciter extremo minori, etiam huic praedicatum necessario inest, vel non inest. *Necesse est beatum non peccare. Petrus est beatus; ergo necesse est Petrum non peccare*: Imo si minor sit contingens, et dicas: *contingit Petrum esse beatum*, adhuc concluditur necessario; sed cum discrimine, quod in priori exemplo concluditur absolute; in hoc hypothetice, *nempe necesse est Petrum non peccare, si vel dum est beatus*. Eadem est ratio si maior sit de impossibili, et minor simpliciter vel contingenter affirmans in celarent.

Si in eadem figura, maior est de *necesse*, minor de *possibili*: ut *necesse est regem habere supremam auctoritatem; possibile est Caium esse regem*: concluditur tum possibilitas rei, nempe *possibile est Caium habere supremam auctoritatem*, tum possibilitas ipsius modi necessarii; si enim rex necessario habeat supremam auctoritatem, si possibile est esse

regem, est etiam possibile habere necessario eandem auctoritatem. Est tamen necessitas hypothetica, h. e. in hypothesisi, quod subiecto insit medium. Eadem est ratio, si maior sit de impossibili: *Impossibile est reprobum aliquando salvari, possibile est Bertam esse reprobam*; ergo quid? nempe *possibile est eam in eo statu versari, ut sit ei impossibile aliquando salvari*.

Si maior sit de *contingente*, et minor de *necessario*: ut *contingit omne animal currere, necesse est hominem esse animal*; concluditur tum contingentia cursus de homine, ergo *contingit hominem currere*; tum necessitas quod homo subsit huic contingentiae, ergo *necesse est, quod homo possit currere, et possit non currere*. Eadem ratio est, si minor sit de possibili.

Hinc colliges quatenus in huiusmodi syllogismis valeat ea lex: *peiores sequitur semper conclusio partem*.

Haec valent in prima figura, quae frequentius adhibetur. Cum aliae figurae possint ad eam revocari, non est opus ut pluribus rem persequamur: cum praesertim methodus superius tradita satis esse possit ad dignoscendum quid in his syllogismis recte concludi possit

ARTIC. XIII.

De syllogismo conditionali

CCXXVI. QUID SYLLOGISMUS CONDITIONALIS. Syllogismus conditionalis est syllogismus, in quo, aliquo sub conditione affirmato, aliquid absolute concluditur, sive ex affirmata conditione, sive ex negato conditionato. Ita si datur ens contingens, datur ens necessarium: atqui datur ens contingens; ergo datur ens necessarium. Pariter si civilis societas recte ageret, non adversaretur Ecclesiae: atqui adversatur Ecclesiae; ergo non recte agit. Hinc syllogismi conditionales non sunt, quorum ambae praemissae sunt conditionales: ut iste *Si Titius est vere iustus, est Christianus; sed si est Christianus, credit Evangelio*;

ergo si est vere iustus, credit Evangelio: qui est reapse syllogismus communis.

CCXXVII. QUOTUPLEX EIUS FIGURA UTILIS. Duplex autem est figura utilis syllogismi conditionalis: 1^a cum a veritate conditionis arguitur veritas conditionati: 2^o cum a falsitate conditionati arguitur falsitas conditionis: ut in exemplis allatis. Veritas autem vel falsitas quae arguitur in conclusione non est amplius hypothetica, sed absoluta. Itaque haec est formula huius syllogismi.

1^a Si est A, est B: atqui est A; ergo est B.

2^a Si est A, est B: atqui non est B; ergo non est A.

CCXXVIII. Rectitudo huius conclusionis duplicis evidens est. In ea enim non ponitur nisi id, quod iam in antecedente positum est; quapropter si detur verum esse antecedens, debet dari verum quoque consequens.

CCXXIX. QUAE FIGURAE INUTILES. Figurae vero inutiles sunt pariter duo. Scilicet cum a falsitate conditionis arguitur falsitas conditionati; et cum a veritate conditionati arguitur veritas conditionis: ex. g. *Si datur ens contingens, datur ens necessarium: sed non datur ens contingens; ergo non datur ens necessarium: vel sed datur ens necessarium; ergo datur ens contingens.* Ratio, cur inutiles sicut figurae istae est, quia in antecedente conditionali affirmatur tantum nexus talis inter conditionem et conditionatum, ut posita conditione ponendum sit conditionatum; et hoc remoto, illa removenda sit: haec enim est vis huius propositionis: *si est A, est B.* Non vero dicitur quod non possint esse aliae conditiones, quibuscum nectatur veritas conditionati; quapropter una conditione negata, non sequitur negandum esse conditionatum; et eo affirmato, non sequitur affirmandum esse illam talem conditionem.

Hinc oritur sponte sua exceptio; ut scilicet hi modi valeant, cum conditio cur conditionatum sit ponendum, est unica. Ratio est quia tunc propositio hypothetica est reapse exclusiva, et aequivalet his duabus; *si est A est B, et si non est A non est B:* cum ergo concluditur; *atqui non est A; ergo non est B,* reapse concluditur ex secunda propositione in

prima figura utili: et cum concluditur: *atqui est B; ergo est A,* item concluditur ex eadem propositione in secunda figura.

CCXXX. POTEST NE REVOCARI AD SYLLOGISMUM SIMPLICEM. Potes, si velis, syllogismum conditionalem ad simplicem revocare. Etenim eatenus ex antecedente consequens inferitur, quatenus aliqua identitas, vel diversitas duorum cum tertio apparet; huiusmodi vero illatio per formam syllogismi simplicis exprimitur. Sane in hoc syllogismo: *Si Deus est iustus, punit impios: atqui Deus est iustus; ergo punit impios: ideo inferitur consequens; quia liquet identitas Dei et punientis impios cum iusto.* Quare ita revocari potest ad syllogismum simplicem: *Qui iustus est, punit impios: atqui Deus est iustus; ergo punit impios.* Verum, cum evidentissima sit conclusio in huiusmodi syllogismis, non est cur fiat haec reductio.

ARTIC. XIV.

De syllogismo coniunctivo et disiunctivo.

CCXXXI. QUID SYLLOGISMUS CONIUNCTIVUS. *Syllogismus coniunctivus est syllogismus, in quo, posita propositione, quae negat plura posse esse simul vera, ex affirmatione unius colligitur negatio alterius.* U. *Titius nequit esse catholicus, et liberalis: atqui est catholicus; ergo non est liberalis.* Rectitudo conclusionis manifesta est ex principio contradictionis. Nequit vero in ipso ex negatione unius concludi affirmatio alterius; quia in ea propositione per se non statuitur duo non posse esse simul falsa: quocirca fieri potest ut ambo neganda sint, sicut accidit in contrariis. Excipitur tamen; si duo membra enumerata sint ea omnia, quae subiecto alicui convenire possunt; quia in hac hypothese *coniunctivus* syllogismus redit ad *disiunctivum*: ut hic *Terra non potest simul moveri et quiescere; atqui non movetur; ergo quiescit:* nam prior propositio aequivalet huic: *terra aut movetur, aut quiescit.*

CCXXXII. POTEST NE REVOCARI AD CONDITIONALEM ET SIMPLICEM. Potest hic syllogismus revocari ad conditionalem,

et simplicem. Nam in coniunctivo comparatio instituitur duorum cum tertio; et hinc eorum diversitas colligitur. Ut in exemplo allato comparantur tres termini *Titius*, *catholicus*, et *liberalis*, et cum *catholicus* sit identicus cum *Titio*, et diversus ab *liberali*; colligitur Titium non esse liberalem. Unde syllogismus simplex hic esset: Qui est catholicus, nequit esse liberalis: atqui Titius est catholicus; ergo nequit esse liberalis.

Ad conditionalem vero ita reduci potest: Si Titius est catholicus, non est liberalis: atqui est catholicus; ergo non est liberalis.

CCXXXIII. QUID SYLLOGISMUS DISIUNCTIVUS. *Syllogismus disiunctivus est syllogismus, in quo, posita propositione disiunctiva proprie, (CXL) ex altero, aut affirmato, aut negato, concluditur alterum negandum, aut affirmandum esse. Ita: Corpus vel movetur vel quiescit, atqui non movetur; ergo quiescit: vel atqui movetur; ergo non quiescit.*

CCXXXIV. QUOTUPLEX EIUS FIGURA. Duplex est eius figura: 1^a cum in minore negat unam partem, ut in conclusione alteram affirmet: 2^a cum in minore affirmat unam partem, ut in conclusione alteram neget.

CCXXXV. EST NE RECTA CONCLUSIO. Patet reetam esse conclusionem in hoc syllogismo. Nam partes *propositionis disiunctivae proprie* nequeunt esse simul verae, et nequeunt esse simul falsae, ideo necessario concluditur ex affirmatione unius negatio alterius, et vicissim.

CCXXXVI. POTEST NE REVOCARI AD CONDITIONALEM ET SIMPLICEM. Potes et hunc revocare ad syllogismum conditionalem et simplicem. Etenim etiam in hoc syllogismo conclusio oritur ex perspecta aliqua identitate, aut diversitate duorum cum tertio. Ita in syllogismo praecedente comparantur hi tres termini *corpus*, *motum*, *quiescens*, quorum duo extremi sunt diversi: quare si corpus est identicum cum uno, erit diversum ab alio. Ideoque syllogismus simplex huc rediret: Quod movetur non quiescit: atqui corpus movetur; ergo non quiescit; vel vicissim. Ad conditionalem autem revocari potest, si loco conditionis ponatur minor syl-

logismi, et loco conditionati conclusio: ex. gr. Si corpus non movetur, quiescit: atqui non movetur; ergo quiescit.

ARTIC. XV.

De Dilemmate

CCXXXVII. QUID DILEMMA. *Dilemma est argumentatio, in qua, duobus disiunctive positis, adversario ostenditur ex unoquoque membro aliquid contra ipsum concludi; unde infertur hoc ipsum absolute concludendum esse. Si plura sunt quam duo membra disiunctiva propositionis, dicitur trilemma, et quadrilemma etc. Ita Augustinus veritatem fidei Catholicae hunc fere in modum demonstrat: Fides catholica aut propagata est miraculis, aut sine miraculis: si miraculis; ergo vera est, utpote miraculis confirmata: si sine miraculis, hoc est maximum miraculum quod sine miraculis propagata est; ergo rursus vera est; ergo fides catholica est vera. (De Civ. Dei L. XXII c. 8). Requiritur autem ad eius rectitudinem, ut divisio disiunctiva sit completa, et recta sit illatio ex singulis membris, et non possit ipsum argumentum ab adversario retorqueri.*

CCXXXVIII. EST NE RECTA EIUS CONCLUSIO. Recta est certe conclusio in dilemmate; quod enim competit alicui, in quacumque hypothesis spectetur, necesse est ut ei competat absolute: huc vero redit vis dilemmatis.

CCXXXIX. Latet autem in ipso syllogismus; nam ratiocinium aliquod est. Sane in exemplo allato habes duo extrema, quae in conclusione coniunguntur, et terminum medium membris disiunctivae contentum, propter quem haec coniunctio fit. Quare ad hunc syllogismum revocari potest. *Doctrina propagata miraculis est vera: atqui fides catholica est doctrina propagata miraculis; ergo est vera.*

Formulam generalem eius reductionis habes a cl. Tongiorgi (Instit. Log. P. 1^a L. III. c. 4. a. 3) « Sit C conclusio adversarii, tum A et B membra propositionis disiunctivae: haec erit reductionis formula: *Si C vera est, verificaretur vel*

stante A, vel stante B: atqui nec stante A, nec stante B, verificatur C; ergo C vera non est. Quae formula, ut vides, est syllogismus conditionalis secundum figuram negantem. »

Nota: Nihil dicimus de *enthymemate*; quia prout a non paucis recentioribus spectatur, est syllogismus, qui non differt a communi, nisi eo quod *expressio* eius contractior est, *implicite* continens quod alter *explicite*. Penes veteres vero discrimen *enthymematis* a *syllogismo* petebatur a *materia*; ille nempe *simpliciter syllogismus* dicebatur, qui in materia necessaria et certa versaretur, cuius scilicet conclusio esset per se certa; *enthymema* autem, quod versaretur in materia probabili, cuius nimirum conclusio esset probabilis. Quare ille proprius philosophorum, istud oratorum proprium dicebatur. Cf. Arist. Rhet. L. I c. 1.

ARTIC. XVI.

De syllogismo complexo, et de regula generali pro cognoscenda rectitudine cuiuscumque syllogismi.

CCXL. QUID SYLLOGISMUS COMPLEXUS. *Syllogismus complexus* est *syllogismus*, qui propter terminos certo modo dispositos difficultatem aliquam offerre potest. Cuiusmodi sunt 1° in quibus terminus aliquis extremus complexus dividitur in praemissis: ut, *Catholicus credit auctoritati Ecclesiae; Ecclesia est infallibilis; ergo credit auctoritati infallibili.*

2° in quibus propositio, quae principalis videtur, est incidens: ut *Aristoteles refert philosophos omnes graecos antiquos negasse creationem; atqui Thales est philosophus graecus antiquus; ergo Thales negavit creationem.*

3° in quibus propositiones constant terminis obliquis: ut *Christianorum est multa pati pro salute obtinenda; tu es Christianus; ergo tu debes multa pati pro obtinenda salute.*

CCXLI. QUOMODO COGNOSCITUR EIUS RECTITUDO. Cognosci autem potest rectitudo conclusionis in his syllogismis du-

plici via. 1° est per reductionem ad syllogismum simplicem; quae fit eruendo ab illis syllogismis tres ipsos terminos, qui reapse comparantur in ratiocinatione, eosque disponendo in figuram syllogismi; ut *Qui credit Ecclesiae, credit auctoritati infallibili: catholicus credit Ecclesiae; ergo credit auctoritati infallibili.*

2° est expedita magis. Aliquando enim non admodum facile foret hanc reductionem instituire. Ea vero, quam modo traditur sumus, non pro his tantum syllogismis, sed pro omnibus est opportuna. Innititur autem huic legi: in quovis syllogismo recta erit conclusio, si una praemissarum contineat conclusionem, altera declaret conclusionem in illa contineri. Sane huc redit omnis syllogismus. In affirmativo enim, ut *Omne mutabile est finitum, Homo est mutabilis; ergo est finitus*: una ex praemissis, quae est maior, continet conclusionem, si homo idem sit ac aliquod ens mutabile; porro ita esse declarat altera praemissa. Item in negativo: *Omne corpus est extensum, Mens non est extensa; ergo mens non est corpus*: secunda praemissa continet conclusionem, si quodvis corpus sit extensum; id autem prima declarat.

Et re quidem vera cum in quovis syllogismo conclusio probetur; una ex praemissis debet esse aliquod principium, quo conclusio evincatur; principia vero virtute continent conclusiones; ideo adhibito principio, satis est ostendere eo principio conclusionem contineri, quod fit altera praemissa. Itaque ea praemissa, quae conclusionem continet, appellari potest *continens*, quae vero declarat contineri, dici potest *declarans*. In affirmativis alterutra potest haberi ut continens; spectata enim extensione terminorum maior potius erit continens; spectata comprehensione potius minor. In negativis, cum conclusio sit negans, praemissa negans potiori iure vocabitur *continens*; et affirmans *declarans*.

ARTIC. XVII.

De demonstratione.

CCXLII. QUID DEMONSTRATIO. *Demonstratio est argumentatio legitima, quae vel ex certis praemissis certas conclusiones, vel ex probabilibus praemissis probabiles conclusiones colligit.* Simpliciter vero et κατ' ἐξοχήν demonstratio appellatur ea argumentatio legitima, quae ex certis principiis certas colligit conclusiones. De probabili disserendum erit in appendice. Nunc de demonstratione simpliciter dicta proferenda sunt ea, quae initio sequentis tractationis necessaria sunt. Itaque vocatur primum argumentatio, qua omnis argumentatio intelligitur, quae hactenus est explicata. Dicitur praeterea legitima, quae nempe sit recta secundum formam, in qua scilicet leges traditae argumentationis serventur. Dicitur tandem ex certis praemissis, eo quod praemissae eius debent 1^a esse verae; 2^a earum veritas esse debet manifesta nobis; secus enim concluditur nihil. His autem omnibus conditionibus positis, quod scilicet forma sit legitima, et materia sit vera ac certa, consequens certum necessario consequitur (CCV seqq.).

Hinc colligitur 1^o praemissas esse, quatenus tales, priores conclusionem; h. e. prius eas cognosci quam cognoscatur conclusio, nam in eius notitiam adducunt.

2^o Esse easdem rursus, quatenus tales, notiores conclusionem, ab iis enim affunditur lux conclusioni.

3^o Si praemissarum veritas non immediate appareat, ea demonstranda est, ut certa sit illarum conclusio; et donec demonstrata ea sit, nullam demonstrationem haberi. Ideo omnem demonstrationem esse vel formaliter, vel virtualiter ex praemissis immediatis, quarum nempe veritas immediate appareat; et ex primis, quae nimirum demonstratione non egeant.

4^o Ideoque demonstrationem non semper simplici syllogismo constare, sed plerumque serie quadam syllogismorum.

CCXLIII. QUOTUPLEX DEMONSTRATIO. *Demonstratio primum duplex est, directa, et indirecta. Directa est verum ratiocinium, est nimirum ea quae praedicatum aliquod de subiecto demonstrat propter aliquam notam, quae alterutri inest: quae nota est terminus medius, quocum extremi comparantur. Demonstratur autem praedicatum de subiecto, sive affirmative, ostendendo quod illi competat, sive negative, ostendendo quod ei non competat. Sic demonstras animum esse simplicem, propter notam intelligentiae, quae inest animo, et simplicitatem postulat: sic demonstras corpus non esse ens cogitans, propter notam simplicitatis, quae competit cogitanti, et deest corpori.*

Indirecta demonstratio est, cum analysi instituta conceptum subiecti et praedicati, absque ope alterius conceptus, seu termini medii, manifesta fit eorum identitas, vel diversitas per principium contradictionis. Quamvis proinde ipsa possit ad formam quamdam ratiocinii vel syllogismi revocari, reapse tamen non est proprie dictum ratiocinium; quia deest terminus medius. Sic demonstras omne totum esse maius sua parte, quia secus esset totum et non totum.

CCXLIV. QUOTUPLEX DEMONSTRATIO DIRECTA. *Demonstratio directa duplex distinguitur, a priori, et a posteriori. Quod ut intelligatur, advertendum est prius et posterius dupliciter accipi posse: nimirum in ordine logico sive cognitionis, et in ordine ontologico sive rerum. Porro in ordine logico praemissae sunt semper priores conclusionem: quapropter non est hic ordo, qui attenditur, cum duplex demonstratio distinguitur; sed est ordo ontologicus. Scilicet aliquando veritas, quae est in conclusionem, pendet secundum ordinem ontologicum a veritate, quae est in praemissis: ut in hoc syllogismo; Si Deus est iustus, poenas et praemia secundum merita distribuit: atqui est iustus; ergo. Aliquando e contrario veritas, quae est in praemissis, pendet secundum ordinem ontologicum a veritate conclusionis: Si Deus poenas et praemia secundum merita distribuit, est iustus: atqui Deus distribuit praemia et poenas secundum merita; ergo. Iam vero in primo casu demonstratio dicitur a priori; in altero, a posteriori. Quare*

in demonstratione *a priori*, terminus medius est a parte rei ratio cur subiecto competat praedicatum: in demonstratione *a posteriori* praedicatum est a parte rei ratio cur medius terminus competat subiecto.

Porro ratio ontologica duplex distingui potest: *physica*, sive in ordine existentiae; *metaphysica*, sive in ordine essentialis, aut intelligibilitatis. In ordine physico habet veram rationem *causae*; et quadruplex distinguitur, hoc est *efficiens*, *materialis*, *formalis*, *finalis*. In ordine metaphysico est ipsa essentia, sive aliqua nota essentialis rei; diciturque simpliciter *ratio*. Licet enim notae realiter non distinguantur, ideoque careant vera ratione *causae*, potest tamen una nota esse ratio, cur alia nota ipsi subiecto competat, vel cur competere intelligatur: ut *intellectus ratio est libertatis*. Quare demonstratio *a priori* est processus a causa, vel a ratione ad effectum, sive rationatum. Demonstratio *a posteriori* est processus ab effectu sive rationato ad causam, sive rationem. Quocirca demonstratio *a priori* locum habere nequit, nisi prius cognoscatur causa quam effectus, ratio quam rationatum.

Nota: Demonstratio *a priori* ea est, quam Aristoteles demonstrationem simpliciter appellat: quamque definit in libro 1^o Posteriorum analyticorum c. 2^o: *Syllogismus constans ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis*. Ex quibus notas *prioritatis*, et *causae* accipit ipse in ordine non tantum logico, sed ontologico. Potest tamen ea definitio aptari etiam demonstrationi *a posteriori*, et proinde demonstrationi generice spectatae, si de ordine logico eae notae praecise intelligantur: nam ceterae notae, ut monuimus (CCXLII, 1, 2, 3) cuique competunt demonstrationi.

CCXLV. QUAMENAM PRAESTANTIOR DEMONSTRATIO. Demonstratio *a priori* non solum ostendit rem esse, sed praeterea ostendit causam, sive rationem cur res sit; unde dicitur *demonstratio propter quid* (*διότι*): demonstratio *a posteriori* ostendit rem esse, et causam exhibet cur cognoscamus rem esse, non vero causam cur res sit; unde dicitur tantum demonstratio *quia* (*ὅτι*). Manifestum est autem illam esse per-

fectiorem, quia perfectior est cognitio quam parit menti; complete enim veritas tenetur, eum eius necessitatis causa, vel ratio ontologica cognoscitur: atque id intendit intellectus, qui non quiescit nisi cum rerum causas aut rationes perspectas habet. Nihilominus demonstratio *a posteriori* frequentior est nobis, quorum cognitio per sensationem exorditur, ideoque a factis incipit; quique essentias rerum imperfectissime cognoscimus.

Cognitis autem veritatibus per demonstrationem *a posteriori*, atque iis deinceps inter se comparatis, potest cognosci quatenam sit ontologica causa alterius; atque ita obtineri id, quod per demonstrationem *a priori* obtinetur. Ex. gr. cognito *a posteriori* hominem esse liberum et rationalem, cognosci potest, comparatione inter has notas instituta, intelligentiam esse rationem libertatis. Ad quod analysis notarum, et habitudinis earum ad invicem conducet. Hinc et definitiones essentialis rerum statui et probari possunt, cognitio a posteriori notis rei, et, comparatione inter eas instituta, deprehensis illis, quae sunt radix ceterarum.

CCXLVI. Huc spectat demonstratio *regressiva*, seu *circularis*; quae ab effectu, vel rationato ascendit ad causam, vel rationem, et ab ea deinceps regreditur ad penitentiorem naturae effectus, vel rationati utilitatem assequendam: in qua demonstratione effectus vel rationatum sub diverso respectu spectatur in ascensu et descensu. In ea nullum est vitium; nam multiplex constat demonstratio, et unaquaeque ex iam notis et probatis ad alia minus nota procedit. Sic cognita ex creaturis existentia Dei, tum eius cognitio perfectionibus, revertimur ope notitiae harum perfectionum ad pleniorum notitiam habendam effectuum divinorum.

ARTIC. XVIII.

De concertatione syllogistica

CCXLVII. QUID CONCERTATIO SYLLOGISTICA. *Concertatio syllogistica est disputatio circa aliquam thesim, ut veritas magis*

elucescat, instituta inter duos, quorum alter eam tuetur, alter impugnat, syllogistica forma arguendo.

CCXLVIII. QUAE PARTES DEFENDENTIS. *Partes defendentis sunt veritatem strenue et modeste tueri.* Itaque audito argumento adversarii, primum integre resumat: tunc rursus repetat, ut de singulis propositionibus iudicet. Porro si in syllogismo deest consequentia, sufficit hanc negare. Si consequentia negari simpliciter nequit, de singulis propositionibus iudicandum est: et quae vera est, concedatur; quae falsa, negetur. Si negatur maior, non amplius procedatur. Si qua propositio ad conclusionem inferendam non conducit, transmittatur; si tamen falsa est, satius est ipsam insuper negare. Si qua propositio est ambigua, distinguenda est, ut verus sensus concedatur, falsus negetur: distinctio vero, dum fieri potest, in ipsos terminos cadere debet, ut eorum multiplex sensus discernatur. Porro si membrum aliquod distinctionis adhuc sit ambiguum, rursus ipsum distinguatur, sive subdistinguat.

Consequentia nunquam distinguitur; sed vel conceditur, vel negatur: non enim consistit in aliqua assertionem, sed in ipso nexu illationis; qui vel adest, vel non adest. Consequens vero distingui potest, sicut antecedens.

Iam vero cum sensus termini alicuius distinguitur, distinctio repetenda est, cum iterum occurrit terminus distinctus. Si ergo distinctio cadit in terminum medium, distincta maiore, distinguenda est quoque minor, atque ita ut pars negata in maiore concedatur in minore, et vicissim.

Si autem distinctio cadit in aliquem extremum, distincta praemissa ubi reperitur, repetenda est distinctio eadem in consequente.

In distinguendo autem utatur, quoad eius fieri potest, terminis brevioribus, quos usus suppeditabit. Quosdam, qui frequentius occurrere possunt, et quorum notitia est magis necessaria, haec recensemus. Itaque distinctio una est, *materialiter et formaliter*; *materialiter* verum esse dicitur, quod de subiecto affirmatur, aut negatur, praecisione facta a forma; *formaliter* quod de eo dicitur ratione formae. Altera est

formaliter et efficienter; aliquid enim causa est alterius vel quatenus forma (causa formalis) est, vel quatenus efficit (causa efficiens). Tertia *formaliter*, et *virtualiter*: *formaliter* esse aliquid dicitur haec aut illa res, quod secundum eius rei propriam rationem existit; *virtualiter* aliquid est hoc aut illud, quod ea secundum virtutem continet. Quarta: *formaliter*, et *denominative*: *formaliter* quatenus aliquid appellatur ex eo quod in seipso est: *denominative*, quatenus aliquid ex eo, a quo extrinsecus afficitur, appellationem accipit; ut obiectum a scientia dicitur cognitum. Quinta: *actu*, et *potentia*: *actu* dicitur quod est; *potentia* quod potest esse. Sexta: *simpliciter*, et *secundum quid*: *simpliciter* dicitur quod sine addito dicitur; *secundum quid* quod cum addito. Septima: *per se*, et *per accidens*: *per se* esse dicitur, quod alicui competit ratione sui, quod necessario competit; *per accidens* dicitur esse quod alicui competit ratione alterius, quod contingenter competit. Octava: *in actu signato*, *in actu exercito*: primum dicitur, cum denotatur res significata per terminum; alterum, cum terminus accipitur pro exercitio significationis eiusdem: cogitatio in actu signato est res designata ea voce; in actu exercito est actuale exercitium cogitationis. Nona: *immediate*, et *mediate*: non indiget explicatione. Decima: *necessitate consequentiae* et *necessitate consequentis*; ea habetur, cum illatio seu connexio inter antecedens et consequens est necessaria; haec, cum veritas consequentis est necessaria.

Peraeta distinctione, et subdistinctione, negandum est sub data distinctione consequens, et consequentia pariter est neganda.

Nunquam negetur solum consequens; concesso enim antecedente et consequentia, concedendum quoque est consequens.

Declaratio distinctionis non semper est danda; nisi cum non adeo est clara, aut occasionem praebet thesi explicandae, et probandae. Negationis vero probatio non est exhibenda; quia probandi munus spectat ad adversarium.

Si alicuius propositionis sensum non assequatur, licebit defendenti petere explicationem ab adversario.

Uti identidem poterit retorsione argumenti; quae in eo consistit, ut ex ipsis principiis ab adversario positis colligat contradictoriam conclusionis illius, quam adversarius probare conatur.

Indecorum ipsi est ea negare, quae iam concessit, vel concedere, quae negavit: nihilominus quia in disputando non victoria, sed veritas quaeritur; si aliquid male concessum est, ad honorem veritatis poterit deinceps negari; et vicissim.

CCXLIX. QUAE PARTES ARGUMENTI. *Partes argumenti sunt thesim strenue et modeste impugnare.* Itaque in primis assumat contradictoriam thesim impugnandae, nisi aliquando res suadeat, ut assumatur contraria. Exordiatu statuendo ipsam contradictoriam, et ex ea inferendo falsitatem thesim eo argumento, quod dicitur enthymema. Negatam contradictoriam probet syllogismo, cuius conclusio sit ipsa contradictoria. Porro primo syllogismo proposito, munus deinceps ipsius est conclusionem suam tueri et probare non quomodocumque, sed prout nexa est cum praemissis primi syllogismi a se positi, hoc est tueri antecedens a se positum, eiusque nexum cum consequente: hoc autem est quod aiunt, servare eundem terminum medium in arguendo. Quare si consequentia solum negetur, erit probanda, ostendendo syllogismum esse in forma, et antecedens verum. Si aliqua propositio antecedentis negetur, ea probanda est. Si negetur maior, et ea ab ipso tandem probetur; postquam probata est, redeundum est ad primum argumentum, cuius erat maior negata, nisi iam minorem defendens concesserit; ut veritas conclusionis pateat.

Si propositio aliqua distinguatur, instaurare debet argumentum, quod tripliciter fieri potest; vel impugnando distinctionem, vel probando partem negatam, vel probando consequentiam, quod postremum efficiet, si ex parte concessa a defendente colligat suam conclusionem.

Iam vero caveat ne in initio plures propositiones assumat impugnandas, vel propositionem pluribus membris constantem, sed simplicem et claram proponat. Uti aliquando

potest enthymemate, dilemmate, syllogismo conditionali, et disiunctivo; sed frequentior usus sit syllogismi simplicis.

Uti etiam poterit identidem argumento ad hominem, quod in eo consistit, ut ex principiis ab adversario admissis, sive veris, sive falsis, colligat conclusionem suam contra ipsum adversarium.

Non interserat rationes praemissis; sed eas reservet pro argumentis sequentibus.

Si defendens negat disiunctivam, ius habet petendi, ut adsignetur membrum omissum in disiunctiva.

Si universalis propositio negatur, potest petere *instantiam*; nempe ut ab adversario adsignetur particularis aliquis casus, in quo universalis propositio non verificetur. Ceterum pro hac dialectica exercitatione iuverit forte conferre L. VIII Topic. Aristotelis.

ARTIC. XIX.

De sophismatis.

CCL. QUID SOPHISMA, ET QUOTUPLEX. *Argumentum sophisticum est illud argumentum, quod videtur concludere, et non concludit.* Fallacia ergo quaedam latet, quae sophisma dicitur. Duplex est sophisma. Nam vitium argumentationis vel est ratione formae, vel ratione materiae. Ratione formae, cum peccat contra leges dialecticas argumentationis, ut conclusio non sit recta: ratione materiae cum in praemissis falsum assumitur. Verum non omne vitium sophisma dicitur; sunt enim plurima satis ex se evidentia; sophisma autem est fallacia latens quodammodo. Sophismata igitur omnia, quae enumerantur, possunt ad duas classes revocari; peccari enim potest vel in forma, vel in materia argumentationis; hinc duplex veluti species sophismatum: quorum alia sunt dialectica, alia realia.

CCLI. QUOT PRAECIPUA SOPHISMATA DIALECTICA. Sophismata dialectica haec potissima sunt: 1° *mutatio suppositio-* nis termini, quae fit vel cum terminus aequivocus nunc uno

sensu, nunc altero adhibetur; vel bis particulariter in praemissis accipitur; vel fit transitus a sensu composito ad divisum, aut vicissim; aut a sensu colectivo ad distributivum, et e contrario: aut a sensu materiali ad formalem, et vicissim; aut nunc magis, nunc minus *ample* sumitur. Exempla postremorum duorum: Hoc calidum est ferrum: hoc calidum nunc factum est; ergo nunc factum est ferrum. Quod non amisisti habes: regnum non amisisti; ergo regnum habes. Hoc sophismate contra 1^{am} aut 4^{am} regulam syllogismi peccatur.

2^o *Fallacia consequentis*, quae habet locum in syllogismis conditionalibus, cum antecedens concluditur ex consequente, vel consequentis oppositum ex opposito antecedentis.

3^o *Ignoratio elenchi*; ἐλεγχος (redargutio, reprehensio) est syllogismus inferens contradictorium eius, quod alter defendit vel concedit: ignorare igitur elenchum dicitur, qui non bene statuit propositionem contradictoriam, vel contrariam, quam ipse tueatur, ut adversarii propositionem impugnet. Quare videtur ita arguens nescire quid ei sit probandum. Peccat autem contra leges dialecticas oppositionis. Sic cum a catholicis sectae protestantium impugnantur eo titulo, quod non sint sanctae, quia sancta non est eorum lex et doctrina; peccant haeretici ignoracione elenchi, cum contra probare assumunt esse plures malos inter catholicos, quam inter protestantes: quod quidem et ipsum, proportione habita, falsum est.

CCLII. QUENAM SOPHISMATA REALIA. Haec sunt: 1^o *Fallacia accidentis*; quae committitur, cum aliquid tribuitur tamquam conveniens *subiecto*, quod convenit *accidenti*; vicissim cum *accidenti* tribuitur, quod convenit *subiecto*. *Accidens* dicitur quidquid non est idem cum *subiecto*, eique quomocumque inest. Sic peccant qui regimini alicui tribuunt vitia personarum, exinde arguentes regimen ipsum esse malum: sic peccat qui recentiorum inventa in scientiis naturalibus fastidit, quia magni fiunt ab hostibus Ecclesiae, et ad impugnationem veritatis, licet perperam, adhibentur.

2^o *Petitio principii*; quae est probatio alicuius propositionis innixa suppositae veritati vel eiusdem propositionis probandae, vel illius, quae cum ea est connexa, et ab adversario iure negatur eo ipso quod negatur prior; quaeque proinde primum probanda esset, non supponenda. Sic principium peteret, qui Dei existentiam demonstraret ex eo quod existit ens infinitum, quod nondum probasset; hoc enim negat, qui negat esse Deum: sic qui probaret non esse alteram vitam hac ratione contentus, quia in hac est ultima hominis felicitas; quin istud demonstraverit.

3^o *Circulus vitiosus*; quo cum duo sunt probanda, unum demonstratur ex altero, et alterum ex primo. Probandum tibi sit Romanum Pontificem esse successorem Petri: probas ex eo quod Petrus fuit primus Episcopus Romanus: hoc alterum vero demonstras, quia Episcopi Romani a Petro initium ducunt: versaris in circulo.

4^o *Non causa pro causa*; cum aliquid causa eius habetur, cuius non est causa. Sic peccatur cum arguitur: *hoc post hoc, ergo ex hoc*; cum effectus tribuitur ei, quod est tantum conditio, occasio; vel aliqua commentitia causa excogitatur, aut nomina producuntur explicantia nihil, ut qualitates occultae, sympathiae rerum. Sic male arguis: societates quaedam civiles Ecclesiae Dei rebelles opibus et potentia floruerunt: ergo discessio ab Ecclesia origo est felicitatis.

5^o *Dicti simpliciter et secundum quid*. *Simpliciter* dicitur quod sine addito dicitur, quod cum addito dicitur, dicitur *secundum quid*. *Simpliciter*: Caius est superior ceteris; *secundum quid*: Caius est superior ceteris doctrina. Peccatur cum a dicto simpliciter colligitur dictum secundum quid, et viceversa. Ut licet comedere carnes; ergo licet quoque die sabbato: vel Ecclesia prohibet certis diebus carnes; ergo Ecclesia abhorret a carnibus: et Ecclesia vetat legi versiones S. Scripturae in lingua vulgari a se non probatas: ergo vetat lectionem S. Scripturae.

CCLIII. Enumerantur quoque aliae fallaciae, quae dicuntur *fallaciae in dictione*, seu *sophismata vocum*. Verum adeo ineptae sunt, ut pigeat eas recensere; cum praesertim vi-

tium, quod per ea argumentationi inducitur, redeat ad mutationem suppositionis, vel multiplicationem terminorum. Confer summulistas.

SECTIO II^a

PHILOSOPHIA CRITICA

Spectato scopo logicae, qui est instruere mentem ad assecutionem veritatis, non satis est normas tradidisse quibus servatis rectitudo operationum mentis existit. Fieri enim potest ut operatio sit recta, nec tamen veritas obtineatur; ut in iis syllogismis liquet, in quibus consequentia est bona, et consequens falsum. Dialectica scilicet non docet quae sint vera principia, circa quae operari oporteat, sed ea iam cognita supponit. Necesse est igitur ut praeter leges dialecticas, aliae normae a logica tradantur, quibus instructa mens non solum recte operetur, sed recta sua operatione veritatem assequatur. Cum vero logica normas tradere debeat pro omnibus scientiis, hae universalissimae esse debent, eoque redeunt ut aperiuntur fontes, ex quibus mens veritates haurire potest, et criteria ostendantur, quibus veritas ex his fontibus hausta certissime manifestatur.

Huc itaque spectat haec altera pars Logicae, quae definiri potest: *scientia, quae fontes et criteria humanarum cognitionum explicans et demonstrans, normam menti praebet, qua veritatem certissime assequatur.* Hinc liquet cur *logica critica* appelletur; nam $\kappa\rho\iota\sigma\iota\nu$ instituit rationis, non dubitando quidem, nec se veluti iudicem constituens rationis; sed tum explicando, tum defendendo, tum etiam demonstrando. Potest etiam appellari *philosophia fundamentalis*; nam fundamenta investigat, et explicat totius philosophiae.

Eam ex ordine tradere volentes, assecutionis veritatis, seu certitudinis possibilitatem, immo existentiam vindicabimus; tum fontes aperiemus, ex quibus verae notitiae colligi possunt, ac media ostendemus quibus illas amplificare licet; deinde criteria indicabimus veritatis; ac tandem de fructu cognitionum hoc modo comparatarum praecipua explicabimus.

CAPUT I.

De Certitudine

—
 THESIS I^a

I Certitudo est firmitas adhaesionis intellectualis veritati perceptae: II a qua eadem determinatur. III Haec certitudo licet formaliter sit subiectiva, causaliter tamen est obiectiva: IV distinguenda tamen ab ea, quae est formaliter obiectiva. V Consequitur porro tantundem esse quaerere utrum possibilis sit assecutio veritatis, ac quaerere utrum sit possibilis certitudo.

DECLARATIO I PARTIS. Cum intellectus aliquibus ideis instructus comparat aliquid tanquam praedicatum cum aliquo tanquam subiecto, triplici in statu reperiri potest. *Status* profecto est modus quidam se habendi ex se perennis, seu stabilis; et ex tribus, qui describentur, unus est certe huiusmodi, ceteri autem improprie dicuntur status, quatenus sunt quidam modi se habendi intellectus; solent nihilominus connumerari cum eo, qui est vere status.

Iamvero 1^o fieri potest, ut supradicta existente conditione, intellectus haereat anceps ita, ut in neutram partem contradictionis inclinari assensu suo possit; et status dicitur *dubii*, quod definitur: *Suspensio iudicii inter utramque partem contradictionis.* Dubium autem duplex distingui so-

let, *negativum*, et *positivum*. *Negativum* dicitur, cum ex neutra parte rationes ad iudicandum occurrunt, vel sunt levissimae; et huiusmodi dubium suo nomine vocandum esset *ignorantia*; sic enim quaerenti ex. g. *an stellae sint pares, vel impares*, respondemus simpliciter nos ignorare. Verum itaque dubium est *dubium positivum*, cum ex utraque parte rationes quaedam adsunt, quae plus minus, aut ex aequo intellectum in suam partem inclinant.

Adverte tamen cum huiusmodi statu mentis, qui est dubium consistere posse, imo debere, dummodo mens reflexione utatur, iudicium certum tum de ipsa re, quod nempe dubia seu incerta sit, tum de ipso statu mentis, quod nimirum ea dubitet.

Fieri 2^o potest ut intellectus ita assentiatur alteri parti contradictionis, ut nulla pulsetur formidine de veritate oppositae; quod quidem contingit, cum ea motiva apprehendit, quae rei apprehensae necessitatem ostendunt: et hic status, qui vere *status* est, dicitur *Certitudo*. Itaque certitudo supponit cognitionem intellectus, qua res percipitur, est enim assensus facultatis cognoscentis in rem cognitam: et supponit cognitionem talem, ut non sit amplius dubitandi locus. Ex quo patet definitio in thesi proposita.

Corollarium. Ergo certitudo non ad primam, sed ad alteram mentis operationem, hoc est iudicium spectat, quod consistit in mentis assensu rei perceptae.

Tertius est quidam status veluti medius dubitationem inter et certitudinem. *Opinio* dicitur a S. Thoma (I. p. q. LXXIX a. 9. ad 1^{am}) « actus intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius ». Cuius actus determinatio ab electione voluntaria procedit (II^a II^{ae} q. I. a. 4) « Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio; sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam: et si quidem hoc sit cum dubitatione, et formidine alterius, erit *opinio*: si autem sit cum certitudine absque formidine, erit *fides* ». Porro huiusmodi voluntaria electio debilis est et imperfecta. (ibid. q. II. a. 9. ad 2).

« *Opinio* non habet firmum assensum; est enim quiddam debile et infirmum, secundum Philosophum I. Post. tex. 44; unde non videtur procedere ex perfecta voluntate » Itaque opinio ex tribus elementis coalescit, duobus nempe actibus intellectus, et uno voluntatis. Ex illis alter est formido, h. e. iudicium quoddam quod altera pars possit esse vera: alter est assensus infirmus in alteram partem: actus vero voluntatis est electio imperfecta inclinans intellectum ad assensum. Scilicet cum sententia aliqua est probabiliter vera, multoque magis si est admodum probabiliter vera, potest voluntas assensum in eius veritatem imperare: quia autem dubium est ne sit ipsa falsa, et ipsi opposita sit vera, quod dubium voluntas nequit impedire; fit ut imperium voluntatis, cum nulla inordinata passione ducitur, sit ex se debile, debilisque assensus intellectus.

Opinionis nomen, quod actum intellectus designat, transfertur ad eiusdem obiectum, h. e. sententiam probabilem, quae opinio dicitur. Interdum tamen nomen opinionis latissime sumitur pro quavis sententia, vel iudicio intellectus, diciturque opinio probabilis, opinio certa etc.

Ex dictis constat 1^o opinionem differre a dubio, et a certitudine. Differt a *dubio*; quia in opinione est quidam assensus in rem tamquam veram, qui deest in dubio. Differt a *statu certitudinis*; quia habetur in illa *formido erroris*, et *infirmitas* assensus; in certitudine autem nulla est formido erroris, firmusque est assensus.

Constat 2^o distinguendam esse opinionem modo descriptam ab eo statu mentis, in quo quis dicitur legitime sequi opinionem probabilem. In hoc enim statu praeter opinionem, seu iudicium infirmum intellectus, habetur iudicium certum reflexum, quod liceat agere secundum opinionem probabilem: dicitur tamen agens sequi opinionem, seu sententiam probabilem, quia quamvis agat cum certitudine rectae operationis propter principium reflexum, tamen eius actio conformatur illi sententiae, quae est tantum probabilis.

Circa dicta de opinione difficultas esse potest quoad illum *assensum infirmum* intellectus; et 1^o an sit possibi-

lis, 2° an reapse detur. Sane ad primum quod spectat, assensus ille dicitur determinari a voluntate: voluntas vero non supponitur inordinate agere; neque enim opinio est per se actus inordinatus: quocirca voluntas flectit mentem ad assensum secundum dictamen rationis. At ratio quomodo docere potest assentiendum esse illi, quod non videt esse verum, et formidat ne sit falsum? Respondetur quod ratio obiecta valeret, si nullus esse posset assensus nisi certus; verum quia assensus capax est graduum, potest esse assensus quoque infirmus respondens veritati apparenti: qui assensus virtualiter hypotheticus est, nisi nempe constet veritas oppositi.

Quoad secundum videtur, quod in opinante hi actus reperiantur, 1° dubium positivum de utriusque partis veritate, 2° iudicium certum quod utraque pars sit probabilis, et frequenter alterutra probabilior, 3° cum usus alterutrius sententiae homini necessarius est, voluntas vel indifferens est ad utramque, vel inclinatur potius in unam, quam in aliam, 4° iudicium certum reflexum, licere sequi opinionem probabilem: atqui in his omnibus non reperitur ex parte intellectus nisi aut dubium, aut certitudo: ergo ille assensus infirmus reapse non habet locum. Respondemus quod non raro forte ita res se habet; in qua hypothesi tamen homines dicuntur opinari, quia non ipsa veritas rei sed probabilitas veritatis certa est: verum cum sit possibilis ille assensus infirmus, et a philosophis communiter admittatur, non est cur ipsum negemus subinde contingere.

Ab opinione distinguenda est *Suspicio*. *Suspiciari* dicitur intellectus, cum aliquo levi signo tenetur ne uni parti firmum assensum praebeat, in quam tamen magis inclinatur. (Cf. II^{am} II^{ae} q. II. a. 1.). *Suspicio* scilicet non est assensus aliquis, sed est apprehensio quaedam, levis quidem, motivi, quo firma adhaesio ad oppositum impeditur.

DECLARATIO II PARTIS. Hanc alteram partem statuimus, ut evitetur aequivocatio, quae certitudinis nomini subesse potest. Solent enim homines aliquando adhaerere firmiter etiam falsis, certosque se profiteri de iis, quae sunt mani-

festi errores. Distinguenda ergo est duplex firmitas assensus. Prima, cuius ratio est aliquid realiter obiectivum, ipsaque res percepta, sive in se, sive in alio; altera, cuius ratio non est aliquid obiectivum, nisi apparenter, reapse autem est aliquis influxus voluntatis, cui intellectus subest quoad exercitium actus. Iam vero haec firmitas, cuius ratio est tantum electio, seu imperium voluntatis, non est veri nominis certitudo, quia non oritur ex vera cognitione, nec est immutabilis; nam a voluntate pendet: atque de hac non loquimur modo. Prima autem est proprie certitudo mentis, quia est firmitas ex vera cognitione orta, et est immutabilis, quemadmodum immutabilis est veritas cognita: porro de hac loquimur.

DEMONSTRATIO III PARTIS. Subiectivum formaliter est, quod sua realitate subiecto ipsi cogitanti inhaeret: firmitas autem assensus inest sua realitate ipsi intellectui, sicut assensus, cuius est modus; ergo haec certitudo est *formaliter subiectiva*. Quia vero ea determinatur ab ipso obiecto, hoc est a veritate percepta, hinc, spectata ratione eius determinante, dici debet obiectiva; *causaliter* scilicet est *obiectiva*.

DECLARATIO IV. PARTIS. Sicut dicimus nostras cognitiones certas, ita solemus quoque dicere res certas. Certitudo vero, quae rebus cognitis tribuitur, inest ipsis rebus; est enim ipsa veritas rei suis instructa motivis, quae, si cognoscantur, possunt determinare certitudinem subiectivam; quatenus ostendunt rem aliter esse non posse, sive esse necessariam. Definiri ergo potest *necessitas rei*, sive *enunciabilis*. *Necessitas*, inquam, *rei*, sive *absoluta*, sive *hypothetica*. *Hypothetica* est, cum res nequit se habere aliter ac enunciatur, facta aliqua suppositione; *absoluta* est, cum res nequit aliter se habere, facta quavis suppositione, sive, quod idem est, extra quamvis suppositionem. *Rei*, sive *enunciabilis*; nam omnis res affirmari, sive negari potest, ideoque propositione sive enunciacione efferri. Haec igitur *necessitas rei* insignitur nomine *certitudinis*, quia est id quod cognoscimus, cum certitudinem subiectivam habemus; atque est id quod nostram certitudinem determinat. Haec est *certitudo*

formaliter obiectiva, quae eadem semper est, sive cognoscatur res ab intellectu, sive non cognoscatur; non enim pendet ab intellectu. Cum vero actu intellectui manifestatur, dicitur proprio nomine evidentia.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Cum quaestio fit, an possit intellectus assequi veritatem, quaeritur reapse an intellectus possit ita res cognoscere, ut remoto dubio, et formidine erroris, valeat discernere verum a falso, et in possessione veri quiescere: atqui id perinde est ac obtinere certitudinem, ergo.

ALERE FLAMMAM VERITATIS THESIS II^a

I Certitudinem philosophicam mens obtinet, cum veritatis fundamenta seu motiva, quae hominibus natura suppeditat, distincte et plene expendit: quae II certitudo philosophica non re sed modo differt a vulgari, seu communi hominum certitudine. III Merito autem philosophus certitudinis ipsius possibilitatem, et existentiam ante omnia declarat et vindicat.

DECLARATIO I. PARTIS. Certitudo oritur ex notitia motivorum veritatis. Ratione habita perfectionis eius, distinguitur in *vulgarem, et philosophicam*. Si spectetur *subiectum*, cui inest certitudo; *vulgariis est* communis omnibus: *philosophica* propria est quorundam, qui scilicet accuratae reflexioni dant operam; et ideo vocantur philosophi. Si spectetur *obiectum*, circa quod versatur certitudo: *vulgariis* attingit ea, quae facile cognoscuntur, atque necessaria sunt humanae vitae: *philosophica* versatur in his, et praeterea in aliis penitioribus. Si *principium* utriusque consideres, comparatione instituta quoad eas res, quas utraque attingit (in ceteris enim comparatio institui nequit): *vulgariis* certitudo est ea, quam quisque absque speciali studio sibi comparat, vel comparare potest, ope luminis intellectualis cuique naturaliter inditi. *Philosophica* est ea, quae oritur ex accurata reflexione completa motivorum. Dicimus reflexionem *completam*; quia et certitudini vulgari competit reflexio aliqua, eaque plus minus distincta. *Completa* autem reflexio

eo redit, ut motiva, quibus innitur certitudo, ita distincte concipiantur, ut plene explicari possint, et vindicari. Si sit reflexio nondum completa, sed tamen distincta, plusquam communiter esse solet, erit aliquid medium: sunt enim et *philosophi vulgares*.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Iam vero dicimus 1^o vulgarem certitudinem esse veram certitudinem: h. e. dari certitudinem vulgarem. Non dicimus, quod in omnibus, quae homines tenent, vulgari modo rerum cognitiones acquirentes, sit certitudo; sed quod in pluribus sit, aut saltem esse possit. Sane a) id ex ipsis rerum cognoscibilium naturis patet: plures enim sunt veritates, quae facili negotio intelliguntur evidenter; ut prima principia, eorumque consecutiones immediatae, tum res in facto positae, etc. b) Id experientia quoque constat: plures enim homines carent reflexione philosophica, et tamen de multis rebus certitudinem habent, non caecam, sed rationalem, h. e. certi sunt, quia vident ita esse iudicandum. c) Idem evidens fit ex ipsa natura certitudinis. Haec enim ut habeatur, satis est quod videatur motivum exigens assensum veritati; etsi nec videantur omnia motiva eiusdem, nec videatur nexus eius cum aliis veritatibus, eaque ignorentur: ex quo fit ut veritas non plane cognoscatur, nec possint omnes difficultates expediri. Quod autem illud satis sit, probatur ex eo, quod motivo aliquo sufficienti viso fit evidens veritas: et simul etiam rationi *προληπτικῶς* constat, quod quaecumque in contrarium obii-ciantur, nequeunt eam destruere veritatem; quia si illud est, nequit non esse. Atqui fieri potest ut vulgari quoque modo videatur motivum huiusmodi veritatum, e. g. quod Deus existit, quod parentibus est obediendum, quod bona huius vitae non sunt finis hominis, quod Deo est credendum etc. ergo. d) Id tandem evincit necessitas eiusdem certitudinis. Nam primo, cuiusque homini necessaria est in non paucis certitudo; nequeunt autem omnes esse philosophi: natura ergo, sive Deus, qui in necessariis non deficit, vulgarem certitudinem hominibus suppeditavit. Deinde ea necessaria est ut possit esse certitudo philosophica. Philosophi enim

non nascuntur, sed fiunt; ut autem fiant, oportet ut ab aliqua re certa initium ducat reflexio philosophica: ea porro veritas certa, quae opus philosophicum praevertit, certa esse debet alia certitudine quam philosophica, h. e. certitudine vulgari: ergo.

Hoc posito, dicimus 2^o spectata rei essentia eandem esse utramque certitudinem, et tantum differre quoad modum. Etenim in utraque est firmitas assensus: motiva utriusque sunt eadem, in ea nempe cognitione in qua conveniunt, etsi plura motiva scire possit philosophus; et in utraque motiva videntur. Atqui his continetur essentia certitudinis: ergo. Discrimen vero est in perfectiore notitia motivorum, et in gradibus certitudinis: porro haec essentiam rei non mutant; sed tantum secundum modum differentiam constituunt; potest enim eadem res esse plus minus perfecta. Itaque hae certitudines differunt secundum modum; differunt scilicet non quoad essentialia, sed quoad accidentalia.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Ordini rationis est maxime conveniens ut in aliqua scientifica tractatione ea prius constituentur, quae fundamentum sunt ceterorum, et sine quibus inepta esset tractatio ceterorum. Atqui ita se habet veritas existentiae certitudinis ad ceteras veritates de fontibus et criteriis eiusdem; ergo merito, h. e. rationabiliter, logicus de his disputaturus eam quaestionem primo loco pertractat. Sane quaestio de existentia praecedat naturaliter quaestiones ceteras tractandas, cum illa res, quae in tractationem venit, spectat ad ordinem realem; ea enim sublati perit obiectum omnis inquisitionis. Atqui talis est certitudo de qua modo instituimus quaestionem: ergo. Praeterea hoc est opus proprie philosophicum, reflectere nempe in ipsam certitudinem vulgarem, a qua philosophia proficiscitur, eamque tueri: id autem praestatur, cum generatim certitudinis existentia pro humano intellectu vindicatur; quod quidem modo aggressuri sumus.

THESIS III^a

I Scepticus, qui de omnibus dubitandum esse profiteatur, nulla quidem potest demonstratione profligari: II adeo tamen universalis dubitatio, sive ut factum sive ut doctrina spectetur, intrinsece repugnat; ut nulla opus sit demonstratione ad eius evincendam absurditatem.

DECLARATIO HISTORICA. Ex veteribus, qui certitudinem sustulerint, afferuntur academici, et sceptici. Academici cum Arcesila, qui novam academiam instituit, negabant esse quidquam quod sciri possit, nec illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset (hoc est, hoc unum scio, me nihil scire), omniaque latere in occulto volebant. Cic. Acad. post. l. I. cap. 12. Quare licet veri esse aliquid non negabant, percipi tamen posse negabant. Acad. prior. l. II. c. 23: quod et Sextus Empiricus tradit Hypotyposeon l. I. c. 1. Propugnabat ergo Arcesilas ἀκαταληψίαν, seu impossibilitatem comprehensionis. Porro καταληψίς, quod nomen in hac re Zeno Stoicorum parens invexit, quodque Cicero reddit comprehensio, non ea est comprehensio, qua absolutissima et adaequata cognitio rei significatur, sed tantundem est ac certa cognitio: liquet id ex eo, quod comprehensio haec habeatur a Cicerone synonyma perceptioni, Acad. prior. l. II. c. 6. et quod opponatur opinioni, minorque scientia exhibeatur ibid. c. 47.

Certitudinem ergo negabant haberi posse academici, ideoque contendebant adhibendam omnibus esse τὴν ἐποχὴν, id est assensionis retentionem (ibid. c. 18); scilicet cohibendum esse semper assensum, nihil affirmandum, nihil negandum. Cum vero Cicero qui in novae Academiae sententiam concedit, probabilitatem admiserit, ac contenderit decreta novae Academiae non differre reapse a decretis Socratis et Platonis ibid. c. 24, hique certe probabilitatem saltem non negaverint, liquet assensum, quem cohibendum volebant academici, esse assensum certitudini rei, non probabilitati eiusdem.

Sceptici, Pyrrone duce, in eo tantum ab academicis differabant, quod veritatem percipi, seu comprehendi posse non negarent, negarent vero adhuc comprehensam esse, eamque proinde adhuc quaerere. Unde *σκεπτικῶι* dicti sunt, *ζητητικοί*, *ἀπορητικοί*, h. e. *consideratores*, *quaritores*, *dubitatores*, Sextus Empiricus, l. c. c. 1. Verum quamvis prima fronte certitudo omnis sublata ab academicis, et scepticis, et universalis dubitatio inducta videatur, tamen si accuratius res perpendatur, limitibus quibusdam ea coarctata apparerebit.

Sane 1° ab hac dubitatione subiectivae affectiones eximendae sunt, quod diserte pro scepticis testatur Sextus l. c. c. 7 et 11, et pro academicis Cicero non obscure innuit Acad. prior. l. II. c. 35. Hinc et de propria existentia non dubitasse eos colligi potest. 2° Ad prima et universalissima principia rationis quod spectat, vel saltem principium contradictionis, an in dubium fuerint vocata nunc constare certo non potest; licet enim sceptici quaecumque demonstrari non possunt, negarent hoc ipso esse certa, atque adeo omnem demonstrationem reficientes, et de primis principiis viderentur dubitare; tamen cum semper versentur in veritatibus realibus, et potissimum sensibilibus, illasque dubias esse ostendant; et quae apparent, prout apparent, de iis ambigi non licere statuunt, quibusdam principiis adhibitis, quae ab iis absolute affirmantur; suspicari licet eos negasse quidem certitudinem circa rerum essentias, et eorum, quae extra nos sunt, realem existentiam, sed non negasse certitudinem saltem eius principii, sine quo nec probabilitas constare, nec inquisitio veritatis institui potest.

Sane Sextus l. c. c. 7. ita statuit: «scepticum dicimus dogma non ponere eo sensu, quo dogma nonnulli esse aiunt assensum ad rem aliquam dubiam et incertam earum, de quibus in scientiis quaeritur et ambigitur. Nulli enim rei incertae et controversae assentitur Pyrronicus.» An contrarium erat principium contradictionis?

Recentiores autem quidam ultra limites scepticorum progressi esse videntur. Et re quidem vera Huetius, vel auctor

anonymus operis *de infirmitate humani intellectus*, operis posthumi adscripti Huetio, editi anno 1722 gallico sermone (lege Muratori in eiusdem confutatione: Pirronismo confutato), negat naturaliter obtineri ab intellectu posse perfectam certitudinem, quae non nisi fide, aut beatifica visione haberi potest; atque *perfectae certitudinis* nomine eam intelligere videtur, quae sit huiusmodi, ut dubium omne, sive erroris formidinem a se excludat. De Lammenais autem certitudinem negat cuicumque individuae rationi; rationi tamen communi, sive universali eandem adscribit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. *Demonstratio* est syllogismus, qui ex certis praemissis conclusionem certam necessario colligit. Ut ergo demonstratio proprie fiat alicuius conclusionis, oportet ut praesto sint principia, eaque certa, ex quibus illa colligi possit, atque ut haec principia sint alia a conclusione colligenda; secus turpis haberetur petitio principii, nihilque demonstraretur. Ut autem adversus aliquem aliquid demonstraretur, oportet ea non assumere principia, quae ipse, ratione sententiae, quam defendit, donec falsa demonstraretur, negare potest, et debet. Itaque ut sceptico, qui de omnibus dubitandum esse profiteatur, demonstraretur absurditas universalis dubitationis, oporteret assumere quaedam principia certa, e quibus haec conclusio colligeretur: atqui assumere aliqua principia tanquam certa esset hic vera petitio principii; de hoc enim est quaestio, an sit aliquid certum, ideoque an ea quoque principia sint certa; et scepticus, qui de omnibus dubitat, negaret quoque certa esse illa principia; ergo nihil contra ipsum demonstrari potest. Neque adhibere licet demonstrationem *indirectam*; negat enim scepticus etiam principium contradictionis, ad quod provocandum esset.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Systema, cuius absurditas est immediate evidens, nulla indiget demonstratione ad eius absurditatem ostendendam: talis autem est scepticismus; manifesta enim continetur contradictione. Hanc ergo sufficit declarare, vel indirecte demonstrare, ut illius absurditas pateat. Haec autem declaratio, vel indirecta demonstratio non

proprie erga scepticum dirigitur, sed ad eos dirigitur, qui sceptici non sunt.

Itaque universalis dubitatio, spectata ut *factum*, esset ille status mentis, in quo quis intellectum exercens, de omnibus omnino dubitaret, atque adeo nullam poneret affirmationem, aut negationem, vel de sua existentia, vel de sua cogitatione; qui enim aliquid affirmat aut negat, quoad hoc (Th. I, p. 1) a statu dubii recedit. Haberetur igitur suspensio assensus quoad omnia, quae concipiuntur. Atqui huiusmodi universalis suspensio assensus est impossibilis. Nam cum assensus suspenditur, eo ipso potest iudicari, et, si reflexio adhibeatur, sponte mens iudicat tum quae percipiuntur esse incerta, tum se dubitare an vera sint. Et sane huc, ad factum quod spectat, redit scepticismus universalis, ut quis dicat se de omnibus dubitare, sive nihil sibi esse certum. Atqui hoc ipso scepticus aliquid affirmat; affirmans vero recedit a suspensione assensus, h. e. a dubitatione; ergo non habetur dubitatio universalis.

Dices hunc hominem suspendere assensionem, quin tamen ullum proferat iudicium. Verum haec suspensio vel dicitur necessaria, vel libera. Necessaria dici nequit, quia plura sunt per se immediate evidentialia, quae assensum extorquent: si libera est, determinatur ab aliquo iudicio, quo dicitur nihil esse certi; et ita cessat dubium quoad omnia: ergo.

Plura autem sunt, quae affirmari debent ab huiusmodi sceptico: nam qui dicit: *Ego dubito de omnibus*, affirmat dubitationem suam, et suam existentiam; qui dicit: *nihil esse certi*, affirmat discrimen inter certum et dubium, et se illud cognoscere; qui dicit: *se de omnibus dubitare, ne incidat in errorem*, affirmat discrimen inter errorem, et veritatem, et se illud cognoscere. Ergo universalis dubitatio est impossibilis.

Spectatus autem scepticismus ut *doctrina*, est systema ipsum theoretice propositum: *de omnibus est dubitandum*; atqui haec sententia contradictionem implicat. Etenim vel vera est, vel falsa: si vera est; ergo habetur una saltem ve-

ritas certa, de qua non est dubitandum: si falsa est; falsum est de omnibus esse dubitandum, ideoque aliquid est certum. Ergo sententia sceptica seipsam destruit, dum se ponit. Neque dicatur ipsam proponi posse veluti dubiam, ut aequivaleat huic: *forte dubitandum est de omnibus*; nam primo haec non est sententia sceptica: secundo idem argumentum redit, an verum sit, vel falsum forte dubitandum esse de omnibus.

Coroll. 1. Ergo quamvis sceptico demonstrari nequeat falsitas sui systematis; potest tamen ipse dedoceri hoc modo, si nimirum ad hoc adducatur, ut sentiat se reapse scepticum non esse; quod fit ostendendo ei ipsum aliquid certe admittere.

Coroll. 2. Ergo in ipsa natura facultatis intellectualis positum est, ut non possit de omnibus dubitare. Conferatur Romano *Scienza dell'uomo interiore v. II^o logica c. 3^o*.

Coroll. 3. Ergo scepticus universalis reapse nullus unquam exstitit: ratio est; quia hoc repugnat. Quaeseres proinde: quorsum ergo haec Thesis, quae adversarios impugnat, qui nec sunt, nec esse possunt? Respondeo: non eo spectare Thesim ut aliqui refellantur; sed ut ostendatur *universalem dubitationem repugnare*. Quia vero quidam visi sunt hanc universalem dubitationem verbis profiteri, contra hos veluti adversarios impugnatio dirigitur, ut species quaedam verae pugnae habeatur, qua philosophorum ingenia solent exerceri.

UNIVERSIDAD
TOMAS DE NUEVO LEÓN
THESIS IV^a

Absurde postulatur, ut nihil ratio admittat nisi demonstratum; aliqua enim certa recipienda sunt a ratione citra quamcumque demonstrationem.

DEMONSTRATIO. Qui id postulat, hoc ipso dubitationem universalem inducit: atqui haec est absurda; ergo. Sane cum omnis demonstratio ab aliquo principio certo proficiscatur, et veritas demonstranda eatenus certa fiat, quatenus certa sunt principia, quibus demonstratur: si omnia demonstranda

sunt, haec quoque demonstranda erunt; ideoque ad alia principia recurrendum erit, et ita porro. Quae circa series esset infinita aggredienda demonstrationum, et quia haec series impossibilis est, nihil unquam esset certi; non potest enim certum esse consequens, nisi certa sint principia, a quibus pendet. Sistendum est igitur in aliqua veritate non demonstrata. Ὅλος (ait Aristoteles Metaph. IV, 4) ἀπαντων ἀδυνατον ἀποδειξιν εἶναι. Εἰς ἀπειρον γὰρ ἀν βαδιζοι ὥστε μηδ' οὕτως εἶναι ἀποδειξιν. Prorsus fieri nequit ut omnium sit demonstratio. Processus enim in infinitum foret, ita ut nullius rei hoc pacto haberetur demonstratio.

Iam vero ea, quae tenenda sunt citra quamvis demonstrationem, sunt veritates *immediate evidentes*. Demonstratio enim eo spectat, ut res, quae per se non est evidens nobis, fiat ea mediante evidens: si ergo aliqua veritas sine demonstratione tenenda est, ea debet esse ex se ipsa evidens. Illae porro sunt in quibus, statim ac termini, vel ideae apprehensae sunt, manifeste liquet praedicatum esse de ratione subiecti: ut nihil potest simul esse et non esse; totum est maius sua parte; quod fit, ab alio fit; et huiusmodi.

THESIS V^a

I In omni iudicio certo rationis continetur implicite, tanquam fundamentum certitudinis omnis, affirmatio tum principii contradictionis, tum aptitudinis mentis ad cognoscendum, tum existentiae cogitantis. II Iure proinde istae veritates dicuntur primitivae, non quatenus sint fons omnis cognitionis, sed quatenus fundamentum sunt, cui omnis certitudo innititur. III Et ideo nulla indigent demonstratione, imo nec possunt demonstrari.

DECLARATIO. Quaeritur an inter veritates immediate evidentes quaedam sint, quae non solum absque demonstratione recipiendae sint, sed etiam praevertere debeant quamvis demonstrationem, veluti fundamentum certitudinis intellectus. Responsio in thesi est affirmativa; atque tres enumeramus veritates, quae enumeratio non est per se exclusiva. Hae

autem sunt *principium primum*, hoc est principium contradictionis: *nihil potest simul esse et non esse: factum primum*, hoc est *existentia cogitantis*, quod dicitur factum primum; quia negative est primum, quatenus nullum aliud factum ante ipsum affirmatur: *conditio prima*, quae est *aptitudo mentis ad cognoscendum*. Has tres veritates dicimus in quovis iudicio implicite simul affirmari; et cum per se certae sint, fundamentum esse certitudinis ceterarum cognitionum. Diximus *implicite*, quia etsi una, aut altera possit explicite affirmari; attamen omnes tres simul uno iudicio nequeunt affirmari explicite: ideoque si universim de iudiciis omnibus loquimur, et de omnibus his veritatibus; affirmatio earum, quam defendimus, non potest esse nisi implicite. *Fundamenti* nomine intelligimus id, quo cognito, mens potest esse certa de iis, quae apprehendit, quo in dubium vocato, certitudo quaevis desinere debet: et quod in suo ordine nullam aliam notitiam, cui innititur, supponit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ut haec pars statuatur, satis est analysim instituere actus iudicii certi, de quo loquimur; ex ea enim patebit tum eas veritates in ipso affirmari, tum eas esse fundamentum eiusdem certitudinis. Sane cum mens certe iudicat ex. gr. Deum existere, iudicat simul falsum esse Deum non existere; ideoque una affirmat Deum non posse simul esse et non esse; hoc est affirmat implicite principium contradictionis.

Rursus cum quis iudicium ponit, simul implicite dicit se videre id quod iudicat, eiusque motivum. Nam cum iudicat, simul implicite affirmat rationem, propter quam iudicat; porro ratio, propter quam iudicat, est ipsa veritas manifestata sibi: in qua duo distingui debent, tum ipsa veritas in suis motivis manifesta, tum cognitio ipsius: utrumque verò est elementum necessarium rationis, propter quam iudicatur: qui ergo iudicat, simul implicite affirmat se videre quod iudicat, eiusque motiva. Et sane iudicia haec: *Deus existit, et certum est Deum existere*, prout in mente sunt, nihil differunt. Hoc alterum verò: *certum est Deum existere*, quod est iudicium obiectivum directum, differt

quidem ab hoc alio reflexo: *certus sum quod Deus existit*, quia in hoc directe enunciatur status cogitantis, et in obliquo veritas cogitata: attamen hoc posterius iudicium reflexum non enunciat novum statum certitudinis, sed illum eundem, qui erat prius. Nequit autem id per iudicium reflexum affirmari, nisi, cum ipsum iudicium obiectivum ponitur, iam sentiat animus se esse certum (secundum ea quae docebimus Th. XI): per iudicium enim reflexum illud affirmatur, quod in subiecto videtur. Qui vero sentit se esse certum, sentit se videre id quod iudicat, et motivum eius. Ergo qui iudicat, dicit implicite simul se videre quod iudicat, et cur iudicet: ergo etiam affirmat se esse, et se posse veritatem cognoscere: quae duo in illo priori iudicio continentur.

Itaque in apprehensione, quae iudicii actum praevertit, mens apprehendens aliquam veritatem, simul apprehendit implicite tum principium contradictionis; apprehendit enim veritatem eam esse necessariam, sive, non posse non esse cum est: tum implicite apprehendit se esse, et se posse cognoscere; quia sentit se cognoscere. Hae apprehensiones implicitae praecedunt iudicium quodvis; affirmatio vero eorum tunc habetur, cum actu determinatum iudicium ponitur, quo implicite affirmantur.

Quod autem hae tres veritates apprehensae implicite, sint fundamentum certitudinis, qua veritati perceptae mens adhaeret, ex eo patet, quod iis sublatis certitudo assensus desineret: iis autem positis mens potest fieri certa de illis, quae apprehendit. Sane si non apprehendit mens se esse quae videt, et quod videtur, dum est, non posse non esse, non potest unquam dicere se esse certam de aliqua re: si autem nunquam id dicere potest, nec potest reapse unquam certitudinem ullam habere; nam si haberetur, ea posset affirmari. Si vero apprehendit mens eas veritates, ita est comparata, ut valeat certitudinem acquirere quoad alias omnes veritates; ut per se patet: ergo.

Dices: si ita res se habet, veritas fundamentalis dicenda erit haec, nempe *quod mens videat seu cognoscat*, non autem *quod sit*, aut *quod possit cognoscere*: nam illius im-

PLICITATA apprehensio est per se necessaria pro quovis iudicio. Respondeo: cum veritas fundamentalis dicatur ea, sine cuius apprehensione non habet locum certitudo, et qua apprehensa, haberi potest; atque praeterea ea, quae in analysi cognitionis ultima est, ac veluti subest ceteris secum connexis: patet veritates fundamentales esse proprie illas, quas recensuimus, licet vim suam non exerant nisi cum mens apprehendit se aliquid cognoscere. Factum enim cognitionis actualis supponit factum existentiae cognoscentis, et aptitudinem ad cognoscendum: quae proinde veritates, cum et ipsae implicite apprehendantur, ac necessariae sint pro certitudine, iure dicuntur fundamentales respectu certitudinis.

Quaeres: cum obiectum iudicii est una ex his tribus veritatibus, puta existentia propria, quomodo hae tres simul sunt fundamentum certitudinis? Respondeo: cum mens iudicat, et certo iudicat se esse, simul implicite affirmat principium primum, et conditionem primam; explicite autem factum primum. Tunc ad eius certitudinem sufficit affirmatio implicita aliarum duarum, et explicite huius; unaquaeque enim ex his coniuncta cum aliis satis est ad persuasionem in mente gignendam. Scilicet cum dicimus eas tres veritates esse fundamentum certitudinis omnis, intelligimus ita, ut illae se habeant veluti fundamentum pro certitudine aliarum veritatum, pro certitudine autem sui, ipsae sufficiant.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Veritas primitiva accipi potest duplici sensu: 1° quod sit veritas talis, ut ceterae veritates vel in ipsa videantur immediate, vel ex ipsa ratiocinando colligantur; atque hoc modo veritas esset *fons omnis cognitionis*. 2° Quod sit veritas talis, ut in se certa sit, et sit ratio cur intellectus de aliis quoque veritatibus certus esse possit; atque hoc modo, veritas est *fundamentum certitudinis*. Iam vero in primo sensu nullam dicimus esse veritatem primitivam pro mente nostra, nec reapse ulla est: altero sensu veritates primitivae dici possunt, et debent tres supra enumeratae, ut ex dictis patet.

Quod ut uberius declaretur, advertendum est duplicem

distingui ordinem, videlicet *rerum* sive *ontologicum*, et *cognitionis* sive *subiectivum*, atque nexum haberi inter utrumque, nexum nempe *cognoscentis* et *cogniti*. Iam vero prima veritas in ordine ontologico est profecto principium contradictionis, quod est lex universalissima, et necessaria omnium rerum; prima autem in ordine subiectivo est ipsa existentia cogitantis, qua sublata nullus est ordo subiectivus. Prima vero pro nexu utriusque ordinis est aptitudo mentis ad cognoscendum, vel, quod idem est, cognoscibilitas rerum per mentem. Ergo hae tres veritates supponendae sunt pro certitudine cuiusque rei; nam quaevis certitudo utrumque ordinem, et utriusque nexum postulat.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Illud nulla eget demonstratione quod ipsa negatione, aut dubitatione affirmatur; atqui si quis principia haec negaret, vel de iis dubitaret, ille hoc ipso eadem affirmaret. Nam affirmaret falsum non esse verum; ideoque affirmaret principium contradictionis: tum affirmaret veritatem aliquam posse a mente cognosci, et se negantem existere: ergo.

Illud nequit demonstrari, quod ut demonstraretur, supponendum esset illud idem, quod est demonstrandum; atqui has veritates si quis demonstrare vellet, supponere deberet illud idem, quod est demonstrandum; ergo. Sane 1° omne ratiocinium necessitatem suae veritatis nanciscitur tandem a principio contradictionis; hoc enim in dubium vocato, nulla necessitas affirmari potest; illud ergo supponendum est ratiocinio, sive demonstrationi. Cf. Aristotelem *Metaph. L. IV. 4.* 2° Factum primum demonstrare quis non posset, nisi affirmando aliquam suam affectionem, ut ex ea concluderet existentiam suam: ex. gr. *cogito, ergo sum*: atqui in hac argumentatione petitur manifeste principium; *cogito* enim idem est ac *sum cogitans*; in principio ergo huius demonstrationis affirmatur diserte existentia, quae est demonstranda. 3° Ut conditio prima demonstraretur, supponendum esset demonstrationis ope aliquid certi acquiri posse; hoc est rationem, cuius opus est demonstratio, posse cognoscere aliquam veritatem; hoc autem est supponere conditionem primam: ergo.

THESIS VI^a

*I Cum essentiali aptitudine mentis ad cognoscendum conser-
tum est necessario tum ideis nostris valorem inesse obiectivum;
tum II rationem per se fallibilem non esse; licet III per accidens,
nec tamen in omnibus, falli possit.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Aptitudo ad cognoscendum exprimit ipsam essentiam mentis; mens enim non est nisi facultas cognoscendi; est ergo haec aptitudo ipsi essentialis: atque haec est veritas primitiva indemonstrabilis, ut declaratum est thesi praecedente. Porro cum hac certissima veritate duae aliae quoque nexae sunt, quarum prima est *obiectivus valor idearum*, quae veritas et ipsa nequit quidem per se demonstrari: demonstrari tamen potest esse eam cum priore consortam, demonstratione indirecta (Cf. Th. III. p. 1).

Sane in primis discernendae sunt ideae a iudiciis; non enim de istis, sed de illis modo loquimur. Iam vero eum dicimus ideas habere valorem obiectivum, intelligimus: 1° ideas repraesentare aliquid, et cum idea sit realiter idem ac apprehensio, intelligimus perceptiones nostras percipere aliquid, sive nos cognoscendo cognoscere aliquid, quod, quidquid sit, erit obiectum cognitionis, sive sit reale, sive sit possibile; sive ens, sive non ens; sive extra, sive intra cognoscentem. Intelligimus 2° ideis respondere tanquam obiectum illud idem, quod repraesentant, et quod per eas cogitamus. Atqui id ex ipsa natura ideae vel cognitionis manifestum est. Idea enim est repraesentatio, at nisi sit alicuius obiecti, nulla erit repraesentatio. Item apprehensio, si nullam rem apprehendit, nulla est apprehensio. Igitur hoc ipso quod mens facta est ad cognoscendum, erit obiectum aliquod idearum ipsius. Hoc autem erit illud idem quod apprehenditur. Nam per ideam non possum apprehendere nisi id quod idea repraesentat: et si aliud esset obiectum, esset quoque hoc ipso alia idea, aliaque apprehensio. Hinc ineptum est, quod aiunt sceptici, nos ignorare an ideis nostris respondeat id quod

per eas cogitamus. Nam fieri quidem potest ut dubitemus an reale sit quod cogitamus, an verum sit quod efflorescit ex nostra compositione idearum, vel ex iudiciis nostris: sed quod dubitemus an aliquid sit id, quod ab ideis repraesentatur, quod cogitamus per ideas, et an sit illud idem quod apprehendimus, id omnino fieri non potest. Sceptici, qui illud obiciunt, confundunt ideas cum iudiciis; contingere enim frequenter potest, ut dubitemus an illud sit quod iudicamus: ast alia est prorsus ratio quoad ideas. Ut enim idea valorem obiectivum habeat, id requiritur, et sufficit, ut repraesentet aliquid, atque illud idem quod cogitatur. Id vero abesse nequit, cum idea aut apprehensio aliqua habetur.

Iam vero manifestum est huiusmodi valorem obiectivum per se demonstrari non posse; nam supponendum esset quod in quaestionem venit: nulla enim demonstratio fieri potest nisi per ideas, et nisi iam supposito earundem valore obiectivo. Perinde scilicet esset ac demonstrare aptitudinem mentis ad cognoscendum. Hac tamen veritate supposita, quae minus distincta est, et analysi eius instituta, ut egimus, ostendi potest absque ope ideae mediae illam in hac contineri, adhibito tantum principio contradictionis: quae est demonstratio indirecta.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. *Fallibilis* dicitur, qui errare potest, et proprie qui errare potest in ordine cognitionis, iudicium proferens diversum a rebus. *Infallibilis* est, qui errare non potest. *Fallibilis per se* dicitur, qui ex ipsa sua natura, citra aliam causam sibi extrinsecam potest adhaerere falso; *infallibilis per se*, qui agens solummodo vi suae naturae non potest adhaerere falso. *Fallibilis per accidens* dicitur qui propter causam extrinsecam suae naturae potest errare; *infallibilis ex toto* dicitur qui nullo modo fieri potest ut erret. Iam vero si spectetur homo pro toto complexu facultatum suarum, dici potest et debet *fallibilis per se*; est enim in eo complexu facultatum id, quo homo ferri potest in errorem, citra aliam causam homini extrinsecam. Sed si spectetur sola facultas intelligendi, hanc negamus esse

per se fallibilem, sive, quod heic idem est, dicimus eam esse *per se infallibilem*.

Id autem per se demonstrari quidem nequit; quia supponendum esset quod est in quaestione: tamen manifestum fit, non secus ac id, quod in priore parte ostendimus, ex ipsa consideratione rationis, posita nempe eius aptitudine ad cognoscendum. Ratio scilicet est facultas cognoscendi, cognoscendi res, et cognoscendi cum certitudine: at si ex ipsa sua natura errare potest, 1° tollitur omnis certitudo; semper enim dubitare licet an erret, quia natura eius manet semper eadem. 2° Ratio non esset amplius facultas cognoscendi. Nam iudicium determinatum ab ipsa natura facultatis cognoscendi, vel sequitur cognitionem rei, vel non sequitur. Si non sequitur, non est amplius actus facultatis cognoscitivae, sed caecae; ideoque facultas iudicans desineret esse cognoscitiva; si vero sequitur, tunc ut ex ipsa natura facultatis oriri posset iudicium erroneum, requireretur quod mens cognoscendo videret quod non est; hoc autem idem est ac non esse facultatem cognoscitivam; cognoscere enim est videre aliquid, scilicet quod est; ergo si ratio ex natura sua potest iudicium falsum ponere, non est amplius facultas cognoscitiva.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. *Per accidens* falli posse rationem ex ipso facto liquet, fallitur enim aliquando: at per se falli nequit, fallitur ergo per accidens. Indoles et causa erroris suo loco uberius declarabitur: modo satis est monere *conditionem* erroris esse ipsam limitationem rationis, quae ignorare plura potest, nec omnia bene cognoscere; *causam* vero esse influxum quemdam voluntatis, cui intellectus subest in exercitio actus. Nam cum ex aliqua parte adsunt probabilia vel apparentia motiva, et intellectus non determinatus a veritate veluti indifferenter se habet, potest voluntas flectere intellectum ad illam partem potius quam ad aliam partem; fieri vero potest ut illa pars falsa sit. (Cf. Th. I. p. I.)

Negamus tamen vel per accidens falli posse in omnibus. In evidentibus enim nullo modo falli potest; deest enim tunc conditio, nimirum ignorantia, vel imperfecta cognitio;

immo adest cognitio perfecta: nec subest tunc intellectus imperio voluntatis; quia cum evidentia affulget, cessat quavis indifferentia intellectus, suaque natura ad assensum ipse determinatur.

SATIS FIT DIFFICULTATIBUS CONTRA PRAECEDENTES THESES.

Obiici potest. 1° Repugnant haec duo: docere falsitatem alicuius systematis demonstrari non posse, et tamen simul eandem probare; atqui qui impugnat scepticismum docet demonstrari non posse falsitatem scepticismi, et simul tamen eandem probat; ergo qui impugnat scepticismum repugnantia statuit.

Dist. M. Repugnant haec duo: docere aliquid demonstrari non posse demonstratione proprie dicta sive directa, et simul illud eadem demonstratione probare, *conc. M.* repugnant haec duo: docere aliquid demonstrari non posse demonstratione proprie dicta sive directa et illud probare tantummodo per demonstrationem improprie dictam, sive indirectam, *nego M.*

Contradist. m. Qui scepticismum impugnat, docet demonstrari non posse falsitatem scepticismi demonstratione proprie dicta sive directa, *conc.* primam partem *minoris*; demonstratione improprie dicta sive indirecta, *subd.* scepticis, *conc.* aliis, *neg.* Quoad secundam partem *minoris*; et eandem probat, *dist.* directe, *neg.* indirecte *subd.* probat scepticis, *neg.* aliis, *conc.*

Obiiciunt 2°. Non est philosophice reiiciendum, quod nequit demonstrari falsum; atqui scepticismus nequit demonstrari falsus: ergo.

Dist. M. Non est philosophice reiiciendum, quod nequit demonstrari falsum, neque est per se evidenter falsum, *transm. M.* quod nequit demonstrari falsum, sed est per se evidenter falsum, et ob id ipsum nequit eius falsitas demonstrari, *neg. M.*

Contradist. m. Scepticismus nequit demonstrari falsus, neque est per se evidenter falsus, *neg. m.* nequit demon-

strari falsus, et tamen est per se evidenter falsus, et ob id ipsum nequit eius falsitas demonstrari, *conc. m.*

Instant. Atqui scepticismus non est evidenter falsus; ergo manet difficultas. Probatur minor subsumpta. Illud systema non est evidenter falsum, quod cavet omnes errores: atqui scepticismus cavet omnes errores; ergo.

Dist. M. Illud systema non est evidenter falsum, quod cavet omnes errores per assecutionem veritatis, *conc. M.* quod cavet omnes errores citra assecutionem aliquam veritatis, *transm. M.* et *nego suppositum maioris.*

Contradist. m. Scepticismus est systema quod cavet omnes errores per assecutionem veritatis, *neg. m.* citra assecutionem veritatis, *transm. m.* et *nego suppositum minoris.*

Instant. Atqui satis est cavere omnes errores citra assecutionem veritatis; ergo nulla distinctio. Probatur minor subsumpta. Cum assecutio veritatis est impossibilis, satis est cavere omnes errores; atqui assecutio veritatis est impossibilis ergo.

Transm. M. neg. m.

Probatur minor: ratio semper fallibilis non potest assequi veritatem: atqui ratio humana est semper fallibilis; ergo.

Dist. M. Nequit assequi veritatem ratio semper fallibilis, et fallibilis per se: *concedo, sed nego suppositum maioris:* ratio semper fallibilis per accidens, *subd. M.* hoc est ratio, quae est semper ea, quae falli potest identidem per accidens, nequit assequi veritatem, *neg. M.* hoc est ratio, quae est ea, quae semper falli potest per accidens, *transm. M.*

Contrad. m. Ratio humana est ratio fallibilis per se, et semper, *neg. m.* est semper fallibilis per accidens, *subd. m.* hoc est, est semper ea, quae est fallibilis per accidens, *conc. m.* est ea, quae semper potest falli per accidens, *neg. m.*

Instant. Atqui ratio humana est ea, quae semper falli potest; ergo manet difficultas. Probatur minor subsumpta: si non semper falli posset, esset infallibilis: atqui infalli-

bilitas est proprietas solius divinitatis; ergo ratio humana semper falli potest.

Dist. M. Si non semper falli posset, esset infallibilis per se infallibilitate participata, et limitata, *conc. M.* esset infallibilis ex toto, infallibilitate imparticipata et illimitata. *neg. M.*

Contrad. m. Proprietas solius divinitatis est infallibilitas per se, imparticipata, et illimitata, *conc. m.* infallibilitas per se participata et limitata. *neg. m.*

Obiiciunt 3°. Ratio humana aliquando fallitur: porro cum fallitur, vel cognoscit se falli, vel non cognoscit: dici autem nequit quod cognoscat; quia tunc non falleretur; ergo eum fallitur, non cognoscit se falli; ergo dum fallitur, eadem certitudine gaudet, ac cum non fallitur; atqui si ita est, dubitare semper licet de singulis iudiciis, quae ferimus, an sint falsa, et sic de nulla re certiores fieri possumus.

Resp. concedimus rationem humanam aliquando, per accidens tamen, falli, hoc est ponere iudicium falsum. Porro cum fallitur, advertendum est 1° ipsam non videre quod affirmat, nec proinde videre quod verum iudicium ponat; atque hoc ipso obscure quodammodo cognoscere quod fallitur, quatenus sensus quidam confusus adest defectus sufficientis motivi ad iudicandum. Praeterea 2° licet clare non advertat se errare, potest tamen advertere; nam et posset, cum errat, si perpenderet accurate motiva sui iudicii: et potest semper deinceps rediens super iudicium latum, eiusque motiva considerando. E contrario dum mens verum certe iudicat, tum cognoscit se vere iudicare, videns reapse motiva veritatis: tum nunquam potest cognoscere quod fallitur. Perpendens enim motiva sui iudicii confirmabitur magis in firmitate assensus. Id autem contingit in evidentibus. Igitur non eodem modo se habet mens cum fallitur et cum vere iudicat; non ergo licet semper dubitare de singulis iudiciis. Quare ad argumentum distinguenda est ea secunda propositio: *vel non cognoscit mens se falli*; nimirum vel non cognoscit ita ut simul cognoscat *positive*, videns scilicet motiva veritatis, se non falli, *neg.* vel non cognoscit *negative*

tantum, quin tamen videat motiva eius, quod affirmat, aut negat: *conc.* Huiusmodi autem visio motivorum locum habet in certitudine.

Obiiciunt 4°. Non videntur illae tres veritates (Th. V°) affirmari in quovis iudicio certo. In iudicio enim huiusmodi, e. g. *Deus existit*, affirmatur veritas existentiae Dei: haec autem veritas est omnino independens ab existentia mea, meaque aptitudine ad cognoscendum: verum enim esset Deum existere, etsi ego non existerem, nec possem illum cognoscere; igitur hae veritates non continentur implicite in illa, non ergo simul cum illa implicite affirmantur.

Respondeo. Distinguendum est iudicium obiective solummodo spectatum a iudicio spectato etiam subiective. Primo modo est ipsa veritas affirmata, altero modo est assensus in eandem veritatem. Porro priori modo spectatum concedimus ipsum non continere eas duas veritates, continet autem primam, hoc est principium contradictionis; quia hoc est commune cuique enti: sed in thesi non loquimur de iudicio spectato solum hoc modo. Si autem altero modo spectetur, cum iudicium certum includat firmitatem assensus, quae ex eo oritur quod mens advertat se cognoscere motiva veritatis; eo ipso quod mens cum certitudine affirmat veritatem, affirmat quoque se cognoscere eiusdem motiva, ideoque se esse et se posse cognoscere.

THESIS VII^a

I Dubitatio methodica si eo spectet, ut mens in initio disquisitionis philosophicae tentet de singulis singillatim dubitare, ut quod certissimum est et indubitabile certissime nanciscatur; nullo vitio laborat. *II* Si vero eo spectet, ut mens serio de omnibus reapse dubitet, perversa est methodus, et nullum certitudinis fundamentum suppeditare potest.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Dubitatio methodica dicitur, quatenus constituere censetur methodum, sive rationem quamdam inveniendae veritatis. Iam vero dubitatio primo modo

adhibita immunis est ab omni vitio. Nam vitium foret, si statueret mens sibi de omnibus esse dubitandum, si res veras negaret, si falsas affirmaret, si sibi impossibilem redderet inventionem veritatis: atqui nullum ex his vitiis in hac dubitatione reperitur. Sciens enim mens aliqua esse certa et indubitata, a quibus processus rationis incipere tuto potest; ut ea reperiat, cuidam veluti examini subiicit quidquid hactenus censuit; scilicet ut quae certissima sunt reperiat, experiri vult quatenus sint ea, de quibus ipsi impossibile est dubitare. Itaque *tentat* quidem de singulis dubitare; actu vero non dubitat de evidentibus, sed ea discernit ab aliis. Atque in hoc processu nihil negat, nullamque falsitatem affirmat; ita tamen facilem sibi viam munit ad veritates certissimas discernendas: eas scilicet, de quibus experitur se nullo modo posse dubitare. Quare haec methodus continetur conatu quodam, vel suppositione dubii, non dubio reali; cuius suppositionis frequens est usus in scientiis, cum e. g. demonstrationes rei cum oppositis obiectionibus comparantur, ut plene sciatur an res sit certa: et qua methodo nos uti sumus contra scepticos.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Methodus sceptica, si methodus dici potest, est sane perversa, et diruit fundamentum cuiusque certitudinis; atqui talis esset dubitatio methodica altero modo adhibita; ergo.

Nota. Cartesius in suis meditationibus, si accipiantur verba ut sonant, videri potest hac altera methodo uti voluisse; si tamen eius responsiones perpendantur, et eius intentio spectetur, dicendus est priori methodo usus fuisse. Conferatur Balmes, *Filosofia fundamentale* lib.º 1º, c. 18.

THESIS VIIIª

Reicienda cum scepticismo pariter est doctrina Kantii contententis Criticam sive examen instituendum esse rationis, et eo tandem rem deducens, ut nonnisi phaenomena nota nobis sint; imo, si vere loqui velimus, nec ipsa phaenomena, sed nihil.

DEMONSTRATIO. Non est opus ut modo systema Kantii penitus investigemus, et plene confutemus; id enim non est proprium huius loci, sed Ideologiae. Quia vero est, ad summam quod spectat, forma quaedam scepticismi, quae et futurum facere imperitis potest; ideo hoc in loco, quatenus attinet ad quaestionem, quam prae manibus habemus, exponendum breviter, et confutandum est.

Itaque Kantius arbitratus est 1º scientiam quamdam postulari, quae explicet quomodo possibilis sit nostra cognitio, eaque formetur in nobis; explicet autem independenter ab experientia, h. e. explicet a priori; ut enim intelligamus quomodo experientia, seu experimentalis cognitio oriatur in nobis, oportet nos transferre ad statum animi, qui ipsam experientiam praevertat. Huiusmodi est examen rationis, quod Kantius executus est in opere, cui titulum fecit: *Critica rationis purae*.

2º Advertit apprehensiones nostras, et iudicia circa obiecta, quae dicuntur experientiae, duplici elemento constare, altero contingenti, variabili, particulari, altero necessario secundum essentiam, et universali, quod scilicet de pluribus per identitatem praedicatur, et quod est essentia quaedam, quae (ut docebimus in Ontologia) est ex se immutabilis, ut sit necessario talis. Iam vero prius elementum contingens et particulare Kantius *materiam* vocavit, alterum *formam*. Porro principium hoc statuit: quidquid in nostris cognitionibus necessarium est et universale, id non ab experientia suppeditatur nobis, sed inest subiecto cognoscenti a priori: forma ergo cognitionis est a priori: solam materiam experientia suppeditat. Complexio notitiarum omnium, quae

necessarium et universale complectuntur, seu complexio formarum cognitionis, spectat ad rationem puram, sive ipsam constituit. Critica autem rationis purae in eo tota versari debet, ut elementa subiectiva cognitionum determinet.

3° Materia quidem cognitionum dicitur suppeditari ab extrinseco, eamque apprehendimus per sensibilitatem tum externam, tum internam, quae est capacitas passiva; forma vero, quae ab intellectus activitate ponitur, est prorsus subiectiva, non obiectiva; sive, quod perinde nobis est, nescimus prorsus an notionibus necessariis et universalibus obiectum reale respondeat. Notiones huiusmodi sunt e. g. temporis, spatii, entis, substantiae, causae, et cuiuscumque essentiae; atque ita porro.

4° Quod ergo obiectivum est in nostris cognitionibus, non est nisi *phaenomenon*, quod nempe apparet in sensibili repraesentatione: quid vero sit res in se, quam Kantius appellat *noumenon*, et an sit, omnino ignoramus.

Atqui patet his purum scepticismum contineri ad quoddam systema revocatum; quod idecirco eodem modo, quo scepticismus, refutandum est, propositis nimirum contradictionibus, quibus scetet.

Sane. 1° Examen instituitur rationis, et investigatur quomodo sit possibilis cognitio, et quomodo oriatur in nobis. Iam vero duplici modo potest examen institui. 1° Supposita cognitionis possibilitate, et supposito quod aliquid cum mens agit, reapse cognoscat, inquirendo principia unde est cognitio, et modum, quo exorditur in nobis, per quamdam reflexionem super actus nostros: 2° non facta ea suppositione, sed initio ducto a dubio, inquirendo quomodo sit possibilis cognitio, et quomodo oriatur in nobis, si possibilis est. Si primam methodum Kantius sequitur, iam ergo ponit et scit rationem esse, eaque cognosci aliquid posse, et reapse cognosci; noscit igitur rationem ut est in se; ideoque cognoscit aliquod *noumenon*. Si vero altera methodo uti vult Kantius; quaeritur quod medium adhibeat ad investigationem huiusmodi instituendam? profecto aut rationem, aut aliquid aliud praeter rationem. Si hoc secundum, nulla est

investigatio: si primum, sibi contradicit; cum enim dicit se dubitare, aut nescire quomodo sit possibilis cognitio, iam ponit et affirmat eo modo, quo ipse incipit et procedit, possibilem esse cognitionem.

2° Res in se ipsis non cognoscimus, sed solum phaenomena. Atqui phaenomenon tria postulat, subiectum cognoscens, obiectum cognitum, et apparentiam eiusdem subiecto: demptis duobus prioribus nullum potest esse phaenomenon; idque ipse Kantius supponit, qui ait ab extrinseco suggeri nobis materiam cognitionis. Qui ergo phaenomenon videt, scit esse subiectum cognoscens, et obiectum cognitum; scit quid sit subiectum, nempe id quod potest cognoscere, et actu cognoscit: scit quid sit obiectum, scilicet id quod potest tali modo apparere: ergo falsum est solum phaenomenon cognosci, et haec affirmatio est contradictio. Praeterea quo iure Kantius statuit ab initio materiam suggeri ab extrinseco, cum quid sit et an sit extra nos, omnino ignoremus?

3° Quoniam conceptus exhibentes id, quod universale est et necessarium, non sunt obiectivi: obiectum huius iudicii, *ego existo*, vel *ego sum cogitans*, non est nisi phaenomenicum; nam conceptus existentiae utpote rei universalis, et secundum essentiam necessariae, est subiectivus: etiam quod per *to sum* exprimitur, est subiectivum; est enim ratio entis, quae universalis est, et secundum essentiam necessaria: ipsaque cogitatio est quid universale, et secundum essentiam necessaria. Ergo *ego existens*, *ego cogitans* non sum, saltem mihi, nisi phaenomenon; an vere sim, an vere cogitem, prorsus ignoro. Id quidem Kantius concedit; sed haec est summa absurditatum. Ipsum enim phaenomenon heic est vera realitas; et hac negata nihil prorsus restat. Atque haec sufficient. De principio enim illo, quod ipse statuit, iudicium feretur commodiore in loco inferius cum de universalibus agemus: aliudque eius dogma, cuius nunc meminisse non oportuit, confutabitur in Th. XIV. Cf. sis Galluppi Saggio filosofico L. III. c. II. seqq.

THESIS IX^a

I Certitudo proprie dicta distinguenda est a quadam certitudine, quae moralis dici solet. Iam vero II una est certitudo proprie dicta, quae metaphysica est sive absoluta, sive hypothetica; quae certitudo proprie dicta appellari potest physica vel moralis, cum eius obiectum ad ordinem physicum, vel moralem spectat. III Quapropter cum rei necessitas, sive absoluta, sive hypothetica, non apparet, probabilitate tantum, maiore, vel minore cognitiones nostrae contineri possunt.

DECLARATIO I. PARTIS. Loquimur de certitudine proprie dicta, quae est ea quam descripsimus in thesi prima. Excludimus proinde quandam aliam certitudinem, quam homines plerumque iactare solent, quae appellari consuevit certitudo moralis. Haec autem est proprie illa rei probabilitas, quae sufficiens est, ut homines prudenter se regant in pluribus suis operationibus, cum veram certitudinem ipsis foret impossibile, vel difficile sibi comparare. Frequenter enim non potest ratio, sub qua voluntas se determinat, supeditare motiva, quae omne prorsus dubium per se excludant. Tum, cum certe probabile est verum esse quod concipitur, id dicitur *moraliter certum*, quia sufficiens est motivum, ut homines dicantur *prudenter agere*, sintque certi se bene agere. Ita fidimus nos amicis, famulis, utimur rebus emptis absque ullo timore etc. Haec tamen certitudo distinguenda est ab ea, quam philosophi appellant identidem certitudinem moralem, de qua mox loquemur: est enim appellatio aequivoca.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Praenotanda haec sunt. I In idem redit *necessitas rei, et impossibilitas oppositi*: haec autem duplex esse potest, scilicet *absoluta, et hypothetica*. *Absoluta*, cum res est necessaria, vel eius oppositum est impossibile in quavis hypothesisi, sive citra quamvis hypothesisi: hoc est, cum necessitas connexionis praedicati cum subiecto, et impossibilitas oppositi oritur ex ipsa natura

subiecti per se spectati. *Hypothetica*, cum res est necessaria, facta aliqua contingenti suppositione, sive hypothesisi: hoc est, cum necessitas connexionis praedicati cum subiecto, et impossibilitas oppositi, oritur ex aliqua forma, quae contingenter inest subiecto; cui formae repugnat non connecti cum praedicato. Ita *hominem currentem moveri* necessarium est hypothetice. Cum autem necessitas est absoluta, praedicatum convenit intrinsece subiecto, et oppositum intrinsece repugnat; cum est hypothetica, praedicatum convenit subiecto non intrinsece sed ratione hypothesisi, sive formae, qua subiectum modificatur in ea hypothesisi; cohaeret tamen praedicatum intrinsece cum illa forma.

2^o Certitudo metaphysica dicitur ea quae oritur ex cognita rei necessitate, vel cognita impossibilitate oppositi, quatenus enunciatio huius constat terminis contradictoriis. Termini vero possunt esse contradictorii vel *absolute, vel hypothetice*; sicut dictum est de impossibilitate. Quare cum constet in quavis hypothesisi, vel citra quamvis hypothesisi rem esse necessariam, vel eius oppositum impossibile, erit certitudo metaphysica absoluta; cum constet in aliqua tantum hypothesisi rem esse necessariam, vel eius oppositum impossibile, et constet simul verificatam esse hypothesisi; erit certitudo metaphysica hypothetica.

His declaratis, veniamus ad demonstrationem. Sunt qui distinguunt triplicem certitudinem, sive *metaphysicam, physicam, et moralem*; atque ita, ut velint tres esse species certitudinis differentes. Aiunt enim certitudinem contineri oppositae enunciationis cognita impossibilitate; triplicem autem esse impossibilitatem: 1^o cum enunciatio terminis constat contradictoriis, et haec est *impossibilitas metaphysica*; 2^o cum enunciatio contraria est legibus naturae, quibus proinde vigentibus vera esse nequeat, et haec est *impossibilitas physica*; 3^o cum enunciatio adversatur universalibus atque constantibus hominum moribus: et haec est *impossibilitas moralis*. Igitur motivum certitudinis metaphysicae esset essentialium intrinseca necessitas: certitudinis physicae esset essentiarum intrinseca necessitas: certitudinis moralis necessitas orta ex legibus physicis: moralis certitudinis ne-

cessitas ex legibus moralibus. Differunt ergo hae certitudines motivis; differre ergo quoque debent specie.

Haec distinctio ex doctrina veterum originem habere videtur. Iam enim Aristoteles Ethic. I, 3 monuerat non in omnibus rebus eandem evidentiam demonstrationis quaerendam esse: sed ea contentos esse oportere, quam rei natura patitur. Ex quo consequens esse videtur, ut alia et alia sit certitudo: illaque secundum diversam indolem obiectorum discernenda sit. Cum ergo alia videatur necessitas essentialium, alia legum physicarum, alia legum moralium, et ad has quaevis necessitas revocari possit, nam et necessitas facti quod intuemur, ad metaphysicam reduci potest: factum est ut triplex certitudo distingueretur.

Nos autem hanc distinctionem per se non reiicimus, sed negamus plures esse species certitudinis; atque unam statuimus: qua deficiente, concedimus quidem posse haberi eam, quae analogice dicitur certitudo, de qua initio thesis locuti sumus; sed negamus aliam veri nominis obtinere certitudinem. Hanc porro unam certitudinem appellamus metaphysicam, quia eiusdem rationis est ac illa, quae vocari solet metaphysica: dicimus vero eam metaphysicam, sive absolutam, sive hypotheticam. Nimirum dicimus primo certitudinem absolutam et hypotheticam non duas esse differentes specie, sed unam: secundo certitudinem physicam et moralem nullam haberi distinctam a metaphysica.

Sane quoad primum: ut specie differrent certitudines hae, deberent habere notas aliquas essentielles diversas; atqui iisdem essentialibus notis constant certitudo *absoluta*, et *hypothetica*: ergo. Et re quidem vera, si qua nota essentialiter diversa excogitari posset, ea esset motivum firmitatis assensus, atqui idem est essentialiter motivum in utraque: ergo. Etenim in certitudine absoluta motivum eiusdem est intrinseca rei necessitas, sive intrinseca impossibilitas oppositi; atqui hoc quoque motivum reperitur in certitudine hypothetica: ergo. Nam cum res necessaria est hypotheticae, requiritur quidem verificatio alicuius hypothesis, ut ea necessaria sit; sed hypothesis verificata, exurgit necessitas

talis, ut rem compositam cum tali hypotesi impossibile sit in quavis suppositione aliter se habere; et ideo impossibile sit, quia oppositum intrinsece repugnat subiecto spectato sub ea hypotesi, non minus ac repugnet, cum necessitas est absoluta. Ex. g. *Petrum non vigilare* nulla est absoluta necessitas; sed in hypotesi quod dormiat, Petrum non vigilare est necessarium ita, ut impossibile sit omnino Petrum vigilare, sicut impossibile est dormientem non dormire. Ergo etiam in necessitate hypothetica datur intrinsecus nexus praedicati cum forma contingenter superaddita subiecto, et ratione ipsius cum subiecto, sive melius, cum toto constituto ex subiecto et forma. Quare discrimen inter utramque necessitatem est quidem quoad causam, cur existat intrinsecus nexus praedicati cum subiecto, non autem quoad ipsam existentiam intrinseci nexus, qui in utraque reperitur, licet in priori habeatur ratione solius subiecti, in alia ratione formae superadditae. Ergo in certitudine quoque hypothetica motivum est intrinseca rei necessitas.

Iam vero quoad secundum, nimirum nullam esse certitudinem aliam praeter metaphysicam facile liquet. Nam certitudo tunc solum habetur, cum omnis formido erroris est exclusa; formido autem erroris tunc solum excluditur cum manifesta est impossibilitas oppositi, sive cum apparet rei necessitas sive absoluta sive hypothetica; ergo tunc solum certitudo habetur, cum rei necessitas apparet sive absoluta, sive hypothetica. Atqui tunc obtinet certitudo metaphysica; ergo vel certitudo metaphysica habetur, vel nulla est certitudo.

Sane certitudo, quae dicitur *physica*, habet pro obiecto ea quae pendent a legibus, quibus naturae corporeae reguntur, sive earundem legum perseverantiam, et universalitatem.

Nomine autem legis intelligitur modus quidam constans et uniformis se habendi, aut agendi inditus naturis corporeis ab auctore naturae. Porro in hac re plura sunt distinguenda: 1° leges essentielles materiae ut tali: cuiusmodi sunt posse moveri, posse resistere, posse occupare spatium; 2° leges contingentes quidem materiae, sed essentielles sub-

stantiis sive naturis, quae ex ea coalescunt: ut esse principium proximum urendi, quod competit igni; 3^o actuale exercitium harum legum tum generatim, tum in singulis individuis; 4^o leges contingentes quoque ipsis naturis: ut hoc vel illo motu eieri, sicut contingit in astris.

Iam vero cognita natura materiae, certitudo perseverantiae, et universalitatis primarum legum est metaphysica; cum enim ea sint de essentia materiae, intrinsecus est nexus subiecti cum praedicato. Item perseverantia et universalitas secundarum legum est certa metaphysice, est enim de essentia ignis *posse urere*, sicut est de essentia ignis esse ignem. Quod spectat ad actuale exercitium harum legum: ex. gr. *quod hoc corpus resistet impellenti*, vel quod *hic ignis me uret, si ipsum tangam*; advertendum est hoc actuale exercitium pendere ab existentia omnium adiunctorum, quibus positis causa naturalis agere potest et debet; inter haec autem adiuncta recensendum quoque esse divinum concursus, qui si desit, scilicet si Deus nolit causam hanc et nunc agere, profecto, ceteris etiam adiunctis exstantibus, non aget. Itaque si constat cetera adiuncta naturalia adesse, et Deum nolle impedire ut ignis urat, constabit quod uret: sed haec est certitudo metaphysica; est enim de essentia causae naturalis ut agat in iis adiunctis. Si vero non constat Deum nolle impedire, negamus veram haberi certitudinem, quemadmodum si non constaret an alia adiuncta naturalia adessent. Quod si quaeras an constare possit Deum nolle impedire, respondemus tunc certe constare posse, cum constet repugnare divinae sapientiae suspensionem actualis exercitii harum legum, vel, quod idem est, effectiorem alicuius miraculi, ut cum evidenter nullus esset finis dignus Deo, vel cum divina sapientia, aut bonitas postularet ut miraculum non fieret. Quod vero spectat ad leges simpliciter contingentes, si quaeratur an certitudo habeatur de earundem constantia, et universalitate, an ex. gr. terra perget moveri circa solem, an vicissitudines tempestatum eadem redibunt, et huiusmodi; reponimus, vel supponitur mundum perseveraturum qualis haecenus existit, et simul hanc constat hypo-

thesim verificandam esse: et tunc certi quidem sumus de constantia harum legum: sed rursus est certitudo metaphysica; fieri enim non potest ut terra ex. gr. non moveatur circa solem, si verum est, quod in posterum se habebit sicut prius. Si vero non constat veritas hypothesis, hoc est mundum perseveraturum ut prius, negamus simpliciter certitudinem haberi, quia nulla apparet impossibilitas oppositi. Quod si quaeras utrum reapse constare possit veritas hypothesis: respondemus quod seposita quavis divina revelatione, cum res pendeat a Dei voluntate, nulla apparet repugnantia etiam cum divina sapientia, ut aliquando ordo mundi mutetur.

Itaque prae his quoque rebus physicis certitudo, si habetur, est metaphysica; eatenus ergo dici potest physica, quatenus obiectum eius est aliquod physicum; non quatenus essentialiter differat a metaphysica.

Nunc de certitudine, quae dicitur *moralis*. *Certitudo moralis* habet pro obiecto constantiam, et uniformitatem agendi hominum in certis adiunctis, quae constantia, et uniformitas fundamentam habet in ipsa humana natura. Licet enim hic modus agendi per experientiam primum cognoscatur, refunditur tamen in ipsam naturam ut principium eius. Hic autem modus agendi entium liberorum, prout in ipsa natura fundamentum habet, dicitur lex moralis. Quae non est lex, qua praecipitur quid agendum, quid cavendum sit; sed est modus constans et universalis agendi naturae rationalis: qui modus dicitur lex per analogiam ad leges physicas. Discrimen praecipuum, ad hanc quaestionem quod spectat, inter ordinem moralem, quem actiones humanae constituunt, et ordinem physicum, illud est, quod actuale exercitium legum physicarum non est liberum naturis corporalibus; actio vero humana sequens inclinationem naturae est semper libera. Itaque quaestio est utrum reapse certi esse possimus de huiusmodi constantia, et uniformitate actionum humanarum, quae futurae sunt, vel quas nos immediate non videmus, *utrum ex. gr. omnes matres quae nunc existunt, vel maior pars filios suos diligant; utrum mentiti non sint plures testes, quibus nullum bonum consequendum*

erat ex mendacio: utrum cum plures sint occasiones peccandi, pluresque habituati ad malum, aliquis saltem in civitate hac die peccaturus sit; et huiusmodi. Convenit inter omnes universalitatem metaphysicam aut physicam hic non postulari, sed ad summum moralem, id enim sequitur ex hominum libertate, et id experientia probat. Iam vero respondemus: 1° quod si adiuncta adsint quae actioni favent conformi his legibus, et si non de uno aut altero determinato, sed de pluribus agatur, probabile est certe quod homines generatim agent secundum has leges, et probabilitas haec iuxta diversa adiuncta minus magisve opportuna, potest esse minor vel maior; ita ut evadat etiam summa probabilitas rei, cuius oppositum dici solet moraliter impossibile. (Cf. quae dicemus in Append. Th. ult. p. III.)

Respondemus 2° quod si solum spectentur tum inclinatio naturae, tum adiuncta omnia extrinseca, quae allicere possunt ad agendum, vel retrahere ab agendo, si insuper etiam ponatur alios homines antea ita se gessisse in iis adiunctis, nihilominus stante hominis libertate, arbitramur certitudinem veram haberi non posse pro singulis vicibus seu occasionibus, quod homines hoc modo potius quam alio sint acturi. Nam ut diximus certitudo haberi nequit, nisi appareat rei necessitas; necessitas vero actionis concipi nequit, ubi adest libertas. Et sane 1° nunquam forte constare potest utrum occurrat homini motivum agendi praeter id quod alii solent, quod tamen motivum nos ignoremus: 2° motivum sufficiens forte esse potest exercitium plenum suae libertatis.

Respondemus 3° Si moralis ordo humanarum actionum componatur cum divina providentia, a qua regitur, dicimus constare cum certitudine posse, observatum iri universim leges aliquas morales, eas scilicet, quarum observatio necessaria est bono humanae societatis; cuiusmodi est ut generatim homines se et sua diligant, ut testes in certis adiunctis non mentiantur, etc: spectat enim ad divinam providentiam efficere ut possibilis sit, et bene habere se possit humana societas. Distingue autem observationem praeceptorum mo-

ralium, qua honestas singulorum et societatis continetur, ab observatione harum, de quibus loquimur, legum, quibus potestas ipsius convictus socialis continetur. Iam vero constantiam observantiae harum legum Deus praestare potest, quin ullam violentiam inferat humanae voluntati, ut ex theologia liquet, eum ordinem moralem eligendo, in quo novit sponte homines leges morales, ut plurimum, observaturos. Spectata ergo divina providentia, certum est Deum hunc ordinem elegisse, in quo, ut in pluribus, leges morales servarentur. Certum ergo esse potest has leges 1° generatim actu servatum iri; ideoque 2° cum quaedam adiuncta existant, quae id postulent, certum quoque erit in particulari has leges haec et nunc servari. Haec autem certitudo est hypothetica quidem, supponit enim divinam providentiam; sed est metaphysica; nam fieri non potest, ut stante ordinatione divinae providentiae illud non existat, quod ipsa sapientissime ordinavit. In ceteris vero praesumi quidem poterit actio secundum has morales leges: at praesumptio non est certitudo, sed opinio.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Est corollarium praecedentis. Si enim certitudo requirit ut rei necessitas appareat, profecto cum haec desit, haberi non potest certitudo de ipsa re. Cum autem deest certitudo rei, assensus mentis, qui rationalis sit, non nisi in probabilitatem rei ferri potest, prout gravi motivo res suadet, non tamen huiusmodi ut omnem formidinem erroris excludat. Quod autem tali motivo suadet, dicitur probabile: probabilitas vero potest esse maior, vel minor. Cf. quae dicemus in Appendice.

SATIS FIT DIFFICULTATIBUS.

Datur certitudo vera, quae non est metaphysica; ergo falsa thesis.

Probatur antecedens. Enunciatio adversa legibus physicis, licet non constet terminis contradictoriis, est certissime falsa: atqui haec certitudo non est metaphysica; ergo.

Disting. M. Enunciatio adversa legibus physicis, licet

non constet terminis contradictoriis absolute, est certissime falsa; *transm.* licet non constet terminis contradictoriis sive absolute, sive *hypothetice*, est certissime falsa: *neg.*

Disting. m. Haec certitudo non est metaphysica *absoluta*, *transm.* non est metaphysica *hypothetica*, *neg.*

Instant. Atqui nullo modo est metaphysica; ergo nulla distinctio. Probatum minor subsumpta. Certissimum est cuique ex sensu communi, quod si multitudo confusa plurimum characterum proiciatur in terram, nunquam illi eo ordine disponentur, ut existat oratio quaedam Ciceronis, aut poema Virgilio: atqui haec non est certitudo metaphysica; quia reapse nulla ostendi potest impossibilitas intrinseca rei (Conferatur Balmes *filosofia fundamentale* lib. 1^o Cap. 32): ergo.

Respondeo 1^o non videri in obiectione cohaerentia satis dici. Nam quod asseritur, vel est *proprie certum*, vel tantum *maxime probabile*. Si est *proprie certum*, haec certitudo nequit esse caeca, sed debet esse rationalis: est ergo aliquod motivum eiusdem. Istud autem vel est ab intrinseca natura rei petendum, vel ab extrinseco. Hoc alterum nullum assignari potest, neque tale cogitatur ab iis, qui illud factum impossibile dicunt: relinquuntur ergo ut motivum sit intrinsecum. Quomodo ergo haec duo componuntur: certissimum nobis esse quod illud factum nequit evenire, et simul huius impossibilitatis rationem ex intrinseca rei natura non haberi, si certitudo non caeca est, sed rationalis? Itaque admissio quod *certum* sit istud, quod dicitur, negamus quod *certitudo non sit metaphysica*.

Verum 2^o quaerere licet an reapse habeatur huius rei vera certitudo, an sit solum maxima improbabilitas eventus; quae moralis impossibilitas dicitur. Iam vero arbitramur concedendum esse, quod nulla sit intrinseca impossibilitas illius eventus. Quia reapse ea combinatio characterum est una ex possibilibus: neque deest causa illius ordinatae dispositionis; nam haec causa est ipse impulsus proiicientis in certis adiunctis opportunis, qui diversimode receptus a characteribus ratio est, cur potius hoc in loco, quam in alio

ipsi consistent. Quod autem hi characteres voces componant significativas, id est extrinsecum ipsis; pendet enim ex contingenti hominum determinatione, qua vocabula et signa vocabulorum constituta sunt, quod hae literae ita ordinatae aliquid significant. Verum cum tot sint possibiles combinationes, eademque, quoties repetatur proiectio, sint semper possibiles; maxime improbable est, quod ea reapse existat combinatio, quam quis, proiciens characteres, destinavit, aut quae iam datae orationi aut poemati respondeat. Et sane si promitteretur tantum combinatio ea, qua unus versiculus efficeretur, qui tamen et ipse opus est intelligentiae; tanta impossibilitas non appareret.

Et re quidem vera haec impossibilitas, quae apparet, non pendet ex eo quod ordo sit in ea serie: nam eodem modo impossibile apparet quod existat series, quam tu determinaveris, licet sit maxime confusa, nullum nempe sensum referens. In eo ergo est posita haec impossibilitas, quod cum tot sint possibiles combinationes, impossibile est moraliter quod haec determinata, sive confusa, sive ordinata, quam tu promittis, prae ceteris existat.

Res ergo eo redit ut illius eventus solum maxima improbabilitas, seu summa impossibilitas moralis habeatur. Cf. Card. Pallavicini, *del Bene*. L. II. cc. 41. 43.

Dices tandem contra ipsam thesim: cum adsunt motiva aliquid affirmandi, et deest motivum prudens dissensus, illud affirmatur, et assensus dicitur *certus*, licet motiva non sint per se sufficientia ad extorquendum assensum; haec autem certitudo differt ab ea, qua adhaeret mens rei visae, ita ut videat manifeste impossibilitatem oppositi: ergo non una est species certitudinis.

Respondeo illum assensum esse certum seu firmum ex imperio voluntatis, quod imperium consequitur ad iudicium certum intellectus, quod prudens sit assentiri. Et sane eo ipso quod sermo sit de motivo *prudenti* assensus, iam in medium adducitur voluntas; agitur enim de aliqua deliberatione capienda. Nos autem loquimur de ea certitudine, quae ab objecto sufficienter determinatur ita, ut intelle-

ctus secundum suam naturam agens sponte ad assensum inclinatur.

THESIS X^a

I Spectata sola exclusione formidinis erroris, gradus certitudo non admittit. II Spectata vero intensitas assensus, atque adeo fundamento exclusionis formidinis, gradus admittere potest.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Gradus consistunt in maiori, vel minori perfectione intra eandem speciem; unde quod capax est maioris, minorisve perfectionis in sua specie; gradus admittere potest. Iam vero certitudo duobus continetur, altero quod negativum est, et est exclusio formidinis erroris: altero quod est positivum, et est intensitas assensus, sive pro- pensio, qua mens veritatem complectitur. Porro quoad exclusionem formidinis erroris, gradus certitudo non capit. Etenim exclusio formidinis negatio quaedam est, et consistit in indivisibili: scilicet aut est tota formido exclusa, aut non tota; si non tota, nondum habetur exclusio formidinis: si tota, nulla amplius superest formido excludenda; ideoque nequit exclusio formidinis esse maior, vel minor; ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Intensitas assensus est res positiva, et dependet a vi, quam motiva certitudinis in mentem exerunt, extorquendo assensum. Iam vero res positiva per se gradus habere potest: et vis motivorum certitudinis potest esse maior, vel minor. Sane veritates per se immediate evidentes, eo quod sunt cognoscibiles magis, maiorem vim prae aliis in intellectum exercent. Veritates necessariae absolute maiorem item vim exercent, quam necessariae hypotheticae; quia illae sunt magis necessariae, sive immutabiles. Veritas nota pluribus motivis completis, et per se singillatim persuadentibus, maiorem vim habet, quam cum paucioribus motivis solum est manifesta: ergo.

Iam vero motiva assensus, quae intensitatem eiusdem determinant, sunt quoque ratio sive fundamentum exclusionis formidinis. Quatenus igitur fundamentum exclusionis formidinis spectatur, certitudo gradus habere potest.

CAPUT II.

De fontibus certitudinis

Cum in tuto sit positum nos aliquid certi cognoscere, et sit declarata indoles certitudinis; sequitur ut speciatim aperiamus fontes, ex quibus intellectus cognitiones certas haurire potest. Fontes enim certarum cognitionum, sive veritatis, dicuntur ea media, quibus intellectus acquirit veras, et certas cognitiones rerum, quae iisdem mediis quodammodo continentur. Inde fit ut per huiusmodi media res verae sistantur praesentes intellectui. Quatuor porro sunt hi fontes, nempe sensus intimus, sensus externi, ideae, auctoritas. De his singillatim.

THESIS XI^a

I Omnes actus sensitivi ordinis et rationalis comitatur sensus intimus, quo homo sentit se operari; II qui sensus distinguendus est a conscientia. III Porro in eodem sensu intimo aliquod fundamentum habet certitudo subiectiva; IV et iudicia immediata intellectus reflectentis supra interna facta errori obnoxia esse non possunt.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Actus omnes subiecti cognoscen- tis dicuntur modificationes eiusdem, quia subiectum ipsum afficiunt, atque solent appellari quoque facta interna. Iam vero sensus intimus, si spectetur ut facultas, est ea dispositio subiecti cognoscentis, qua proprias modificationes experiri potest ut suas; si spectetur ut actus, est ipsa experientia, quam subiectum habet suae modificationis, vel est sensibilis praesentia actus subiecto eundem efficienti. Tuemur autem sensum intimum locum habere in ordine sensitivo, et rationali.

Exsistentia eiusdem nequit in dubium revocari. Etenim primo instituta analysi sensationis, aut cogitationis, aut ap-

ctus secundum suam naturam agens sponte ad assensum inclinatur.

THESIS X^a

I Spectata sola exclusione formidinis erroris, gradus certitudo non admittit. II Spectata vero intensitas assensus, atque adeo fundamento exclusionis formidinis, gradus admittit potest.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Gradus consistunt in maiori, vel minori perfectione intra eandem speciem; unde quod capax est maioris, minorisve perfectionis in sua specie; gradus admittit potest. Iam vero certitudo duobus continetur, altero quod negativum est, et est exclusio formidinis erroris: altero quod est positivum, et est intensitas assensus, sive pro- pensio, qua mens veritatem complectitur. Porro quoad exclusionem formidinis erroris, gradus certitudo non capit. Etenim exclusio formidinis negatio quaedam est, et consistit in indivisibili: scilicet aut est tota formido exclusa, aut non tota; si non tota, nondum habetur exclusio formidinis: si tota, nulla amplius superest formido excludenda; ideoque nequit exclusio formidinis esse maior, vel minor; ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Intensitas assensus est res positiva, et dependet a vi, quam motiva certitudinis in mentem exerunt, extorquendo assensum. Iam vero res positiva per se gradus habere potest: et vis motivorum certitudinis potest esse maior, vel minor. Sane veritates per se immediate evidentes, eo quod sunt cognoscibiles magis, maiorem vim prae aliis in intellectum exercent. Veritates necessariae absolute maiorem item vim exercent, quam necessariae hypotheticae; quia illae sunt magis necessariae, sive immutabiles. Veritas nota pluribus motivis completis, et per se singillatim persuadentibus, maiorem vim habet, quam cum paucioribus motivis solum est manifesta: ergo.

Iam vero motiva assensus, quae intensitatem eiusdem determinant, sunt quoque ratio sive fundamentum exclusionis formidinis. Quatenus igitur fundamentum exclusionis formidinis spectatur, certitudo gradus habere potest.

CAPUT II.

De fontibus certitudinis

Cum in tuto sit positum nos aliquid certi cognoscere, et sit declarata indoles certitudinis; sequitur ut speciatim aperiamus fontes, ex quibus intellectus cognitiones certas haurire potest. Fontes enim certarum cognitionum, sive veritatis, dicuntur ea media, quibus intellectus acquirit veras, et certas cognitiones rerum, quae iisdem mediis quodammodo continentur. Inde fit ut per huiusmodi media res verae sistantur praesentes intellectui. Quatuor porro sunt hi fontes, nempe sensus intimus, sensus externi, ideae, auctoritas. De his singillatim.

THESIS XI^a

I Omnes actus sensitivi ordinis et rationalis comitatur sensus intimus, quo homo sentit se operari; II qui sensus distinguendus est a conscientia. III Porro in eodem sensu intimo aliquod fundamentum habet certitudo subiectiva; IV et iudicia immediata intellectus reflectentis supra interna facta errori obnoxia esse non possunt.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Actus omnes subiecti cognoscen- tis dicuntur modificationes eiusdem, quia subiectum ipsum afficiunt, atque solent appellari quoque facta interna. Iam vero sensus intimus, si spectetur ut facultas, est ea dispositio subiecti cognoscentis, qua proprias modificationes experiri potest ut suas; si spectetur ut actus, est ipsa experientia, quam subiectum habet suae modificationis, vel est sensibilis praesentia actus subiecto eundem efficienti. Tuemur autem sensum intimum locum habere in ordine sensitivo, et rationali.

Exsistentia eiusdem nequit in dubium revocari. Etenim primo instituta analysi sensationis, aut cogitationis, aut ap-

petitionis, liquet in ea contineri quoque hoc elementum, nimirum quod qui sentit, aut cogitat, aut appetit, sibi tribuat, suumque esse sentiat actum quem ponit. Et sane si sensus iste non supponatur, nulla intellectualis cognitio de huiusmodi factis internis locum habere potest. Nam ut intellectus ea facta apprehendat, et de iis iudicet, non satis est ut ea subiecto cognoscenti sint immediate realitate sua praesentia; quidquid enim sit de aliis intellectibus, certum est intellectum humanum non intueri immediate ea, quae in ipso sunt; neque enim seipsum suamque essentiam, qua nihil intimius illi est, immediate videt. Ut ergo intellectus super ea reflectat, necesse est ut subiectum cognoscens prius ea sentiat, sive ut factum ipsum modificationis internae sit experimentaliter subiecto cognoscenti praesens, quo sensu posito determinatur mens ad ea cognoscenda. In hac enim re quoque valet sententia illa: *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.*

Itaque si intellectus potest reflectere, et reapse reflectit super plures actus sensationis, cognitionis, appetitus, certum esse debet quod respectu horum adest sensus intimus; atqui si is adest quoad aliquos actus, dicendus est adesse quoad omnes, etsi reflexio mentis desit. Sane causa cur ipse existat, non est causa libere agens, sed necessario: causa autem necessario agens, in iisdem adiunctis semper idem agit: adiuncta vero in quibus ea causa agit, est operatio quaedam animi sive sensus, sive intellectus, sive appetitus: ergo quoties talis operatio adest, habetur sensus intimus, sive interior experientia illius operationis.

Et re quidem vera, re penitus spectata, liquet necesse esse ut actu *sentiens*, vel *intelligens*, vel *appetens* experiatur, cum agit, actum suum, sive exercitium suae facultatis. Nam sentiens vel intelligens est ens cognoscitivum, quod proinde sentire potest, h. e. aliquid experiri. Ut autem actu sentiat, requiritur praesentia alicuius facti, quo a statu potentiae ad actum sentiendi transeat; et hoc posito sentit necessario, quia hic actus non est liber. Iam vero ipsa operatio est aliquod factum, quod sentiri potest, et est

id quo formaliter transit operans a potentia ad actum: ergo ipsa operatio sive actus sentiri debet.

Quia vero appetitus non est sine cognitione, imo est intrinsece actus entis cognoscitivi, quod appetit quae cognoscit, et cognoscit id quod appetit; hinc quod de actu sensationis et intellectionis dictum est, pariter de actu appetitus sive sensitivi, sive rationalis est affirmandum.

Itaque actus sensus intimi est elementum essenziale cuiuscumque actus ordinis cognoscitivi: et sicut de essentia actus est, ut cum a facultate elicitur, feratur in aliquid, ita quoque de eius essentia est, ut obiective se manifestet subiecto agenti, in qua manifestatione actus sensus intimi continetur.

Porro ex dictis patet existentiam sensus intimi in nobis non demonstrari ex eo quod sumus agentes, sed ex eo quod sumus entia cognoscitiva. Et sane non oportet causam, quatenus causa est, sentire suam operationem: et cum ipse sensus intimus sit cognitio quaedam, non nisi in cognoscentibus locum habere potest.

Huius autem sensus intimi ut in doles magis declaretur, advertatur 1° per ipsum referri aliquod factum, nempe modificationem in subiecto existentem, non abstracte conceptam, sed in concreto apprehensam; non enim est cognitio intellectiva, sed experimentalis; ideoque cum modificatione referri quoque obiectum eius. 2° Hinc rursus licet sensus intimus factum referat tantummodo, quia tamen refert factum determinatum, et est per se intrinsecus cuiusque operationi, qua talis est, hinc testatur simul eius naturam genericam, e. g. quod sit actus visionis, imaginationis, volitionis, etc.; atque refert intrinsecum modum quo ponitur, qui et ipse est aliquod factum, e. g. quod necessario fit, vel libere. 3° Actus sensus intimi non distinguitur realiter ab actibus qui sentiuntur; sed tantum ratione: scilicet cum vivens actum suum sentit, experientia haec sui actus non est realiter nisi ipse actus obiective praesens sentienti, vel cogitanti, vel appetenti: si enim alius actus requireretur, hic quoque rursus sentiri deberet sensu intimo, qui si ab illo primo actu sup-

ponitur distinctus, eadem ratione ab hoc etiam distinctus dicendus erit; et sic ibimus in infinitum.

Quapropter 4° sensus intimus, spectatus etiam ut facultas, non est facultas quaedam distincta ab aliis; sed haec subiecti dispositio sentiendi suos actus est intrinseca omnibus facultatibus, sive inest subiecto pro quacumque sua facultate; quo fit ut earum actus omnes, etiam facultatis appetitivae, cuius actus cum cognitione, et ex cognitione semper elicitur, sint subiecto praesentes. 5° Cum ergo sensus intimus omnes modificationes animi testatur, ac proinde eas quoque quae spirituales sunt, cur appellatur sensus? Nimirum non ideo dicitur sensus, quia res sensibiles aut materiales refert, sed quia *facta* solum testatur: perceptio vero factorum cum experimentalis est, sensus potius quam cogitatio, aut quid aliud vocatur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Animus noster, eo quod intelligens est, potest quod sentit cognoscere, adeoque iudicare: hinc cum facta interna sentiat, reflectere super illa potest; reflectens autem elicit actum reflexionis psychologice, qui conscientia dicitur, et definitur: *cognitio intellectualis reflexa internorum factorum prout sunt affectiones subiecti, quae per sensum intimum fiunt animo praesentes.*

Itaque animus per reflexionem percipiens factum internum, resolvit illud in ideas subiecti et praedicati, quas iterum componit actu iudicii.

Quare discrimina sensum intimum inter et conscientiam haec sunt: 1° Sensus intimus est primitiva quaedam animi, sive subiecti cognoscentis dispositio passive potius se habens quam active, vi cuius omnis actus sensitivae aut intellectivae partis est ei experimentaliter praesens: conscientia vero est solius intellectus, et active potius se habet, praesertim cum completur actu iudicii.

2° Sensus intimus exhibet tantum factum experimentaliter: conscientia illud apprehendens elevat ad ordinem idealem, et formam iudicii seu propositionis ei tribuit.

3° Sensus intimus comitatur omne exercitium faculta-

tum sensitivarum, et rationalium, eique est essentialis; conscientia non est essentialis animae, nec semper adest.

4° Sensus intimus est fons, e quo interna facta animus cognoscit: conscientia est actus animi ea cognoscentis.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Nulla certitudo subiectiva constare sibi potest, nisi intellectus conscius sibi sit se percipere motiva veritatis. Atqui quod percipiat motiva veritatis est factum aliquod internum, et hoc factum sensus intimus refert; ergo testimonium sensus intimi est fundamentum aliquod certitudinis subiectivae.

Quapropter si dubitare liceret de huiusmodi testimonii veritate, nulla posset haberi amplius certitudo subiectiva.

Diximus *fundamentum aliquod*; nam eatenus fundamentum est, quatenus manifestat factum perceptionis: at veritas rei manifestatae non innititur ipsi tanquam motivo mediato aut fundamento, sed innititur ut fundamento principio contradictionis. Ergo certitudo ipsa principii contradictionis, prout requirit manifestationem eiusdem menti, innititur sensui intimo, sicut veritas facti interni; prout autem iudicio exprimitur, innititur principio contradictionis.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Iudicium conscientiae, quod intellectus profert, cum facta sensus intimi apprehendit, duplex esse potest: *immediatum*, vel *mediatum*. *Immediatum* est, cum iudicium affirmat illud idem, quod subiectum in se experitur; *mediatum* est, cum affirmat id, quod ex priore iudicio ratiocinando colligitur. Dicimus autem *immediatum* esse immune ab errore.

Sane si in immediatis conscientiae iudiciis error esse posset, id ex eo foret quod affectionem, quam sensus intimus mihi renuntiat, eo ipso tempore, quo renuntiat, possem non habere: atqui hoc implicat manifestam contradictionem. Nam sentire aliquam affectionem, quod est eam a sensu intimo renuntiari, et illam habere identica plane sunt; quocirca in hac re ipsa apparentia est realitas: ergo.

Corollaria. 1° Ergo cum certitudo sit dos iudicii, ideoque actus intelligentis, certitudo existentiae propriae, suarum-

que affectionum non nisi in ente intelligente reperiri potest per conscientiam.

2° Ergo sensus intimus per se refert facta quae sunt, non eorum absentiam, et quidem facta praesentia h. e. cum ipse adest.

3° Ergo licet sensus intimus referat impressionem aliquam sensibilem, sive cognitionem mentis *confusam*, cum reapse confusa est, non enim refert nisi quod est; non refert tamen *confuse*, cum ipsam referat distinctam ab aliis.

4° Ergo licet sensus intimus omnibus internis factis manifestandis non sit par, ex. gr. factis vitae vegetativae, sequitur quidem non pro omnibus factis internis haberi sensum intimum; non tamen sequitur testimonium eius esse fallax pro his quae refert.

5° Ergo distinguenda sunt haec duo: sentire modificationem suam, et illam advertere. Illud enim semper adest, hic actus est mentis reflectentis, qui non semper adest.

6° Ergo distinguendus est sensus intimus ex. gr. cogitationis, aut imaginationis phantasticae ab ipsa cogitatione, aut imaginatione obiective spectata, et a iudicio quod eas sequitur. Sensus enim intimus ex. gr. refert quidem somniantibus, et amentibus eos quaedam concipere, et imaginari, quamvis testimonium hoc non advertant, quia non reflectunt: at non refert eos esse tales quales ipsi concipiunt vel imaginantur, vel iudicant.

7° Ad modificationes eas quod spectat, quae per sensum habentur, et permanentes sunt, quaeque licet durent, non amplius referri videntur a sensu intimo; dicendum est, quod vel sensatio quidem directa habetur, sensusque intimus eius, deest tamen reflexio mentis seu conscientia; vel deest ipsa sensatio. Pro hac enim non sufficit praesentia obiecti, et eius qualiscumque actio in organum, sed certa huius immutatio postulat; cum autem semel immutatum est, ut oportet, organum, si immutatio haec materialis perseverat, fieri potest ut actio obiecti perdurans non amplius valeat determinare sensum ad actum sensationis; quia mutatio succedens organi non est qualis prior, eo quod ipsum organum alio

modo iam se habeat; et idcirco non est talis mutatio, qualis pro ea sensatione postulat.

8° Ad dolorem eum, qui in amputatis dicitur identidem sentiri in parte abscissa, fallente scilicet, ut aiunt, sensu intimo; dicendum est, quod vel imaginatio vehemens doloris praeteriti accipitur ut praesens: vel dolor praesens, quia similis dolori praeterito, cum eo a mente confunditur.

Doctrina tradita de sensu intimo, licet a recentioribus forte expolita magis, veteribus tamen, ad summam quod spectat, debetur. Sane docebant veteres sentientem sentire actum externae sensationis, dum obiectum sentit; quem sensum actus sui tribuebant speciali facultati h. e. *sensui communi*, « a quo percipiuntur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre » inquit S. Thomas I. p. q. LXXVIII a. 4. ad 2^m, qui tamen sensus actionis suae ipsi sensui quoque obiectum percipienti tribuebatur « Visus primo dirigitur in colorem, sed in actum visionis suae non dirigitur nisi per quandam reditionem, dum videndo colorem videt se videre » ait idem Thomas q. X de Veritate a. 9. Porro si id de actibus sensuum externorum affirmatur, de actibus quoque ceterorum sensuum, ac facultatum cognoscitivarum affirmandum est, atque id censuisse veteres tenendum est. « Ista reditio incomplete quidem est in sensu, complete autem in intellectu, qui reditione completa redit ad cognoscendam essentiam suam » inquit ibid. S. Doctor. Nimirum intellectus cognoscens actum suum acquirit notitiam quoque essentiae sui ipsius, et animae; quae quidem sensus non assequitur. Itaque doctrina est veterum sensum sentire actum suum dum sentit: « quoniam sentimus nos videre et audire, oportet ut visu sentiamus eum videre, aut alio sensu » ait Aristoteles III de Anima c. 2. Ex qua doctrina colligitur ceteros quoque actus ordinis cognoscitivi sentiri a nobis, h. e. nos illos experiri. Discrimen ergo si quod est inter doctrinam veterum, et eam, quae a nobis tradita est, positum est in distinctione principii sensus intimi a ceteris facultatibus quoad ordinem sensitivum; quod quidem discrimen pendet ab alia quaestione, de distinctione nempe po-

tentiarum animae. Summa tamen omnium haec est: sentientem et intelligentem sentire actum suum, dum agit. Nec defuere scholastici, qui ipsi sensui, puta visui, sensum sui actus vindicaverint.

THESIS XIII*

I Constat per sensum intimum sentire nos ipsos extensos, et resistentes; ideoque constat esse corpus nostrum. II Constat perceptiones eas, quae nobis repraesentant aliquid tamquam distinctum a nobis, illudque extensum et resistens, non secus ac nostrum corpus, existere in nobis non posse, nisi id quod repraesentant, realiter existat. III Itaque non falluntur homines cum ope sensuum iudicant corpora existere; nullaque sunt idealistarum argumenta, quibus persuasionem humani generis submovere nituntur.

DECLARATIO. Probandum est per sensus externos nos aliquid percipere, sive intellectum per sensus duci in cognitionem certam plurium rerum, atque adeo sensus esse fontem cognitionis certae pro intellectu. Id vero probabitur, si probeatur perceptiones aliquas sensibiles esse obiectivas, atque ita obiectivas ut eis reale obiectum respondeat, illudque idem quod repraesentant. Idealistae enim negant corpora existere, negantes ideis sensibilibus nostris respondere obiectum reale, quale exhibetur ab illis (1). Hinc negant quoque existentiam proprii corporis, et sensuum, totumque hominem spiritum cogitantem definiunt. Duplex autem est idealismi forma: idealismus *subiectivus*, qui negat ullam causam extrinsecam perceptionum sensibilibum, sed eas vult ab ipso subiecto cogitante tantummodo oriri: idealismus *obiectivus*, qui docet causam harum perceptionum esse Deum, vel quatenus eas in nobis producit, vel quatenus continet ea, quae nos per has perceptiones videmus, hoc est ipsas ideas sensibiles, quas

(1) Perpende abusum vocis *idea*; ea enim ab idealistis significatur solum *repraesentatio sensilis*, *sensatio*: verum huiusmodi philosophi non distinguebant inter *sensationes*, et *ideas*, quae proprie sunt intellectuales.

putant idealistae esse obiectum nostrarum perceptionum. Conferatur Galuppi Saggio filosofico tomo VI, cc. 3, 4.

Itaque nomine corporis generatim intelligimus aliquid extensum, et resistens, quod, excepto nostro corpore, est distinctum a nobis. *Extensum* intelligimus illud, quod realitate sua spatium divisibile occupat: *resistens*, quod impedit alteri occupationem simultaneam spatii sui. Non opus est definire modo, an extensio realis sit formalis, an virtualis (de qua re in Cosmologia): id enim spectat ad quaestionem de natura corporum; quae quidem quaestio non agitur modo, nec agitari debet. Si enim existit extra nostras perceptiones illud extensum, et resistens quod definivimus, quodque nos apprehendimus; existit vere id, quod negant idealistae, sive existunt corpora.

Perceptiones autem sensibiles intelligimus eas, quae nobis repraesentant aliquid extensum et resistens, atque distinctum a nobis, nisi sit corpus nostrum. Illae autem ad quinque revocantur, quae dicuntur perceptiones *visus*, *auditus*, *tactus*, *gustus*, et *odoratus*. Inter quas hoc est discrimen, quod quaedam sunt per se *discretivae obiecti a subiecto*; quaedam non per se, sed per alias. Dicuntur discretivae obiecti a subiecto eae, per quas obiectum apprehenditur ut distinctum a subiecto cognoscente; per se autem discretivae sunt perceptiones *visus* et *tactus*, atque de his potissimum loquimur. Esse autem in nobis has perceptiones sensus intimus testatur, et nemo ex idealistis negat. Quis enim neget observari nobis repraesentationes rerum, quae apparent distinctae a nobis, extensae et resistentes? ut sunt repraesentationes aliorum hominum, animalium, plantarum, metallorum, terrae, civitatis, domus, et huiusmodi; de quibus tanquam distinctis a nobis semper loquimur, quae quidem et extensa apparent, cum appareant multiplicia et continua in spatio, atque apparent resistentia; apparent enim impedire ne penetrentur.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ut plenior et evidentior sit probatio contra Idealistas, exordiemur a probatione existentiae nostri corporis, et sensuum quoque externorum; tum pro-

babimus perceptiones, quas ope sensuum acquirimus, esse obiectivas, atque iis realiter respondere illud idem quod exhibent. Itaque 1° constat nobis per sensum intimum nos diversas modificationes sentire in nobis puta caloris, frigoris, doloris, saporis et huiusmodi: constat modificationes has subiectivas sentiri a nobis in diversis partibus spatii, atque nos ipsos cum illis sentire in iisdem partibus spatii: constat praeterea has modificationes sentiri a nobis in partibus continuis spatii, et nos ipsos cum illis sentire continuos; sentimus ergo nos extensos. Rursus constat sentire nos partem quamvis nostrae extensionis resistere alteri parti, ipsi videlicet impenetrabilem esse; sentimus ergo partes extensionis nostrae extra partes, et nos ipsos sentimus resistentes. Igitur sentimus nos extensos et resistentes, atque ita ut extensionem et resistantiam sentiamus pertinere ad esse nostrum: sentimus ergo nos corporatos. Ergo constat per sensum intimum existentia nostri corporis.

Coroll. Ergo falsum est nullum corpus existere.

2° Constat per sensum intimum nos diversas perceptiones sensibiles habere, ut visus, tactus, auditus, et huiusmodi; constat per eundem sensum intimum nos eas obtinere per diversas corporis partes, atque ita ut eadem semper partes, eaeque solae iisdem perceptionibus obtinendis inserviant; constat ergo nos habere facultatem percipiendi, quae per diversas et determinatas corporis partes exerceatur; hae autem diversae et determinatae corporis partes dicuntur organa, quae coniuncta cum facultate percipiendi constituunt sensum. Constat ergo nos habere sensus.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Porro perceptiones sensibiles esse simpliciter obiectivas, sive habere valorem obiectivam, ex eo satis liquet quod generatim de ideis dictum est thesi VI, p. 1°; quaevis enim perceptio, qua talis, est alicuius rei perceptio, ideoque obiectiva.

Itaque quaestio est, utrum hae perceptiones sensibiles, quas per sensus acquirimus, ita obiectivae sint, ut eis respondeat *realiter* illud idem quod repraesentant. Responso affirmativa 1° suaderi potest ita. Sane manifestum est per-

ceptiones, quae nobis exhibent aliquid tanquam distinctum a nobis extensum et resistens, ex. gr. perceptiones tactus, si *objective* spectentur, esse easdem, ac perceptiones quibus percipimus, ut obiectum, corpus nostrum; atqui harum perceptionum obiectum est reale, ergo reale quoque dicendum est obiectum illarum perceptionum. Si vero *subjective* spectentur, liquet diversas esse; nam perceptiones, quibus percipimus corpus nostrum, sensus quidam intimus comitatur, qui testatur corpus, quod tangimus, esse nostrum; alias vero perceptiones talis sensus intimus non comitatur: comitari vero deberet, si quod per illas percipimus esset idem ac corpus nostrum; ergo id quod per illas percipimus, est quidem reale, sed distinctum a nobis.

2° Demonstratur idem hoc pacto. Causa, quae determinat nos ad ea obiecta percipienda, est extrinseca nobis. Quod ut clare intelligatur, distinguendus est duplex ordo perceptionum, quae nobis exhibent aliquid tanquam distinctum a nobis extensum et resistens: quaedam enim phaenomenis continentur, quae dicuntur imaginatio aut phantasia; quaedam vero iis phaenomenis continentur, quae dicuntur visus, tactus, auditus, et huiusmodi. Porro inter has perceptiones maximum est discrimen: nam 1° differunt intensitate, et evidenti repraesentationis; 2° potissimum ratione successio- nis, dependentiae, et variabilitatis. Phaenomena enim phantasiae possunt absque ullo ordine in nobis excitari, permisceri, et unum cum alio quolibet componi: at phaenomena ex. gr. visus certo ordine, determinataque serie continentur, nec nisi per certas sensationes prius acceptas possumus ad alias obtinendas pervenire; easque non possumus variare, et simul permiscere. Iam vero ratio huius discriminis alia adsignari nequit nisi haec, quod causa excitans in nobis has perceptiones est extra nos, nec pendet a nobis. Neque enim necessitas successio- nis, quae in his perceptionibus reperitur, potest oriri ab ipsis ita, ut praecedens sit ratio subsequen- tis, tum quia ex eadem perceptione revertente diversae identidem sequuntur perceptiones, tum quia plerumque in praecedente nulla ratio sufficiens subsequen- tis reperiri potest,

immo reperiretur contrariae. Ergo extra nos est id quod determinat sensus nostros ad has perceptiones. Rursus si causa harum sensationum esset in nobis, sensus intimus vel referret nos esse activos, cum determinatio earum in nobis existit, vel saltem non referret nos esse passivos: atqui sensus intimus refert nos esse passivos quoad earum determinationem; ergo.

Corollarium. Ergo idealismus subiectivus est reiiciendus.

Iam vero causa haec extrinseca vel est obiectum ipsum, vel, ut volunt idealistae obiectivi, est Deus. Si Deus est, cum Deus fallere non possit, necesse est existat obiectum illud, quod per ideas exhibetur, ideoque existant corpora. Si est obiectum, cum causa effectus realis debeat esse realis, necesse est ut realiter existat obiectum hoc, quod percipitur; ideoque quod existat aliquid distinctum a nobis, quod apparet extensum et resistens. Verum cum in utraque hypothesis corpora existere debeant, et corpora possint agere in sensus corporeos, neque possint sua activitate privari; praeter rationem est recurrere immediate ad Deum: dicendumque est corpora ipsa esse causam extrinsecam determinantem nostras perceptiones sensibiles.

At si corpus est causa nostrae sensationis, prout obiectum est quod sentitur, ipsum reapse est in se extensum et resistens, quemadmodum in apparet. Nam quoad extensionem, causa sensationis visus et tactus est manifeste multiplex et continua, per ensationem enim visus sentimus colorem in pluribus partibus spatii, iisque continuis: si ergo causa huius sensationis est obiectum, ipsa debet esse in iis omnibus partibus spatii in quibus videtur, ideoque extensum. Idem dicatur pro sensu tactus, qui resistantiam continuam experitur. Quoad ipsam resistantiam vero, si obiectum est causa cur resistantiam experiamur; ipsum est quod impedit, ne nos illud penetremus; quod perinde est ac dicere ipsum esse resistens.

Ergo existit aliquid distinctum a nobis extensum, et resistens.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Sequitur ex dictis: si enim

corpora vere existant, quae per sensus percipiuntur, intellectus iudicans ex relatione sensuum corpora existere, iudicat quod verum est.

Quaeri heic potest an iudicium quo intellectus indicat corpora existere sit *immediatum*, an *mediatum*. Iam vero *immediatum*, et *mediatum* accipi potest dupliciter. Primo modo iudicium *immediatum* dicitur, cum intellectus per se absque relatione sensuum, corpora cognitione sua attingit: *mediatum* vero, si intellectus corpora non cognoscat nisi quatenus ea per sensationem fiunt subiecto cogitanti praesentia. Altero modo *immediatum* dicitur, si intellectus, cum corpora per sensum fiunt praesentia subiecto cogitanti, eadem ipse intueatur: *mediatum*, si intellectus per quoddam ratiocinium ex sensatione cognoscat corporum existentiam. Itaque si primus modus intelligatur, iudicium intellectus est *mediatum*; requiritur enim ut praevertat sensus aliquis ad hoc ut intellectus corpora cognoscat. Si autem altero modo *immediatum* et *mediatum* dicatur, tunc quomodo res se habeat non est huius loci inquirere, et definire: neque id postulat quaestio nostra cum idealistis.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Firmissimam esse persuasionem humani generis de existentia corporum negari non potest; iidemque sceptici, qui corpora esse negant, cum philosophantur, in omni tamen vitae suae oeconomia agunt perinde ac si corpora existerent, non secus ac ceteri. Atque hanc firmissimam persuasionem nulla uaquam idealistarum argumenta convellere potuerunt: quae quidem constans et universalis persuasio non minimum argumentum est veritatis. Ut autem pateat nulla esse argumenta idealistarum, ea ex ordine proponemus, cum propriis responsionibus, syllogistica forma. Itaque aiunt:

Constare non potest an nostris perceptionibus sensibilibus respondeat extra nos obiectum illud reale, quod repraesentant; ergo.

Probatur antecedens. Nos non possumus percipere nisi ideas, atqui ideae sunt quid subiectivum, non aliquid extra nos; ergo non possumus cognoscere quod est extra nos.

Dist. M. Nos non possumus percipere nisi ideas cognitione directa, *neg.* immo hac non ideas, sed obiecta per eas repraesentata solum percipimus: cognitione reflexa, *subd.* immediata, *conc.* mediata, *neg.* possumus enim hac cognoscere causam earum, quae est extra nos.

Dist. m. Ideae (perceptiones sensibiles), spectata vi repraesentandi, sunt quid subiectivum, *neg.* spectata sua realitate, *subd.* ita tamen ut earum causa determinans sit in nobis, *neg.* sit extra nos, atque adeo extra nos sit obiectum repraesentatum, sive corpora, *conc.*

Instant. Atqui 1° cognitione directa non possumus percipere obiecta externa ita, ut de eorum existentia certi simus: 2° cognitione reflexa non possumus colligere causam perceptionum sensibilibum esse extra nos: aut 3° saltem esse extra nos corpora; ergo manet difficultas.

Probatur prima pars minoris. Ut certi essemus de existentia obiecti percepti cognitione directa, oporteret posse comparare obiecta ipsa cum perceptionibus nostris: atqui id nunquam fieri potest; ergo.

Dist. M. Ut certi essemus etc.... oporteret comparare obiecta cum perceptionibus, si perceptio sensibilis ipsum obiectum non attingeret, et contineret, *conc.* si iam attingit, et continet, *neg.*

Transeat m. Negatur consequens et consequentia.

Probatur secunda pars minoris. Ut cognosceremus causam harum perceptionum non esse a nobis, oporteret cognoscere integre vires subiecti cognoscentis: atqui has integre non cognoscimus; ergo.

Dist. M. Oporteret cognoscere quidquid potest subiectum cognoscens, *neg.* oporteret cognoscere quid non possit, *subd.* et ad hoc sufficit notitia aliqua distincta subiecti, *conc.* requiritur adaequata, *neg.*

Contrad. m. Non cognoscimus adaequate, *transm.* non habemus aliquam notitiam distinctam, ex qua manifestum est quid non possit subiectum, *neg.* Sane cognoscimus subiectum non posse agere sensibilitate, quin sentiat se agere; unde ex defectu huius sensus rite colligimus ipsum non se

determinare ad sentiendum. Item cognoscimus subiectum, quod in se excitat diversas sensatione, posse illas quomodo-cumque variare, cognoscimus autem subiectum non posse pro lubito variare perceptiones sensuum; colligimus ergo illas ab ipso subiecto in se non excitari.

Probatur tertia pars minoris. Ex existentiastrarum perceptionum sensibilibum possumus tantum colligere aliquam causam extra nos esse, quae eas in nobis excitet; atqui haec causa potest esse Deus; ergo.

Dist. M. Spectata simplici ratione effectus, *transm.* spectata ratione talis effectus, *neg.*

Dist. m. Potest esse Deus non existentibus corporibus, *neg.* existentibus corporibus, *subd.* et proinde etiam in hac hypothesi non constat existere corpora, *neg.* constat existere, *subd.* atque adeo constat praeter rationem esse recurrere immediate ad Deum, atque constat corpora sensationes nostras determinare, *conc.* non constat, *neg.*

Atqui aiunt, 1° corpora, siqua essent, non possent agere in nos, nostras perceptiones determinando, 2° Deus potest illas excitare, non existentibus corporibus; ergo nulla distinctio.

Probatur prima pars minoris. Causa debet esse proportionata effectui, atqui nulla proportio est inter perceptiones sensibiles, et corpora; ergo.

Dist. M. Causa totalis, *conc.* causa partialis, *subd.* effectui totali, *neg.* effectui partiali, *conc.*

Contrad. m. Inter perceptiones sensibiles, et corpora nulla est proportio repraesentationis, *neg.* efficientiae, *subd.* si perceptio spectetur quatenus est actus simplex, exprimens obiecta, *conc.* si spectetur quatenus continetur modificatione quadam organica, *neg.*

Probatur secunda pars minoris. Deus excitans eas perceptiones, non existentibus corporibus, permetteret errorem in intellectu, atqui Deus potest permittere errorem, ergo.

Dist. M. Scilicet induceret positive actione sua intellectum in errorem, eumque necessarium, *conc.* permetteret tantum, *neg.*

Contrad. m. Potest permittere, *conc.* inducere actione sua in errorem necessarium, *neg.*

Atqui 1° Deus potest inducere quoque in errorem, 2° hic error non esset necessarius; ergo nulla distinctio.

Probatur prima pars minoris. Deus potest velle, et proinde actione sua efficere malum physicum creaturae: atqui hic error non esset nisi malum physicum hominis; ergo.

Dist. m. Potest velle per se, *neg.* per accidens, sive ratione alterius boni, *conc.*

Contrad. m. Esset malum quod ad bonum aliquod conduceret, *neg.* quod maximum malum induceret, omnemque ordinem rationalem perverteret, *conc.*

Atqui hic error est malum, quod Deus velle et efficere potest; ergo nulla distinctio. Probatur minor subsumpta.

Quod Deus reapse facit, potest profecto facere: atqui Deus reapse induxit aliquando homines in errorem; ergo.

Conc. M. neg. m.

Probatur minor; Deus aliquando obiecit hominibus repraesentationes corporum, quae reapse non erant, et obiicit quotidie in SS. Sacramento Altaris: atqui hoc est inducere homines in errorem; ergo.

Dist. m. obiecit repraesentationes phantasticas, *transm.* repraesentationes sensuum externorum, *subdist.* repraesentationes corporum, quae non erant, hoc est non erant aliqua corpora, vel aliquid extensum et resistens, *neg.* non erant ea corpora, vel eae substantiae quae intellectui videbantur, vel non erat aut est illa corporea substantia panis et vini, quae intellectui naturaliter videtur, *subdist.* et tamen deerat, aut deest intellectui ratio cavendi errorem, *neg.* aderat et adest, *conc.* Negatur minor, et consequentia.

Probatur altera pars minoris: certum est Deum posse in singulis casibus particularibus excitare sensationes sine ullo corpore: atqui haec est ratio sufficiens suspendendi semper assensum; ergo error hic non est necessarius.

Dist. M. Certum est Deum posse excitare sensum corporis nostri quin ipsum existat, *neg.* sensationes alias, *subdist.* sensationes phantasticas, *conc.* sensationes externas,

subdist. hoc est in Deo est vis par huic effectui producendo, *transm.* hoc est, id non repugnat eius sapientiae et bonitati, *subdist.* si medium suppetet quo eius absolutae potestatis exercitium detegi possit, *transm.* secus, *neg.*

Contrad. m. Cum medium suppetat cognoscendae fallaciae, *transm.* secus, *neg.*

Quia vero Idealistae ut fallaciam perceptionum sensibilibium ostendant, solent provocare ad imagines sensibiles rerum, quas in somniis habemus, quibus tribuimus realitatem obiectivam non secus ac cum vigilamus, exinde inferentes quod fieri potest ut etiam cum vigilare credimus, eadem illusionem teneamur; haec ducimus animadvertenda. 1° Manifestissimum est discrimen, quod intercedit inter duos status vitae nostrae, quorum unus dicitur *somnus*, alter *vigilia*. Etenim si comparemus invicem somnia plurima, quae interposita vigilia sibi succedunt, nullum habent invicem nexum, nullamque seriem ordinatam actionum aut rerum constituunt, nec est in nostra potestate eas ordinare: at vigiliae omnes exhibent seriem actionum connexarum, quas est in nostra potestate eo modo, quo volumus, ordinare. Praeterea in somnio deest distincta apprehensio duplicis seriei perceptionum sensibilibium, nempe phantasticae, et externae; quod quidem contingit, quia cessat exercitium sensuum externorum: at in vigilia mens distincte apprehendit duplicem hanc seriem. Hinc cum vigilamus, iudicamus, absque formidine erroris, somnia illusionibus contineri, comparamus enim clare utrumque statum: cum somniamus autem, hoc iudicium non ferimus de vigilia. Tandem in somniis, sensuum externorum usus, vis reflectendi, exercitium libertatis, sunt impedita, at in vigilia expeditissima sunt; ergo differunt hi status.

Iam vero 2° status, qui dicitur *vigilia*, habendus est ut vera vigilia, hoc est status, in quo facultas cognoscitiva sit expedita ad actus suos, et possit veritatem cognoscere: licet id non possit demonstrari. Nam id demonstrare tantundem esset ac demonstrare mentem nostram aptam esse ad cognoscendum, quae est primitiva veritas indemonstrabilis.

sunt ea, quae sensus percipiunt in corporibus, et secundum quae percipiunt corpora. Sunt autem illae in duplici potissimum differentia (Cf. quae dicemus Cosmol. Th. XX). Quaedam enim propriae sunt singulorum sensuum: ut visus est *color*, auditus *sonus*, odoratus *odor*, gustus *sapor*, tactus *mollities et durities*, *levitas et asperitas*, *calor et frigus*: haec dicuntur *sensibilia propria*. Iam vero liquet has qualitates esse tum aliquid absolutum, tum relativum. Inest enim corporibus vis excitandi in nobis impressionem illam, quam sequitur visio coloris, et illam, quam sequitur sensatio caloris, etc. et ideo hae qualitates, spectatae quoad vim insitam corporibus, sunt absolutae, hoc est aliquid in se ipsis independentes a nostris sensibus. Si spectetur vero forma, sub qua qualitates hae se nobis exhibent, sive spectetur id quod formaliter sensus percipit, forma ista pendet et ab actione corporis in sensus, et a propria sensus capacitate, qua sensus aptus est obiectum suum sentire.

Quare ad quaestionem utrum hae qualitates sint formaliter a parte rei, reponendum est, quod si nomine ex. g. caloris intelligatur sensatio ipsa, ea est subiectiva; si vero intelligatur causa excitans in nobis eam sensationem, *ut intelligi debet, et omnes intelligunt*, ea est formaliter obiectiva. Si autem intelligatur id quod formaliter sensus percipit, sive modus sub quo corpus percipitur, id existit a parte rei *causaliter*, at *formaliter* est in sensu. A parte enim rei ex. gr. est quidem motus certus aetheris, at lux, et color est in visu: ita a parte rei est quidem motus aeris, sed sonus est in aure. Aliae autem qualitates sensibiles, praeter proprias singulorum, sunt eae, quae a pluribus sensibus percipiuntur, et dicuntur *sensibilia communia*: eaque sunt *magnitudo, figura, distantia, numerus, motus, et quies*. Istae extensionem ipsam afficiunt; « *sensibilia communia omnia reducuntur ad quantitatem*, » ait S. Thomas I p. q. LXXVIII, a. 3. Quare non secus ac ipsa extensio, sunt formaliter a parte rei; quod enim excitat sensationem ex. g. figurae, est formaliter figura, et ita porro: licet et ipsae diversimode percipi possint iuxta diversum modum, quo obiectum se habet ad sensum.

Quapropter hae qualitates percipiuntur quidem prout se habent ad sensus, sed alia ratione, qua percipiuntur priores qualitates. Nam sensibilia propria sunt formaliter aliquid effectum ex vi extrinseca agentis, et dispositione, seu capacitate sensus, ut color, sonus, odor, calor: quare qualitates corporum, quae sunt in ipsis corporibus, nempe illae vires, seu causae excitantes sensationem, iure dicuntur percipi relative, h. e. prout se habent ad sensus. Sensibilia autem communia sunt formaliter a parte rei, et secundum eam formam percipiuntur qua sunt; sed *modus*, quo percipiuntur, pendet ex applicatione obiecti ad sensum, et ex modo, quo agit ipsum in sensum.

Nota. Ex eo quod obiectum formale sensus est una ratio communis pluribus obiectis ex. g. color pro visu, non sequitur sensum percipere universale: illa enim ratio communis respondet quidem potestati cognoscitivae, quae potest sub ea forma plura obiecta cognoscere; non vero respondet *actui* sensus; nam actus est semper apprehensio illius rationis non in abstracto, sed in concreto.

Veteres sensibilibus propriis, et communibus addebant *sensibilia per accidens*: *sensibile* autem *per accidens* est id, quod sensu quidem attingi nequit, attamen coniunctum est realiter ei quod sentitur: ut quod hic coloratus sit homo, per accidens est relate ad sensum, qui proinde dicitur sentire hominem per accidens; cum per se sentiat hoc coloratum. Idem dicendum est de substantia et natura corporis, et extensionis; has enim res sensus non attingit.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quaestio est utrum sensus in percipiendis qualitatibus sensibilibus falli possint. Quae quaestio soluta erit, si haec ex ordine teneantur.

1° Sensus est per se facultas naturaliter cognoscitiva; habet proinde obiectum, quod naturaliter percipere potest: posse autem naturaliter percipere obiectum, et circa ipsum infallibilem esse perinde est (Th. VI p. 2); ergo sensus circa proprium obiectum sunt infallibiles.

2° Sensus singuli pro percipiendis propriis sensibilibus sufficiunt, pro sensibilibus communibus non sufficiunt fre-

quenter singuli, sed plures requiruntur, immo aliquando cum sensibus requiritur motus.

3° Cum sensibilia propria consistant in ea actione, qua corpora agunt in sensus nostros, ex diversa dispositione organi fieri debet ut actio eiusdem vis corporeae diversimode recipiatur in illo, diversaque existente impressione, diversa excitetur sensatio.

4° Sensus omnis cum actu percipit, percipit qualitates sensibiles ut se habent in iis adiunctis relate ad ipsum; sentit enim prout ab iisdem modificatur; ideo cum sensus ex. gr. infirmi sentit amaram potionem, quae dulcis alioquin est, sentit reapse id quod illa est relate ad ipsum, verumque est dicere: *haec potio huic est amara*, sive causa sensus amaritudinis.

5° Hinc in diversis speciebus animalium, si diversae sint dispositiones organorum, diversae possunt existere sensationes ex eadem vi in corporibus existente.

6° Ideo cum dicimus sensum aliquem non sentire rem ut est in se; si sermo sit de sensibilibus propriis, nihil aliud significari potest, nisi non sentire rem ut communiter agit in sensus hominum, ideoque ut communiter ab hominibus sentitur. Diximus de sensibilibus propriis, nam sensibilia communia, quae formaliter sunt a parte rei, non percipiuntur ut in se sunt, quia vel non attinguntur per omnes sensus per quos oporteret, vel non ea applicatione sensuum, quae necessaria esset: si enim ita attingerentur, perciperentur ut in se sunt, atque ab omnibus animalibus eodem modo.

7° Sensus dicuntur rite dispositi, cum pro intrinseca organorum conditione pares sunt suis obiectis percipiendis: dicuntur rite applicati, cum eorum coniunctio cum obiectis est opportuna distinctae perceptioni rei. Cognoscimus autem eos esse rite dispositos, extrinseco indicio, hoc est ex harmonia sensationum cum pluribus aliis eiusdem subiecti, et potissimum cum sensationibus aliorum hominum generatim. Iure enim supponimus sensus hominum generatim esse dispositos, cum perfectiones naturales in pluribus non deficiant. Item eos esse rite applicatos dignosci potest ex com-

paratione plurium sensationum tum eiusdem generis inter se, tum diversarum, si obiectum pluribus sensibus percipi potest; et hoc sive unius subiecti, sive plurium potissimum: unde norma quaedam colligi potest ad statuendam pro quovis sensu rectam applicationem.

8° Ex quo liquet certam cognitionem qualitatum sensibilibus usu et exercitio tandem acquiri.

Hisce positis patet demonstratio partium insequentium thesis. Nam pro hac tertia parte, sensus tum singuli pro qualitibus propriis, tum plures pro communibus profecto non falluntur, cum percipiunt id quod est: at cum percipiunt rem prout ipsis apparet, percipiunt id quod est relative ad ipsos; vere enim res ipsis ita apparet, atque agit in ipsos ita, ut eo modo eis manifestetur; ergo in percipiendis qualitibus sensibilibus prout ipsis apparent, sensus falli nequeunt.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Sensus rite dispositi et applicati pares sunt percipiendis propriis sensibilibus ut in se sunt relative ad homines, et sensibilibus communibus ut in se sunt absolute: atqui facultates cognoscitivae falli nequeunt cum obiectum adest, et facultas est rite disposita, et debita applicatio habetur; positis enim requisitis conditionibus facultas necessario agit secundum suam naturam, nequit autem secundum suam naturam necessario falli: ergo. Sane hic est finis cur naturae auctor sensus dederit, ut nempe res corporeas, earumque qualitates cognosceremus: repugnat vero medium ineptum praestitutum fuisse in hunc finem; ergo.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Sequitur ex praecedentibus. Nam mens iudicans id, quod sensus immediate refert secundum id quod sibi apparet, sicut sensus non fallitur, ita nec ipsa idem iudicans falli potest. Cum vero mens noverit sensus esse rite dispositos et applicatos, de ipsis qualitibus, ut in se sunt, vere iudicare poterit. Nam quoniam in his conditionibus sensus apprehendunt res ut sunt, mens iudicans et affirmans id quod sensus apprehendunt (huc enim redit iudicium immediatum) nequit non affirmare verum; ergo. « Sensus affici, ait S. Thomas I. p. q. XVII. a. 2. ad 1^m,

est ipsum eius sentire. Unde per hoc quod nuntiant sicut afficiuntur, sequitur quod non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid. Sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum quam res sit (cum nimirum non est bene dispositus et applicatus), sequitur quod nuntiet nobis aliquando rem aliter quam sit (cf. n. 6 p. III.), et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.»

Quocirca de nulla re magis solent esse certi homines quam de ea, quam sensibus rite dispositis et applicatis usurpant. Ex dictis solvi possunt difficultates omnes, quae proponantur. (Cf. Augustinum de vera Religione c. XXXIII. num. 62.)

THESIS XIV^a

I In iudiciis analyticis immediatis proferendis falli intelligentia nequit, II et veritates in his contentae gaudent certitudine metaphysica absoluta.

DECLARATIO. Iudicium aliud est *analyticum*, aliud *syntheticum*. *Analyticum* est cum praedicatum continetur comprehensione essentiae subiecti; quo fit, ut analysi essentiae instituta, in ea videri possit praedicatum, ex gr. *totum est maius sua parte*. Huiusmodi iudicia appellantur quoque *necessaria*, et *de materia necessaria*; quia res aliter se habere non potest: dicuntur *absoluta*, quia a nulla pendent hypothese: *pura*, *rationalia*, *metaphysica*, quia ab experientia non pendent, quae facta nos docet.

Possunt haec iudicia esse *immediata*, vel *mediata*. *Analyticum* iudicium est *immediatum*, cum facta comparatione idearum subiecti et praedicati, statim apparet praedicatum in comprehensione subiecti contineri; *mediatum* cum id apparet ope alterius ideae.

Syntheticum est iudicium, cum praedicatum inest quidem subiecto, sed contingenter; unde fit ut non analysi essentiae subiecti, sed experientia nos doceat identitatem subiecti cum praedicato, seu cum habente praedicatum

(D. LXXXIII). Haec iudicia dicuntur *contingentia*, et *de materia contingente*, quia res posset aliter se habere: *hypothetica*, quia vera sunt, facta aliqua hypothese: *empirica* seu *experimentalia*, et *physica*, quia experientiae innituntur.

Possunt et ipsa esse *immediata* vel *mediata*. *Immediata* sunt, cum ope tuae ipsius experientiae apprehendis quod affirmas: ut cum audiens Caium recte disputantem, affirmas illum esse bonum dialecticum. *Mediata* sunt, cum experientia quidem supposita, ope ratiocinii colligis quod affirmas: ut cum affirmas aliquod certum corpus esse grave, quia inductione constat omnia corpora esse gravia.

Nota. Quaedam iudicia dicuntur *synthetica* non ratione obiecti, sed ratione ignorantiae nostrae; quia nimirum essentiam obiecti ignoramus. Ita iudicium hoc *nix est frigida* dicitur esse *syntheticum*; sed si essentiam nivis in se cognosceremus, esset forte *analyticum*.

Nunc de iudiciis analyticis. Consideramus autem tantum *iudicia analytica immediata*. In his idea subiecti in duas ideas resolvitur, quarum altera ex altera efflorescit, quaeque idem repraesentant, sed diverso modo: harum identitatem intellectus percipit, eo quod videat unam alia contineri. Hinc fit ut intellectus distinctam cognitionem rei acquirat, quam prius solum confusam habebat: atque sub hoc respectu obtinet cognitionem novam, quam exprimit actu iudicii, binas ideas coniungens. Atque id cum est iudicium affirmativum: pari autem modo loquendum est de iudicio negante.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. In his iudiciis mens non affirmat nisi id, quod idea vel obiectum ipsum per ideam praesens ei manifestat: affirmat ergo id quod videt; itaque eatenus solum falli posset, quatenus mens non esset apta ad videndum, vel quatenus ideae non repraesentarent illud obiectum, cuius sunt ideae: atqui id repugnat aptitudini mentis ad cognoscendum: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. In his iudiciis praedicatum est de essentia subiecti ita, ut affirmari nequeat subiectum esse sine illo praedicato, quin contradictio habeatur; nexus ergo

inter utrumque est necessarius absolute, atque adeo in quavis hypothesi; ergo certitudo, quae oritur, est metaphysica absoluta.

THESIS XV^a

Nulla vero sunt, quae Kantius excogitavit, iudicia synthetica a priori.

DEMONSTRATIO. Ut iam monuimus Th. VIII, non est huius loci universam Kantii theoriam refutare; id enim exequemur, cum systemata adinventata ad originem nostrarum cognitionum aperiendam expendemus, et falsa reiiciemus. Modo nobis satis est illud ex praecipuis doctrinae suae capitibus convellere, haberi nempe *iudicia synthetica a priori*. Iudicium *a priori* dicitur, quod non experientia docente sive externa, sive interna ponitur, sed independenter ab ea, per quamdam anticipationem, praedicatum subiecto coniungitur. Dicitur *syntheticum*, quia praedicatum non videtur in ipso subiecto, seu ex eius notione non edueitur, sed extra ipsum assumitur, ipsique tribuitur. Atqui nullum est iudicium syntheticum a priori, nec esse potest per se. Per se inquam: praescindimus enim ab iis iudiciis, ad quae temeritate voluntatis mens identidem adduci potest: nam quaestio est de iis iudiciis, quae ex ipsa conditione rationalis naturae efflorescunt in mente.

Sane vel mens est facultas facta ad videndum, vel est facultas caeca; si caeca esse dicitur, non ea est de qua disputamus, nec reliquus est nisi totalis scepticismus: si vero est facta ad videndum, nequit per se affirmare nisi quod videt; affirmatio enim est actus facultatis cognoscitivae protalis est. Itaque vel mens videt in ipsa subiecti notione praedicatum, vel non videt. Si videt, cum affirmat, iudicium erit quidem a priori, sed analyticum (Th. praeced.): si non videt, donec solius subiecti notionem habeat, nunquam ea affirmabit praedicatum ei inesse. Porro cum praedicatum non est de conceptu ipsius subiecti, potest quidem ei inesse,

haberique identitas subiecti cum praedicato, seu cum habente praedicatum; haec tamen identitas est contingens, et ad factum quoddam redit; quae et ipsa propter mentis indolem affirmari nequit, nisi factum videatur. Cum autem affirmatur, iudicium est quidem syntheticum, sed a posteriori, quia experientiae innititur; ergo nullum esse potest iudicium syntheticum a priori.

Ineptissime Kantius hanc suam fundamentalem thesim probavit. Omnia enim iudicia, quae in medium producit veluti synthetica a priori, vel analytica sunt, vel a posteriori. Ita ex. gr. analytica sunt: *quod fit vel incipit esse, sui causam habet: mundus initium habuit*; ut suo loco demonstrabitur. A posteriori est: *in motus communicatione semper actioni aequalis est reactio*: quod experientia et inductione colligitur. Ludit potissimum Kantius in hoc iudicio, quod in exemplum ponit iudiciorum arithmetorum, $7 + 5 = 12$, quod dicit esse syntheticum, quia in conceptu $7 + 5$ non reperitur conceptus 12. Scilicet non reperitur vocabulum hoc, vel phantasma 12; sed res per illud significata, quocumque nomine vocetur, vel etiamsi sit sine nomine, profecto reperitur, sicut definitum in definitione: atqui in iudicio non nomen, sed ipsa res affirmatur. Et sane nonne analyticum est hoc iudicium $12 = 7 + 5$, in quo praedicatum ex ipsa analysi subiecti prodit? ergo et illud $7 + 5 = 12$ analyticum est, nam est idem. Pro geometricis iudiciis, quae etiam vult Kantius esse synthetica a priori, affert in exemplum: *linea recta est omnium brevissima, quae inter duo data puncta duci possint*; quod negat esse analyticum, quia in notione rectae non continetur ratio brevissimae. Verum iudicium istud est comparativum, comparatur scilicet linea recta cum curva: quamvis igitur in recta absolute spectata brevitatis notio non videatur; comparata tamen recta cum curva, in ipsis apparet statim excessus curvae praerecta. (Cf. Galluppi, Saggio filosofico L. III, cc. 14, 15.)

THESIS XVI^a

Ad auctoritatem quod spectat, qua notitiam factorum sensibilium per hominum testimonium nobis comparamus, contendimus I constare certe posse an testibus debita scientia, et veracitas insint: II quando haec constant, testimonium ab huiusmodi testibus prolatum esse medium certum cognoscendae historicae veritatis, fidemque proinde mereri.

DECLARATIO. Testis historicus est qui factum aliquod a se cognitum alteri manifestat. Duplex distinguitur *immediatus*, qui et *oculatus* dicitur, et *mediatus*, qui et *auritus*. *Immediatus* est, qui factum, quod testatur, non ab aliis accepit, sed ipse suis sensibus usurpavit, sive oculis, si factum sit visibile, sive auribus si agatur de sermone: sive aliis sensibus, si alio modo factum sit sensibile. *Mediatus* est, qui factum quod testatur non ipse suis sensibus usurpavit, sed ab alio accepit. *Testimonium*, quod et *testificatio* dicitur, est *ipse actus, quo testis factum a se cognitum alteri manifestat.*

Auctoritas est idoneitas testis conciliandae sibi fidei. Ea porro ex duobus elementis exurgit, *scientia* nimirum et *veracitate*, hisque cognitis: cum enim testis novit facta, et quod novit vere testatur, idque nobis constat, adest ratio sufficiens cur teneatur, quod ipse testatur.

Fides proinde est *assensus mentis praestitus veritati propter auctoritatem testantis.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. In primis supponimus quod iam Th. IX, p. II diximus, nempe divinam Providentiam tueri quarumdam legum moralium constantiam. Iam vero ut certitudo obtineatur, quod testibus debita scientia et veracitas insint, necesse est ut constet testes et factum rite apprehendisse, et quod apprehenderunt sincere narrare: sincere autem narrat qui rem manifestat sicut apprehendit: rite vero apprehendit qui rem apprehendit sicuti est. Iam vero utrumque constare potest; ergo.

Probatur minor, et primo *quoad veracitatem*. Constant certe haec principia. Scilicet 1° certum est principium istud metaphysicum: nempe nullum effectum esse sine causa sufficienti, quod principium est evidens. Tum 2° certa sunt haec principia moralia, nimirum: homines natura sua ita esse comparatos, ut absque ullo emolumento, immo cum solo incommodo mentiri nolint: atque rursus: homines ita esse comparatos ut non patiantur spargi in vulgus mendacium quod ipsis prorsus nocet, cum possunt impedire, nullumque bonum ex eius permissione sibi possunt polliceri. Patent haec ex eo, quod homines naturaliter se diligant, et ex eo etiam quod quisque in se experitur. Iam vero certo sciri potest quod existant hae conditiones testificationis, quae facta quaedam sunt: scilicet 1° plures esse qui testantur, 2° factum quod testantur esse natura sua obvium et publicum, 3° nullo commodo alliei testes ad mendacium proferendum, 4° exstitisse simul cum testibus eos, quorum intererat contradicere, quique potuissent contradicere, et tamen eos non contradixisse. Atqui cum haec omnia tum principia, tum facta simul constant, constat quoque certissime testes sincere facta narrare, sive esse veraces; ergo id constare potest.

Probatur haec minor, nam si quod testantur testes, est mendacium, vigentibus legibus moralibus, nulla potest esse ratio sufficiens consensus plurium in idem testificandum, cum nullo commodo alliciantur; nulla est ratio sufficiens silentii eorum, quorum intererat contradicere, et non contradixerunt; atqui absurdum est effectus alicuius nullam sufficientem causam afferri posse: ergo.

Quaeres tamen quomodo constare possint haec facta, sive conditiones, quas enumeravimus sine circulo vitioso; videntur enim non posse constare nisi per testificationem, cuius veracitas probanda est.

Respondeo 1° quoad eam testificationem, quam nos ipsi immediate accipimus, nos ipsi experientia nostra dignoscere possumus an hae conditiones verae sint. 2° Quoad eam testificationem, quam nos mediate accipimus, dignoscere pos-

sumus eas conditiones veras esse, quatenus a testificatione aliqua immediate accepta, eiusque ope, ascendimus ad praecedentem, quae propter illam priorem fit nobis certa, et veluti praesens; et ita progredientes per praecedentes, transferimur cognitione ad eam aetatem, in qua primum lata est testificatio, atque ita adiuncta illius peculiaris primitivae testificationis dignoscimus, ac si rei praesentes essemus. Hinc 3^o omnis notitia habita per testificationem resolvitur in aliquam notitiam primitivam acceptam per experientiam.

Probatur 2^a pars minoris primi syllogismi *quoad scientiam*. Scientia, quae in testibus requiritur, non est cognitio naturae intrinsecae facti, sed solum veritatis facti. Iam vero constant certe haec principia: 1^o sensus esse facultates pares apprehendendis factis sensibilibus; 2^o facultatem cognoscitivam rite dispositam et applicatam non posse non apprehendere obiectum suum. Tum constare possunt hae conditiones testificationis, quae facta quaedam sunt: nimirum sensus testium fuisse rite dispositos, et rite applicatos, hoc est debitam diligentiam non defuisse testibus in apprehendendis iis, quae narrant. Atqui cum haec simul constant, certe quoque constat testes debita scientia pollere; ergo constare potest debitam scientiam inesse testibus.

Probatur haec minor: in his adiunctis error locum habere nequit, nisi supponatur vel sensus non esse pares percipiendis sensibilibus rebus, vel sensus rite dispositos et applicatos posse non apprehendere obiectum suum; atqui haec repugnant principiis supradictis: ergo.

Quaeres tamen quomodo hae conditiones constare nobis certe possint.

Respondet: 1^o quod spectat ad opportunam dispositionem sensuum, quae habitualis est, constare ipsa nobis potest immediate, si testes videamus. Cum vero testes sunt mediati, notitiam utriusque facti, tum opportuna dispositionis, tum debita applicationis sensuum assequimur per testes posteriores, quos noscimus esse veraces. 2^o Eadem notitia ab ipsis mediatis testibus haberi potest, quatenus vel explicite hoc factum refertur a testibus, vel ex eorum narratione id col-

ligere licet; dummodo testium veracitas nobis sit manifesta. 3^o Praeterea idem factum constare etiam potest ex ipsa indole rei, quam testes testantur. Frequentissime enim facta historica sunt huiusmodi, ut nullus exquisitus usus sensuum requiratur. Cum ergo testes testantur, vel supponimus testes aut caruisse, aut non adhibuisse sensus; et sic erunt mendaces tradentes tanquam sibi certum, quod, cum non apprehenderint, sciunt non esse sibi certum; hoc autem, compta eorum veracitate, supponi non potest: vel supponimus adhibuisse sensus suos, et hoc ipso constat sensus eorum fuisse rite dispositos et applicatos. Quod praesertim constare potest, si plures sint testes; quia cum plures sunt, qui in eadem persuasionem versantur, reddenda est ratio sufficiens huius communis persuasionis; haec autem, si sensus non fuerunt rite dispositi et applicati, erit identitas malae dispositionis et applicationis in omnibus. Iam vero facile constare potest ex ipsa testificatione identitatem hanc non habuisse locum; constare proinde poterit falsum esse quod sensus non fuerint rite dispositi et applicati.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Testimonium testium, qui veraces sint in referendo facto quod sciunt, est testimonium necessario nexum cum veritate historica facti: atqui quod est necessario nexum cum veritate, est medium idoneum cognoscendae eiusdem veritatis; ergo. Hinc testimonium huiusmodi fidem meretur; prudenter enim animus agens nequit detrectare assensum ei veritati, quam certo motivo manifestari percipit: testimonium autem huiusmodi est certum motivum veritatis; credenda est ergo ea veritas ob talem auctoritatem.

Coroll. 1^o. Etsi testes pauci esse videantur; si tamen factum aliquod referant coram iis, quorum maxime interest mendacium, siquod esset, detegere, quique possunt deprehendere mendacium, et redarguere, et nihilominus iidem sileant, cum contradicere facile possint, reapse illi testes pauci non sunt; qui enim silent in his adiunctis, habendi sunt veluti alii testes eiusdem facti.

Coroll. 2^o. Ergo historia certam fidem facere potest,

cum constat scriptorem et veraciter narrare, et ea cognovisse quae narrat.

Coroll. 3°. Ergo *traditio*, quae est narratio facti per testium continuatam seriem ad nos usque transmissa, est probatio certissima facti, quod testatur, si *perpetua, ampla, et publica* sit, sive primum ore sit tradita, sive monumentis consignata.

Coroll. 4°. Cum plurima nonnisi auctoritate constare possint, ipsaeque scientiae pleraeque, praesertim physicae, facta supponant, quae nonnisi aliorum testimonio cognoscere licet, fides historica ad plurimas notitias comparandas est necessaria.

Obiiciunt; singuli testes possunt errare, singuli possunt mentiri: atqui quod possunt singuli, possunt omnes; ergo omnes testes, licet plurimi sint, errare et mentiri possunt.

Dist. 1^{am} partem M. Singuli testes possunt errare, si sensibus utantur non rite dispositis et applicatis, *conc.* si utantur sensibus rite dispositis et applicatis, *neg.*

Dist. 2^{am} partem M. Singuli mentiri possunt physice, *transm.* possunt moraliter, h. e. spectatis legibus moralibus, quibus homines reguntur, *subdist.* unus aut alter, *transm.* singuli simul sumpti, *subdist.* est probabile quod mentiantur, *neg.* non est certum quod non mentiantur, *subdist.* si fiat abstractio a divina Providentia, tuente constantiam legum moralium, *transm.* considerata simul divina Providentia, *neg.* (Cf. Th. IX, p. II).

Et ita contradistincta minore, negatur consequens et consequentia.

THESIS XVII^a

I Merito ergo sensus intimus, sensus externi, ideae, et auctoritas dicuntur fontes cognitionis, et fontes quidem sunt omnis cognitionis; hisque veluti instrumentis utens intellectus acquirit notitias principiorum et factorum: II e quibus rite compositis notitiae ceterarum veritatum comparari possunt.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Fontes cognitionis sunt ea media, quibus intellectui materia cognitionum suppeditatur.

Materia inquam cognitionum, hoc est veritates primo cognitae, ex quibus veluti elementis oriuntur deinceps ceterae cognitiones complexae magis. Iam vero huiusmodi media sunt ea quae enumeravimus, atque ea sola. Omnes enim veritates primitivae vel principio aliquo, vel facto continentur. Atqui facta vel interna, vel externa sunt; facta interna suppeditat sensus intimus: facta autem externa vel cadunt sub sensus nostros, vel sunt remota a sensibus nostris; porro facta praesentia nobis suppeditant sensus nostri, facta remota a nobis auctoritas testium. Principia autem ideae suppeditant, quatenus earum analysi instituta intellectus percipit necessarium nexum praedicati cum subiecto. Ergo nec unus est tantum fons, cum singulae classes veritatum ab uno solo suppeditari non possint: nec sunt plures his; omnes enim veritates istis continentur.

Nota. 1° Ideaе, prout eas mens haurit ex aliis fontibus, non habent rationem fontis cognitionis: prout vero mens in eas reflectens, et analysi earum instituta principia detegit, fontis rationem habent. 2° Auctoritas vim suam exerit cum certa est: certa autem est ope cuiusdam ratiocinii, ratiocinium tamen non est elementum auctoritatis, quatenus est fons, sed est conditio, ut auctoritas certa sit, et vim suam exerere possit. 3° Vis intelligendi, sive intellectus ipse non connumeratur inter fontes; quia praesupponitur illis, atque est is, qui ex fontibus veritates haurire debet. 4° Cum ratiocinium sit operatio mentis se exercentis circa veritates iam obtentas, non est proprie fons cognitionis, sed instrumentum ad amplificandas cognitiones a fontibus haustas; ut paulo post docebimus.

Hinc discrimen intercedit inter *fontes cognitionis* et *principia*. Principia enim sunt quaedam veritates abstractae, universales, necessariae, quae virtute continent conclusiones; fontes vero sunt quid reale per modum facultatis aut actus, exhibens intellectui materiam cognitionum.

Si autem quaeratur an fons debeat esse notior intellectui re per ipsum manifestata, reponendum est: 1° fontem cum in potentia solum est, seu cum non agit, non oportere

esse notum. 2° Cum vero actu fontis vices gerit, non opus est, ut sit notior re per ipsum manifestata; non enim eam manifestat tanquam principium intellectum illustrans, sed solum tanquam medium, quo intellectui sistitur praesens veritas: medium autem, ut tale, fungi potest munere suo, etsi non actu cognoscatur, dummodo aliquid ope eius manifestetur cognoscenti.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Sequitur ex dictis. Sane praeter notitias primitivas principiorum et factorum, ceterae, quas mens possidet, ratiocinio obtinentur: ratiocinium vero quodvis resolvitur vel in veritates aliquas principiorum, vel in veritates aliquas principiorum, et factorum; ergo his positus et rite collatis ceterae notitiae comparari possunt.

CAPUT III.

De amplificatione cognitionum quae a fontibus sunt haustae.

THESIS XVIII^a

I Amplificandis nostris cognitionibus confert ratiocinium; II et cognitiones eius ope comparatae falsae esse non possunt, si praemissae verae sint, et forma legitima; III quae duo nobis constare certissime possunt.

DECLARATIO. Revocata huc definitione et declaratione ratiocinii, quae tradita est in dialectica; nunc est penitus eius indoles investiganda, et notio complenda. Itaque advertimus 1° ratiocinium spectari posse *in facto esse, et in fieri*. *In facto esse* spectatum continetur apprehensione consequentiae; spectatum *in fieri* est series quaedam cognitionum, quae ita sibi succedunt, ut praecedens sit ratio, cur cogno-

scatur consequens. Sub hoc respectu ratiocinium dicitur *processus mentis a noto ad ignotum*.

2° Hinc distinguenda est apprehensio *consequentiae* ab apprehensione *consequentis*: ea immediata est; haec mediata; quia oritur ex apprehensione praemissarum.

3° Principia demonstrationis dupliciter distingui possunt, tum ea scilicet, quae fundamentum sunt eiusdem, et dici possunt *principia indirecta*: tum ea, quae sunt fons, unde cognitio consequentis fluit, et dici possunt *principia directa*. Prioris generis sunt primitivae veritates (Th. V) et principia propria syllogismi, ac cuiusque figurae. Alterius generis sunt eae universales et necessariae veritates, quae virtute continent conclusionem, quae ex iis colligitur per applicationem alterius veritatis.

Haec autem principia vel *analytica* sunt, vel *synthetica*, quemadmodum de iudiciis diximus Th. XIV. Porro principium syntheticum differt a propositione synthetica immediata; haec enim exhibet factum singulare per experientiam immediatam cognitum: ut *hoc corpus est calidum*: quae propositio non dicitur principium; licet praemissae locum in syllogismo tenere possit. Principia vero synthetica dicuntur eae veritates universales, et hypothetice necessariae, quae ab experientia ratiocinando colliguntur: ut *caloricum est quidam motus materiae*.

Liquet analytica principia locum habere posse in demonstratione a priori, et synthetica in demonstratione a posteriori. Sed et analytica adhiberi possunt in demonstratione a posteriori, ut principium causalitatis in demonstratione existentiae Dei: atque synthetica in demonstratione a priori: ut *calor dilatat corpora, hoc corpus calefactum est: ergo est dilatatum*.

4° Iam vero principia sive praemissae virtute continent conclusionem; adeoque qui illa tenet, iam virtute et implicite cognoscit consequens, quod explicite cognoscitur cum eae praemissae rite comparatae sint. Quapropter qui novit principia, non frustra quaerit conclusionem, quia licet sciat aliquam conclusionem elici ex illis posse, et ideo adsit

ratio cur quaerat, nondum tamen explicite novit qualis sit haec conclusio. Neque vero timendum est ne eam non agnoscat, cum invenerit; quia iam tenens principia, certissime cognoscere poterit quod videbit nexum necessario cum illis.

5° Etsi frequenter contingat inveniri per ratiocinium veritatem quaesitam, tamen id non est de essentia ratiocinii, et saepe quoque contingit inveniri veritatem non quaesitam. In priori casu conclusio est aliquid enunciabile, quod praenoscitur sub ratione *quaestionis*; non vero praenoscitur an sit verum vel falsum: et quaeruntur principia quibus alterutrum demonstretur. In altero casu conclusio est aliquid latens in iis, quae iam cognoscuntur.

6° Cum ratiocinium sit processus quidam a noto ad ignotum, quaedam certe praenoscenda sunt ante ipsam illationem consequentis. Verum quaeritur an ante actum ipsum ratiocinii, sive ante ipsum ratiocinium *in fieri*, quaedam praecognoscenda sint, et quomodo. Quae ante ratiocinium *in fieri* praecognoscenda sunt, dicuntur *praecognita*; et cognitiones seu notitiae, quae de iis haberi debent, vocantur *praenotiones*.

Iam vero quaedam praecognoscenda esse convenit inter omnes: quatenam autem praecognita, et quomodo praecognoscenda sint, disputant philosophi enarrantes Cap. I, lib. I. Posteriorum analyticorum, unde ea desumpsisse sibi videntur.

7° Haec autem nobis certa sunt. Scilicet si universim loquamur de ratiocinio per se spectato, et de iis quae necessario praecognoscenda sunt ante actum quemvis ratiocinationis:

a) Praenoscendum est ante ratiocinium *in fieri*, *subiectum*: et praenotio de eo habenda est *quid sit*, aut *esse supponatur*: quae quidem cognitio potest esse imperfectissima, satis est enim quod aliqua subiecti nota cognoscatur, requiritur tamen ut sit *apprehensio explicita*. Ratio est, quia secus nequit initium sumere aliquod ratiocinium, quod eo spectat ut aliquid de aliquo demonstrat. Dicimus: *aut quid esse supponatur*; si enim agitur de possibilitate alicuius

rei demonstranda, notio eius essentiae hypotheticae tantum praecedere potest.

b) Praecognoscendum est *praedicatum* cognitione saltem *habituali*. (Cognitio habitualis est ea, quae olim habita perseverat in memoria.) Praenotio de eo habenda est *quid sit*: atque ad id sufficit simplex *apprehensio*. Ratio cur requiratur hoc praecognitum, et haec praenotio, est quia secus, apparente termino medio, videri non posset in eo nexus subiecti cum praedicato.

c) Praenoscenda sunt *principia quaedam*, cognitione saltem *implicita*: ea nempe principia prima, quae fundamentum sunt cuiusque certitudinis, quaeque ex ipsa conditione rationis, ab initio cognoscuntur (Th. V.). Quapropter necessitas ut ea praecognoscantur ante institutum ratiocinium, non est ex intrinseca natura huius, sed ex naturali conditione rationis, cuius primae certae notitiae sunt immediatae, et in quibus ea principia, sicut et in ceteris, affirmantur. Nam per se, etsi prius eorum principiorum nulla notitia habita fuerit, posset in ipso actu ratiocinii, cum maior, et minor apprehenditur et affirmatur, eorum quoque veritas implicite apprehendi et affirmari; quae implicita notitia sufficiens est (Th. cit.). Praenotio autem de iis habenda est *quod sint vera*: cuius veritatis certitudo in actu iudicii habetur, et haec, ut modo monuimus, praecedit reapse omne ratiocinium; quia primae notitiae intellectus sunt immediatae, et in iis iam veritates eae primitivae implicite affirmantur.

d) Non est autem opus ante ratiocinium *in fieri* praecognoscere principium illud, quod continet terminum medium demonstrationis; quia re per se spectata fieri potest ut analysi instituta subiecti erumpat notitia nova alicuius notae, et principii, quo identitas praedicati cum subiecto colligatur. Cum autem analysis ita instituitur subiecti, iam incipit ratiocinium; ut considerans animam esse simplicem (quae esset minor syllogismi), in conceptu simplicis videre possem primum indestructibilitatem (quae esset maior con-

tinens praedicatum); unde colligerem animum esse indestructibilem: et sic perfectus foret syllogismus.

Advertatur quod diximus *subiectum praecognoscendum esse*, id intelligendum esse de ipso subiecto demonstrationis, sive conclusionis. Neque difficultas ex eo petenda est, quod aliquando ratiocinium eo spectat ut existentiam rei, quae non supponitur nota, demonstret. Nam in hac hypothese proprium subiectum ratiocinii est vel effectus aliquis, vel aliquod signum, vel causa: res autem, cuius existentia demonstratur, se tenet ex parte praedicati: ut cum demonstratur existentia Dei, subiectum demonstrationis est mundus, vel aliquid simile; et prima conclusio est haec: *mundus habet causam*, quae huic aequivalet: *existit causa mundi*.

8° Positis certis praemissis, quae conclusioni demonstrandae sunt pares, veritas, quae prius ignorabatur, detegitur: ideo autem detegitur, quia in ipsis praemissis simul collatis videtur. Prius proinde ignorabatur actu, sed virtute in principiis implicite tenebatur. Neque ut detegatur conclusionis veritas, opus est ut prius in se ipsa cognita fuerit; non enim se habet ut obiectum inter plura discernendum per aliquam visionem immediatam; sed se habet ut necessarius fructus cognitionis alterius, in qua continetur, et a qua manifestatur.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Sane res est manifesta maximam copiam nostrarum cognitionum iis notitiis sive iudiciis contineri, quae ex aliis derivantur; omnes enim scientiae iis constant. Pauca enim sunt iudicia nostra immediata: cetera ex comparatione idearum cum tertia efflorescunt, in quo ratiocinium consistit.

Et re quidem vera ratiocinium, ratione materiae, triplex distingui potest, *purum, empyricum, mixtum*. *Purum* est, cum ambae praemissae sunt analyticae (L. a. XIV.). Porro hoc ratiocinium eo spectat 1° ut veritates etiam immediate evidentes subordinet veritatibus altioribus, atque ita novam notitiam gignat; nimirum dependentiae unius veritatis ab alia: ex. gr. omnis figura est in extensione finita; circulus

est figura: ergo circulus est in extensione finitus: 2° eo spectat ut relationes detegat inter ideas, quae per se immediate non pateant; quo novae notitiae veritatum acquiruntur: ex. gr. quod est aeternum, est infinitum, quod est infinitum est unicum; ergo unicum ens aeternum. Huc spectant omnes conclusiones, quas pura mathesis demonstrat.

Empyricum constat praemissis syntheticis, sive ambo sint principia synthetica, sive alterutra veritatem facti particularem exprimat. Eo autem spectat, ut subiecti alicuius qualitates vel effectus cognoscantur, licet eorum cognitio experimentalis habita non fuerit, et ideo novae notitias gignit: ex. gr. causa dilatationis corporum est calor in ipsis existens: hoc corpus dilatatur; ergo hoc corpus calorem habet.

Mixtum constat altera praemissa analytica, altera synthetica. Eo spectat 1° ut experimentales cognitiones subordinet principiis analyticis: ut 2° ostendat eas relationes inter res existere, quas inter ideas intercedere cognoscimus: ut 3° ex experientia rite adhibita universales leges sive physicas, sive morales colligat; atque ex effectu aut signo deducat existentiam causae, aut rei significatae. Exempla obvia sunt.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Haec directe demonstrari non potest; demonstranda enim esset per ratiocinium; ideoque supponendum foret quod in quaestionem venit. Non est tamen certa minus; est enim immediate evidens. Nam sicut immediate evidens est principium identitatis et discrepantiae, ita immediate quoque evidens est ex antecedente vero, cum adest consequentia, non posse consequi falsum consequens; ac proinde cum praemissae verae sunt, et forma legitima, cognitiones conclusionum veras esse oportere.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Praemissae ratiocinii vel sunt evidentes immediate vel mediate: si immediate, earum veritas per se patet; si mediate, veritas earum patet per resolutionem in primas veritates immediate evidentes, in quibus sistendum est; ergo constare certissime potest praemissas esse veras. Forma vero legitima ratiocinii huc redit, ut

adsit consequentia, hoc est, ut necesse sit ponere consequens posito antecedente, eo quod consequens in antecedente videatur. Id autem non aliquo ratiocinio, sed immediata apprehensione patet, quae nexum videt inter antecedens et consequens, cum reapse adest; ergo id quoque constare certissime potest.

Itaque cum leges dialecticae syllogismi eo tandem spectent, ut consequentia habeatur, cognitio distincta earum utilis est, ut facilius reddi possit ratio rectitudinis conclusionis: non est tamen necessaria ad hoc, ut quis sciat se recte concludere: 1° quidem quia cognitio distincta harum legum, cum sit opus reflexionis, supponit mentem iam recte conclusisse sine illis distincte cognitis: 2° quia rectitudo conclusionis cognitione directa immediate percipitur, qua cognitione cognitio quoque earum legum implicite continetur.

Difficultates huc redeunt. 1° Veritas inveniendi ratiocinio, si prius ignoretur, non potest inveniri, aut inventa cognosci non potest: si autem cognoscatur, frustra quaeritur. Haec est difficultas Menonis in dialogo Platonis inscripto *Meno*. 2° Sane per ratiocinium nihil novi cognoscitur, quia iam in principiis consequens cognoscebatur: 3° immo cognoscendum est consequens ante ipsum ratiocinium, tum quia finis ante usum mediorum cognoscitur, tum quia secus nunquam opportuna principia eligerentur: 4° saltem ratiocinium non differt ab immediata apprehensione; quia continetur apprehensione consequentiae: 5° ampliatio cognitionum continetur quadam reminiscencia veritatum in mente delitescantium, non vero inventione veritatis prius ignotae: ita Plato in eodem dialogo: 6° ratiocinium pluribus erroribus originem dedit, deest autem criterium, quo rectum ratiocinium a perverso dignoscatur: 7° tandem ratiocinium memoriae ininititur; porro memoria saepe fallax est; dubitare ergo licebit semper de rectitudine ratiocinii.

Iam vero primas duas difficultates solves iis, quae dicta sunt in declaratione thesis. (4. 5. 8.)

In tertio autem vides maximam idearum confusionem haberi, ideoque opus esse distinctione. Distingue igitur prius

inter cognitionem veritatis consequentis, et cognitionem, quae sit solum apprehensio subiecti et praedicati. Tum distingue inter ratiocinium quod succedit quaestioni, quonempe veritas quaesita invenitur, et ratiocinium quo invenitur veritas non quaesita, nullamque quaestionem prius supponit. Deinde distingue finem, qui sub ratione determinata intendatur, et finem, qui intendatur sub ratione confusa, quemadmodum liquet hac ipsa in re: aliud enim est dicere: volo demonstrare quod haec propositio est vera; aliud dicere: volo nosse veritatem in hac quaestione, scilicet utrum pars affirmans sit vera, an potius pars negans. Item quoad usum mediorum, distingue eum usum, quo adhibentur media cognita ut media, et usum quo adhibentur ea quae sunt media, non habita ratione huius qualitatis. His positis liquet 1° in ratiocinio, quo veritas non quaesita reperitur, nec conclusionem explicite prius cognosci, nec esse finem intentum, nec praemissas ut media adhiberi: 2° in ratiocinio autem quo veritas quaesita reperitur, cognosci prius explicite quodnam sit futurum subiectum, et praedicatum conclusionis, non vero huius veritatem, aut falsitatem: finem vero intentum esse tantum notitiam veritatis in ea quaestione; certas autem praemissas eligi non quia certo constet eis probari consequens, sed tentantis in modum, ut tandem occurrant eae, quibus vel veritas, vel falsitas consequentis innotescat.

Quarta rursus iam soluta est in declarationibus (1^a 2^a).

Quintam solves negando simpliciter id quod asseritur: quod quidem internae experientiae aperte repugnat, et hypothesis continet inexplicabilem, atque certis capitibus doctrinae de anima humana adversatur.

Sexta solvitur primo distinguendo inter ratiocinium verum, et ratiocinium specie tenus; atque deinde distinguendo ratiocinium verum in ratiocinium verum secundum formam et materiam, et verum tantum, seu potius rectum, secundum formam. Porro ratiocinium verum secundum formam et materiam nulli errori originem dedit; ratiocinium verum secundum formam tantum, errorem aliquem potius supponit, illumque ampliare potest. Cognoscitur autem ratiocinium ve-

rum esse ipsa sui inspectione; ut declaratum est in ultima parte.

Ad septimam responde primum, ratiocinium *in facto* esse spectatum contineri apprehensione nexus antecedentis et consequentis, ideoque quoad hanc partem memoriam non requiri, ut recogitetur antecedens quando cogitatur consequens: 2^o pro certitudine veritatum in antecedente affirmatarum, si immediatae sint, nullum rursus locum esse memoriae; si vero sint mediatae, et ideo affirmantur, quia olim affirmatae sunt; memoriam, prout recogitat quae olim cogitata sunt, eaque recognoscit, non esse fallacem.

Scilicet, ut aliquid de memoria, quod attinet ad hanc materiam, quam prae manibus habemus, dicamus: adverte duplicem esse functionem memoriae; *reproductionem*, et *recognitionem*. Ea revocantur ideae vel sensationes vel affectiones olim habitae, haec recognoscit mens se olim eas habuisse. Illa ex idearum associatione immediate excitatur; haec est reflexio mentis cogitantis iam eas ideas aut sensationes habitas fuisse, sive obiectum iis repraesentatum iam cognitum fuisse: quae reflexio ex eo determinatur, quod cum idea aut sensatio reproducitur, reproducitur simul idea prioris actus conscientiae, quae cum iis coniuncta fuit. Reproductio est veluti materia: recognitio autem forma memoriae. Iam vero reproductio potest esse plus minus deficiens: sed nullo modo est fallax; quia non reproducitur quod non fuit, sed solum identidem non reproducitur quod fuit. Recognitio vero non est nisi apprehensio eius, quod per ideam excitatam menti sistitur praesens: est ergo apprehensio eius quod est; in apprehensione autem nulla est falsitas (cf. Ontol. Th. IX): quare iudicium sequens hanc apprehensionem, et illud affirmans quod mens videt, nequit esse falsum: ergo.

THESIS XIX^a

I Per inductionem incompletam, quae species est ratiocinii mixti, certa cognitio comparari potest: II neque ad eam obtinendam supponi debet futurum simile fore praeterito: quin imo id tamquam consequens fuit ex inductione rite instituta.

DECLARATIO. Inductionis nomen multipliciter sumitur. Primo enim experientiam quamvis designat, qua per sensus suppeditata materia intellectui, hic abstrahens universales ideas efformat principia analytica: quapropter veteres ea dicebant fieri per inductionem; non quod eorum certitudo experientiae innitatur, sed quia experientia materiam suppeditat. Tum ex communiore usu loquendi significat argumentationem quandam: atque est *argumentatio, quae concludit de subiecto universali id, quod de inferioribus eius singillatim affirmatum vel negatum est experientia docente*. Porro haec inductio duplex est *completa* et *incompleta*. *Completa* est, cum omnibus inferioribus singillatim inspectis et enumeratis, concludimus de toto universali quod de ipsis affirmavimus vel negavimus: dicitur *completa*, quia enumerat omnia singularia: ut visus, auditus, gustus, odoratus, et tactus percipiunt aliquas qualitates corporum; sed isti sunt omnes sensus externi; ergo omnes sensus externi percipiunt aliquas qualitates corporum. Itaque huiusmodi argumentatio proponi potest forma syllogistica: sed iure ab Aristotele vocatur *argumentatio sine medio*; nam quod locum tenet ideae mediae, est illud idem quod est subiectum conclusionis diverso modo expressum: quare haec argumentatio deficit a natura ratiocinii et syllogismi; neque aliud exhibet in conclusione praeter id quod diserte dictum fuit in praemissis.

Inductio incompleta est argumentatio, qua concludimus de toto universali id, quod de multis inferioribus eius singillatim affirmandum, vel negandum esse experiendo cognovimus. Incompleta dicitur non quia sit imperfecta ar-

gumentatio, sed quia non enumerat omnia singularia. Eo autem spectat ut leges físicas, et morales detegat. Nunc de ea, prout leges físicas detegit, speciatim loquimur. Huc autem redit.

Praesupponendum est in primis quod individua plura, circa quae experientia exercetur, vel iam aliunde cognoscimus pertinere ad eandem speciem aut genus, puta ad genus metallorum ferrum, aurum, etc. aut ad genus animalium vulpes, canes etc. vel id possumus ignorare. In prima hypothesisi quod inductione obtinetur, est cognitio quarundam qualitatum communium naturae, quas adhuc ignoremus; in altera hypothesisi cognitio per inductionem obtenta est cognitio unitatis aut diversitatis speciei. Nunc primum de prima hypothesisi loquimur, dicturi postea de altera.

Itaque experientia a nobis habita circa plura individua, quae ad eandem speciem vel genus pertinere aliunde cognoscimus, deprehendimus, variatis licet omnibus adiunctis, eosdem effectus ab ipsis constanter et uniformiter prodire, aut easdem qualitates ipsis constanter et uniformiter competere; hinc colligimus haec repetenda esse a causa communi et constanti, quae hos effectus edere possit, aut has qualitates requirat: causam vero hanc communem et constantem vel esse ipsam naturam individuorum, quae in singulis est principium agendi, et ratio ontologica quarundam qualitatum, vel esse ordinem divinae sapientissimae voluntatis, quae constituerit naturam, qua haec individua constant, tales effectus edere, vel tales qualitates requirere: nam praeter has duas causas nihil est constans et commune in individuis: unde concludimus primo eas qualitates, et eam vim eos effectus producendi pertinere ad naturam individuorum, vel essentialiter, vel ex Dei voluntate: ideoque concludimus secundo quod cetera quoque individua eandem naturam participantia, effectus eosdem edere possint, easdemque qualitates postulent. Quod quidem per se constat cum causa est ipsa natura rerum: constat autem hypothesisi facta universalitatis ordinis divinitus instituti, cum causa est sapiens et libera Dei voluntas. Pro qua hypothesisi illud

est advertendum, quod licet certi esse non possimus, quod ordo aliquando statutus a Deo semper perseverabit; certi tamen esse possumus, ratione habita divinae sapientiae et providentiae, quod ordo, qui vigere cognoscitur pro pluribus individuis alicuius speciei, ut dictum est, valet pro omnibus eandem naturam participantibus; quia secus et divinum opus inordinatum appareret, et rebus sensibilibus uti tuto non possemus, nec notitiam rerum plurium, quam adeo natura nostra flagitat, consequi liceret, solaque experientia sensibili, quae imperfectissima est cognitionum, contenti esse deberemus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Cognitio parta per inductionem haec est: natura horum individuorum his constat viribus sive qualitibus, vel lex est generalis huius naturae, ut hos effectus edere possit, et has qualitates requirat; hinc alia cognitio consequitur: nimirum cetera individua eiusdem naturae iisdem praerogativis gaudebunt. Iam vero haec cognitio ex certis praemissis necessario sequitur; ergo certa est.

Probatur antecedens. Praemissae sunt 1° factum, scilicet pluribus individuis eas qualitates inesse, vel ab illis eos effectus prodire, idque constanter, et uniformiter, quod experientia certum est: 2° principia quaedam analytica: hoc est a) huiusmodi facta constantia et uniformia in causam constantem et uniformem refundi debere, sive exsistere debere causam constantiae et uniformitatis horum factorum, quod ex principio causalitatis certum est: tum b) causam hanc non esse eas res, quae extra individua sunt, vel se habent ad ipsa ut adiuncta; quia cum hae sint causae necessariae, si eae mutantur, h. e. si mutantur adiuncta, diversi deberent exsistere effectus, diversaeque qualitates; secus autem contingit: et ideo c) causam hanc esse vel naturam ipsam individuorum, quae ex se id postulet, vel ordinem divinitus institutum in natura ipsa: tandem d) quod spectat ad naturam individuorum id debere esse commune omnibus eandem naturam habentibus, quod per se patet; ergo.

Coroll. 1° Ergo inductio multiplici syllogismo constat, atque est demonstratio a posteriori.

Coroll. 2° Inductio est ratiocinium mixtum; exurgit enim ex experientia et principiis analyticis.

Coroll. 3° Conclusio inductionis est lex aliqua physica respiciens vires alicuius naturae, eiusque exigentiam pro certis qualitatibus: particularia vero facta, vel actualis observantia legis in singulis individuis, ab inductione per se non attinguntur.

Coroll. 4° Ergo duplex distinguenda est classis inferiorum, quae ope experientiae proferuntur, et sunt universalis; quaedam enim exprimunt notas *essentiales* alicuius naturae: ut *ignis urere potest*: quaedam notas *contingentes*: ut sunt plurimae leges motus.

Coroll. 5° Quod dictum est de inductione, qua leges physicae colliguntur, dici quoque debet de ea, qua deteguntur leges morales, cum hac tamen limitatione a) quod experientia docet tantum quid homines ut plurimum soleant agere; b) quod cum earum legum observatio libera semper sit, concludi quidem potest naturalem esse inclinationem ad eas leges observandas, nullam vero necessitatem.

His autem positis liquet quid dicendum sit quoad alteram hypothesim, quam superius a priore distinximus. Nimirum methodo huius inductionis species etiam individuorum diversas cognoscere licet. Summa enim quaedam qualitatuum communium pluribus, quaeque in aliis non reperiantur, notitiam nobis suppeditat distinctae speciei. Eae enim communes qualitates, si constantes sint, a natura rei proficiuntur: una autem natura plurium perinde est ac una species.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Putavit Humius in Specimine 4° et 5° eatenus nos certos esse posse legem aliquam physicam se extendere ad ea quoque individua, quae experti non sumus, quaeque nondum existunt, quatenus supponimus futurum simile fore praeterito: hac enim non facta suppositione, certi esse non possumus nisi de eo, quod per experientiam nostram cognovimus; quod autem futurum est experientiae nostrae non subest. Verum 1° inspecta demonstratione quam dedimus, liquet huiusmodi principium nul-

latenus requiri, ut ea certitudo obtineatur. 2° Errat Humius putans certitudinem hanc sola experientia inniti; innititur enim etiam principiis analyticis, ex quibus iudicia synthetica de legibus physicis mutuuntur universalitatem et necessitatem. 3° Hinc tantum abest ut effatum illud: « futurum simile erit praeterito » sit principium cui inductiva demonstratio innititur; ut potius consequens sit illius: si enim cetera individua eiusdem naturae gaudebunt iisdem viribus et proprietatibus; ergo et individua futura; ideoque futurum simile erit praeterito.

CAPUT IV.

De universali, et supremo motivo certitudinis.

Motivum certitudinis dicitur id quod est causa cur mens firmiter veritati adhaereat. *Supremum motivum* est illud, ultra quod nullum aliud adsignari potest, quodque universalissimum est, implicite contentum in omnibus aliis. Solet ipsum quoque appellari *criterium veritatis*, quatenus norma est intellectui cognoscendae veritatis. Quaeri potest an sit, et quodnam sit. Sed quaestio de existentia, saltem sub ratione *motivi*, et *motivi ultimi*, soluta iam est hoc ipso quod constat certitudinem haberi, nullamque haberi posse sine motivo: nullum autem reapse haberetur motivum, si in infinitum eundem esset in adsignandis motivis. Sub ratione vero *motivi universalis*, quaestio soluta erit, soluta quaestione quodnam sit hoc motivum. Verum antequam distinctius quid sit explicemus, reiicimus ea motiva, quae a quibusdam philosophis excogitata dignitatem hanc vindicare sibi non possunt.

THESIS XX^a

I Supremum certitudinis motivum constitui nequit vel in caeco quodam naturae instinctu, vel II in auctoritate generis humani, vel III in auctoritate ipsius Dei revelantis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Reid, et schola Scotica ab eo instituta, cum explicare nescirent quomodo ex experientia assurgere possit mens ad quaedam iudicia necessaria et universalia statuenda, atque eorum tamen veritatem et certitudinem tueri vellent; docuerunt homines instinctu quodam, sive inspiratione naturae impelli ad ea iudicia ponenda, quae proinde communia sunt omnibus hominibus, et principia continent sensus communis. Itaque ad certitudinem habendam veritatum, quae his iudiciis exprimentur, determinatur homo a natura, vix ac apprehenderit terminos, vel ideas eas exhibentes; licet connexionis ratio non videatur: atque haec determinatio naturae, sive instinctus est lex suprema cognitionum nostrarum; neque praeter eum instinctum alia est ratio quaerenda veritatum: est ergo supremum motivum certitudinis. Quare instinctus hic solet dici *caecus*; quia cum mens iudicat, non ipsi apparet ratio obiectiva cur ita iudicet. (Conferatur Galuppi, Lettere filosofiche. Lettera 11.^a)

Iam vero licet concedamus instinctu quodam ferri homines ad quaedam iudicia ponenda, quatenus in ipsa natura rationali positum est, ut cum res est evidens, mens assentiatur; nihilominus nequit instinctus iste caecus haberi velut supremum certitudinis motivum. Nam 1^o instinctus caecus repugnat naturae rationis; ea enim facta est ad cognoscendum, ideoque ad videndum: 2^o cum instinctus sit caecus, certitudo veritatis per ipsum haberi nequit; non enim cognoscitur motivum obiectivum assensus, sine qua cognitione nulla est certitudo; tollitur ergo ipsa certitudo, cuius motivum quaeritur: 3^o posito eo instinctu, restat adhuc inquirendum, an ipse certus sit, sive semper cum veritate coniunctus: quod

per aliquid aliud constare debet; non ergo esse potest motivum supremum.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Felicitas De Lammenais postquam statuerit rationem individuaalem cuiusque hominis nullatenus valere per se ad aliquid certe cognoscendum, fontesque cognitionis generatim adsignatos a philosophis esse fallaces; docuit unicam et infallibilem normam cognitionis cuiuscumque veritatis, etiam propriae existentiae, esse consensum humani generis, quem rationem universalem appellat. (Essai sur l'indifference en matière du religion c. 13) Verum huiusmodi criterium 1^o, est ineptum, quomodo enim quis potest omnium hominum sententiam rogare? Nisi autem liqueat consensus communis, nihil potest esse certi. Tum quoniam manifestum est non omnes homines idem sentire, nec in omnibus aetatibus easdem vigere sententias, quomodo definiri poterit numerus necessarius consentientium, et quaeenam aetas praefenda? 2^o Est ridiculum: ridiculum est enim quod, ut quis certus sit se existere, interroget omnes homines, et id ab eis discat. 3^o Est absurdum. Nam si nihil est certum nisi quod consensus hominum confirmat, oportet profecto scire quod existunt homines, id vero unde scio? an quia video, et audio? Sed unde scio sensus meos non esse fallaces? Ergo vel concedendum est singulos homines aliquid per se posse certe cognoscere, vel petitio putida principii est admittenda. Praeterea si ratio individualis nihil veri assequi per se potest, neque omnes rationes simul sumptae poterunt; in omnibus enim simul sumptis natura rationis non mutatur. Aliud vero est quod ratio individualis, quae per se infallibilis est, dicatur per accidens fallibilis, aliud quod ratio individualis sit per se fallibilis: in illa enim hypothesi plures veritates certae sunt; et error, qui per accidens ab ea sequi potest, per eas veritates certas, et per plurius coniunctum studium caveri potest. In hac autem hypothesi, etsi infinitae rationes individuales uniantur, summa erit semper fallibilis, sicut singulae.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Huetius, qui plura erudite scripsit, plurima eruditione id videtur assequutus, ut sibi

persuaserit nullam perfectam certitudinem per humanam rationem comparari posse. In opere enim posthumo *De infirmitate humanae rationis* id aggressus est probare, contendens unicum criterium veritatis in fide, sive divina revelatione constituendum esse.

Atqui hoc supremum criterium admitti nequit. Nam primo falsum est suppositum: nihil per humanam rationem certo sciri posse. Hoc praeterea admissio, neque fides Deo revelanti aliquid conferret; ut enim Deo credam, oportet ut prius certus sim Deum esse, Deum revelasse, Deoque revelanti credendum esse: id autem non nisi ratione scire possum. Quare si soli fidei certitudo innitur, est impossibilis ipsa fides: quo nihil aptius ad religionem subvertendam.

UNIVERSIDAD
 THESIS XXI^a

I Supremum naturalis certitudinis motivum debet esse huiusmodi, ut nunquam cum errore componi possit, II debet esse commune omnibus veritatibus, et III obiectivum: IV nequit vero esse aliqua determinata veritas, cuius ope ceterae cognoscantur: sed est obiecti cognoscibilis certa conditio.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Supremum certitudinis motivum est criterium quo verum a falso dignosci potest, hoc est quo viso mens certissima esse debet de veritate: id vero fieri nequiret, si cum errore quoque illud componeretur: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Singulae classes veritatum, quae ex singulis fontibus hauriuntur, peculiari persuadentur motivo. Motivum enim certitudinis, quam parit sensus intimus, est immediata eius coniunctio cum facto interno, quod testatur. Motivum certitudinis sensuum externorum, praeter motivum reflexum petitum ex principio causalitatis, est ipsa ratio repraesentativa sensationum, earumque immediata coniunctio cum obiectis. Motivum certitudinis iudiciorum analyticorum est identitas praedicati cum subiecto, quae per ideam exhibetur. Motivum certitudinis, quam parit testificatio, est impossibilitas moralis erroris, et mendacii testium in certis

adiunctis. Quodlibet autem ex his motivis est parziale; hoc ipso vero quod est parziale, non est ultima ratio assensus; quia ultima ratio debet esse motivum adaequatum facultati cognoscenti, unius autem facultatis unum est adaequatum motivum, quodvis vero motivum parziale non est adaequatum. Requiritur ergo ut ultima ratio assensus sive supremum motivum sit motivum unum complectens singula partialia, adeoque omnibus veritatibus commune.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Motivum *obiectivum* dicitur, quod se tenet ex parte rei cognitae, quodque proinde independens est ab affectionibus subiecti cognoscentis: motivum *subiectivum* dicitur, quod se tenet ex parte subiecti cognoscentis, et proinde eius affectionibus obnoxium est. Iam vero supremum motivum certitudinis debet esse obiectivum. Nam motivum certitudinis debet esse immutabile, sicut ipsa veritas cognoscibilis: debet esse idem pro quovis intellectu: et non debet posse aptari falsitati, sicut veritati. Atqui quod est obiectivum est per se immutabile, sicut ipsa veritas in qua reperitur; est idem pro quovis intellectu, quia est independens ab affectionibus subiecti, quae diversae sunt in diversis; ac proinde non potest aptari falsitati, sicut veritati, quia existens a parte rei cum sola veritate coniunctum reperitur. E contrario quod est subiectivum, mutari potest secundum affectiones subiecti; esset proinde diversum in diversis, et tum veritati tum falsitati aptari posset, iuxta diversum modum concipiendi, et iudicandi: ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Quaecumque veritas determinata assignetur, ea propter aliquod motivum admittenda est; nulla ergo veritas determinata potest esse motivum universale et ultimum. Porro motivum universale vel est veritas aliqua ad omnes alias se porrigens, vel est quidam modus, seu quaedam conditio communis omnibus veritatibus cognoscibilibus; nihil enim aliud excogitari potest. Cum ergo non sit veritas aliqua, restat ut huiusmodi motivum sit conditio aliqua, sive modus ipsius veritatis cognoscibilis; aliquid scilicet, quod ipsam veritatem afficiens, determinet intellectum ad assentiendum eidem veritati.

THESIS XXII^a

I Haec autem alia non est quam evidentia, quae eo redit ut sit necessitas enunciabilium menti manifesta; II idcirco non est clara, et distincta rei perceptio; III neque necessitas subiectiva.

DECLARATIO. Explicandum breviter est quid *evidentiae* nomine intelligatur. « Nihil elarius ἐναργεῖα, ut graeci: *perspicuitatem*, aut *evidentiam* nos, si placet, nominemus. » (Tullius, Acad. prior, L. II, c. 6.) *Evidentia* itaque de ipsis rebus praedicatur (consule omnia lexica): atque ex primitivo vocis usu est necessaria obiecti sensibilis perspicuitas, sive visibilitas; quae nimirum ita facultatem visivam percellit, ut non possit obiectum non videri. Ideo tria complectitur haec sensibilis evidentia, realitatem obiecti, lucem qua illustratur, et fit visibile, ac praesentiam obiecti ad facultatem visivam, cui se manifestat. Quia vero solemus de intellectuali cognitione loqui analogice ad cognitionem sensitivam, et maxime visivam; hinc et ad ordinem intellectualem evidentiae nomen translatum est. Sane pro intellectu obiectum adest, illud scilicet, quod cum possit exprimi iudicio, et propositione efferri, dicitur *enunciabile*; atque idem obiectum sua luce fulget, quae sunt motiva, quae eius veritatem indubiam faciunt; et tandem praesens fit intellectui, sive ipsi manifestatur. Quare et in ordine intelligibili tria occurrunt, veritas, motiva veritatis, et eiusdem actualis manifestatio intellectui: ideoque sicut evidentia sensibilis definitur necessaria obiecti visibilitas, ita evidentia intelligibilis defini potest *necessaria veritatis intelligibilitas*.

Porro haec necessaria intelligibilitas inest ipsi obiecto, vim tamen suam non prodit nisi cum mens illud percipit, ideoque evidentia dicit ordinem ad intellectum, cui res est evidens, vel esse potest.

Quia vero tunc veritas est necessario intelligibilis, cum apparet rem ita esse, ut non possit non esse, sive cum apparet rei necessitas; hinc ea definitio aequivalet huic: *manife-*

statio menti necessitatis rei; sive in concreto: enunciabilium necessitas menti manifesta. In qua definitione vox *manifesta* sicut in priori vox *manifestatio* significat tum necessitatis intelligibilitatem, quae eidem inest, tum necessitatis eiusdem actualem praesentiam menti. Primo modo tantum sumpta est evidentia in actu primo, altero quoque modo est evidentia in actu secundo.

Multiplex autem evidentia distingui potest. Nam ratione *necessitatis*, distingui potest in *absolutam*, et *hypotheticam*: sicut dictum est de certitudine. Ratione *manifestationis* in *immediatam*, et *mediatam*: ea convenit enunciabilibus, quae absque ope alterius principii intelliguntur statim ac termini intellecti sint: haec iis competit enunciabilibus, quae ex evidentibus principiis evidenti consequentia deducuntur. Ratione *nexus motivi cum veritate* distinguitur in *intrinsicam*, et *extrinsicam*. Intrinsicam est cum motivum affirmandi praedicatum de subiecto est quia praedicatum in subiecto videtur, sive immediate, sive mediate; extrinseca, cum motivum affirmationis non est ipsa res visa, sed signum ipsius, necessario tamen cum ea connexum, quod signum est auctoritas testium. Ea dici solet *evidentia veritatis*, haec *evidentia credibilitatis*. In hac porro evidens est auctoritas testificationis, ideoque nexus ipsius cum veritate rei, quam testes testantur, licet veritas rei non sit nobis evidens.

Iam vero manifestum est evidentiam hactenus descriptam esse obiectivam. Necessitas enim veritatis et eiusdem intelligibilitas sunt affectiones veritatis independentes a subiecto cognoscente. Intelligibilitas veritatis dicit quidem ordinem ad intellectum: sed hoc aliud omnino est ac esse in intellectu, vel ab eo pendere. Item quamvis actu vim suam evidentia non exerat nisi obiectum sit cognitum, non sequitur evidentiam esse subiectivam, sed solum apprehensionem mentis esse conditionem, ut evidentia vim suam exerat. Quod autem evidentiae nomen iure fiat rei obiectivae liquet ex usu communi loquendi hominum, qui non mentem, sed res ab ea conceptas vocant evidentes.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Quaestio de supremo motivo cer-

itudinis spectari potest tum ut quaestio facti, tum ut quaestio de rei natura. Cum enim manifestum sit certitudinem ab homine haberi, et idcirco haberi propter aliquod motivum ultimum; quaeritur quodnam sit hoc motivum, quo reapse homines determinantur ad certitudinem: cum ergo investigantes ea, quae in nobis ipsis experimur, illud reperimus, et indicamus, soluta est quaestio facti. Nihilominus inspecta ipsa natura mentis, et motivi assensum determinantis, cognosci potest quodnam debeat esse motivum ultimum eiusdem certitudinis; eoque ita ostenso, soluta est quaestio de rei natura. Utraque methodo utemur.

Itaque 1^o veritas, quam certe tenemus, vel mediata est, vel immediata. Cum mediata est, si quaeratur ratio cur ea teneatur, proferimus principia alia, quibuscum illa necessario connexa nobis apparet; et propter eorum necessitatem, manifestam esse dicimus. Et si quaeratur ratio cur teneamus principia, si ea non sint immediata, tandem aliquando ad immediatas veritates devenimus, cum quibus ea connexa necessario sunt: et proinde eorum quoque necessitatem manifestam esse dicimus. Quod si tandem quaeratur ratio, cur immediatas veritates teneamus, nihil aliud respondere possumus, nisi quia earum veritas nobis est necessario manifesta. Ergo motivum ultimum admittendae veritatis est semper necessitas veritatis manifesta; ita ut pro mediatis veritatibus demonstratio eo spectet, ut eam necessitatem manifestam faciat; atque haec necessitas manifesta ea est quae assensum determinat ad eas veritates mediatas, sicut ad veritates immediatas. Atqui haec necessitas manifesta veritatis est evidentia: ergo.

Rursus eatenus singula motiva diversorum fontium veritatis gignunt certitudinem, quatenus evidentiam continent; ergo evidentia est commune supremum motivum. Probatur antecedens. Nam ideo certi sumus de iis, quae sensus intemus, sensus externi, ideae, et auctoritas referunt, quia videmus res, quas referunt, aliter esse non posse, sive quia necessitas earum nobis est manifesta: quod quidem facile

patebit percurrenti singula motiva, quae in secunda parte thesis praecedentis descripsimus.

2^o Criterium veritatis debet esse conforme indoli intellectus: intellectus autem est facultas cognoscitiva; nequit ergo quiescere, sive firmiter assentiri, hoc est esse certus, nisi videat rem ita esse. Quando autem videt rem ita esse, cum sit facultas necessaria, et facta ad hoc ut cognoscat, nihil amplius quaerere potest ad assensum ponendum. Non videt vero intellectus nisi cum primo res, immo rei necessitas, est visibilis sive intelligibilis; nisi secundo, cum haec necessitas per se intelligibilis est ipsi intellectui praesens, vel manifesta. Hae ergo conditiones requiruntur, et praeter eas nihil amplius quaeri potest; huc autem redit evidentia; ergo evidentia est motivum universale ultimum certitudinis.

Et re quidem vera evidentiae competunt ea omnia quae propria sunt supremi criterii veritatis. Sane competit illi esse conditionem obiecti cognoscibilis, ideoque esse obiectivam; esse communem omnibus veritatibus; et non posse componi cum errore. Primi tres characteres manifesti sunt ex dictis: quartus ita probatur. Error est iudicium mentis difforme a re, sive iudicium affirmans quod non est, aut negans quod est. Iam vero duplici modo fingi posset error compositus cum evidentia: vel quatenus mens erraret cum iudicat quod est evidens, vel quatenus iudicare posset oppositum illi, quod ei evidenter apparet. Atqui neutrum est possibile: non primum quia omne, quod est evidens, est, ideoque est verum, unde nullum evidens est falsum; fieri ergo nequit ut mens erret iudicando quod videt. Non secundum; quia cum ab evidentia intellectus necessario determinetur, assentitur necessario rei evidenti; et idcirco nequit assentiri opposito. Ergo cum evidentia nequit componi error.

Quaeres quomodo se habeat intellectus ad res per auctoritatem cognitatas, cum eae non sint ipsi per se evidentes.

Respondeo: evidentem esse posse auctoritatem; et cum haec evidentia adest, eae veritates sunt evidenter credibiles. Pro ipsis autem veritatibus credendis distinguendum est; nam sunt quaedam veritates credibiles, quae nequeunt con-

cipi ideis propriis, sed tantum analogicis. In hac autem hypothesis res prae sua essentia manet simpliciter obscura, quae proinde nequit extorquere assensum; unde posita quoque evidētia auctoritatis, intellectus non determinatur necessario ad assentiendum veritati; sed impulsus requiritur voluntatis; ut contingit in Mysteriis fidei.

Quaedam vero res credibiles propriis ideis repraesentari et concipi possunt, ut facta sensibilia quae testes referunt: tunc res quoad suam essentiam non est obscura; et propter evidētiam credibilitatis, quoad suam existentiam certa est; quapropter nulla ratio apparet, cur assensus mentis consequi necessario non debeat.

Corollaria. 1° Evidētia prout est conditio obiectiva determinans assensum, respondet aptitudini mentis ad cognoscendum, quam diximus conditionem primam: sive illam complet, aptitudo enim ad videndum requirit visibile, et ut verum sit id quod videtur.

2° Evidētia cum actu est criterium, non est principium aliquod, sed conditio sive modus obiecti: potest tamen cognitione reflexa apprehendi ut veritas, et propositione hac enunciari: *quod est evidens est verum.*

3° Principium hoc evidētia: *quod est evidens est verum:* idem dicit, licet sub diverso respectu, quod conditio prima: *mens est apta ad cognoscendum.* Si enim mens facta est ad cognoscendas res, quod ab ea videtur, et cognoscitur esse debet. Sed primum exprimit diserte elementum obiectivum, adsignificans subiectum; alterum e contrario exprimit diserte subiectum, adsignificans elementum obiectivum.

4° Cum evidētia duo includat, necessitatem rei intelligibilem, et eius manifestationem; omnis vero necessitas intelligibilis innitatur necessitati intelligibili principii contradictionis; manifestatio vero sit factum aliquod internum quod sensus intimus refert, consequitur evidētiam cuiusque veritatis dimanare ab evidētia, qua gaudent primum principium, et primum factum.

5° Ergo omnis evidētia tres primitivas (Th. V.) veritates semper includit, et in eas resolvitur.

6° Si comparentur invicem tres primitivae veritates, singulae sunt in suo ordine primae: complentur tamen invicem ad gignendam certitudinem. Itaque spectata necessitate obiectiva, principem locum obtinet principium contradictionis, et est ab aliis independens: spectata subiectiva manifestatione, principem locum obtinet factum primum, sive sensus intimus, cuius praesentia a nullo principio pendet: spectata conditione ultima certitudinis, quae assensum determinat, principem locum obtinet evidētia. Unde certitudo principii contradictionis quoad necessitatem obiectivam a nullo alio principio pendet: quoad sui manifestationem, pendet a sensu intimo; quoad conditionem ultimam determinantem assensum, pendet ab evidētia. Item certitudo facti primi quod iudicio exprimitur, quoad necessitatem veritatis expressae iudicio, pendet a principio contradictionis; quoad sui manifestationem a nullo pendet; quoad conditionem certitudinis ab evidētia. Item evidētia, quoad sui manifestationem pendet a sensu intimo; quoad sui necessitatem, quatenus principio efferri potest, pendet a principio contradictionis; quoad conditionem ultimam certitudinis a nullo pendet.

Tandem 7° immerito negatur principium evidētia esse evidens. Nam in hoc iudicio: *quod est evidens, est verum;* praedicatum aequivalet simplici *est;* ideoque idem est ac dicere: *quod est evidens, est:* hoc vero praedicatum in ipso subiecti conceptu contineri immediate liquet.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Iuxta Cartesium criterium veritatis est *clara, et distincta rei perceptio;* quod ita enunciari potest: *quod clare, et distincte percipitur, id verum est.* Iam vero hoc criterium differt a praecedente; quia nostrum est obiectivum, Cartesianum subiectivum; nostrum proinde est immutabile, independens ab affectionibus subiecti, Cartesianum quoad certitudinem suae existentiae in nobis, obnoxium est affectionibus subiecti; nostrum est reapse ultima ratio certitudinis, atque ipsius clarae, et distinctae perceptionis, Cartesianum non est ultima ratio; quia cum adest, est effectus criterii a nobis propositi. Praeterea non

satis est determinata significatio horum terminorum, nempe *clarae*, et *distinctae* perceptionis. Unde consequitur criterium hoc reiiciendum esse.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Necessitas assensus, quam mens experitur, 1^o est aliquid subiectivum; ideoque caret caractere aliquo supremi motivi; 2^o est effectus evidentiae; ideoque potest reddi eiusdem ratio superior; ergo non est ratio ultima assensus. Ergo haec necessitas nequit haberi ut supremum motivum certitudinis.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
UNIVERSITATIS
THESES XXIII^a

I Nullus error est per se intellectui physice necessarius; II ideoque eiusdem existentiae in mente determinatio ab affectione aliqua plus minus libera generatim est repetenda; III per accidens tamen, si facultas reflectendi sit impedita, potest intellectus elicere iudicia spontanea, quae falsa quidem in se sint; sed pro eo statu mentis sint errores materiales, non formales.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Error est iudicium falsum, sive diversum a re. Error est *formalis*, cum firmo assensu iudicium fertur de re, ut in se est, et tamen est diversum ab ea: *materialis* est error, cum vel assensus est directus, h. e. circa rem ipsam, sed opinativus, et res quidem est probabilis, sed tamen falsa: vel cum, propter vitium quoddam naturae, mens ferre nequit iudicium de re nisi prout certo modo apparet, et ipsa iudicat quidem de re prout apparet, sed apparentia non est conformis rei. In demonstratione thesis exempla rem declarabunt.

Physice necessarium dicimus, quod nullo modo naturaliter vitari potest. *Per se necessarium* intellectui dicimus, quod ipsi necessarium est ratione habita suae naturae expeditae ad omnem suam operationem.

Iam vero nullus est error *physice*, et *per se necessarius* intellectui. Nam id repugnat naturae facultatis, quae facta est ad cognoscendas res; et si aliquis error necessarius esse posset hoc modo, oporteret de omnibus iudiciis dubitare an

vera sint, et sic scepticismus induceretur. Neque fieri potest ut in aliqua hypothesis evadat error physice, et per se necessarius: nam quaecumque tandem fiat hypothesis, si natura tantum intellectus spectetur, eaque sit ad suam operationem non impedita, ipse per se non patitur necessitatem assentiendi, nisi ab evidentia: haec est enim unicum supremum motivum certitudinis assensus: quod autem evidens est, nequit esse falsum. Quaecumque ergo fiat hypothesis, vel res est evidens, et mens non errabit; vel non est evidens, et assensus non est per se necessarius: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Dispositio ad erroneum iudicium ponendum *remota* est defectibilitas, seu limitatio mentis, ut per se patet. *Proxima* ex parte intellectus est confusio idearum: quod quidem clare declarandum est, ne nova confusio suboriatur. Scilicet ante iudicium praeventit apprehensio quaedam comparativa. In hac videtur identitas alicuius rei cum alia, vel diversitas ab alia: puta identitas virtutis cum bono, et diversitas Dei a finito. In apprehensione comparativa quae iudicium praecedat, semper videtur aliqua identitas rei cum alia, vel diversitas ab alia; at identidem est tantum identitas, aut diversitas rei prout apparet; quae quidem apparentia ex eo oritur, quod res non clare percepta exhibet similitudinem cum alia, quam non exhiberet, si clare perciperetur. Et si quidem affirmaretur istud ipsum quod apprehenditur, nempe rem ita cogitanti apparere, nullus foret error. At adhuc videndum esset utrum res prout reapse est, ita se habeat, ut de ipsa re iudicium ferretur. Verum contingit subinde ut ipsi rei eius apparentia substituatur, et affirmetur non quod est, sed quod cogitanti tantum apparet propter eam idearum confusionem.

Hanc esse ex parte intellectus dispositionem proximam ad errorem patet. Nam, cum actum iudicii aliqua apprehensio comparativa praecedere debeat, vel apprehenditur id quod vere est, vel id quod apparet, vel nihil. Si nihil, nullum esse potest iudicium: si id quod vere est, iudicium, quod vi eius apprehensionis ponitur, est verum: restat ergo ut apprehendatur non id quod res est, sed id quod apparet:

apparere autem nequit res alia ab ea quae est, nisi eo quod non clare percepta referatur ad conceptum alterius rei; quo redit confusio idearum.

Ex parte autem voluntatis dispositio proxima est vel complacentia rei, quae iudicio illo erroneo enunciatur, vel amor assensus, sive desiderium quod experitur homo se determinandi ad unam partem, sive impatientia suspensionis assensus, aut aliquid simile.

Causa autem determinans, sive movens intellectum ad assensum erroneum, est affectio aliqua plus minus libera, quae semper redit ad quoddam voluntatis imperium. Etenim cum intellectus obiective non determinatur, nequit determinari nisi subiective; subiective autem nequit determinari a seipso; quia non est facultas libera: restat ergo ut determinetur a voluntate. Sane ceterae dispositiones praecedentes ex parte intellectus non sufficiunt; quaecumque enim sit confusio idearum, nunquam res ipsa, de qua iudicium mens fert, ipsi est evidens: cum ergo de ipsa re iudicium feratur, debet ad hoc iudicium ab aliquo alio quam a re, quae non est evidens, determinari. Hinc Thomas II^a, II^{ae} q. I, a. 4: « Assentit intellectus alicui dupliciter, uno modo quia movetur ab obiecto ipso, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel per aliud cognitum, sicut patet in conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio; sed per quandam electionem voluntariam declinans in unam partem magis quam in aliam. » Et re quidem vera, si dicas intellectum obiective determinari posse ad assensum a falso, funditus labefactas omnem certitudinem, et universalem scepticismum inducis. Si enim hoc aliquando fieri potest, ergo certum non est, verum esse quod est evidens eo quod tale est; potest enim et falsum esse evidens, si obiective determinare potest ad assensum intellectum; nam obiective determinans videri ab intellectu debet; ergo dubitare licet de primis principiis, de existentia nostra, Dei etc.

Aiunt: cum quis numerorum summam colligit, et erro-

rem admittit, licet omnem adhibuerit diligentiam, qui quidem error ipsi nocet; ridiculum est dicere ipsum voluntarie errasse. Huiusmodi tamen argumentum leve satis est. Etenim in huiusmodi et similibus eventibus iudicium, quod intellectus ponit, non est nisi iudicium de probabilitate rei, quae maior est, si maior sit diligentia adhibita, quae probabilitas, quoniam sufficit nobis in praxi, certitudo (moralis tamen Th. IX, I p.) dici solet. Porro in hoc iudicio nullus est error formalis: est error tamen materialis. Quod si qui numerorum rationes subducit, affirmaret certe eam esse summam quam ipse colligit, is profecto absque sufficiente motivo affirmaret; nam nec rem vidit, et scit se errare posse in huiusmodi operationibus, ideoque affirmaret, quia vellet affirmare. Cf. Suarez Metaph. D. IX, Sect. 2. doctrinam nostram absque ulla ambage profitentem.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Haec certa sunt cum mens in suo statu normali reperitur, pollens scilicet est omnibus suis viribus. Contingit tamen non raro veluti in somniantibus, et amentibus, ut erroneum sit iudicium, nec tamen voluntarium censi possit. Ut id explicetur, advertendum est, quod cum vis reflexiva intellectus est expedita, ipse discernere potest inter obiecta, et apprehensionem eorum, et phantasticam repraesentationem, tum quia singula attingit, illud directe, has reflexe; tum quia speciatim phantasticam repraesentationem discernit a repraesentationibus sensibilibus, quae immediate ab obiectis haec et nunc determinantur, unde et obiectum ab illis discernitur. Quare cum in hoc statu intellectus iudicat de re sive obiecto, iudicium eius respicit ipsam rem, prout est aliud ab apprehensione, vel repraesentatione phantastica, ideoque ut est in se; et illud de eo mens affirmat, quod censet in eo videre: quod cum ita non sit, habetur iudicium diversum a re secundum eum modum, quo ipsa est obiectum intellectus; ideoque de re ut in se est: et idcirco hoc iudicium est error formalis.

Cum vero vis reflectendi est impedita, ut contingit in amentibus, et somniantibus, tunc mens detenta aliquo determinato phantasmate, vel aliqua serie determinata phan-

tasmatum, nequit illam comparare, cum aliis repraesentationibus, ita ut obiectum a repraesentatione phantastica discernat. Ideirco tunc mens non percipit rem ut est in se, sed solum quod phantastice, aut in certa idearum serie apparet. Tum vero propter naturalem ordinem mentis ad iudicandum de rebus, ut in se sunt, cum sola interior repraesentatio adest, et exclusa est reflexio discernens, quod ea sit tantum repraesentatio, illa repraesentatio eidem obiecto substituitur; et de ea iudicatur ac si esset res ipsa. Hoc autem iudicium nequit per se dici necessarium intellectui; quia facultas intelligendi expedita illud naturaliter vitare potest: licet per accidens sit in his adiunctis necessarium. Rectius autem dicitur iudicium spontaneum; quia ex illa naturali habitudine sponte sequitur. Sane hoc iudicium spontaneum differt a necessario, nam necessarium quavis reflexione adhibita retractari nequit; spontaneum vero potest. Quare pro huiusmodi iudicio ponendo non requiritur voluntatis imperium. Neque tamen error est *formalis*, sed solum *materialis*. Error est, quia reapse iudicium discordat a re in se spectata: non est formalis; quia in eo statu mens non potest percipere rem, neque de ea iudicare ut obiective se habet, sed solum ut apparet phantastice; et ideirco in eo statu iudicium mentis huic aequivalet: id mihi phantastice apparet; quod verissimum est.

Dices: nonne etiam cum mens expedita errat, error procedit ex defectu reflexionis?

Dist. ex defectu reflexionis completae, vel alicuius determinatae reflexionis, *conc.* ex defectu reflexionis, qua rem discernat a phantastica repraesentatione, *neg.*

SATIS FIT DIFFICULTATIBUS CONTRA THESES HUIUS CAPITIS.

Obiiciunt 1^o Cum nobis non constat ceteros homines nobis consentire, et maxime cum constat eos dissentire, tunc saltem dubitamus; cum e contrario constat consentire, tunc vero solum certi sumus; ergo motivum unicum certitudinis est auctoritas.

Dist. Antecedens quoad singulas partes: cum nobis non constat ceteros homines consentire, tunc saltem dubitamus in rebus nobis evidentibus, *neg.* in rebus non evidentibus nobis, *subd.* dubitamus propter defectum evidentiae sive credibilitatis, *conc.* propter defectum auctoritatis, ut unici motivi, *neg.*

Quoad 2^m part. Cum constat dissentire homines, tunc dubitamus, distinguo duplicem hypothesim, nempe sive in rebus non evidentibus nobis, sive in rebus evidentibus nobis. Pro hypothesi prima: dubitamus hac potissimum ratione, quia alii a nobis dissentiunt, *neg.* eo quod ipse dissensus aliorum arguit obiectivam evidentiam rei forte deesse, atque adeo dubitamus num adsit rei evidentia, *conc.* Pro secunda hypothesi negatur in primis suppositum, quod ceteri dissentiant; dato autem etiam quod plures dissentiant, *dist.* tunc dubitamus de rei veritate, quae evidenter se nobis manifestat, *neg.* dubitamus de evidentiae existentia, hoc est oboritur suspicio an non evidens sit veritas, *subd.* propter defectum evidentiae praesentis, *neg.* ex quadam reflexione possibilitatis erroris, *subd.* quam suspensionem depellimus per auctoritatem, *neg.* per ipsam evidentiam accuratius inspectam, *conc.*

Quoad 3^m part. Cum constat alios consentire, tunc solum certi sumus, hoc est tunc incipit in nobis certitudo, *neg.* augetur certitudo, *subd.* propter additum motivum proximum quale est auctoritas, *conc.* propter additum aliquod motivum ultimum, *neg.*

Atqui consensus hominum est unicum motivum certitudinis. Probatur: natura docet 1^o pueros non aliud sequi criterium quam auctoritatem; 2^o adultos, cum dissentiunt, eligere arbitros; 3^o amentes ex eo tandem dignosci quod a communi sensu exorbitent. Atqui id perinde est ac unicum motivum certitudinis esse auctoritatem; ergo.

Dist. 1^m part. *M.* Natura docet..... in omnibus, *neg.* in pluribus, *subd.* tanquam medium seu fontem cognitionis, *conc.* tanquam motivum ultimum certitudinis, *neg.*

Dist. 2^m part. *M.* in rebus dubiis, *conc.* in evidentibus,

subd. ac si evidentia minime sufficeret illi qui veritatem evidentem percipit, *neg.* ut qui eam non percipit, doceatur, *conc.*

Dist. 3^m part. *M.* Ex hoc tantum dignoscimus amentes, *neg.* neque enim idealistas et atheos censemus amentes, nisi improprie: dignoscimus ex certa quadam constanti inordinatione idearum, et defectu reflexionis, *conc.*

Atque ita quoad omnes tres partes contradistincta, vel negata minore, negatur consequens, et consequentia.

Obiiciunt 2^o Illud est supremum criterium, quod maximam parit certitudinem: atqui revelatio divina maximam parit certitudinem; ergo.

Dist. M. Illud est supremum criterium quod maximam parit certitudinem h. e. quod est ultima, et universalis ratio certitudinis, eaque naturae intellectus proportionata, *conc.* hoc est quod est medium quarundam maxime certarum veritatum, *subd.* illud est nobilissimus fons veritatis, *conc.* est supremum motivum certitudinis, *neg.*

Contrad. m. Divina revelatio maximam parit certitudinem h. e. est ultima, et universalis ratio certitudinis, *neg.* parit notitias nobis maxime certas, *subd.* praecisione facta ab evidentia credibilitatis, *neg.* ea intercedente, *conc.*

Obiiciunt 3^o Absurdum est cuiuscumque individui rationem esse iudicem infallibilem veritatis: atqui per hoc criterium constituitur cuiuscumque privati hominis ratio iudex infallibilis veritatis; ergo.

Dist. M. Absurdum est rationem cuiusque esse iudicem infallibilem in rebus non evidentibus, *conc.* in rebus evidentibus, *subd.* iudicem constituentem veritatem, *conc.* iudicem cognoscentem veritatem, *neg.* Atque ita contradistincta minore, negatur consequens, et consequentia.

Atqui per hoc criterium ratio est iudex constituens veritatem, sive norma veritatis; ergo. Probatur.

Hoc criterium huc tandem redit: res ita est, quia mihi videtur, atqui hoc idem est ac rationem esse normam veritatis; ergo.

Dist. M. Hoc criterium huc redit: rem ita affirmo esse

quia sic mihi ea se manifestat, *conc.* res ita est quia sic mihi videtur, *subd.* hoc est, quia sic est in se intelligibilis, et sic ea mihi se manifestat, *conc.* hoc est quia sic mihi placet, vel sic quomodocumque eam apprehendo, *neg.* Et contradistincta minore, negatur consequens, et consequentia.

Atqui si res vera dicitur, quia ea se manifestat, veritas rei ab evidentia penderet: atqui id absurdum est; ergo.

Dist. M. Penderet ab evidentia certitudo veritatis, *conc.* ipsa veritas, *subd.* penderet ab evidentia in actu secundo, *neg.* ab evidentia in actu primo, *subd.* h. e. esset cum ipsa necessario connexa, *conc.* esset dependens, *neg.*

Obiiciunt 4^o Etiam ii qui errant, putant se habere evidentiam; ergo evidentia cum errore componi potest.

Dist. Antecedens: putant immerito, *conc.* merito putant, *subd.* circa id quod affirmant, *neg.* circa aliquid aliud ipsi affine, *transm.*

Atqui si ita est, evidentia non est amplius supremum motivum. Etenim habetur tunc evidentia vera, et evidentia apparens: atqui requiritur ulterius motivum, quo vera ab apparente dignoscatur; ergo ea non est amplius ultimum motivum.

Dist. M. Hoc est aliquando homines dicunt esse evidens quod non est, *conc.* reapse existit evidentia aliqua vera, et aliqua apparens, *neg.*

Dist. m. Si essent duae evidentiae, *transm.* si non sit realiter nisi evidentia vera, *subd.* requiritur criterium, quod non est nisi ipsa evidentia accuratius inspecta, *conc.* quod est aliud ab ipsa evidentia, *neg.* Et sane quod de evidentia dicis, de illo altero quoque criterio dicendum esset; et idcirco consequens foret abeundum esse in infinitum. Si ergo in aliquo sistendum est, sistatur in evidentia, quae omnes characteres habet ultimi motivi.

Obiiciunt 5^o Supremum motivum certitudinis est id quod ultimo movet intellectum ad assensum, atqui huiusmodi est necessitas, quam mens experitur; ergo.

Dist. M. Est id quod ultimo movet, hoc est quod est ultimum in serie factorum, *neg.* quod est ultimum in ra-

tione causae, sive quod est ultima ratio, quae afferri possit assensus, *conc.*

Contrad. m. Necessitas subiectiva est ultima in ratione causae, *neg.* in serie factorum ante assensum, *conc.*

Atqui est ultimo in ratione causae.

Probat. Si quaeratur ratio, cur teneam ex gr. principia, respondeo: quia ita sum comparatus a natura, ut necessitatem experiar assentiendi illis; ergo ultima ratio est haec naturalis necessitas.

Respondeo. 1° Ea responsione illud idem dici quod nos docemus, sed dici in obliquo. Cum enim hae duae res, necessitas obiective manifesta, et necessitas subiectiva relativae sint, et una alteram inferat, potest una per alteram significari. Sane 2° distinguo sensum respensionis: quia ita sum comparatus a natura, hoc est quia natura me impellit ad assensum praecisione facta ab evidentia, *neg.* quia ita sum comparatus a natura, ut assentiar necessario rei evidenti, *subd.* ideoque ratio ultima cur res habeatur vera dicitur esse necessitas subiectiva, *neg.* dicitur esse evidentia, *conc.*

Necessitas scilicet assensus est conditio ultima subiectiva assensus certi; non vero est motivum seu causa ultima eiusdem.

Obiiciunt 6° Si omnis error est voluntarius, erit quod peccatum: atqui absonum est dicere peccare omnes qui errant; ergo.

Dist. M. Si qui error dicitur, sit reapse iudicium de probabilitate rei, *neg.* quod sit error formalis; si sit iudicium firmum de veritate rei ceteroquin falsae, *subd.* erit defectus, *conc.* erit peccatum, *subd.* si sit difficillime evitabile, *neg.* si sit facile evitabile, *conc.*

Contrad. m. Absurdum est esse peccatum iudicium certum de probabilitate rei, *conc.* iudicium firmum de veritate rei ceteroquin falsae, *subd.* quod tamen est adeo frequens, *neg.* quod sabinde contingit, *subd.* absurdum est esse peccatum, cum est difficillime evitabile, *transm.* cum est

facile evitabile, *neg.* est enim actus plus minus liber contra ordinem rationis.

Obiici tandem potest. In assensu fidei supernaturalis 1° non habetur evidentia, licet habeatur maxima certitudo: 2° nequit evidentia esse motivum supremum, quia hoc est auctoritas Dei revelantis. Ergo evidentia 1° non est supremum motivum omnis certitudinis: 2° neque est supremum motivum certitudinis naturalis; nam gratia se accomodat naturae; quare si in ordine gratiae evidentia non est supremum motivum fidei, neque erit pro fide naturali saltem.

Respondeo ad 1^m, *disting.* Non habetur in assensu fidei supernaturalis, evidentia rei revelatae, *conc.* non habetur evidentia nexus inter auctoritatem Dei, et veritatem rei revelatae, *neg.* Id porro commune est omnibus actibus fidei, ut evidens sit iste nexus auctoritatis cum veritate rei quam testis testatur: in fide vero divina est maxime evidens, quia maxima apparet impossibilitas oppositi.

Ad 2^m, *disting.* Auctoritas Dei est ultima, imo unica ratio specifica assensus, ratio scilicet huius assensus, prout est assensus fidei, *conc.* est ultima ratio simpliciter, *neg.* Haec enim ratio est illa quae ratio est cur iudices prudens esse credere, et cur velis credere: porro haec est evidentia nexus inter auctoritatem Dei, et veritatem rei revelatae. Id autem postulatur ab ipsa natura intellectus, « qui non crederet, nisi videret esse credendum. » (S. Thom. II^o, II^o q. 1. a. 4. ad 2^m.)

Quapropter adverte quod in assensu fidei supernaturalis, principium quod credit non est alia natura ab ea quae naturaliter credit, sed est eadem natura, at elevata; quae quidem elevatur secundum omnes conditiones suae operationis. Quo fit ut motivum supremum certitudinis locum habeat in utroque ordine, naturali scilicet, et supernaturali, sicut habet locum cognitio: et ita verum est quod ait obiectio, gratiam nimirum se accomodare naturae.

Iis autem statutis negatur utrumque consequens, et consequentia argumenti.

CAPUT V.

De Scientia.

Acceptis notitiis rerum ex fontibus veritatis, iisdem notitiis per ratiocinium amplificatis, eae existunt cognitiones, vel cognitionum series, quae *scientiae* nomine honestantur. Reliquum est ergo ut de *scientia* disseramus, aperientes eius indolem, eius proprium obiectum, eiusque methodum.

THESIS XXIV^a

I *Scientia, prout ab intelligentia, et experientia distinguitur, sumpta generatim est cognitio certa rei, cuius certitudinis rationem afferre licet per demonstrationem. Presse vero accepta est ea cognitio certa rei, qua res, et causa propter quam res est, cognoscitur.* II *Demonstratio a priori hanc cognitionem in nobis gignit, verum et a posteriori procedendo in eam tandem possumus devenire. Obiectum proinde scientiae est semper aliquid necessarium saltem hypotheticae, III et nisi ex auctoritate procedat, est ipsa essentia rerum, IV atque idcirco, excepto Deo, aliquid universale.* V *Scientia autem vel partialis est, vel totalis.* VI *Porro scientiae omnes ex notitiis principiorum, et factorum apte combinatis coalescunt.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. *Scientia, si vis vocis spectetur, potest quaecumque cognitionem significare, philosophice vero adhiberi solet hoc nomen ad certam classem cognitionum nostrarum significandam. Multiplex est enim cognitio nostra, quae tripliciter distingui potest. Vel enim est cognitio immediata factorum, et dicitur experientia: vel est cognitio immediata principiorum rationalium, et dicitur intelligentia: vel est mediata cognitio rerum per demonstrationem, et dicitur, scientia.*

Haec tamen duo sunt sedulo distinguenda: nempe id quod cognoscitur, et modus quo cognoscitur: quaeri enim po-

test an appellatio scientiae fiat cognitioni ratione obiecti, an ratione modi. Obiectum sane plerumque, cum scientia saltem rei alicuius completa est, est res simul et causa seu ratio eius; modus vero est semper quoad nos processus per demonstrationem. Iam vero si in appellatione scientiae habeatur ratio modi, omnis conclusio demonstrata dici potest *scientia*. Si vero habeatur ratio obiecti, tum omnis cognitio rei, et causae eius, etsi intuitive habeatur, qualis est in Deo, erit proprie *scientia*. Usus philosophicus est ut in appellatione *scientiae*, cum de nostris cognitionibus praedicatur, habeatur primum ratio modi, ita tamen ut ea verissima, et perfecta scientia dicatur, quae rem, et causas eius cognoscit. Haec enim est cognitio perfecta rei, quae cognitio est finis intellectus.

Itaque *scientia* primo *generatim* significat eam certam cognitionem rei, cuius rationem reddere possumus, atque adeo quaecumque cognitionem partam demonstratione, sive a priori, sive a posteriori. *Presse* vero significat eam cognitionem, qua res, et causam, propter quam res est, certo cognoscimus. « Scire enim putamus, ait Aristoteles 1^o Posterior. Analyticorum C. 2^o, unamquamque rem, cum putamus cognoscere causam, propter quam res est, eius rei causam esse, nec posse eam rem aliter se habere. » Quae verba expendens Thomas ibidem, advertit scientiam esse cognitionem perfectam rei, cognitionem actualem h. e. explicitam, et cognitionem certam. Ut autem sit cognitio perfecta debet cognosci causa seu ratio ontologica cur res sit; ut sit cognitio actualis sive explicita debet cognosci effectus non solum implicite in causa, sed ipse effectus ab ea causa procedens; ut sit certa debet cognosci necessitas rei. Quae quidem omnia complectitur definitio allata in thesi.

Iamvero advertendum est, non esse de ratione cognitionis huius per se spectatae, ut gignatur ratiocinio, sive quodam processu a noto ad ignotum, in quo antecedentis cognitio sit causa cognitionis consequentis; quia potest res, eiusque causa cognosci nullo adhibito ratiocinio, ut perfectissime contingit in Deo. Nos tamen qui res ab initio imperfectissime cognoscimus, et per plures cognitiones devenimus

ad completam rei notitiam, hanc cognitionem rei, quae est scientia presse accepta, demonstratione acquirimus; praecipue quidem demonstratione a priori, ut ex huius notione data (D. CCXLIV) liquet; quo fit ut scientia haec proprie dicatur *cognitio rerum per causas*. Demonstratio vero a posteriori scientiam hanc per se non gignit; quia ostendit quidem rem esse; non vero cur sit; nihilominus, ut iam advertimus ibidem, cum per hanc demonstrationem rerum naturas cognoverimus, deprehendere deinde possumus quaenam sit causa, aut ratio ontologica eorum, quae competunt rebus.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Scientia quaevis est cognitio certa: certitudo haberi nequit nisi cognita rei necessitate saltem hypothetica (Th. IX): ergo obiectum scientiae, sive quod cognoscitur, debet esse aliquid necessarium saltem hypothetice.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Scientia prout est cognitio certa, cuius rationem reddere possumus per demonstrationem, auctoritate quoque comparari potest; et idcirco eius obiectum possunt esse facta, quae a testibus manifestantur. At quando non comparatur auctoritate, procedit ratiocinando ex consideratione rei, principiis quibusdam adhibitis. Iam vero ex hac consideratione cognitio certa, quae obtineri potest, est tantum de essentia rei; haec enim est necessaria. Factum vero existentiae individuorum vel percipitur immediate, et haec cognitio non est scientia, sed experientia; vel immediate non percipitur, et cum ea non sit necessaria, non potest certe colligi ex ipsa rei consideratione. Ergo scientia, quae ex rei consideratione procedit, essentias solas attingit.

Ipsa vero individua vel singularia, prout rationem individui aut singularitatis consideras, sunt obiectum scientiae: sed ipsa ratio individui, aut singularis est quaedam essentia.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Universale est unum, quod aptum est esse in pluribus, omnis proinde essentia sive substantiae, sive accidentis, est universalis; potest enim eadem esse in pluribus individuis: ergo obiectum scientiae, quae ex consideratione essentiae procedit, est universale. Dicimus *excepto Deo*, quia hoc habet proprium essentia divina, ut sit

immultiplicabilis; quare theologiae obiectum est aliquid singulare, sed cuius existentia et singularitas est necessaria; quae proinde certe cognosci potest.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Liquet ex dictis conclusionem certam vel unius ratiocinii posse vocari scientiam. Haec porro dicitur scientia *partialis*, quae est quaevis certa cognitio per demonstrationem acquisita, speciatim vero per demonstrationem a priori.

Scientia autem *totalis* est systema conclusionum demonstratarum, quae circa unum obiectum versantur: est autem obiectum unum id quod una definitione contentum comprehendit proprietates omnes suas, et ea quae ad ipsum spectant. Qua in re considerandum est 1° *obiectum* scientiae duplex distingui solere, *formale* nempe et *materiale*. *Formale* est ea ratio obiectiva, sub qua res a scientia spectatur: *materiale* est illud omne in quo ea ratio reperitur. Formale obiectum vocatur quoque *obiectum*, vel *subiectum attributionis*, cui nempe attribuuntur quae demonstrantur. Iam vero unitas scientiae totalis petitur ab unitate *obiecti formalis*; est enim id, in quod proprie tendit scientia, et a quo specificiter determinatur. 2° Scientias singulas, cum sint series quaedam demonstrationum circa determinatum obiectum, inniti principiis quibusdam quae ab iisdem non demonstrantur, sed ut certa habentur, vel quia sunt per se indemonstrabilia, vel quia accipiuntur ut demonstrata ab alia scientia. Scientia, quae principia demonstrat, dicitur *subalternans*, altera, quae ab ea mutuatur principia, vocatur *subalternata*. Excipitur tamen scientia prima, h. e. ontologia, quae principia sua non quidem directe, sed indirecte demonstrare potest et debet. Principia autem propria cuiusque scientiae desumuntur ex proprii obiecti consideratione. 3° Scientias, spectato fine, dividi in speculativas, et practicas. Speculativa est cum mens per eam sistit in sola contemplatione veritatis: ut ontologia; practica est cum mens per contemplationem veritatis ordinatur ad recte operandum: ut logica, et moralis.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Iam ex thesi V liquet processum nullum rationis haberi posse nisi supposita experimen-

tali notitia facti propriae existentiae, propriaeque cogitationis, quod quidem factum est subiectivum. Verum praeterea scientiae totales obiective spectatae ex notitiis coalescunt principiorum, et factorum. Sane principia requiri patet ex ipsa indole scientiae, quae est series demonstrationum: notitias vero quoque factorum ad easdem concurrere manifestum est pereurrenti singulas scientias, etiam eas quae circa obiectum abstractum magis versantur: constat enim quod quaevis ex his notitiam aliquam experimentalem continet, aut supponit vel rerum sensibilibus, ut sunt omnes scientiae naturales; vel quantitatis, ut mathematicae; vel actionum humanarum, ut logica, et moralis; vel saltem alicuius realitatis, modificationis, effectus, et huiusmodi, ut ontologia: ex quibus notitiis experimentalibus mens, adhibitis certis principiis, scientias sibi comparat. (Cf. Th. XVI.)

THESIS XXV^a

I Scientia et opinio circa idem obiectum nequeunt esse in intellectu; II possunt tamen circa idem esse scientia, et fides.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Licet quidam scholastici id negent, res tamen est evidens, nisi sit quaestio de nomine. Nam opinio est necessario cum formidine falsitatis rei, sive veritatis oppositi: scientia, quae est cognitio certa, hanc formidinem necessario excludit: ergo una alteram excludit; ideoque simul esse non possunt circa idem. Neque simul esse possunt existentes tantum in habitu: si enim intellectus inclinatur ad excludendam quamvis formidinem, nequit simul inclinari ad assentiendum cum formidine.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Quaestio non est utrum possit uterque habitus esse simul; de hoc enim nemo dubitat: neque utrum idem actus possit esse fides et scientia, quod repugnat: neque proprie utrum simul possis elicere duos actus alterum scientiae, alterum fidei circa idem; sed quaestio est utrum possis elicere assensum fidei in id, quod apprehendis evidens ex intrinseca demonstratione, vel etiam

immediata evidentiā. Non pauci negant, secuti, ut sibi videntur, S. Thomam II^a, II^{ae} q. I aa. 4, 5. Ratio eorum est, quia scientia est de re visa, fides de re non visa, quae proinde ex auctoritate alterius tenetur; cum ergo res est visa, quod fit per scientiam; fides nequit habere locum.

Verum opposita sententia tenenda est. Etenim actus fidei est assensus rei propter auctoritatem testantis: atqui hic assensus praestari potest etiam rei, quae ex alio motivo videatur. Nam 1^o potest una res multiplici diversoque motivo teneri: 2^o esse obiectum visum non excludit assensum fidei: etenim ex parte obiecti illud non facit ut res non sit quoque certa auctoritate; et ex parte cognoscentis eatenus illud excluderet assensum fidei, quatenus non esse obiectum visum esset conditio necessaria actus fidei: atqui id tantum est conditio necessitatis fidei, sive tunc tantum cognitio per fidem est necessaria ut aliquid certo cognoscatur, cum immediate vel mediate videri non potest (loquimur de fide prout est cognitio, non prout esse potest actus quidam moralis, et salutaris). Conditio autem necessaria actus fidei est ut ex auctoritate res fiat certa. Cum ergo id fieri quoque possit pro re visa; restat ut et circa eam fides exerceri possit. Porro adverte quod ut fides circa rem visam exerceatur, non est opus ut in eodem instanti simul sit assensus scientiae, et assensus fidei; sed satis est quod apprehensio motivi scientiae, vel eius clara memoria sit simul cum apprehensione motivi fidei; a quo determinatur fides. Perpende quid mente agas cum credis Deum esse, cuius existentiam motiva quoque evidentiā lumine rationis tibi ostendunt.

Corollarium. Ergo multo magis possunt esse in eodem habitus scientiae, et habitus fidei circa idem.

Quandoquidem scientia, ut diximus, circa universalia versatur, hic locus est, ut de universalibus, h. e. de scientiae obiecto disputemus. Itaque sit

THESIS XXVI^a

I Distinguendum est universale directum ab universali reflexo, illud abstractione praecisiva mentis obtinetur, hoc, prout non sola aptitudine, sed actu est universale reflexum, obtinetur, supposita praecedente operatione, per reflexionem mentis comparantis universale directum cum individuis sive existentibus, sive possibilibus: illud est universale in potentia, hoc in actu. II Porro universale reflexum formaliter in mente existit, fundamentaliter in rebus, prout in ipsis est realis relatio identitatis naturae. III Directum vero existit in quovis singulari individuo secundum id quod concipitur, non secundum modum quo concipitur.

DECLARATIO. Quaestio maximi momenti, et in tota philosophia forte praecipua, est quaestio de universalibus, nimirum quid sint, et ubi sint: an sint quoque realia. Prius proponemus veram sententiam, tum falsas refutabimus: et quia error in hac materia ortus videtur a non bene perspecta differentia duplicis universalis, hanc primo loco statuemus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Universale dicitur de aliqua essentia; quidquid enim est universale, est essentia sive quidditas aliqua. Universale autem est unum aptum esse in multis: essentia ergo universalis est essentia, quae apta est esse in multis. Porro essentia est obiectum intellectus: duplex vero est ordo cognitionum intellectus circa essentias rerum, directus et reflexus. Cognitione directa intellectus (praeter perceptionem essentiae singularis sibi praesentis) apprehendit essentiam puta hominis, non considerando notas individuantes, quae illam comitantur a parte rei, unde obiectum huius apprehensionis est sola essentia rei. Hanc autem essentiam apprehendere potest vel ex unius individui consideratione, remotis enim notis individuantibus remanet integra essentia.

Postquam vero cognitione directa mens hanc essentiam apprehenderit, reflexione ontologica rediens supra conceptum huius essentiae, vel supra essentiam ita conceptam, et compa-

rans eam cum pluribus individuis, percipit conceptum illum exhibere aliquid unum quod in multis reperitur, sive essentiam illam eandem esse in multis. Haec autem habitudo unius conceptus ad multa, non ponitur in eo ab intellectu, sed reperitur in ipso ab intellectu comparante eundem conceptum essentiae cum individuis. Ipse enim conceptus essentiam aliquam repraesentans, iam ex se est aptus ad essentiam plurium repraesentandam.

Notandum quod licet prima vice comparatio ab intellectu instituatur inter essentiam nude conceptam, et individua realia, deinceps tamen sola aliqua essentia inspecta, percipi potest possibilitas plurium eandem participantium; etsi actu unum tantum individuum existat, vel percipiatur: et sic potest ea essentia concipi ut unum aptum esse in pluribus.

Iam vero essentia primo modo concepta dicitur *universale directum*, altero modo concepta dicitur *universale reflexum*. Vides universale tum de *essentia*, tum de *conceptu essentiae* praedicari: sed utroque modo idem dicitur; spectatur enim conceptus obiectivus.

Primum ergo universale obtinetur non inductione, sed abstractione praecisiva mentis, quae in eo consistit ut licet duo a parte rei sint identica, h. e. essentia, et notae individuantes, unum mens consideret, quin consideret aliud, cum rationes eorum sint diversae. In qua operatione haec advertenda sunt: 1^o quod separatio essentiae a notis individuantibus non est realis, sed idealis: 2^o quod in hac operatione nulla est falsitas; non enim mens dicit hoc non esse illud, sed unum considerat non considerato alio: 3^o quod mens in efformando universali directo nihil positive communicat essentiae, sed negative solum se habet removens h. e. non considerans notas individuantes: 4^o quod universalitas est quidem conditio propria obiecti intellectus, non est tamen ipsum obiectum cognitionis directae; sed hoc obiectum est essentia, quae est universalis.

Alterum universale, quoad ipsam aptitudinem ropraesentandi plura, obtinetur quidem eadem operatione mentis, nempe abstractione praecisiva; per eam enim iam habetur id quod

est aptum inesse multis (cf. dicta superius): cognoscitur autem ut tale per reflexionem, quatenus mens rediens supra primum conceptum directum, prout est repraesentativus, sive supra essentiam directe conceptam, eamque comparans cum multis, percipit eam esse in multis: quapropter notio huius universalis actu habetur per reflexionem; sive, quod idem est, hoc universale cognitum in intellectu reflectente existit. Quocirca si nomine *universalis reflexi* intelligis non solum conceptum qui aptus est plurium essentiis repraesentandis, sed ipsam cognitionem huius repraesentationis, dicendum est universale reflexum per reflexionem supradictam mentis obtineri. Quia vero cognitio huius repraesentationis est realiter eadem ac actualis repraesentatio, qua conceptus ille plura repraesentat, non enim actu repraesentat nisi cognoscenti, et ipsa repraesentatio est cognitio quaedam: hinc rursus dicendum est quod conceptus universalis prout actu repraesentat plura, sive prout exhibet id quod est in multis, obtinetur per reflexionem mentis.

Quae duo universalis si comparentur, liquet non eodem modo esse universalis. Universale enim reflexum est actu universale, obtinet enim actu modum universalitatis, qui est ordo ad multa: directum vero potentia solum est universale, potest enim essentia primum concepta deinde ope reflexionis hunc ordinem habere ad multa. Unde universale reflexum dicitur universale formale; quia forma universalitatis actu ei competit: directum dicitur universale materiale; quia essentia primo modo concepta est veluti subiectum, in quo per reflexionem mentis resultat actu modus universalitatis, qui potentia ei inerat. Tandem, si rem penitus consideres, videbis quod, licet conceptus universalis reflexi sit conceptus eiusdem essentiae quae exhibetur in universalis directo, est tamen conceptus numero distinctus ab illo; quia est alter actus mentis, h. e. reflexio.

Quare 1° universale directum est absolutum, reflexum est relativum. 2° Universale reflexum includit directum, eique superaddit relationem ad individua. 3° Reflexum est illud quod dividitur in quinque praedicabilia (D. C. I, a. IX).

4° Cum universale reflexum involvat relationem ad singula individua, dicit unitatem, et pluralitatem; unitatem quoad se, pluralitatem quoad terminos ad quos refertur, est enim unum aptum esse in multis. Universale vero directum dicit quidem unitatem, quatenus est conceptus unius essentiae: quoad individua vero in quibus existat, nec unitatem determinate dicit, nec pluralitatem; sed ab utraque praescindit, h. e. essentia quaevis directe apprehensa non postulat per se sive esse in uno tantum, sive esse in pluribus, sed indifferens est ad utrumque.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Universale reflexum spectatum formaliter est unum identicum pluribus ex toto distinctis, atqui quod tale est, nequit esse reale, sed solum logicum. Nam 1° quicquid est reale, est etiam singulare distinctum a ceteris (cf. demonstrationem huius veritatis in Ontologia Thesi VI p. II). Praeterea 2° universale reflexum formaliter acceptum obtinet suam universalitatem actu a reflexione mentis, est ergo opus intellectus cogitantis, et ordinem quemdam in suis conceptibus ponentis: quod autem est huiusmodi solum in mente existit.

Verum non est ita in mente, ut a parte rei non habeat fundamentum. Adest enim a parte rei ratio, cur intellectus apprehendat ita universale. Haec autem ratio est realis relatio identitatis naturae, sive similitudo in natura: cum enim natura in pluribus talis reperiatur quae possit eodem conceptu repraesentari, fundamentum intellectui suppeditat ut uno conceptu ea omnia apprehendat, sive apprehendat essentiam uno conceptu expressam in pluribus reperi.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Id quod concipitur in universalis directo est ipsa essentia rei: modus vero, quo concipitur, est universalitas, sive praecisio a notis individuantibus aut determinantibus. Iam vero universale directum, secundum id quod concipitur, existit in rebus. Etenim hoc universale praedicatur vere de ipsis individuis, ideoque ipsis identicum esse affirmatur: dicitur enim vere Petrus est homo, fides est virtus, virtus est bona, etc. non posset autem vere de iis praedicari nisi in ipsis esset. Non existit autem in re-

bus secundum modum quo concipitur; quia concipitur sine notis individuantibus, existit autem in rebus cum ipsis notis: habet ergo alium modum existendi in re, alium in intellectu.

Corollarium. 1° Ergo ideae universales habent valorem obiectivum, et quidem ideae universali directae respondet realiter obiectum idem quod concipitur, ideae reflexae respondet realiter fundamentum eius. Ergo obiectum scientiae est reale.

2° Ergo quum quaeritur ubi sint universalialia; respondendum est utrumque universale esse actu, et formaliter tantum in mente: in potentia vero, vel fundamentaliter esse in rebus; quia in rebus est essentia, quae concipi potest sine notis individuantibus, quaeque est obiectum ideae universalis directae; et in rebus est similitudo plurium in eadem natura, quae est fundamentum universalis reflexi.

3° Ergo universale formale in ordine reali est plura in actu, et unum in potentia; in ordine ideali unum in actu, plura in potentia.

THESIS XXVII^a

I Ex eodem principio, quod scilicet res sint eodem modo in seipsis et in intellectu, ortae sunt duae oppositae sententiae penes veteres, nimirum Nominalismus, et Realismus exaggeratus. II Utriusque vero falsitas evidenter demonstratur.

DECLARATIO I. PARTIS. Ex dictis in thesi praecedente liquet non eundem debere esse modum, quo res sunt in seipsis, ac sunt in apprehensione intellectus, in seipsis enim sunt concretae, et individuae; in intellectu apprehendente plerumque abstractae, et universales. Quapropter falsum est principium illud, quod asserit, eundem esse modum, quo res est in seipsa, et in intellectu apprehendente. Iam vero ex hoc principio iuxta diversam eiusdem applicationem prodierunt duae sententiae inter se oppositae.

Sane seculo undecimo labente Roscellinus Compendien-

sis advertens nihil esse reale praeter individua, scientiam autem nostram conformem esse rebus, statuit conceptus nonnisi singularium esse, et idcirco universalialia vocibus tantummodo contineri, quatenus unum idemque vocabulum applicatur pluribus. Videtur proinde Roscellinus conceptus, quos nos universales dicimus, ex. gr. conceptum entis, habuisse tanquam conceptus nominis quod mente apprehendimus, et quod pluribus applicatur. Haec sententia quae in puris vocibus universalialia constituit, dicta est *Nominalismus*. E contrario alii advertentes nos habere conceptus universales, et scientias esse de universalibus, statuerunt universalialia a parte rei formaliter existere. Haec vero sententia in duas distingui potest; nam vel universalialia ponuntur separata a rebus in seipsis subsistentia existere, quae sententia tribuitur Platoni ab Aristotele: vel ponuntur existere in ipsis rebus ita ut una sit realiter essentia omnium individuorum, totumque discrimen individuorum oriatur ex diversibus accidentibus, quibus eadem essentia coniuncta reperitur: et est sententia, cuius indicia occurrunt penes veteres (lege Gregorium Nyssenum in opere *Quod non sunt tres Dii*): et quam seculo 12° invexisse dicitur Guillelmus Campellensis.

Etenim fertur hic magister Abailardi non unam docuisse sententiam, sed alteram ab initio sui magisterii, alteram sub finem eiusdem. Priorem sic refert Abailardus, in epistola sua inscripta *Historia calamitatum*, his verbis « Erat autem (Guillelmus) in ea sententia de communitate universalium, ut eandem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse adstrueret individuis: quorum quidem nulla esset in essentia diversitas, sed sola multitudine accidentium varietas. » Refert autem ibid. Abailardus deinceps Guillelmum a se convictum mutasse sententiam: « Sic autem istam suam correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non *essentialiter*, sed *indifferentiter* (ita legendum esse, non *individually*, demonstrat apertissime V. Cousin in Opere *Fragments Philosophiques. Philosophie Scholastique* pag. 162 seqq. edit. secund.) diceret. » Nimirum « Socrates in quantum est So-

crates, nullum prorsus *indifferens* habet quod in alio inveniatur: sed in quantum est homo, plura habet *indifferentia* (quibus nempe non differt), quae in Platone, et in aliis inveniuntur. Nam et Plato similiter est homo, ut Socrates; quamvis non sit idem homo *essentialiter* (h. e. secundum essentiam concretam) qui est Socrates. Idem de animali, et substantia. » Quare docebat quod « nihil est praeter individuum, sed et *illud aliter, et aliter attentum* (h. e. secundum aliam, et aliam mentis considerationem, ut deinceps explicatur), species, et genus, et generalissimum (nempe genus, quod est substantia) est. » (cf. Fragmenta manuscrip. Abailardi relata a Cousin oper. cit. pag. 169, 170.) Liqueat sententiam hanc alteram fuisse eam, quae deinceps in scholis invaluit, nosque defendimus. Forte Guillelmus idem quoque ab initio sensit; omnisque mutatio ista fuit in usu terminorum, qui clariores essent, propriique magis, cum transiit scilicet a conceptu quodam confuso ad magis distinctum.

Abailardus discipulus Roscellini, et Guillelmi, utrumque impugnavit, atque utramque, quod notandum est, Guillelmi opinionem. Sententiam suam sic proponit ipse: « Speciem dico esse non illam essentiam hominis solum, quae est in Socrate, vel quae est in aliquo alio individuorum, sed totam illam collectionem ex singulis aliis huius naturae coniunctam. Quae tota collectio, quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritatibus tamen una species, unum universale, una natura appellatur, sicut populus, quamvis ex multis collectus sit, unus dicitur. » (cf. opus cit. p. 229.) Ipse autem Abailardus Roscellinum impugnans contendit falsum esse universalia esse tantum in vocibus; *falsum esse quod nihil sit praeter individua, et haec significantur a vocibus tam universalibus quam singularibus* (ibid. pag. 219, 220, 221.) Quid ergo censuit? universalia esse ipsas collectiones individuorum, seu melius, universalia quidem esse in conceptibus, his autem conceptibus respondere collectiones individuorum. Verum 1° perperam confunditur idea collectiva cum universali: 2° nec Nominales negarent conceptus huiusmodi

universales; nam (ut advertit idem Cousin pag. 275) cum proferuntur voces, conceptus quidam mentis cum illis cohaeret, conceptus nempe quo apprehenditur significatio vocum: qui proinde conceptus erit universalis, si vox ipsa universalis dicitur, eo quod pluribus significandis adhibetur. Ludebat ergo Abailardus, quum Nominales confutaret. Eius tamen sententia appellata est *Conceptualismus*, quia in conceptibus, quamvis tantum collectionum, universalia collocabat, atque hac appellatione eius sententia a Nominalismo Roscellini, et Realismo Guillelmi distincta est; fuit tamen verus Nominalismus: sive verus Nominalismus potest aequè vocari Conceptualismus.

Nominalismum Abailardi suscitavit sec. XIV Guillelmus Ockam, et deinceps non pauci ex recentioribus philosophis.

Error itaque in hac quaestione ad duas opiniones revocatur, ad opinionem nominalium, atque realium exaggeratorum, quae rursus, ut indicavimus, in duas dispescitur sententias.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. A. Falsa est in primis sententia nominalium. Etenim certum est tum mentem habere ideas universales; tum harum idearum obiectum, et fundamentum existere in ipsis rebus. Etenim quoad primum: existentia idearum universalium ex ipsa communitate terminorum manifesta est: nam nisi haberemus ideas universales, nullos quoque adhiberemus terminos communes; terminus enim communis applicatur idem pluribus, quia percipitur in ipsis aliquid identicum: habetur ergo conceptus rei, quae identica est in pluribus: conceptus vero huius rei est conceptus universalis formalis; ergo.

Sane termini communes, cum sint signa manifestativa conceptuum, aliquid, quod nos concipimus, significare debent: iam vero vel significant aliquid singulare determinatum, vel aliquam collectionem, vel aliquid universale: atqui non primum, nec secundum; ergo tertium. Ergo existunt in nobis ideae universales. Probatur minor. Quod enim non significant aliquid singulare determinatum patet ex eo, quod

sunt termini communes, non proprii; quod non significant aliquam collectionem patet ex eo, quod terminus collectivus non dicitur nisi de pluribus simul sumptis, terminus vero communis dicitur de pluribus distributive; ergo.

Quoad secundum, obiectum nimirum, et fundamentum harum idearum existere in rebus ex eo evincitur, quod universale directum secundum id quod concipitur existit in rebus; et hoc, cum in pluribus existat, fundamentum est universalis reflexi. Falsum est ergo universalialia in solis nominibus reperiri, cum sint formaliter in conceptibus, et obiective, ac fundamentaliter in rebus.

Argumenta nominalium haec sunt: 1° Quidquid reale est, est individuum; 2° nequit esse reale id quod est unum et pluribus identicum; 3° conceptus nostri debent esse conformes rebus; 4° quod existere non potest, neque potest concipi; 5° ut conceptus haberetur universalis, oporteret comparare omnia individua, id vero nec fit nec fieri potest; ergo conceptus quamdam solum collectionem individuorum repraesentare potest. Igitur idea, quae universalis dicitur, est ad summum collectiva.

Quibus ita occurrendum est. Ad 1^m. Quidquid est reale est individuum ita, ut ea realitas individua non possit concipi nisi ut individua, *neg.* possit concipi praecisione facta a notis individuantibus, ideoque universaliter, *subd.* et idcirco natura haec, quae ita concipitur, non est realis, *neg.* modus, quo concipitur, non est realis, *conc.*

Ad 2^m. Nequit esse reale unum pluribus identicum unitate, et identitate reali, *conc.* unum identicum pluribus unitate logica, *subd.* nequit esse reale formaliter, *conc.* fundamentaliter, *neg.*

Ad 3^m. Conceptus debent esse conformes rebus quoad id quod concipitur, *conc.* quoad modum, quo res concipitur, *subd.* conceptus apprehensivi, *neg.* conceptus, qui sint iudicia, *transm.*

Ad 4^m. Quod existere non potest ullo modo, non potest concipi, *transm.* quod existere non potest certo modo, non potest eo modo concipi, *subd.* h. e. non potest vere indicari

eo modo esse, *conc.* non potest simpliciter apprehendi eo modo, *neg.*

Ad 5^m. Dicendum est primum confundi universale reflexum cum directo; universale enim directum obtineri potest vel uno individuo considerato. Deinde falso supponitur quod omnia individua spectari debeant, ut universale reflexum concipiatur. Quando enim universale directum obtentum est, hoc per se potest omnia individua suae speciei repraesentare: quare cum eius ordo ad individua cognitus est, statim cognoscitur eius ordo ad omnia, quae eandem essentiam singillatim participare possunt.

B. Ad realismum exaggeratum quod spectat, falsa in primis est sententia, quae ponit universalialia separata per se subsistentia. Primo quidem, quia quidquid per se subsistit, est unum distinctum a ceteris; nequit proinde esse universale. Secundo, quia essentia universalis praedicatur de individuis, ergo ipsis inesse debet; ideoque et si aliqua universalialia existerent separata, haec non essent ea, de quibus disputamus. Tertio, quia si existunt separata universalialia, sicut existunt separatae infimae species, ita et genera omnia suprema dicenda essent existere separata; quamobrem non solum ex. gr. species humana, sed et animalitas, et vita, et substantia, et ens, separata a suis inferioribus existere deberent. Iam si ita est, vel in specie separata humana existit animalitas, vel non: si in ea existit animalitas, ergo universale aliquod non est separatum; si non existit, ergo ea non est species humana: idem vero dicatur de ceteris generibus superioribus.

Nota. Si universalialia separata a rebus dicantur esse ideae divinae quae sunt exemplaria rerum, tunc verum quidem est dari huiusmodi ideas in Deo, sed falsum est eas esse universalialia, vel universalialia ea de quibus loquimur; loquimur enim de iis, quae sint universalialia *secundum esse*; haec vero sunt universalialia solum *secundum repraesentationem*. Nam ideae Dei sunt in seipsis singulares, eorumque universalitas in eo consistit, quod plura repraesentare possint ad modum artis in mente artificis, non vero quod de pluribus praedi-

cari, et pluribus inesse possint, quod competeret essentiis universalibus, de quibus loquimur.

Aequae absurda est altera sententia scilicet naturas existere universales in ipsis individuis, quorum proinde una sit numerice essentia, et solis accidentibus discernantur. Nam 1° quod reale est debet esse unum: 2° si una est essentia omnium ex. gr. hominum, unus reapse in omnibus erit homo; ideoque idem bonus et malus, doctus et indoctus, vivus et mortuus etc. 3° Cum accidentium essentiae sint ipsae quoque universales, nihil erit quo individua constitui, et discerni possint: quod si istae essentiae non existunt nisi singulares, nulla est ratio cur essentiae substantiarum debeant existere universales. 4° Si essentiae sunt realiter universales in individuis, erit universalis non solum essentia speciei infimae, sed et generum superiorum; et ideo sicut ratione speciei humanae, quae est eadem in omnibus individuis, omnes homines sunt una natura, unus homo, ita ratione animalitatis, omnes homines et bruta erunt unum animal: et ratione substantiae, haec omnia cum spiritibus et corporibus erunt una substantia, et tandem ratione entis, haec omnia cum Deo erunt unum ens; ideoque pantheismus, quo nihil absurdius.

Horum autem argumenta haec sunt: 1° Obiectum nostrae cognitionis et scientiae est universale; atqui obiectum cognitionis et scientiae debet esse reale; ergo. 2° Obiectum praeexistit actui facultatis quae in illum tendit: porro universale est obiectum cognitionis intellectus. 3° In pluribus individuis natura est eadem etiam ante intellectus operationem; ergo est ex se universalis. 4° Per se natura quaevis est indifferens ut sit in pluribus, nec postulat esse potius in hoc quam in illo: ergo est ex se universalis. 5° Definitio exprimit naturam realem, atqui una est definitio individuum eiusdem speciei, ergo una est natura eorundem. 6° Essentiae universales sunt aeternae et necessariae, essentia vero identica cum individuis nequit esse aeterna et necessaria, ergo universalis sunt ab individuis realiter distincta.

Iam vero ad 1^m. *Dist. M.* Obiectum nostrae cognitionis

et scientiae est universale h. e. essentia cui accedit forma universalitatis, *conc.* est ipsa universalitas, *subd.* obiectum cognitionis et scientiae reflexae, *conc.* directae, *neg.*

Dist. m. Obiectum scientiae debet esse reale quoad id quod cognoscitur, *conc.* quoad modum quo cognoscitur, *subd.* formaliter, *neg.* fundamentaliter, *conc.*

Ad 2^m. *Dist. M.* Praeexistit actui facultatis id circa quod versatur actus, *conc.* praeexistit modus, quo versatur actus, *subd.* fundamentaliter, *transm.* formaliter, *neg.*

Dist. m. Essentia quae universalis est, est obiectum cognitionis, *conc.* ipsa universalitas est obiectum cognitionis, *subd.* cognitionis reflexae, *conc.* directae, *neg.*

Ad 3^m. *Dist. Antec.* Natura in pluribus est eadem identitate reali, *neg.* identitate logica, *subd.* fundamentali, *conc.* actuali, *subd.* ante operationem intellectus, *neg.* post operationem intellectus, *conc.*

Ad 4^m. *Dist. Antec.* Indifferens est ut sit in pluribus natura abstracte concepta, *conc.* natura realiter existens, *subd.* h. e. non excludit alia individua similia, *conc.* potest ea esse in aliis individuis, *neg.*

Ad 5^m. *Dist. M.* Definitio exprimit naturam realem quoad id quod concipitur, *conc.* quoad modum, quo concipitur, *neg.* Et concessa minore, distinguitur consequens; una est natura unitate logica, *conc.* unitate reali, *neg.*

Ad 6^m. *Dist. M.* Essentiae universales sunt aeternae prout reales sunt; *neg.* prout abstracte conceptae, *subd.* aeternitate positiva, *neg.* aeternitate negativa, *conc.* Scilicet nec habent, nec postulant ut actu semper sint, sed indifferentiam exhibent ad quamvis partem temporis indefinite sumpti. Item essentiae universales sunt necessariae quoad existentiam, *neg.* quoad notas, quibus constant, quatenus necesse est ut iis et non aliis notis constant, *conc.*

Contrad. m. Essentia identica cum individuis nequit esse aeterna, prout realiter existit, *conc.* prout abstracte concipitur, *subd.* aeternitate positiva, *conc.* aeternitate negativa, *neg.* Item nequit esse necessaria quoad existentiam, *conc.*

quoad notas, quibus constare debet, *neg.* (cf. quae dicuntur in Ontologia Th. II).

Corollarium. Ergo vera sententia circa universalia est ea, quam thesi praecedente propugnativimus, quaeque appellari solet simpliciter realismus. Conferatur Thomas opusculo de ente et essentia c. 4. Suarez metaph. disp. VI. Liberatore della Conoscenza intellettuale part 2^a, cap. 2^o.

THESIS XXVIII*

I Duplex est methodus scientifica, analysis, et synthesis: II utraque ad demonstrandum est opportuna. III Discrimen autem utriusque huc redit, ut analysis a subiecto incipiat, synthesis a praedicato. IV Utraque principiis et definitionibus utitur. V Inveniendis veritatibus per se conducit analysis, utraque iisdem tradendis; licet opportunior synthesis huic alteri muneri videatur.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Methodus scientifica est certa ratio progressionis mentis a noto in investigatione veritatis. Methodus quidem aliqua est necessaria nobis, non enim uno obtutu mentis licet obiecta, et quidquid ad ea spectat, attingere; sed opus est ut post quandam notitiam confusam rei, veluti per gradus, per plures distinctasque cognitiones ad illius plenam notitiam perveniamus. Ordo autem servandus est in hac serie progressiva cognitionum, qui methodus dicitur.

Duplex est autem. Nam vel incipimus a consideratione totius, quod confusa cognitione attingitur, et deinde gradatim illud resolvimus, inspicientes singulas partes, quas rursus resolvimus, donec deveniamus ad ultima et simplicissima elementa: vel incipimus ab his ultimis et simplicissimis, et successive gradum facimus ad elementa composita magis, donec totum complectamur. Porro totum potest esse vel actuale, vel logicum. Iam vero prima methodus est *analysis*; altera *synthesis*.

Quare analysis est cum mens procedit a compositis ad minus composita, et a minus universalibus ad magis uni-

versalia; quia minus universale constat pluribus notis quam magis universale, ideoque est compositum magis. Synthesis est cum a simplici ad compositum, vel a minus composito ad compositum magis, et cum a magis universali ad minus universale proceditur. Et quia causa haberi potest simplicior effectu, quatenus causa sola esse potest, effectus vero postulat causam, unde effectus additio quaedam est ipsi causae; hinc processus a causis ad effectus revocatur ad *synthesim*: e contrario processus ab effectibus ad causam revocatur ad *analysisim*.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Opportuna methodus ad demonstrandum ea est, qua ex aliquo noto potest fieri processus ad ignotum: atqui utraque methodus ad hoc conducit; ergo. Probatur minor. Tum cognitio totius continet virtualiter cognitionem partium singularum; tum cognitio partium continet virtualiter cognitionem totius; cum autem mens procedit ab aliquo cognito quod virtualiter continet aliud, potest ope illius aliud cognoscere. Iam vero in methodo analytica mens procedit a toto, quod confuse cognoscit, in synthetica a partibus, sive elementis simplicibus, quae cognoscit; ergo potest per utramque methodum ex notis in aliorum notitiam devenire.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Nam demonstratio eo spectat ut per aliquem terminum medium ostendat praedicatum inesse subiecto; terminus autem medius debet esse vel identicus subiecto et praedicato, si conclusio est affirmativa; vel alteri identicus, ab altero diversus, si conclusio est negativa. Necessesse est igitur ut terminus medius vel ex consideratione subiecti, vel ex consideratione praedicati colligatur. Cum autem subiectum se habet vel ut totum actuale, cuius praedicatum est pars, vel ut inferius sive minus universale, cuius praedicatum est superius sive magis universale; manifestum est quod si initium fiat a consideratione subiecti, methodus est analytica, si a consideratione praedicati, methodus est synthetica. Ergo duplex est tantum methodus demonstrationis; et discrimen utriusque huc certe redit. Quod quidem discrimen in uno syllogismo vix apparet, nisi quatenus prae-

ponatur maior, vel minor: si enim initium ducitur a maiore, methodus est synthetica; si a minore, est analytica. At in serie demonstrationum satis est manifestum: ita in hoc sorte: Animus est ens finitum, ens finitum est contingens, ens contingens postulat conservari a Deo, ergo animus conservatur a Deo: methodus analytica manifesta est. Synthetica autem esset hoc modo: Ens contingens postulat conservari a Deo, quod est finitum est contingens, animus est finitus; ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Sunt ex modernis qui putant alia esse discrimina utriusque methodi, quod scilicet synthetica utatur definitionibus, et principiis; non item analytica: at turpiter hallucinantur. Sane quomodo aliquod ratiocinium institui potest sine principiis? quomodo per conceptus gradatim mens progredi potest, nisi eorum ratio h. e. definitio teneatur? liquet et in exemplo allato, et in quavis analytica demonstratione videri potest quod usus fit definitionum et principiorum. Verum quidem est in methodo analytica non sumi initium a definitione essentiali rei, haec enim est fructus ultimus totius analysis, nec ea adhiberi principia, quae ex perfecta rei cognitione efflorescunt: at hoc, quod forte hi philosophi non admodum perspicaces voluerunt dicere, aliud omnino est ac nullum usum fieri definitionum et principiorum.

Restat ergo unicum discrimen illud esse quod in parte praecedente adsignavimus; in ceteris enim utraque methodus convenit.

Corollarium. Ergo utraque methodus sponte fluit ex ipsa indole ratiocinii.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Methodus per se conducens inveniendis veritatibus ea est, quae ab eo incipit quod continet veritatem inveniendam. Cum autem veritas est invenienda, et quaeritur, cognoscitur quidem subiectum aliquod, sed quod praedicatum ei competat ignoratur. Cum ergo subiectum certe contineat praedicata sua, methodus analytica per se conducit veritati inveniendae. Cum autem praedicatum ignoretur, nullum occurrit menti quod certum sit continere

sub se subiectum; ideoque methodus synthetica per se non conducit veritati inveniendae: licet casu fieri possit, ut quis tentantis in morem incidat in illud praedicatum, sub quo subiectum continetur.

Postquam vero methodus analytica exacta est, totaque series veritatum de aliquo obiecto est reperta, relegendo veluti cursum, synthesis conficienda est, ut veritates apte invicem dispositae, et in unum corpus collectae clariorem notitiam obiecti menti exhibeant.

Cum autem veritates sunt tradendae, iam cognoscuntur ab eo qui illas traditurus est; hic ergo cognoscens totam seriem a compositis ad magis simplicia, potest ab istis exordiri, ideoque uti methodo synthetica. Verum quia potest etiam scientia aliis tradi eo modo, quo inventa est, ducendo alios per eandem viam quam inventor inivit; potest adhiberi quoque methodus analytica. Et quidem praestat aliquando uti methodo analytica, ut cum veritates discipuli docentur, etiam modum, quo inventae sunt, et quo possint ipsi alias invenire, doceantur. At spectato solo fine docendae scientiae iam inventae, opportunior generatim censetur methodus synthetica; ratio est quia in hac initium ducitur ab iis quae prima sunt in ordine rerum, et ratio ceterorum; elementa enim simpliciora se habent veluti causae ex quibus totum existit. Quare mens discentis habet in praecedentibus rationem eorum quae sequuntur; unde facilius et evidentius totam seriem iuncturamque veritatum percipere et retinere potest.

Adverte methodum adhibitam pro tractanda scientia totali distinguendam esse a methodo singularum demonstrationum. Potest enim methodus scientiae totalis esse analytica, et aliquae demonstrationes subinde esse syntheticae; ac vicissim. Conferatur Romano *Scienza dell'uomo interiore*, Logica C. 11.

APPENDIX

De probabilitate.

Haecenus de certitudine. Restat ut quaedam de probabilitate dicamus; quia enim frequenter cognitiones nostrae nonnisi probabilitatem assequuntur, probabilitatis indolem nosse oportet, ut circa probabilia mens nostra recte se gerat. Id una thesi expediemus.

THESIS XXIX^a

I Distincto iudicio de probabilitate propositionis ab opinione, atque hac a scientia et a fide certa, statuimus *II* probabilitatem spectato motivo duplicem distingui posse intrinsecam nempe et extrinsecam, utramque, ratione habita subiecti, in absolutam, et relativam; *III* probabilitatem gradus habere posse; *IV* propositiones esse quasdam per se probabiles, ad quas ceterae revocantur; *V* multiplicique ratione argumentationem probabilem institui posse; *VI* fidem in testimonium dogmaticum, quod per se nonnisi probabilitatem gignit, utilem esse, et plerumque necessariam; *VII* auctoritatem consensus communis in iis, quae ad examen rationis vocata evidentiam non praeseferunt, probabilitate tantummodo gaudere posse.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Probabile illud dicitur quod gravi quidem motivo suadetur, non tamen huiusmodi ut omnem expellat formidinem: unde quod probabile est, potest esse falsum; imo falsa quandoque sunt probabiliora veris. Iam vero circa propositiones probabiles duo actus mentis versari possunt; 1^o iudicium de eiusdem probabilitate, quod iudicium potest esse certum et evidens. 2^o Assensus infirmus mentis in ipsam rem ex imperio voluntatis, cum formidine tamen de oppositi veritate (Th. I^a, p. I^a). Hic autem actus dicitur opinio, qua mens rei, quae gravibus motivis suadetur, adhaeret cum dubitatione quadam propter formidinem erroris, quam voluntas non excludit. Unde liquet di-

scrimen inter opinionem, scientiam, et fidem certam; opinio enim est assensus incertus, scientia est assensus certus propter cognita motiva intrinseca veritatis, fides est assensus propter motivum extrinsecum quod est auctoritas, qui assensus potest esse certus (Th. XVI), et etiam incertus; et tunc si incertus est, fides est opinativa.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Probabilitas quae eadem est ac veri similitudo, vel *intrinseca* est, vel *extrinseca*. Intrinseca constituitur motivis petitis ab ipsa natura, sive conditione subiecti, de quo aliquid probabiliter affirmatur: ita adolescens sanus et robustus probabile est quod plures annos victurus sit; quia eius natura, ut a nobis cognoscitur, id suadet. Extrinseca constituitur motivis petitis ab auctoritate, ut illud dicatur probabile, quod verum videtur, ut ait Aristoteles, omnibus, aut pluribus, aut sapientibus, atque ex his, vel omnibus, vel pluribus, vel spectatissimis.

Spectato autem subiecto, cui res est probabilis, probabilitas distinguitur in *absolutam*, et *relativam*. *Absoluta* est, quae iis gravibus constat motivis, quibus mens humana generatim considerata possit ad assensum prudenter moveri: *relativa* est, quae iis continetur motivis, quae alicuius mentem magis minusve flectunt, propter huius indolem, aliave adiuncta.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Probabilitas rei componitur cum possibilitate oppositi, sive non excludit omnem formidinem de oppositi veritate: potest autem magis vel minus formidinem hanc minuere, prout magis vel minus gravia sunt motiva quibus res suadetur. Potest ergo probabilitas habere gradus. Cum igitur motivis, quae rem suadent, opponantur alia quae oppositum suadere possunt, comparata invicem utriusque sententiae oppositae probabilitate, alia potest esse sententia minus probabilis, alia probabilior, alia probabilissima.

Porro quod *maxime probabili*, vel *probabilissimo* opponitur, dici solet *moraliter impossibile*: in qua appellatione distinguenda est vis vocis *moraliter*. Nam significari potest 1^o *materia*, in qua impossibilitas versatur, nimirum obser-

vatio quarumdam legum moralium: et haec impossibilitas potest esse metaphysica (cf. Th. IX). Potest 2° significari *modus quidam* impossibilitatis: quae scilicet non sit impossibilitas proprie dicta, ut repugnet id quod impossibile dicitur: sed sit *maxima difficultas*: hoc autem sensu modo accipitur. Et primo quod maxime difficile est in operationibus hominum dicitur *impossibile moraliter*; quia non est generatim secundum *mores* hominum, ut difficulta sectentur: deinde vero per analogiam quaecumque difficulta maxime apparent, dicuntur *impossibilia moraliter*.

Illud vero est notandum quod gradus probabilitatis tum possunt numeris exhiberi, tum non possunt. Non possunt, cum probabilitatis motiva depromuntur ab ipsa natura rerum; nihil enim est his cognatum cum quantitate, ideoque cum numeris. Possunt vero, cum motiva probabilitatis desumuntur ab aliqua, sive eventuum, sive indiciorum multitudine.

Sane fieri 1° potest, ut quibusdam positis, licet utcumque multiplicentur eventus, idem semper accidat; ut positis sole, luna, et tellure, eadem semper vicissitudines dierum mensium et annorum contingant. In hac hypothese quod contingit, non est probabile, sed certum (cf. Th. IX). Fieri 2° potest, ut quibusdam positis, plura eaque diversa possint contingere, et reapse modo unum, modo alterum contingat: ut existente quadam infirmitate, et certis medicinis adhibitis, quidam sanitatem consequuntur, quidam intereunt.

Iam vero cum res ita se habet, considerare licet duas quantitates, quarum altera est summa omnium eventuum possibilium, altera est summa sive horum, sive illorum eventuum, quos iam constat accidisse, aut qui accidere deberent. Isti dicuntur casus faventes alicui determinato eventui, cuius probabilitas quaeritur. Patet probabilitatem determinati eventus esse in ratione inversa prioris quantitatis, et directa alterius.

Quocirca probabilitas certi eventus repraesentari potest per fractionem numericam, cuius *numerator* exhibeat numerum casuum eventui faventium, *denominator* numerum

casuum possibilium. Ex. gr. si ex centum pueris, quos aeginae morbus occupavit, sexaginta mortui sint, et quadraginta incolumes evaserint, probabilitas fausti eventus erit ut $\frac{40}{100}$, infausti ut $\frac{60}{100}$. Item si septem ex viginti praemium aliquod sit tribuendum, quorum nomina sortito ex urna extrahantur, probabilitas pro unoquoque erit ut $\frac{7}{20}$.

Itaque gradus varii probabilitatis possunt repraesentari serie fractionum crescentium, et decrescentium: ita ut si casus possibiles sint decem, haec sit series:

$$\frac{10}{10} \quad \frac{9}{10} \quad \frac{8}{10} \quad \frac{7}{10} \quad \frac{6}{10} \quad \frac{5}{10} \quad \frac{4}{10} \quad \frac{3}{10} \quad \frac{2}{10} \quad \frac{1}{10} \quad \frac{0}{10}$$

In qua serie fractio ultima designat improbabilitatem: prima certitudinem; numerus enim casuum faventium aequat numerum casuum possibilium: tunc autem rem certam esse iam diximus. Ex quo consequitur certitudinem posse repraesentari per unitatem, nam $\frac{10}{10} = 1$. Fractiones intermediae inter ea duo extrema gradus probabilitatis designant.

Qua in re illud est accurate perpendendum quod fractiones huiusmodi non sunt divisiones certitudinis; per eas enim non certitudo, sed intervallum inter certitudinem, et improbabilitatem dividitur. Certitudo autem, quae per fractionem $\frac{10}{10}$ seu per unitatem exprimitur, non est quidam cumulus probabilitatum, sed oritur ex cumulo omnium conditionum certarum, quae ad eventum requiruntur, quibus existentibus, casus oppositus non est possibilis. Id vero repraesentatur per unitatem, seu per aequationem casuum faventium cum casibus possibilibus (cf. Tongiorgi Logica P. II, L. IV, c. 2 a. 6).

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Propositiones per se probabiles eae dicuntur, quae vix ac intellectae sunt, probantur absque ulteriore inquisitione: probantur tamen ut probabiles, non ut certae. Earum scilicet probabilitas certa est per se, licet certum non sit quod annuntiant. Oportet autem haberi huiusmodi propositiones, vel principia probabilia; quia et propositiones probabiles ad quaedam principia directa sui generis revocandae sunt. Directa, inquam, in quibus nempe virtute

contineantur. Oportet vero talia esse principia; nam nequeunt principia propositionum probabilium esse principia certa, et evidentia; ex iis enim non sequitur probabile, sed certum. Et sane exstant huiusmodi principia, ex. gr. quod magis apparet conveniens naturae subiecti, id ei potius inest quam oppositum: quod docet maxima pars eorum, qui in quavis arte vel scientia periti sunt, id verum est: quod quis testatur absque utilitate, quam sperare possit ex mendacio, id vere contigit; quod in uno similium valet, valet in ceteris: quod omnia phaenomena alicuius generis commode explicat, id verum est: et huiusmodi.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Argumentatio probabilis, quam *sylogismum dialecticum* appellat Aristoteles, est ea, quae ex utraque vel alterutra praemissa probabilis concludit. Differt ergo ab argumentatione demonstrativa proprie dicta; in hac enim ambae praemissae certae sunt, et conclusio proinde certa; in probabilis vel ambae, vel alterutra praemissa est probabilis; ideoque conclusio probabilis. Non autem differt ratione consequentiae; consequentia enim in utraque adesse debet: secus non esset argumentatio, sed syllogismus sophisticus. Hinc haec argumentatio proprie differt ab ea, qua demonstratur aliquid esse probabile; haec enim ex certis principiis procedit; et conclusionem certam elicit.

Iam vero generatim dici potest in materia cuiusque fontis cognitionum nostrarum posse habere locum argumentationem probabilem; non omnia enim, quae ad eos spectant, sunt evidentia, sed plura sunt plus minus probabilis. Etenim analysi idearum instituta, vel comparatis ideis inter se, non semper apparet nexus necessarius; plura, quae per testes habentur, quae per sensus externos accipimus, certa non sunt; immo et quae mediate colligimus per sensum intimum circa facta interna, non semper dubitationem omnem excludunt. Iis ergo comparatis et tanquam praemissis adhibitis, si probabilis ea sint, argumentatio probabilis existere poterit. Item sicut in materia certa argumentatio demonstrativa vel procedit ex ipsa rei consideratione h. e. ex principiis intrinsecis, vel ex auctoritate h. e. ex principiis

extrinsecis; ita et argumentatio probabilis potest esse vel ex principiis intrinsecis, vel extrinsecis. Rursus sicut illa potest esse vel a priori, vel a posteriori, ita et haec. Quapropter sicut in argumentatione demonstrativa habentur principia certa, ita in argumentatione probabilis praesto sunt principia quaedam probabilis; quemadmodum iam monuimus. Principiis probabilibus innituntur speculationes plurimae archaeologorum; quae idcirco perennibus mutationibus sunt obnoxiae.

Ex his autem argumentationibus probabilibus opportunum erit aliquid dicere de argumentatione probabilis duplici, tum quae ab analogia procedit, tum quae ad hypothesim stabiliendam conducit. Itaque argumentatio probabilis ex analogia ea est, *qua concludimus affirmantes, vel negantes de aliquo id quod de aliis eius similibus, vel dissimilibus affirmavimus*. Principium est nempe, quod et similibus similia, et dissimilibus dissimilia conveniant. Ita plures effectus vel proprietates fulminis similes sunt effectibus aut proprietatibus electrici; ergo causa vel natura fulminis eadem est ac causa vel natura electrici. Si tamen omnes proprietates vel effectus utriusque sint pares, tunc certe concluditur identitas naturae, vel causae quoad speciem (Th. XIX).

Hypothesis haec intelligitur id, cuius veritas nondum est demonstrata, assumitur tamen tanquam verum, quia facta quaedam commode explicat. Quare argumentatio probabilis ad hypothesim stabiliendam ea est, *quae ex certis effectibus colligit existentiam eius, quod ea commode explicat*. Scilicet cum ex effectibus investigamus causam, vel causa reperta talis est, ut cum ea necessario effectus nectatur, qui sine ea esse non possit, et argumentatio erit demonstrativa. Si vero non appareat hic nexus necessarius, sed solum probabilis, argumentatio erit probabilis, quae huc redit: quod commode explicat omnia phaenomena huius generis id existit; sed haec causa ea commode explicat; ergo existit: in quo syllogismo maior est probabilis, non certa; unde est conclusio probabilis.

Porro ut hypothesis probabilis evadat debet 1° esse possibilis; 2° nulli experimento et observationi adversari; 3° omnia facta commode explicare.

Atque ita quidem haec duplex argumentatio probabilis institui potest. Frequentius tamen argumentatio instituitur certa de probabilitate sive identitatis naturae plurium similium, sive alicuius hypothesis, sive generatim alicuius rei; eoque redit ut perpensis motivis, quae pro utraque parte contradictionis urgeri possunt, ostendatur partem alteram gravioribus motivis, aut saltem vere gravibus munitam esse.

Ad hanc argumentationem probabilem, qua hypothesis stabilitur, spectat et haec, qua hypothesis stabilitur hoc modo: si causa talis existeret, haec facta nobis exhiberentur: atqui haec facta nobis exhibentur; ergo quid? nihil quidem certi, quia ex affirmato consequente non potest inferri affirmatio antecedentis; cum leges syllogismi conditionalis id vetent. Inferre tamen licet: ergo fieri potest quod existat ea causa; vel probabile est quod ea causa existat. Praemissae autem certae sunt; sed ita, ut nonnisi certam rei probabilitatem evincere possint.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Testimonium dogmaticum magisterio continetur; est enim communicatio alteri facta propriae cognitionis in re scientifica: et fides illi respondens est assensus mentis praestitus veritati propter scientiam testantis. Iam vero hoc testimonium, excepto divino, vel humano divino, non potest per se parere nisi probabilitatem: ratio est quia cum quisque errare possit, dubitare semper possumus an testis ille dogmaticus ea in re erret; nec nobis constare certe potest ipsum in ea re non errare; nisi evidens nobis fiat doctrina quam tradit, quod quidem eius testificatione non fit. Parit vero probabilitatem, vel cum plures sunt, iidemque periti, qui idem docent; vel cum aliquis scientia maxime excellit, suffragiumque plurium tulit: ut Aristoteles, Thomas; vel cum etiam unus peritus testatur, si scientia sit facilis.

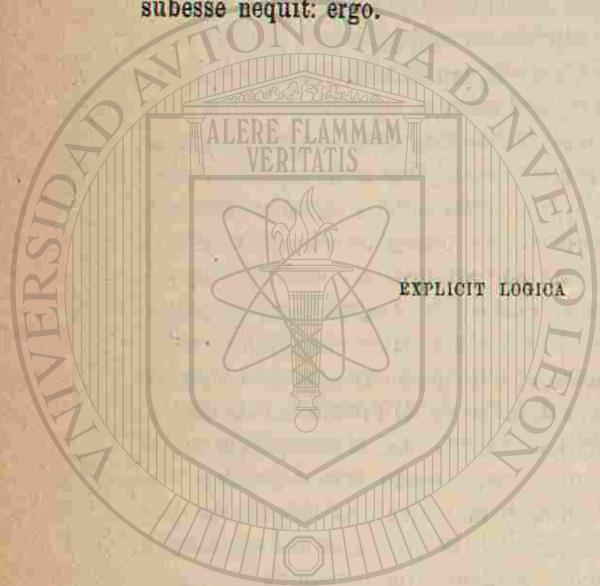
Porro utilem esse fidem in huiusmodi testimonium, et plerumque necessariam ex eo patet, quod pleraeque res scitu

utiles sint et necessariae, quas tamen nonnisi hac fide assequi possunt plures homines, praesertim rudes; imo quoad plurimas et eruditi, quia et hi in plurimis rudes sunt, sicut ceteri.

DEMONSTRATIO VII. PARTIS. Consensus communis generatim est consensus omnium moraliter hominum in eandem sententiam. Non requiritur autem universalitas physica: nec enim eius vis pendet a certa multitudine hominum: quare inepte contra illum praescribitur ex oppositione quorundam hominum, aut alicuius nationis. Si iste consensus habeat solum characterem communitatis, sive universalitatis, negamus quod sit per se argumentum certum veritatis: tum quia nulla est necessitas quod etiam omnes homines in re aliqua, cuius praesertim notitia non sit ipsis necessaria, actu non errent: tum quia reapse existit circa aliquas res consensus moraliter communis, et erroneus: ut circa res physicas, astronomicas, politheismum, et huiusmodi. Itaque quod omnibus vel pluribus videtur, extrinsece (p. 2) probabile est, nisi tamen perversa inclinatione naturae fiat ut sententiam quamdam plures amplectantur: certum vero erit, si accedente reflexione mentis, rei ad normam rationis exactae veritas constabit. Quod enim verum est, et patrimonium est humani generis, debet posse esse evidens rationi, suamque veritatem in rationis iudicio tueri.

Speciatim vero *communis consensus* spectari solet quoad quasdam certas veritates, quae proinde dicuntur *veritates sensus seu consensus communis*. Hae veritates specialibus gaudent characteribus praeter communitatem seu universalitatem; nimirum quod earum cognitio necessaria sit humanae societati, quod fundamentum sint ordinis intellectualis, et moralis; quod assensus ad illas a nullo subiectivo motivo determinetur. Huiusmodi sunt existentia Dei, existentia corporum, existentia alterius vitae, religionem aliquam necessariam esse, ius suum cuique tribuendum, virtutem honorandam esse, et huiusmodi. Porro haec, si ad examen rationis vocentur, evidentia apparent sive immediate, sive mediate; et idcirco sunt certae veritates. Quod vel ex earum

specialibus characteribus demonstratur. Nam non error, sed veritas potest esse necessaria societati entium intelligentium: non nisi veritas potest esse fundamentum necessarium ordinis intellectualis, et moralis: et assensus, qui a subiectiva affectione non pendet, determinatur ab evidentia, cui error subesse nequit: ergo.

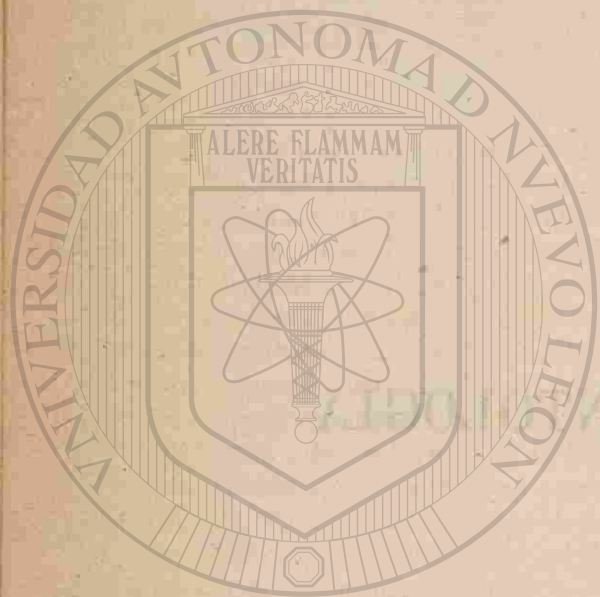


UANL
ONTOLOGIA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

IN ONTOLOGIAM

PRAEFATIO

Usu penes recentiores recepto solet appellari *Philosophia rationalis* ea philosophiae pars, quae praeter physicas, et mathematicas disciplinas traditur in scholis. Haec autem appellatio videri forte posset non satis idonea. Nam si istud additum *rationalis* obiectum determinat, circa quod philosophia versatur, nempe rationem; habes reapse *logicam*, quae perinde est ac *rationalis*. Si vero illud additum *rationalis* determinat modum, quo philosophia circa obiectum versatur; vel iste modus eo redit, ut ista pars philosophiae *abstracta* consideret, vel ut seposita experientia, in sola analysi, et synthesisi idearum occupetur. Atqui mathematicae quoque disciplinae abstracta considerant: itemque physicae, cum naturas, et proprietates corporearum substantiarum, legesque universales, quibus reguntur corpora, exponunt, et vindicant. Falsum porro est ab ea philosophiae parte, quam *rationalem* vocant, exulare *experientiam*; maxima enim eius pars, h. e. *logica, cosmologia, physcologia* ab iis prorsus pendet, quae per experientiam sive internam, sive externam assequimur: quamvis sit experientia obvia cuique, quae citra adscita instrumenta haberi potest.

Nihilominus quia in hac philosophiae parte maxime patet analysis idearum, obiectumque eius magis est abstractum, experientiae vero usus potissimum viget in physicis; ad hanc differentiam illius a ceteris philosophiae partibus significandam, usurpata est appellatio *philosophiae rationalis*; quae hoc sensu accepta, licet essentielle discrimen non exprimat inter hanc partem, aliasque philosophiae partes, tamen satis illam a ceteris discernit; ideoque acceptari potest.

Eandem quidem liceret simpliciter appellare *Philosophiam*. Philosophia enim definitur *scientia naturali lumine acquisita, quae suprema rerum rationes considerat*. *Scientiae* nomine intelligenda est scientia totalis (C. Th. XXIV, p. IV), atque scientiarum totalium ad invicem ordinarum collectio quaedam. Dicitur *acquisita naturali lumine*, ut seponatur scientia divinitus infusa, vel ex Dei hausta revelatione, qualis est Theologia revelata. *Obiectum* circa quod versatur, sunt *suprema rerum omnium rationes*, quae et *causae*, latiore quoad plures earum significatione, dicuntur. Quod ut declaretur, considerandum est, omnia, quae sunt et esse possunt, revocari ad haec tria: *Deum*, qui est fons et finis omnium rerum; *mundum*, qui est Dei pulcherrima manifestatio; *hominem*, qui Deum ex mundo, cuius est nobilissima pars, et ex se ipso cognoscens, et mundo recte utens, se et mundum ipsum in Deum cognitum, et amatum dirigere debet. Oportet ergo hominem nosse *Deum*, *mundum*, et *seipsum*; ac praeterea nosse *modum, quo recte cognoscat, et recte amet, ac creaturis utatur*. Quinque ergo sunt praecipua capita scibilium, *Deus, Mundus, Homo, Modus cognoscendi, Modus amandi*. Multiplici autem ratione haec cognosci possunt. Perfecte vero cognoscuntur, cum supremae harum rerum rationes distincte tenentur. Ratio suprema est id quod in rebus existens, vel extra res, est causa vel ratio cur cetera, quae rebus insunt, iisdem competant: quare ratio suprema vel intrinseca est, vel extrinseca. Tenentur autem rationes rerum distincte, cum non solum quid ipsae sint, sed et quid cum illis vel in concreto, vel in sua universalitate necessario consortum est, scitur.

Iam vero ratio suprema extrinseca omnium est *Deus*. Ratio vero intrinseca est ipsa rerum essentia. Quod si plures sunt determinationes rei, quae in ea spectari possunt, aut plures species diversae rerum, quas sub aliquo certo genere nobis colligere licet; ratio suprema intrinseca est ea essentia, quae cum omnes pervadat, omnibus fundamentum praebet ut sint. Ita quoad *mundum* rationes supremae pro diversis speciebus redeunt ad rationes *immaterialis, et materialis sub-*

stantiae, ac utriusque *necessarias proprietates*; atque ad *mundum corporeum* quod attinet, qui multiplicior est, rationes supremae pro diversis eius determinationibus, revocari possunt ad rationem *substantiae corporeae, extensionis, motus, et vitae*. Ad *hominem* quod spectat, cum ipse una species sit, in qua plura tamen considerari possunt, omnia tandem ad *naturam eius ex corpore et anima coalescentem*, eiusque *necessarias facultates* revocantur. Porro cum *Deus* sit essentia singularis, et omnia quae in ipso sunt, sint ex aequo de essentia ipsius; omnia, quae ad ipsum pertinent, cognoscenda sunt, quantum fieri potest, ut quid cum essentia divina in concreto sit necessario consortum sciatur. Si *modus cognoscendi* spectetur; diversae quidem et subordinatae normae habentur pro diversis cognitionibus circa determinata obiecta; supremae tamen normae, quae sunt fundamentum ceterarum, sunt eae, quae ipsam intellectualem cognitionem, prout talis est, dirigunt; haec enim est ratio ceterarum suarum modificationum: has porro normas in Logica iam tradidimus. Tandem ad *modum amandi*, sive ad *ordinem moralem* quod attinet, quamvis rursus pro diversis relationibus sive necessariis, sive contingentibus, quas homo habet cum Deo, et ceteris entibus, diversae et subordinatae normae existant: tamen omnes ab iis pendent, quae ex ipsius naturae conditione dimanant; atque eas *Ethica, et Ius naturae* suppeditant.

Si hae omnes supremae rationes hactenus breviter declaratae considerentur, liquet tum omnes, praeter Deum, prout causa est, esse intrinsecas rebus, quarum rationes dicuntur: tum quaecumque ex iis esse obiectum amplissimum, de quo plura demonstrari possunt: plura enim sunt cum iis necessario consorta. Iam vero, si eadem seorsim considerentur, habentur speciales partes Philosophiae, nempe *Cosmologia, Anthropologia, Pneumatologia, Theologia, Logica, et Moralis*.

Verum sicut harum obiecta, excepto obiecto theologiae, sunt aliquid commune pluribus inferioribus, ita collatis invicem iisdem ipsis obiectis harum scientiarum, liquet rur-

sus aliquid ipsis inesse commune; quod ideo inter supremas rerum rationes principem locum obtinet. Huiusmodi vero est *Ens, et quidquid enti per se inest, et in omni genere entium realium reperitur*. Porro hoc est obiectum specialis scientiae, quae dicitur *Ontologia*; de qua mox locuturi sumus.

Patet ergo definitio tradita Philosophiae, quae est scientia supremarum rationum rerum. Huic plures aliae subordinantur, ut *Ethicae, Iurisque naturae scientia iuris civilis, et oeconomica, etc. Cosmologiae, et Antropologiae Physiologia, Zoologia, Botanica, etc. Logicae ars rethorica, et grammatica*; et ita porro.

Illud autem est advertendum, quod cum Philosophia appellatur scientia supremarum rationum rerum, vel etiam scientia rerum per supremas causas, non ea cognitio intelligitur, qua rationes, quatenus formaliter rationes sunt aliorum, cognoscantur; sic enim oporteret omnia prorsus scibilia a Philosopho cognosci: sed ea cognitio intelligitur, qua cognoscitur id quod est ratio ceterorum: qua proinde existente cognitione, paratus est quis ad cetera cum fructu addiscenda, verumque iudicium de ceteris, causa cognita, ferendam.

Est igitur Philosophia *sapientia*. Sapientia enim est scientia rerum per altissimas causas, sive scientia supremarum causarum rerum. Lege haec de re Cap. II L. I Metaph. Aristotelis.

Partes omnes Philosophiae hactenus recensitae, excepta *Logica, et Morali*, dici solent uno nomine *Metaphysica*. Huiusmodi inscriptio *τα μετα τα φυσικα quae sunt post physica* facta est quibusdam Aristotelis libris, qui modo duodecim, modo quatuordecim etiam enumerantur. Nec constat eam inscriptionem Aristoteli ipsi deberi; qui imo tractatorem eorum, de quibus in iis libris agitur, vocat non metaphysicum, sed *philosophum* (L. IV, c. 3). Neque extra controversiam est situm eos omnes libros sic fuisse a suo auctore digestos, ut ad unum integrum opus conflandum pertinerent. Quorsum enim, ut alia omittam, si unum est

opus, in libris non paucis semper reditur ad caput, et subiectum tractationis stabilitur? Forte inter hos duodecim vel quatuordecim libros ii tres exstant, qui in Catalogo Laertiano operum Aristotelis inscribuntur de Philosophia: et forte non pauci ex illis libris Theophrastum, vel alium discipulum Aristotelis habent auctorem: nam Aristotelis discipulos, et praecipue Theophrastum non pauca ex iisdem argumentis tractasse, quae magister tractaverat, eorumque opera commixta Aristotelicis fuisse sub nomine Aristotelis, veteres tradiderunt. Lege Ammonium Hermeae, qui seculo V Alexandriae docebat, in praefatione sua ad Categorias. Verum haec relinquimus filiis criticorum.

Ad nos autem quod spectat, illud animadvertere iuvat, inscriptionem *τα μετα τα φυσικα* non eodem sensu usurpari a veteribus, et recentioribus. Physica enim, post quae sunt ea, quae in his libris Aristotelis tractantur, complectuntur omnia naturalia, inter quae sunt ea praecipue, de quibus disputatur modo in *Cosmologia, et Psychologia*, quaeque proinde iuxta recentiores spectant ad *Metaphysicam*. Scilicet *τα μετα τα φυσικα* per se iis solum continebantur, quae nunc ad *Ontologiam et Theologiam* pertinent. Cf. *Metaphysicam* Suarez.

Negari autem nequit modum loquendi veterum esse accuratiorem. Satius ergo arbitramur singulas Philosophiae partes suis propriis nominibus distinguere sub communi genere Philosophiae.

Ontologia (*λογος περι του οντος*, sermo de ente) habet pro obiecto *Ens*, reale quidem, sed abstracte consideratum. *Ontologia* ergo est *scientia de Ente*. Verum haec definitio nimis contracta est: neque enim solam rationem universalissimam *Entis* *Ontologia* considerat. Quia vero quid praeterea consideretur ab *Ontologia*, non determinatur satis ea definitione; potest distinctius *Ontologia* definiri: *scientia, quae considerat Ens, eiusque proprietates, ac suprema genera, easque entis universales rationes, quae in omnibus rebus naturis reperiuntur, vel coniunctim, vel divisim*. In-
doles enim huius scientiae postulat, ut versetur in contem-

platione abstracta eorum, quae non sunt propria obiectis ceterarum scientiarum, quae circa determinatas naturas versantur, sed sunt iis sua universalitate communia; sive quatenus eadem omnibus generibus entium competant, sive quatenus, opposita cum sint, alterutrum ex iis cuique entium generi inesse debet. Ea porro sunt, quae in definitione recensuimus: quorum distincta notitia ex ipsa tractatione efflorescet.

Hinc si processus in scientiis tractandis secundum gradum abstractionis fieri deberet, scientia haec ultimo loco pertractanda foret. Verum quia 1° ut notiones abstractae, quae Ontologiae sunt propriae, habeantur, non est opus notitia distincta et scientifica omnium naturarum, idcirco licet ante alias scientias reales tractare Ontologiam. Quia vero 2° Ontologia suppeditat claram notitiam eorum principiorum, quorum usus in synthetica traditione (C. Th. XXVIII p. IV) aliarum scientiarum maxime est necessarius, ideo praestat Ontologiam praemittere aliis partibus Philosophiae realis.

Unum reliquum est quod lectorem moneamus. Ontologiam scilicet caveat ne eandem putet esse ac Ideologiam: quarum scientiarum confusionem debemus iis, qui Philosophiae restitutores appellati, corruptores eiusdem potiori iure dicerentur. Ideologia enim scrutatur modum, quo rerum ideae seu notiones oriuntur in nobis; Ontologia autem res ipsas, supremasque rerum rationes considerat: ea per reflexionem psychologicam (D. XVI) redit in subiectum cognoscens; haec reflexione ontologica utens sistit in rebus, praecisione facta a modo, quo eas apprehendit.

Arbitramur tempus terendum non esse in Ontologiae studio commendando: inexpertis enim adhuc vel opus non est persuasio, si iam sunt animo parati; vel frustra persuasio adhibetur, si fidem sibi fieri ex rebus ipsis velint: vel nulla est possibilis persuasio, si sint fastidiosi.

CAPUT I.

De Ente eiusque proprietatibus.

I. Cum quaeritur quid sit *ens*, quaeri potest vel definitio nominis, vel definitio rei. Definitio autem rei duplex rursus quaeri potest, vel definitio essentialis, aut propria, aut analogica; vel definitio descriptiva (D. CLXXII). Iam vero definitio essentialis propria afferri nequit (D. CLXXV). Definitio quoque descriptiva (D. CLXXII) locum habere non potest, cum nihil sit quod enti competat, et aliis praeter ens sit commune; vel nulla sit proprietas entis, quae ipsum ens immediate non referat. Restat ergo definitio rei essentialis impropria sive analogica, qua quid sit ens declaretur, analysi eius instituta secundum eas rationes, vel eos modos qui in eius conceptu continentur. Declaratio quidem huiusmodi fieri non poterit nisi per terminos, qui ipsum ens referant: verum termini ita possunt componi, ut notio clarior existat. Hac porro definitione tradita, habebitur quoque definitio nominis, sive significabitur quid nomine entis intelligatur.

II. Iam vero ens perinde valet ac *id quod est*. Est autem proprie id quod existit; ens ergo est proprie idem ac existens, sive quod est extra nihilum. Verum quod existit, est aliqua res determinata, quae apta est existere: ens ergo duo dicit, nempe rem aliquam determinatam, et actuale exercitium eius realitatis: scilicet dicit *essentiam*, et *existentiam*. Essentia est id quo res est id quod est, seu quo in certo gradu vel ordine rerum constituitur, differens ab aliis: existentia est id quo res est extra nihilum. Ens igitur adaequate dicit *essentiam existentem*. Essentiam autem nomine *rei* significare possumus, res enim est aliquid *ratum*, fixum, quemadmodum essentia est aliquid determinatum. Quocirca cum dicitur: ens est id quod est, si ens adaequate sumitur, h. e. si supponitur ipsum exercitium actuale rea-

litis, dicitur: ens est aliqua essentia, sive aliqua res, quae existit.

III. Verum plures res possunt non existere; atque menti semper licet rem quamvis concipere praecisione facta ab eius existentia. Quod dupliciter fieri potest: vel considerando rem, nulla ratione habita existentiae; vel considerando rem sub hac tantum ratione, quatenus nempe potest existere, h. e. prout est possibilis. In hac altera consideratione utrumque elementum spectatur, essentia et existentia; at existentia non in actu, sed potestate, h. e. consideratur essentia potens existere. Licet autem prior consideratio fieri possit, in qua non habetur ratio existentiae, sed solius essentiae; nihilominus quaevis res, si non est, potest esse. Cum autem haec abstractio fit, ea res vel essentia, quae concipitur, adhuc dicitur ens, quia potest existere, et est illa eadem res, quae existit, si quando existit. Tum vero conceptus, et nomen entis solam exprimit essentiam, sive id quod aptum est existere, sumitur proinde ens in significatione sua non adaequata, sed inadaequata.

IV. Cum vocabulum *ens* significat essentiam existentem, dicitur sumi in vi *participii*; cum significat essentiam solam, dicitur sumi in vi *nominis*. Proprium est enim participii significare actuale exercitium formae expressae a verbo: nomen vero per se ab ea significatione abstrahit.

V. Ens sive essentia, quae non existit, appellatur quidem eodem nomine quo ens existens, quia pro intellectu concipiente est illa eadem res quae existit, si quando existit: attamen non est iudicandum eam esse actu aliquid cum sit reapse nihil. Differt proinde a se ipsa existente, non quidem secundum rationem essentiae, h. e. secundum id quod respondet conceptui essentiae; quia est eadem essentia quae possibilis est, et quae existit cum actu est; sed secundum statum, tum non existentiae, tum existentiae. Differt autem non differentia quae est inter duas res, quia est eadem essentia, ut diximus: neque differt differentia positiva, quae est inter terminos reales, sed negativa, quae est inter existens, et nihilum.

Ens ergo dicitur primo et proprie de eo quod existit; secundum vero et analogice de essentia non existente; quae actu nihil est: ideoque nequit eadem ratione dici ens ac dicitur existens.

VI. Licet conceptus obiectivus entis exprimat tum essentiam, tum existentiam, non est tamen conceptus compositus, sed simplex. Nam conceptus compositus est ille, qui potest resolvi in duo, quae seorsim concipi possunt: atqui tales non sunt essentia, et existentia. Existentia enim, quam dicit ens, non est nisi essentia aliqua extra nihilum, h. e. existens: vel existentia alicuius essentiae: nec aliter concipi potest existentia, ita ut vel in recto, vel in obliquo includat semper conceptum essentiae. Quod si cogitatur possibilitas essentiae, eo ipso cogitatur possibilitas alicuius rei ad existendum, nam possibilis essentia est id quod potest existere. Igitur conceptus essentiae existentis non resolvitur in duas notas seorsim cogitabiles, sed in rem, et modum eius, qui seorsim ab ea cogitari non potest. Est ergo conceptus simplex.

VII. Conceptus vero entis prout solam essentiam exprimit, non quidem hanc, aut illam determinatam, sed *indeterminate* essentiam; est simplicissimus. Ille est enim conceptus simplicissimus, qui est ultimus terminus abstractionis: donec enim conceptus est aliquo modo compositus, potest adhuc fieri abstractio unius elementi ab alio. Porro tale est ens, prout exprimit essentiam: factis enim abstractionibus super aliqua re individua, cum perventum est ad conceptum alicuius rei quae potest esse, nihil superest abstrahendum: conceptus porro rei quae potest esse, est conceptus essentiae, isque indeterminatus.

VIII. Enti opponitur *nihilum*. Quemadmodum vero ens duplici significatione accipitur, adaequata, et inadaequata, ita et nihilum; ordine tamen inverso. Est enim nihilum existentiae, et praeterea, quod magis est, nihilum essentiae. Nihilum existentiae opponitur enti, quatenus ens dicit existentiam, sive essentiam existentem: *nihilum* enim huiusmodi est *negatio seu defectus existentiae*; quare hoc

nihilo posito essentia nullo modo est actu, sive extra nihil, sed tantum potest existere. *Nihilum vero essentiae*, ipsius essentiae est negatio, eiusque possibilitatis: quae negatio non est nisi repugnantia eiusdem, h. e. illius quod tanquam essentia vel concipitur, vel dicitur, et tamen nulla essentia est; quia nihil est quod esse possit. Ita Deus finitus, creatura immensa, pantheismus, nihil sunt non tantum existentia, sed et essentia. Nihilum essentiae est nihilum adaequate: alterum, nempe existentiae, est minus adaequate. Quare quemadmodum *ens est id quod est* (II); ita *nihilum est id quod non est*; in qua definitione terminus *id* accipitur diminute (D. CV).

IX. Nihilum nequit determinare per se cognitionem intellectus, eo ipso quod non est: quod enim non est, agere non potest. Potest autem nihilum esse terminus cognitionis; cuius rei certissimum indicium est, quod de nihilo cogitamus, loquimur, et iudicamus. Nec perinde est nihil cogitare, h. e. non exercere intellectum, ac cogitare nihilum. Conceptus nihili ex duobus elementis coalescit, nempe ex conceptu entis, et negatione superaddita: quae opus non est ut sit actus iudicii; sed et simplici apprehensione constare potest, qua scilicet apprehendimus remotionem entis. Quocirca nihilum non per se, ratione sui, sed per aliud ratione entis, cui negatio additur, concipi potest. In conceptu autem nihili distingui debet tum conceptus ipsius nihili sub hac ratione formali, prout est nihil: tum conceptus rei quae nihil est. Porro quod spectat ad conceptum rei, quae sit nihil tantum secundum existentiam, res quae est nihil, potest per se et directe concipi; quemadmodum concipimus possibilita: neque enim opus est ut obiectum intellectus existat. Rem autem, quae est nihil secundum essentiam, eatenus concipere possumus, quatenus concipere licet terminos, qui iuxta ponuntur, ex quibus quis imaginatur, aut verbis dicit ipsam essentiam coalescere. Quia vero essentia ea nihil est, nihil exhibere reapse potest intellectui, quod concipiatur; ideoque ipsa concipi non potest. Ceterum si terminorum repugnantia non sit evidens, potest quidem mens eorum synthesim concipere, sicut et affirmare:

nihilominus in hac quoque hypothesis id, quod concipit mens, non est proprie id quod repugnat; sed aliquid aliud, quod eius loco substitutum est.

X. Nihilum vel concipitur *totale*, vel *partiale*. Totale est negatio cuiuscumque rei: hoc qui affirmaret, falsum affirmaret, et absurdum. Partiale est negatio alicuius rei. Nihilum, quod est negatio alicuius rei existentis, esse potest suo modo a parte rei, extra intellectum scilicet; est nimirum obiectivum: plures enim res possibles non existunt. Quare ipsum affirmare licet: et si sit negatio alicuius rei in aliquo subiecto, de eodem praedicari potest.

XI. Illud tandem est advertendum, quod cum mens concipit nihilum, concipit illud quidem ad modum entis: quia si concipitur, obiectum est intellectus; obiectum autem intellectus vel ens est, vel ad modum entis. Non tamen concipitur tanquam ens; sed concipitur nihil: quia concipitur cum negatione. Obiectum scilicet intellectus in hac conceptione est *non ens, nihil*: sed modus quo apprehenditur, ille est, quo et ens apprehenditur.

XII. Iam vero obiectum Ontologiae est *ens* prout est *essentia*. Ontologia enim speculatur essentias rerum praescindens ab earum actuali existentia: ita ut cum ipsam existentiam considerat, eam spectet non prout est in facto posita; sed prout ipsa est aliquid, sive actu sit, sive secus. Essentiae proinde existentium sunt Ontologiae obiectum, sicut et eae, quae sunt tantum possibles: at illae priores non sunt obiectum Ontologiae quatenus existunt, nec istae aliae reduplicative ut sunt possibles, licet et speciatim status possibilitatis in Ontologia consideretur (quam tamen considerationem nos ad Theologiam reiciemus); sed omnes per se considerantur quatenus essentiae quaedam sunt. Non ergo Ontologia spatiatur in vacuo et inani: sed obiectum eius realissimum est; licet illud non consideret prout est in facto positum, sed essentiam eius tantum speculetur.

THESIS I^a

I Conceptus obiectivus entis, prout essentiam exprimit, universalissimus est: II contrahiturque in inferioribus non per modum compositionis, sed per modum distinctioris conceptus eiusdem realitatis: III quare non univocus est, sed analogus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Conceptus obiectivus entis est conceptus abstractus, sed illius rei, quae in obiectis est, et apprehenditur, quare dicitur obiectivus. Conceptus autem obiectivus entis, de quo loquimur, ille est qui essentiam exprimit, h. e. rem aliquam, sive id quod existere potest. Iam vero conceptus obiectivus entis est universalissimus, si id, quod concipitur, insit omnibus per identitatem; nullaque proinde sit res quae ab eius extensione sit exclusa. Id autem ut verum sit, hoc alterum requiritur, ut scilicet quod omnibus inesse dicitur, sit unum idemque; secus desinet universalitas. Atqui 1^o quod eo conceptu obiectivo exprimitur, omnibus prorsus inest per identitatem; quidquid enim est, aut esse potest, est res aliqua, est essentia quaedam, est id quod existere potest. Tum 2^o illud est in omnibus idem; ad hoc enim sufficit quod omnibus vere insit id quod respondet huic conceptui entis, conceptui essentiae, rei, eius quod esse potest, quocumque tandem modo insit: atqui ita est reapse; ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Sequitur ex praecedente. Tunc enim ratio aliqua universalis dicitur contrahi ab aliquo determinante *per modum compositionis*, cum contrahens sive determinans habet rationem *differentiae*; cuius haec est ratio, ut secundum suam rationem formalem non constituatur intrinsece per ipsam rationem contrahendam: quemadmodum ex. gr. se habet rationalitas ad animalitatem. Aliis verbis: tunc contrahitur conceptus aliquis universalis per modum compositionis in inferioribus, cum quod inferius est, respondet conceptui distinguenti duas notas, alteram referentem conceptum illum universalem, alteram respondentem conce-

ptui a priore formaliter differenti. Dicitur *per modum compositionis* contrahi, quia non est realis compositio; sed concipitur, propter eas diversas formalitates eiusdem subiecti, quae a ratione distinguuntur, et simul unitae concipiuntur. Atqui nihil est quod tamquam differentia se habere possit ad ens: si enim aliquid est, ens est; nullum proinde est ex inferioribus entis, quod respondere possit conceptui distinguenti duas notas, quarum altera sit aliquid aliud formaliter ab ente: ergo nequit ens contrahi in inferioribus suis per modum compositionis.

Quamvis vero nihil sit in inferioribus entis praeter ens; tamen ens in iisdem diverso modo, sive diversa ratione est: alia est enim ratio entis infiniti et finiti, simplicis et compositi, materiae et spiritus, ac ita porro. His autem modis determinatur et circumscribitur conceptus entis in suis singulis inferioribus. Qui quidem modi reales sunt, et sunt ipsum ens, cui insunt, saltem ex ea parte qua sunt positivi; quid enim est, ex. gr. infinitum, materia, spiritus, nisi ens? nec potes haec concipere sine ente. Distinguuntur tamen hi modi per rationem ab ente confuse concepto: quia potest concipi ens, quin concipiantur illi modi, licet non vicissim. Ens ergo h. e. conceptus universalis entis, qui est conceptus confusus, contrahitur in suis inferioribus per modos eius. Ita autem contrahitur, ut in inferioribus nulla sit nota praeter ens; sed sit tantum eus determinato modo existens, qui modus quidquid est, iam sub ente continetur; ideoque iam ab ea ratione universalissima entis comprehenditur, sed confuse. Idecirco discrimen inter ens universalissime sumptum, et inferiora eius, illud est quod intercedit inter conceptum confusum, et distinctum eiusdem rei, quo conceptu distincto non aliqua nova nota exprimitur, quae non contineretur in conceptu confuso, sed illud idem quod in eo continetur, at clarius et distinctius; nempe ens, et modus eius.

Corollarium. Ergo ens non est proprie genus, sed est transcendens. Genus enim contrahitur in inferioribus *per modum compositionis*. Cum autem omnia genera ens complectatur, transcendens est.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Sequitur ex demonstratis. Ut enim conceptus aliquis universalis sit univocus, oportet ut non solum forma, quam exprimit, sit communis inferioribus suis; sed etiam quod eodem modo, sive eadem ratione ab iisdem participetur: necesse est scilicet ut sit universalis quatenus est conceptus distinctus. Id autem contingit, cum forma, quae inferioribus inest, licet identica realiter ipsis, tamen secundum id omne quod ad ipsam, prout talis forma est, spectat intrinsece, respondet uni non immutato conceptui distincto, quemadmodum vis sensitiva in homine et in bruto. Iam vero non ita se habet forma expressa per conceptum entis. Eas enim alio et alio modo, sive alia ratione est in inferioribus suis, in infinito et finito, in materia, et spiritu etc. hi autem modi sunt intrinseci enti; et cum positivi sunt, non aliud sunt praeter ens illud, cuius sunt modi, ac ne dum materialiter, sed formaliter h. e. sub ipsa ratione entis, quae competit illi, cuius sunt modi. Quocirca non unus est conceptus distinctus, cui respondeant omnia entia: sed alius est conceptus entis infiniti, alius finiti, alius entis materiae, alius entis spiritus, alius entis sentientis, alius entis intelligentis. Itaque conceptus entis confuse quidem acceptus est universalissimus, ideoque idem quoad omnia: non est tamen univocus, quia exprimit formam, quae non eadem intrinseca ratione est in omnibus; ideoque non est unus conceptus distinctus, qui inferioribus suis respondeat.

Dices: cum quaeritur an conceptus entis sit univocus, vel quaeritur de conceptu confuso, vel de conceptu distincto: iam vero non quaeritur de conceptu distincto; hic enim non est omnibus communis, sicut est conceptus entis: ergo quaeritur de conceptu confuso: ipse igitur solus spectatur; atqui ipse est eodem modo communis omnibus; ergo conceptus entis omnibus communis est univoce communis.

Resp. *Dist. M.* Vel quaeritur de conceptu confuso, vel distincto tantum, *neg.* vel quaeritur de conceptu confuso, vel distincto, vel de confuso prout modo aliquo distincto determinatur, *conc.* Cum enim univocus sit ille conceptus, qui exprimit formam pluribus communem eodem modo, quando

quaeritur an aliquis conceptus sit univocus, non solum forma, sed modus eius, quo in singulis inest, considerandus est.

Contrad. m. Conceptus confusus est eodem modo communis spectato modo quo forma, quam exprimit, reperitur in pluribus, *neg.* spectata tantum forma, *conc.*

Porro conceptus universalis vel est univocus, vel analogus; aequivocatio enim proprie non nisi terminis accidere potest. Conceptus ergo entis analogus est. Et sane analogus est ille conceptus, qui eandem formam exprimit non eadem ratione in inferioribus participatam (D. LII). Et re quidem vera conceptus entis analogus est 1° analogia attributionis, eaque intrinseca (D. LIV). Sane si omnia entia distinguas in finita et infinitum, ratio entis inest quidem utrique termino, sed diversa ratione, atque ita ut plenissime insit infinito, diminute finito; atque infinito per se insit, finito autem propter aliud, h. e. propter ipsum infinitum. Habetur ergo convenientia plurium in eadem forma, intrinsece quidem omnibus inhaerente, sed diverso modo participata, in uno plenissime, in altero imperfecte, et cum necessaria habitudine huius ad illud, quod proinde principaliter formam possidet, et est analogum princeps.

Quemadmodum de ente infinito et finito inter se comparatis ratiocinati sumus; ita disseri solet de substantia et accidente inter se comparatis, ratione habita propriae utriusque essentiae.

2° Si omnia genera entium inter se conferantur, liquet conceptum entis analogum quoque esse *analogia inaequalitatis tantum* (D. LIII). Compara enim ex. gr. materiam et spiritum; conceptus entis quoad haec non est univocus; ratio enim materiae, et ratio spiritus (quae non sunt differentiae entis) sunt diversae rationes ipsius entis. Est ergo in illis forma entis diversa ratione; ideoque conceptus entis quoad haec inferiora analogus est. Exsistit autem haec analogia citra habitudinem alterius ad alterum; atque citra habitudinem ad aliquod tertium, puta ad Deum; ita ut in hypothesi quoque quod sola entia finita existerent spiritus et materia, eadem analogia entis haberetur. Est ergo ea

analogia, quam diximus *inaequalitatis tantum*. Porro quod de his duobus generibus entium statuimus, de ceteris quoque affirmari potest.

THESIS II^a

*I Omnis res suam habet essentiam, quam amittere nequit:
II eaque in pluribus naturalibus rebus est nobis comperta satis.
III Proprium est autem essentiae rerum quarumcumque, ut sit certo quodam modo immutabilis, indivisibilis, necessaria, et aeterna.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Per essentiam habet formaliter res ut sit talis, h. e. in aliquo gradu vel ordine entium constituta, et differat ab omnibus aliis. Coalescit ergo conceptus essentiae ex iis notis, quibus manentibus conceptus rei proprius adhuc constat; quibus sublatis constare amplius non potest. Cum autem praeter notas has essentielles sint in rebus aliae, quibus non consideratis conceptus quidem rei adhuc manet, quae tamen ab essentia necessario postulatur, et ab ea veluti fluere concipiuntur (propter quam rationem dici possunt essentielles et ipsae) essentia dicitur quoque principium eorum omnium, quae rei necessario insunt. Dicitur etiam *natura*, quatenus essentia est principium intrinsecum activitatis et motus.

Distinguenda est etiam notio essentiae physicae, et metaphysicae; ea dicitur, cum essentialia eius constitutiva considerantur ut sunt a parte rei (D. CLXVII); metaphysica cum logice spectantur eius elementa tum determinabile, tum determinans, ex quibus notio eius distincta efflorescit.

Iam vero omnis res suam habet essentiam; quia omnis res est id quod est, in aliquo gradu vel ordine rerum constituta.

Quocirca ens, prout essentiam significat, est necessarium praedicatum, et essentialia omnis rei. Hanc autem essentiam res amittere nequit; nam illud amitti dicitur, quod ab aliquo subiecto recedit, ipso subiecto manente; atqui

nequit essentia rei ab ipsa re recedere, ipsa re manente; quia contradictionem implicat. Cum enim res sua essentia constituatur; si essentia desinit, hoc ipso res non manet; et si res manet, hoc ipso essentia non desinit.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Duplex distinguendus est ordo essentialium, artificialium nimirum, et naturalium. Artificialia eae sunt, quarum constitutio ab ipso intellectu humano pendet, qui synthesim elementorum earum determinat. Naturales sunt, quarum constitutio est independens ab humano intellectu. Porro primas perfecte sive complete ab eo cognosci, qui easdem constituit, manifestum est. Nequit enim intellectus ea ignorare, quae ipse sciens determinavit. Cum autem par sit vis intellectus etiam in aliis, eas ab omnibus cognosci posse dicendum est.

Quoad naturales vero cognitio intellectus nostri est plus minus imperfecta. Sane earum cognitio duplex concipi potest, intuitiva, vel discursiva. Intuitiva dicitur ea, quae determinatur ab ipso obiecto ut in se est. Discursiva est illa, quae in mente gignitur ope discursus, sive ratiocinii ex iis, quae primum mens percepit, et informatur animo coniunctis pluribus ideis tum indeterminatis entis, essentiae et huiusmodi, tum determinatis qualitatibus, aut effectuum, qui se manifestant. Prima proinde cognitio essentiae est immediata, qua essentia per se ipsam cognoscitur; altera est mediata, qua essentia cognoscitur per suas extrinsecas manifestationes. Iam vero intellectus noster essentias rerum naturalium non intuitive, sed discursive cognoscit: non enim in seipsis eas videmus, sed in suis realibus manifestationibus, sive phaenomenis. Sane per experientiam, sive sensus intimi, sive sensuum externorum, aut qualitates, aut effectus rerum cognoscimus; cognoscimus scilicet ea, quae immediate nos afficiunt: ex iis vero arguendo colligimus principium intrinsecum et proportionatum earundem. Item ex diversis qualitatibus, vel effectibus ad diversa principia intrinseca proportionata cogitanda assurgimus: hoc autem principium est ipsa essentia. Ipsas vero qualitates et effectus immediate attingimus quoad eorum primam notionem con-

fusam, quam per sensus externos, vel per sensum intimum assequimur: notio vero eorum distincta, cum et ipsa sint quaedam essentiae, tum analysi phaenomenorum, tum ratio- cinio obtinetur.

Itaque essentiam aliquam determinate concipimus, ad- hibentes primum conceptum aliquem indeterminatum entis, aut essentiae, aut naturae, aut subiecti et huiusmodi; eique superaddentes eas vires, et eas proprietates, quas ex phae- nomenis collegimus; et ita efformamus conceptum naturae talis, sive essentiae talis. Huiusmodi autem conceptus est obiectivus; quia elementa omnia, obiectiva sunt, eorumque nexus in iisdem elementis apparet. Negari ergo universim nequit essentias rerum naturalium cognosci a nobis. Et sane de illis disputamus, illasque ab invicem discernimus; quod quidem sine eorum cognitione fieri nequit.

Hic vero cognoscendi modus est imperfectus. Et pri- mum *ratione extensionis*, tum quia non omnium rerum qualitates, vel effectus cognoscimus, aut non omnium tot, vel ita cognoscimus qualitates, aut effectus, ut earum intrinsecum principium discernere valeamus; tum quia non semper, etsi aliquarum rerum qualitates aut effectus sufficienter cogno- scamus, certi esse possumus quod nihil ex illis non lateat. Secundo *ratione intensitatis*; quia cum cognitio non sit in- tuitiva, essentias minus cognoscimus quam sint in se co- gnoscibiles.

Dices: nonne essentiae rerum sunt obiectum immedia- tum intellectus, in quod nempe intellectus immediate fertur, praecisis notis individuantibus? Respondeo affirmative: sed huiusmodi obiectum non sunt essentiae intuitive visae, sed apprehensae sub conceptibus indeterminatis entis, et simi- libus, qui deinceps complentur additis conceptibus deter- minantibus.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Mutabilitas possibilis duplex est: prima impropria, qua res a non esse ad esse, vel ab esse ad non esse transit: altera propria, cum res manens fit secundum certum modum alia ac erat prius: ut cum ex- gr. animus ignorans fit sciens, voluntas mala fit bona, cor-

pus frigidum fit calidum. Alia mutabilitas, quam tamen possibilem negamus, foret, si essentia manens ipsa fieret alia essentia. Porro priorem mutabilitatem essentiis competere certum est, fiunt enim, et desinere possunt. Altera quoque competit; sunt enim capaces diversarum qualitatum, aut modorum. Tertia vero nulli essentiae reali convenire potest, ut scilicet aliqua essentia manens fiat essentia alia. Nam si essentia ita mutaretur, tunc res esset, et simul non es- set id quod est, quaevis enim essentia differt ab alia, ideo- que eam a se excludit: quocirca si ex. gr. planta mutaretur in animal, esset simul planta ex hypothesi, et non esset, quia esset animal. Hac ergo ratione essentia omnis est im- mutabilis.

Divisibilitas pariter duplex concipi potest: prima, quate- nus essentia physica composita in suas partes resolvatur: hanc possibilem esse nemo non videt. Secunda, quatenus es- sentia eadem minui, vel augeri possit notis ad essentiam spe- ctantibus. Haec autem divisibilitas essentiis ne dum abstra- ctis, sed realibus repugnat: cum enim essentia quaevis ex certis notis coalescat, additis aliquibus, vel detractis iam non eadem essentia manet, sed alia habetur. Licebit ergo realiter pluribus essentiis coniunctis vel divisis novas con- stituere essentias: sed unaquaeque essentia suis iisdem sem- per constabit notis. Hinc dicitur essentia consistere *in in- divisibili*.

Essentiae necessitas tripliciter accipi potest: 1^a necessi- tas existendi, 2^a necessitas ut iis constet notis, et non aliis, 3^a necessitas possibilitatis. Prima solius essentiae increatae est propria: aliae duae omnibus essentiis competunt. Et quidem altera competit ratione immutabilitatis, et indivi- sibilitatis; tertia, quia essentia quaevis est id quod potest esse. Hac vero duplici necessitate ipsae quoque essentiae reales gaudent.

Tandem aeternitas duplex est, positiva, vel negativa. Positiva est vel realis, vel idealis. Realis est existentia tota simul sine initio et sine fine: idealis est esse cognitum ab aeterno. Negativa est indifferentia ad existendum in qua-

vis parte durationis non infinitae, sed indefinitae. Iam vero aeternitas positiva realis soli essentiae divinae competit. Positiva idealis competit quidem rebus, et ut sunt aliqua essentia, et ut sunt factum aliquod, h. e. ut actu existunt. Verum aeternitas positiva idealis essentiis quidem necessaria est independenter a divina voluntate, a qua constitutio essentiarum non pendet; factis vero competit dependenter a divina voluntate, a qua pendent ipsa facta. Aeternitas negativa competit omnibus essentiis finitis, et primo quidem essentiis abstracte conceptis; quatenus in hoc statu non dicunt necessitatem ad ullam partem temporis, sed se ad quamvis exhibent indifferentes. Tum praeterea competit huiusmodi aeternitas ipsis quoque essentiis existentibus, hoc tamen sensu, quatenus nimirum haec essentia, quae nunc existit, si absolute spectetur, potuit existere, et posset existere in quavis differentia temporis: licet hypothetice quatenus est praesens realiter huic parti temporis, sit actu determinata ad certam partem temporis.

THESIS III^a

I Quamvis ratio merito distinguat inter essentiam finitam, eiusque existentiam, II falluntur tamen certissime, qui inter eandem essentiam realem, et eius existentiam distinctionem invehunt realem.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ea distinguuntur ratione, quae licet a parte rei sint identica, respondent tamen conceptibus distinctis, qui distincti sint vel adaequate, vel inadaequate (cf. seq. Th. VII. p. I). Iam vero 1^o essentiae conceptus exprimit id quo aliquid est, id per quod formaliter res est talis differens ab aliis: conceptus existentiae exprimit id quo res formaliter est extra nihilum. Conceptus proinde essentiae exhibet id quod singulis speciebus est proprium: conceptus existentiae repraesentat id, quod omnibus est commune. Hinc quoad ipsas res, quae actu existunt, concipere licet earum essentiam, quin concipiatur existentia. 2^o Si sermo

sit de essentiis finitis, et si tantum spectetur essentia, est quidem ipsi absolute necessaria possibilitas existendi, ita ut oppositum repugnet; ideoque possibilitas existendi est de intrinseco conceptu essentiae, quatenus ipsa essentia perfecte concipi nequit, quin concipiatur possibilitas eius ad existendum. At existentia ipsa non est necessaria essentiis, possunt enim non esse; ac tantum est necessaria hypothetice, si nempe existant: dum enim sunt, non possunt non esse. Hinc negatur quod existentia sit de intrinseco conceptu essentiae; potest enim concipi essentia finita perfecte, h. e. conceptis omnibus eius notis necessariis, quin existentia eius concipi debeat. Ergo conceptus essentiae non est idem ac conceptus existentiae: ergo. Distinctio autem horum conceptuum non est adaequata: quia quamvis possit haberi conceptus essentiae, quin existentia et ipsa possibilitas existendi concipiatur; nequit tamen concipi existentia quin saltem in obliquo concipiatur essentia, h. e. concipiatur aliquid quod existit, sive existentia alicuius; istud vero aliquid ipsa est essentia, quae indeterminate, vel determinate concipitur, quemadmodum indeterminate, vel determinate concipitur existentia.

Ex dictis intelligi potest cur quidam concipiant quamdam compositionem metaphysicam inter essentiam creatam, et eius existentiam. Compositio metaphysica dicitur analogice ad compositionem physicam. Itaque sicut in hac requiruntur partes, quae uniantur simul, et invicem perficiantur, ita ad compositionem metaphysicam requiritur, ut quae subiecto insunt, concipi possint ad modum partis; vel tamquam perfectibilia ad invicem, aut saltem unum perfectibile ab alio (cf. quae dicemus C. IV. Th. XXVIII, p. III). Porro cum essentia haec creata aliquando nihil fuerit, et possit non existere, concipitur perfici ab existentia, qua actu est: ergo. Haec proinde compositio metaphysica eo redit, ut existentia huius essentiae non sit necessaria.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Si essentia tantum possibilis comparetur secum ipsa existente; distinctio realis negativa inter hos duos terminos apparet; ea nempe quae est inter

ens et nihilum: realiter enim distinguitur ens a nihilo: quia vero unus terminus non est realis; sed negatio alterius, distinctio dicitur negativa.

Verum quaestio non est de distinctione inter essentiam possibilem et se ipsam existentem; sed quaestio est de distinctione inter essentiam realem, quae nempe actu existit, et ipsius existentiam. Sermo est, ut patet, de essentiis finitis.

Fuerunt scilicet et sunt, qui contendant essentiam, non quae tantum possibilis est, sed quae realis est, et existit, in ipso statu existentiae, distingui distinctione reali ab existentia, quae sit veluti forma tribuens esse sive existere ipsi essentiae. Iam vero haec opinio est evidenter falsa; nimirum essentia realis, et existentia eius sunt una eademque res; sive essentia hoc ipso quod realis est, formaliter existit.

Sane 1° existentia essentiae realis non est aliquid abstractum, sed concretum; est ergo id quod existit: existit porro essentia, eaque sola hac existentia existit: ergo essentia est ipsa existentia.

2° Contradictio est dicere essentiam realem, et essentiam, quae non sit per se ipsam existens: si enim realis est, est extra nihilum sua realitate; si autem est extra nihilum sua realitate, existit per se ipsam.

3° Essentia realis distincta ab existentia, est essentia realiter producta a Deo, qui in hac hypothese duo faceret, essentiam, et existentiam, atque utrumque coniungeret: atqui quod est terminus realis productionis divinae, hoc ipso existit: ergo.

4° Si existentia est res distincta ab essentia reali, poterit virtute Dei separari; hoc enim proprium eorum est, quae sunt realiter distincta: supponatur facta separatio: essentia adhuc manet realis, quandoquidem essentia realis est realiter distincta ab existentia: haec autem essentia realis non est nihil, ergo existit; igitur ipsa per se etiam ante separationem illius formae existebat: ergo.

Praeterea 5° existentia nequit concipi ut forma quae unione sua conferat existentiam essentiae. Nam cum effe-

ctus formalis supponat subiectum, in quo fit, termini unibiles sunt natura priores ipso effectu formali: effectus autem formalis huius formae est ut essentia existat: existit igitur essentia antequam existat: vel si non existit, ergo cum unio fit, adhuc essentia est nihil: unio autem nihili cum existentia cuiusmodi est?

Rursus 6° haec forma distincta eo ipso quod distincta est, debet esse realitas aliqua praeter essentiam: iam vero haec realitas vel existit per se solam, vel per aliam formam, quae ei conferat existere: si per aliam formam, eundem erit in infinitum; si per se ipsam; ergo realitas finita per se ipsam existit: igitur et realitas essentiae. Et sane (ut arguit Semery Trien. Philosoph: P. 2^a D. 1^a q. 3. a. 2.) ideo, e sententia affirmantium, essentia ex. gr. Petri existit per existentiam sibi superadditam, quia essentia Petri est secundum se indifferens ad existendum, vel non existendum: atqui ipsamet existentia Petri est indifferens ad hoc ut existat, vel non existat; ergo ipsa quoque existentia existere debet per aliam existentiam; et ita porro sine fine. Minor patet, quia existentia Petri potest esse in rerum natura, et potest non esse.

Obiiciunt tamen. Nulli essentiae finitae est essentialis existentia, atqui si non distingueretur existentia ab essentia, dicenda esset existentia ei essentialis; ergo.

Dist. M. H. e. non est de conceptu intrinseco essentiae finitae existentia, sive nulla est necessitas absoluta, ut essentia finita sit realis, sed manere potest in statu possibilitatis, *conc.* non est essenziale essentiae *reali*, ut sit existens, *neg.*

Contrad. m. Dicenda esset existentia de conceptu essentiae, vel existentia dicenda esset absoluta necessaria essentiae, *neg.* essentiae *reali* esset necessaria et essentialis existentia, *conc.*

Instant. Essentia se habet ad existentiam sicut potentia ad actum, atqui potentia differt realiter ab actu, ergo.

Dist. M. Essentia in statu possibilitatis, *transm.* in statu reali, *subdist.* scilicet logice considerari potest ut po-

tentia ad actum, *conc.* realiter se habet ut potentia ad actum, *neg.*

Contrad. m. Quod est realiter potentia, *conc.* quod est logice potentia, *subd.* distinguitur ratione, *conc.* re, *neg.*

Instant. Quod est indifferens ad plura, debet determinari per aliquid superadditum; atqui essentia est indifferens ad esse vel non esse, ergo determinari debet per existentiam superadditam.

Dist. M. Quod est indifferens indifferentia effectus, quod nempe potest fieri et non fieri, *neg.* indifferentia subiecti, quod potest alia recipere, *subdist.* determinari debet per aliquid re, vel ratione distinctum, *conc.* re semper distinctum, *neg.*

Contrad. m. Essentia est indifferens ad esse et non esse, scilicet essentia *realis*, *neg.* essentia possibilis, *subdist.* indifferentia subiecti, *neg.* indifferentia effectus, *conc.*

Instant. Ea quibus competunt praedicata contradictoria, nequeunt esse idem; atqui essentiae, et existentiae competunt praedicata contradictoria; ea nempe est aeterna, et necessaria, haec temporalis, et contingens. Ergo.

Transmissa maiore, negatur minor, nam essentiae reali et existentiae, prout haec est realitas quaedam, quam et adversarii admittunt, eadem competunt praedicata. Sane essentia est aeterna positive, *neg.* negative, *subd.* absolute spectata, *conc.* hypothetice prout heic et nunc existit. (th. 11, p. 3) *neg.* Item existentia non est aeterna positive, *conc.* negative, *subd.* spectata realitate tota, quam dicit, *neg.* spectata eius relatione ad hanc determinatam partem temporis, *conc.* Rursus, essentia est necessaria, necessitate absoluta existendi, et prout est extra nihilum, *neg.* necessitate possibilitatis et notarum, *conc.* Item existentia non est necessaria prout significat statum essentiae extra nihilum, *conc.* prout est realitas aliqua, *subd.* non est id quod est necessarium necessitate absoluta existendi, *conc.* non est id quod est necessarium necessitate possibilitatis et notarum, *neg.* Vides proinde eadem praedicata utrique competere.

Instant rursus. Essentia rei est eadem heri et hodie;

existentia hodierna alia est ab hesterna; ergo non sunt idem essentia, et existentia.

Dist. ant. quoad 1^m part. Essentia abstracte concepta est eadem heri et hodie, *conc.* essentia realis, *subd.* absolute spectata, *conc.* relative spectata, prout nempe coexistit successivis partibus temporis, *subd.* est eadem re, *conc.* ratione, *neg.*

Dist. idem antec. quoad 2^m part. Hoc est realitas, quam existentia dicit, alia est hodierna, alia hesterna, *neg.* hoc est duratio existentiae alia est hodierna, alia hesterna, *subd.* ut res, et res, *neg.* ut modus, et modus eiusdem rei, *subd.* atque haec eadem res est existentia sola, seposita essentia, *neg.* est ipsa essentia realis, *conc.*

Dist. conseq. Ergo non sunt idem re, *neg.* ratione, quatenus duratio non competit essentiae abstracte conceptae, sed essentiae reali, *conc.*

Tandem si essentia, et existentia essent idem, omnis res creata 1^o foret suum esse; 2^o foret esse irreceptum; ideoque infinitum: atqui nulla res creata potest esse talis; ergo.

Dist. M. quoad 1^m part. Foret suum esse, h. e. foret idem realiter ac suum esse, *conc.* h. e. existentia esset de conceptu intrinseco essentiae; nec esset compositio metaphysica inter essentiam, et existentiam, sive essentia necessario existeret, *neg.*

Dist. M. quoad 2^m part. Foret esse irreceptum irreceptione subiecti, h. e. in nullo esset subiecto, *conc.* irreceptione effectus; sive non reciperet esse ab alio, nimirum non fieret ab alio, *neg.*

Dist. conseq. antecedentis. Foret esse infinitum, si esset irreceptum irreceptione effectus, *conc.* si tantum subiecti, *neg.*

Contrad. m. quoad 1^m part. Nulla res creata potest esse suum esse, h. e. esse identica cum suo esse, *neg.* h. e. necessario esse realis, *conc.*

Quoad 2^m part. Nulla res habere potest esse irreceptum, irreceptione effectus, *conc.* subiecti, *neg.*

Perpendis in huiusmodi obiectione confundi conceptum esse universalissimi omnia comprehendentis indetermi-

nate, cum conceptu τού esse huius et illius rei. Illud utique esse si ad actum deduci supponatur ita ut habeat actu determinate quod potentia indeterminate continet, erit infinitum: at quaevis essentia finita realis non est huiusmodi esse; sed est esse quoddam determinatum, finitum.

Provocatur tandem ad S. Thomae auctoritatem, cuius haec dicitur esse sententia. Sane in Opusc. de Ente et Essentia c. v. ita ratiocinatur: « quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possum enim intelligere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum natura; ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate: nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse; et haec res non potest esse nisi una et prima. » Cf. et I. p. q. III. a. 4.

Iam vero vel ratio habetur argumenti allati a S. Thoma, vel eius auctoritatis. Si primum, liquet probari tantum compositionem metaphysicam inter essentiam et existentiam, non vero probari quod essentia realis, essentia existens, a sua existentia realiter distinguatur: id autem probandum est; distinctio enim quae ab adversariis defenditur, locum habet inter ipsam essentiam realem seu existentem, et existentiam qua existit. Porro id argumento S. Thomae non probari manifestum est. Nam huiusmodi essentia existens nequit concipi sine existentia, si plene concipienda est: quae tamen existentia non est eius pars, sed est ipsa essentia in actu.

Si ratio habeatur auctoritatis S. Thomae, evidens est 1^o quod ea sola non cogit; multoque minus 2^o urgeri potest, si in aliqua sententia plurimos sit inter viros doctos nacta adversarios; ut enim id obiter moncamus; quod auctoritatem alicui doctori conciliat est universalitas sequentis consensus, vel sententia iudicis in doctrina infallibilis: utrumque autem deest huic opinioni S. Thomae, si vere est S. Tho-

mae. Ceterum 3^o adeo est manifesta falsitas huius opinionis, ut nisi evidentissimis argumentis adaecti inducere possimus animum ut credamus eam a S. Doctore vindicatam fuisse. Licet autem nobis sic ratiocinari: illud unice dicendus est voluisse asserere S. Thomas quod argumento suo conficitur: atqui argumento suo conficitur compositio metaphysica quidem inter existentiam et essentiam, non vero distinctio realis; propter quam compositionem maxime distat essentia finita ab infinita: ergo hanc solum asseruisse dicendus est S. Thomas. Et sane *esse*, seu existere est iuxta S. Thomam *actualitas essentiae* (I. p. q. III. a. 4.); atqui actualitas essentiae est realitas essentiae, h. e. essentia realis: ergo essentia eo ipso quod realis est, existit.

THESIS IV^a

Ex ipsa notione entis tria efflorescunt principia, identitatis, contradictionis, exclusi medii: II eo quibus principium exclusi medii, adaequate sumptum, posterius est principio contradictionis; principium vero identitatis, cum vera affirmatio est, si attenditur id, quod intellectus in eo affirmando dicit, non est reapse diversum a principio contradictionis; licet differat modo, quo effertur. III Itaque principium contradictionis est prima affirmatio, quae in ceteris affirmationibus implicite continetur, atque in illud resolvuntur cetera principia.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Cum intellectui ens considerandum obiicitur, illud ipse exprimere cogitando potest dicens *ens est*, sive *quod est, est*: quae per se esse potest simplex apprehensio intellectus. Quia vero cognitio intellectus se habet ad opposita h. e. ex una re, sive ratione alteram oppositam concipere potest; ex conceptu entis potest procedere ad concipiendum non ens. Comparatione autem facta entis cum non ente, statim percipere, et iudicare potest repugnantiam inter *ens*, et *non ens*: et enunciationem efferre: *ens excludit non ens*; sive *impossibile est idem simul esse et non esse*. Tandem quia oppositio inter *ens*, et *non ens* est immediata, hanc immediatam oppositionem percipiens et ex-

primens intellectus, dicit *quaelibet res aut est, aut non est*; quae est propositio disiunctiva propria, qua intellectus negat posse simul verificari esse et non esse, et simul deesse utrumque: adeoque affirmat nullum medium inter haec intercedere. Primum dicitur *principium identitatis*, alterum *contradictionis*, tertium *exclusi medii*. Porro in iis principiis terminus *esse* sive *ens* sumendum est secundum duplicem significationem, sive *essentiae*, sive *existentiae*: valet enim quoad utramque.

Declarandum est tamen paulo accuratius principium illud: *nihil potest simul esse et non esse*: quaeritur scilicet vis illius voculae *simul*, quae in alia formula principii identitatis non apparet, quam tamen diximus alteri esse aequivalentem.

Itaque perpende 1° oppositionem inter *ens* et *non ens* posse dupliciter in propositione repraesentari: a) ita ut alterum ex parte subiecti ponatur, alterum ex parte praedicati: *ens nequit esse non ens*: b) ut utrumque ponatur ex parte praedicati: *aliquid non potest esse et non esse*. Hac altera formula idem negatur ac priore; nam cum dico aliquid non posse esse et non esse, non nego reapse nisi identitatem inter *esse* et *non esse*; quae negata est priore formula.

Perpende 2° utraque formula impossibilitatem affirmari. Porro impossibilitas duplex est: absoluta, quae valet in quavis hypothesis; et hypothetica, quae in aliqua tantum hypothesis valet. Utraque vero impossibilitas identitatis praedicati cum subiecto vel duorum inter se, exprimi potest hac communi formula conditionata: *ens, si est, vel prout est, non potest non esse*: ita ut si ens sit necessario et necessitate absoluta, impossibilitas ut non sit, sit absoluta; si ens sit contingenter et necessitate tantum hypothetica, impossibilitas ut non sit, sit hypothetica. Haec ergo est formula universalior utramque simul impossibilitatem complectens: *ens prout est non potest non esse*. Atque haec est notio, quae cum prima apprehensione oppositionis inter *ens*, et *non ens* oritur in mente. Nam non affirmat tunc mens simpliciter ens esse; sed affirmat quod ens existens

nequit non existere, et quod essentia quaevis nequit non esse id quod est: quod tantumdem est ac dicere *ens, prout est, nequit non esse*; et *essentia talis, si est talis, nequit non esse talis*.

Iam vero 3° haec formula universalissima conditionata impossibilitatis, cum alterum ex contradictoriis ponitur ex parte subiecti, alterum ex parte praedicati, satis superque exprimitur negatione unius de alio; nam praedicatum negatur de subiecto formaliter accepto (D. CVI); ideoque cum dico: *ens nequit esse non ens*, reapse dico: *ens prout est ens, nequit esse non ens*. Cum vero utrumque contradictorium ponitur ex parte praedicati, ea exprimitur addita particula *simul*, quae significat *sensum compositum* (D. CIX) unius contradictorii cum alio, quod ponatur a parte subiecti, seu quod insit subiecto: *nihil potest simul esse et non esse*, h. e. *nihil prout est potest non esse, et prout non est, potest esse*.

Itaque 4° principium contradictionis valet ex aequo pro rebus necessariis, et contingentibus, cum hoc tantum discrimine, quod in necessariis ea conditio nunquam mutatur, in contingentibus mutari potest, et mutatur. Quia vero in contingentibus mutabilis est ea conditio, potest utraque forma diversis in instantibus temporis inesse subiecto; quocirca sensus compositus utriusque contradictorii, qui est repugnans, locum habet tantum, si in eodem instanti utrumque insit. Inde est quod, cum ad contingentia principium contradictionis porrigitur, sensus compositus, quem particula *simul* exprimit, idem instans temporis exigat; atque ita notio temporis per eam particulam significetur.

Non ergo notione temporis circumscribitur principium, et limitatur ad res temporaneas, et contingentes, sed solum eius amplitudo extenditur etiam ad illas. Neque ea notio temporis per particulam *simul* addita est principio, ut posset se ad omnia porrigere; nam 1° particula *simul* significat per se sensum compositum utriusque contradictorii, sive in tempore, sive extra tempus: 2° notio temporis h. e. eiusdem instantis, in quo habeatur sensus compositus utriusque con-

tradictorii pro contingentibus, exigitur ab ipsa natura principii, quo negatur sensus compositus entis, et non entis; affirmatur enim quod *ens, si est, nequit non esse*; nempe: *dum est, nequit non esse*.

Porro ut omnia, quae huc spectant, heic complectamur, contingentia duplex distinguenda est; altera existentiae, qua potest aliquid existere, et non existere; altera essentiae indeterminatae, sive abstractae, sive concretæ, quae potest diversis differentiis coaretari, aut qualitatibus distingui, singulisque carere: ex. gr. animal potest esse rationale, et irrationale; extensum potest esse rotundum, et quadratum. In his omnibus, in quibus necessitas inhaerentiae formae in subiecto est solum hypothetica; ut repugnantia duplicis formae contradictoriae habeatur, oportet ut una et altera eodem instanti inesse concipiatur; nam secus ille sensus compositus non obtinet, cuius principium contradictionis possibilitatem negat.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Advertatur in primis nos heic disputare de primatu affirmationum, non vero apprehensionum; ideoque non comparare affirmationes cum apprehensionibus, sed affirmationes solas inter se. Deinde nos non loqui tantum de affirmatione explicita, sed vel explicita, vel implicita. Tandem nos loqui de iis affirmationibus, quae spectant ad ordinem principiorum, non tantummodo factorum.

Iam vero prior affirmatio ea est, virtute cuius alia ponitur. Prima autem est ea, quae in nulla alia affirmatione rationem habet, et est fundamentum ceterarum.

Itaque cum conceptus entis omnes intellectus cognitiones pervadat, ac fundamentum earum sit, etiam affirmationes, quae ex ente immediate procedunt, fundamentum ceterarum esse debent, ideoque primae.

Quaeritur vero quaenam inter has sit prima. Iam vero si comparentur invicem haec tria principia, liquet principium exclusi medii, quatenus adaequate sumptum negat medium ullum haberi, posterius esse principio contradictionis. Nam exclusio medii habet fundamentum in eo, quod principium contradictionis affirmat; ideo enim nullum est medium inter

ens et non ens, sive alterutrum esse oportet; quia idem non potest simul esse, et non esse: quod nisi supponas, neque illud iure poteris affirmare. Principium autem contradictionis ex solo conceptu entis pendet.

Ad principium identitatis quod spectat, vel quod exprimitur hac formula « quod est est » accipitur ut simplex apprehensio, et sic certe praecedat principium contradictionis. Vel accipitur ut affirmatio, et proinde attenditur id quod intellectus in eo affirmando secum ipso dicit; et sic reapse illud principium non differt a principio contradictionis. Nam cum intellectus affirmat *quod est, est*, in praedicto distinctius conceptu id ponit quod subiecto non distincte exprimitur (D. LXXXVI): h. e. affirmat id, quod est, certo esse, necessario esse; non enim affirmat intellectus, nisi quod necessarium esse videt. Et quia necessitas obiectiva est duplex, absoluta, et hypothetica, affirmat id quod est, dum est, necessario esse; sive non posse non esse; hoc autem est principium contradictionis. Differentia autem est in modo quo effertur: quia in priori formula minus distincte exprimitur necessitas nexus praedicati cum subiecto.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Ea est prima affirmatio, virtute cuius cetera affirmantur; qua non supposita, intellectus nihil affirmare potest, atqui huiusmodi est principium contradictionis in ordine obiectivo. Omnis enim affirmatio obiectiva necessitatem quamdam exprimit; quaevis vero necessitas per veritatem principii contradictionis stabilitur; nam quaevis necessitas huc redit ut res, prout est, nequeat non esse.

Quod autem generatim de affirmationibus dicitur, dicendum quoque est de ceteris principiiis, principia enim sunt obiectivae expressiones alicuius veritatis necessariae et universalis pro aliquo ordine rerum; unde ipsa a principio contradictionis mutuuntur firmitatem, et in illud resolvi possunt, quatenus per illud declarari et vindicari possunt.

Notandum 1° principium contradictionis non efferi necessario negative; perinde est enim ac principium identitatis, immo propositum hac formula *impossibile est idem*

*simul esse et non esse, est affirmativum; affirmatur enim modus de dicto. Spectatum vero prout est in mente est reapse affirmativum: affirmat enim mens repugnantiam inter ens, et non ens, sive impossibilitatem ut idem sit, et non sit, sive necessitatem ut non idem sit simul, et non sit. 2^o Quoad formam modalem qua exprimitur, advertendum est, non esse generatim verum propositionem modalem, si in mente spectetur, posteriorem esse propositionem categoricam sibi respondente; nam in quavis affirmatione necessitas quaedam, propter quam res est certa, affirmatur. Ita haec *Deus est infinitus* non est prior hac *necesse est Deum esse infinitum*: quod quidem potissimum locum habet cum mens ideo affirmat nexum praedicati cum subiecto, quia absolutam necessitatem videt. Cum vero ipsa necessitas vel impossibilitas est obiectum affirmationis, tunc omnino falsum est propositionem modalem esse posteriorem ea, quae categorice eandem necessitatem vel impossibilitatem exprimat: porro prima affirmatio necessitatem aliquam vel impossibilitatem exprimere debet.*

THESIS V^a

I Proprietates entis non nisi ratione ab ente distingui possunt: II prima autem ex his est unitas, quae negatione divisionis continetur. III Unitas duplex est, simplicitatis, et compositionis; quarum alterutra cuicumque enti competit: IV quocirca omne ens est unum. V Distinguendum est autem unum metaphysicum, quod convertitur cum ente, ab unico, et uno mathematico; VI quae omnia diversimode opponuntur multitudini: VII licet et ipsa certa ratione sub uno contineatur quatenus numerum efficit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Proprietates entis dicuntur ea quae competunt enti per se, quatenus nimirum est ens; ideoque competunt omnibus entibus, non quia sunt in aliquo genere, aut specie; sed quia sunt ens. Eae nequeunt esse realiter distinctae ab ente; nam vel sunt ens, vel nihil; si nihil, iam non sunt proprietates; si sunt ens, non distin-

guantur ab ente: restat ergo ut ratione solum distinguantur. Porro ratione distinguuntur quatenus una eadem res duplici conceptu apprehendi potest, altero quo ipsum ens, altero quo proprietas apprehendatur. Hic autem alter conceptus includit priorem, nam potest quidem concipi ens, quin eius proprietates, eiusque determinationes apprehendantur; at non e. converso licet concipere proprietatem aliquam, vel quamcumque determinationem entis, quin concipias ens. Sane si perpendas quid actu cogites, non tantum quid verbis dicas, cum cogitas verum, bonum, spiritum, materiam, percipies te apprehendere aliquid quod est, et sub hac ratione *quod est* vel conforme intellectui, vel appetibile, et huiusmodi. Ex quo sequitur ens esse ratione prius suis proprietatibus; illud enim est altero ratione prius, quod sine altero concipi potest, et sine quo alterum concipi nequit. Quocirca ens ingreditur definitiones suarum proprietatum, non vicissim (S. Thomas I p. q. V. a. 2. q. XI. a. I. q. XVI. a. 3).

Itaque distinctio inter ens et proprietates eius distinctio est rationis; quatenus una eademque res duplici conceptu apprehenditur, altero confuso, qui est conceptus entis, in quo conceptus quoque proprietatum implicite continetur; altero distincto, qui est conceptus explicitus proprietatum entis.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Tres numerantur proprietates entis, *unitas, veritas, bonitas*. Veritas, et bonitas dicuntur relative ad aliud, unitas dicitur absolute. Quocirca unitas habetur veluti prima proprietas; quia absolutum prius est relativo. Iam vero *unum* dicitur *quod est in se indivisum*, quapropter negatio divisionis unitatem constituit. Licet vero unum addat enti negationem divisionis; non est tamen aliquid mere negativum; nam a) unum significat ens, quod positivum est, cum negatione divisionis; b) negatio divisionis perfectionem dicit, ideoque aliquid positivum; licet modus, quo exprimitur, sit negativus.

Corollarium. Ergo conceptus divisionis prior est, ex parte nostra, conceptu unitatis; negatio enim divisionis supponit conceptum divisionis. Sane ut ait Thomas I p. q. XI.

a. 2°. « Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud, et sic secundo (h. e. simul cum praecedente) apprehendimus divisionem, tertio unum, quarto multitudinem. » Cf. Caietanum ibid.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Duplex distingui potest indivisio: 1° quae non solum actualem divisionem, sed eius quoque possibilitatem excludat, et est unitas indivisibilitatis, sive simplicitas: 2° quae solum actualem divisionem excludat, et dicitur unitas indivisionis, seu compositionis. Scilicet aliud est *divisio*, aliud *distinctio*. Distincta sunt ea, quorum unum non est aliud: verum quae distincta sunt, possunt esse unita; unumque ens *efficere*, quod est ens indivisum. Ea ipsa autem, quae in ente indiviso distincta sunt, suam habent unitatem, vel compositionis, ut corpus, vel simplicitatis, ut anima in homine.

Unum unitate compositionis duplex primum distinguitur: nempe *unum per se*, et *unum per accidens*. Adverte autem quod unum per se etiam simplici competit, imo omnis substantia simplex est unum per se, ut ex huius declaratione patebit. Unum per se est una natura completa subsistens, sive simplex, sive composita; quemadmodum est Deus, Angelus, homo, planta (cf. notionem naturae Th. XV); potest proinde unum per se esse substantia composita ex substantiis, ut homo; dummodo substantiae uniantur ad unam novam naturam constituendam. Id enim exigit unitas per se, ut nempe sit una natura completa subsistens: quod universa inductione liquet. Nam quaecumque sunt una natura completa subsistens, dicuntur et ab omnibus habentur ut unum per se; quaecumque vero non sunt huiusmodi, ut partes, non dicuntur esse unum per se, sed dicuntur constituere unum per se. Quia vero partes sunt et ipsae aliquod ens et substantia, ideoque aliqua natura (Th. citata); si per se seorsim spectentur, non ut partes sunt, sed ut sunt determinata natura, unum per se dici possunt non tamen actu, sed potestate: actu enim sunt partes, unamque naturam novam

constituunt, sed possunt separata esse ex se ipsis una completa natura.

Nota. In ordine naturali omnis natura completa est subsistens, et vicissim omnis natura subsistens est completa: potest vero esse natura completa non per se subsistens, cuiusmodi est Christi humanitas, et potest proinde haberi suppositum subsistens in pluribus naturis completis: tale vero suppositum est unum per se, quia est unum subsistens.

Unum per accidens illud est quod coalescit ex unione eorum, quae unita non constituunt unam naturam novam, sed vel manentia singula in suis naturis se mutuo complent, vel una natura ab aliis sibi contingenter inhaerentibus in suo ordine perficitur. Triplex autem est prior unitas; *artificialis*, *moralis*, et *purae aggregationis*. Artificialis est, cum plura copulantur ad unum constituendum ex ordinatione intellectus humani, ut *domus*. Moralis est, cum unitas inter personas intelligentes exurgit ex communi apprehensione, et amore alicuius boni, ut in *societate*. *Purae aggregationis* est cum plura externo tantum vinculo iuxta positionis, aut loci uniantur: ut *acervus lapidum*. Altera accidentalis unitas ea est, quae ex substantia et accidente eidem inhaerente constituitur, ex. gr. ex homine et doctrina; homo enim doctus est unum per accidens: non enim nova natura fit, sed natura humana perficitur perfectione contingenti, sine qua natura eadem maneret.

Ex his liquet imperfectissimam unitatem esse unitatem purae aggregationis; tum quia minima est perfectio, quae per eam obtinetur, tum quia ceterae ex principio quodam intrinseco vel identico, vel inhaerente gignuntur: haec vero destituta est huiusmodi principio; et tantum ab aliqua causa extrinseca dependet.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Verba sunt S. Thomae I p. q. XI. a. 1°. « Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum actu, et potentia: quod autem est compositum non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisae; sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est quod esse

cuiuslibet rei consistit in indivisione. » Haecenus S. Thomas.

Ergo omne ens est unum, sive unum convertitur cum ente. Hoc porro unum dicitur metaphysicum.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. *Unicum* est quod in aliqua ratione cum nullo alio similitudinem habet. *Unum mathematicum*, sive quod est principium numeri, est ipsum ens indivisum, quatenus praeterea pars est extensionis alicuius. Manifestum est autem rationem unius metaphysici aliam esse a ratione *unici*, et *unius mathematici*. Nam ens in se indivisum, quod est unum metaphysicum, non excludit consortium aliorum, sicut unicum. Unum autem mathematicum, quatenus tale, est posterius uno metaphysico; nam superaddit uni rationem partis in extensione.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Multitudo est *positio eorum, quorum unum non est aliud*; multitudo igitur ex entium distinctione exurgit. Quae autem distincta sunt, possunt esse vel tantum distincta, vel etiam divisa. Itaque a) multitudini ex sola distinctione ortae opponitur unum metaphysicum indivisibile, et multitudini ortae ex divisione opponitur unum metaphysicum indivisum: ideoque haec opponuntur ad modum privativae oppositionis, sicut habitus et privatio: b) multitudini opponitur unicum, quatenus multitudo plura ponit, quae unicum excludit; opponuntur ergo contradictorie ut affirmatio, et negatio: c) multitudini opponitur unum mathematicum, sicut toti pars, quae oppositio dici potest relativa.

DEMONSTRATIO VII. PARTIS. Quae multa sunt spectari possunt ut seorsim distincta, et sic non sunt ens sed entia: spectari rursus possunt ut in summam quamdam collecta, et sic habetur numerus. Numerus autem est *collectio unitatum in aliqua communi forma convenientium*. Quare ad rationem numeri requiruntur tria, a) multitudo: b) similitudo in aliqua ratione communi, saltem in ratione entis: c) definitio unitatum, ut sint nimirum tot et non plures; secus enim colligi non possent. Numerus proinde realis est, sed completur per actum mentis, in qua est actualis collectio plurium sub una ratione communi mente percepta,

atque sub certa serie: in rebus autem est fundamentum numerationis, h. e. multitudo definita, et ratio similitudinis. Iam vero patet numerum sub uno contineri, est enim numerus aliquod unum, quatenus plures unitates sub una forma certa serie adunantur.

THESIS VI^a

I Ratione rei indivisae distingui debet unitas rationis, unitas formalis, unitas individualis. II Porro omne ens quod existit est individuum; III suaque gaudet unitate formali; IV quae ab individuali non re, sed ratione distinguitur. V Unitatis vero individualis principium non est aliquid realiter distinctum ab ipsa natura individua: sed omnis natura existens per ipsam suam realitatem est individua.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Si spectetur ipsa res, quae indivisa est, unitas eius vel est ex parte rationis tantum, vel est etiam a parte rei. Ex parte autem rei, vel est essentiae, vel individui. Nec ulla alia unitas in ipsa re indivisa excogitari potest. Nam quidquid in re aliqua est, ad hanc duplicem rationem revocari potest: nempe quod sit talis res, et quod haec res sit actu, h. e. realis. Prior est ratio essentiae, altera individui. Unitas ergo, quae rei ipsi competit, vel est unitas essentiae, vel individui. Ad unitatem autem essentiae redit unitas accidentaliter ex pluribus subiectis, vel ex substantia et accidente, nam ex his quaedam essentia una fit, puta societatis, hominis docti etc. Triplex est ergo unitas ratione rei indivisae, rationis seu logica, essentiae, seu formalis, et individualis.

Itaque unitas rationis competit rebus prout subsunt considerationi mentis; et in eo consistit ut unus sit conceptus plurium essentias repraesentans. Haec in universalibus conceptibus formaliter reperitur (C. Th. XXVII).

Unitas *formalis* est unitas essentiae, h. e. indivisibilitas cuiuslibet essentiae in plures essentias eiusdem adaequatae denominationis. Scilicet una est essentia, cum etsi ea possit

dividi in plures notas, nulla tamen nota est par essentiae toti divisae. Cum ergo indivisibilitas sit unitas, unum enim est ens indivisum, huiusmodi indivisibilitas essentiae vocatur unitas, eaque formalis, quia est secundum formam rei, scilicet essentiam.

Unitas individualis est indivisibilitas realitatis in plura, quae singula sint illud ipsum quod in eis dividitur, seu multiplicatur, sive quod eis est per identitatem commune, et secundum illud ipsum sint plura: ideoque sub illa eadem ratione sint plura, quae singula sunt unum. Sic divisibilis esset realitas huius hominis, si eadem in pluribus reperiretur, qui singuli essent hic homo, et ideo plures essent propter eam realitatem seu hunc hominem multiplicatum in ipsis. Quocirca individuum, seu singulare est unum, quod totum realiter multiplicari non potest, seu dividi realiter in multa eiusdem denominationis ac divisum, quaeque sint multa secundum illud ipsum quod in eis dividitur. Singulare describitur etiam dicendo, quod est hoc et non est istud, aut illud, aut quodlibet aliud: vel dicendo, quod est ens indivisum in se, et distinctum a quolibet alio. Quare liquet discrimen inter unitatem formalem et individualem. Unum formale excludit divisionem in plures essentias, sed praecise spectatum per abstractionem mentis, multiplicari, seu dividi potest adaequate in plura individua eiusdem denominationis: unum vero singulare nullo modo multiplicari potest; sive semper est distinctum a quolibet alio.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Omne ens quod existit est individuum, sive singulare. Nam evidens est repugnare ut sit una realitas divisa in multis, quae multa sint secundum ipsam unam realitatem; quia sic simul esset una et plures, h. e. una et non una sub eodem respectu; et simul esset, et non esset ipsa: quae repugnant. Sane ponatur realitas ex. gr. Petri in pluribus A, B, C. Ergo 1° Petrus est A, Petrus est B, Petrus est C: haec vero A, B, C sunt plura, ergo unum non est aliud; ergo A non est B, B non est C, C non est A: sed A est Petrus; ergo 2° Petrus non est B, Petrus non est C: cum autem B sit Petrus, C sit Petrus,

ergo 3° Petrus non est Petrus. Contradictio igitur manifesta habetur in hac hypothesi.

Ergo nihil est a parte rei universale; esset enim unum identicum pluribus, quae plura forent sub eadem ratione, qua sunt unum. Hinc si ponatur natura eademque numero in pluribus individuis, aut natura separata, ea iam est singularis, non universalis; est enim hoc et non illud.

Doctrinae autem traditae nullatenus adversatur SS^o Trinitatis mysterium: non enim in singulis personis multiplicatur, sive dividitur natura divina, sed una est numero in tribus distinctis personis; quae proinde plures non sunt secundum illud ipsum, quod eis est per identitatem commune.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Omne individuum constat essentia sua, omne enim ens suam habet essentiam: atqui omnis essentia est una unitate formali; ergo omne individuum, spectata essentia, gaudet sua unitate formali.

Probatur minor. Nulla essentia est divisibilis in plures essentias eiusdem denominationis adaequatae; secus enim notae, quae sunt veluti partes essentiae, essent pares toti: repugnat autem partes singulas esse pares toti; ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Unitas non distinguitur realiter ab eo quod est unum; proprietates enim entis non distinguuntur realiter ab ente: ergo nec unitas formalis distinguitur realiter ab essentia: nec unitas individualis ab individuo. Iam vero quidquid est reale, est singulare, et individuum; nec alia res existens potest esse universalis: igitur et essentia realis, quatenus realis, est individua. Quapropter unitas formalis, quae est identica essentiae, non distinguitur realiter ab unitate individuali, quae est identica individuo. Distinguuntur proinde tantum ratione: quia concipi potest unitas formalis praecisione facta ab unitate individuali, sicut concipi potest essentia praecisione facta ab individuo.

Corollarium. Ergo unitas formalis essentiae est alia, et alia realiter in singulis individuis.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Quaestio est de principio individuationis. Principium individuationis dicitur id quod est intrinseca ratio cur res quaevis existens sit singularis. Vi-

dimus omnia entia realia esse individua; quaeritur an sit aliquod huius rei principium, seu intrinseca ratio, et quodnam sit. Non pauci ex veteribus censuerunt distinguendum esse primum inter entia immaterialia, et materialia: et in immaterialibus quidem eandem esse rem essentiam, et individuum; in materialibus vero individuum non esse ex toto identicum re cum essentia, sed reali distinctione differre, quatenus quaedam realiter in subiecto sunt quae ad individuum spectant, non ad essentiam; principium autem intrinsecum individuationis in ipsis esse materiam signatam, seu certa quantitate affectam. Imo eam esse dicebant unicum principium intrinsecum multiplicationis individuorum, saltem naturaliter, in eadem specie; ideoque in spiritibus puris tot esse species quot individua. (Cf. Suarez M. D. V.)

Iam vero tenendum est 1° distinctionem rationis esse inter essentiam et individuum, cuius est essentia; etenim alia est ratio essentiae, alia individui, et potest ea ipsa essentia concipi, quin individuum concipiatur.

2° Si vero quaestio fiat de distinctione reali, tenendum est rem omnem esse individuum non per aliquid superadditum, sed sua ipsa realitate.

Sane ponatur natura aliqua realis, quae non sit per se ipsam individua, sed per aliquid superadditum: cum istud superadditum distinguatur a natura rei, haberemus aliquod ens reale, nempe essentiam illam, quae per se non esset individua, et ideoque esset universalis: atqui demonstravimus omne ens reale esse individuum; ergo. Praeterea istud superadditum vel est individuum per se, vel per aliud superadditum: si per aliud, imus in infinitum; si per se, ergo ut aliquid reale sit individuum, non requirit aliud determinans superadditum. Itaque essentiae reali hoc ipso quod essentia realis sit, competit necessario individuatione. Etenim a) natura realis est hoc et non illud, aut quodlibet aliud, est distincta a ceteris rebus: b) natura realis, praecisione facta ab omni alio superaddito, est aliquid unum, quod totum multiplicari nequit in multis: eo enim argumento, quo demonstravimus omne, quod existit, esse singulare, eodem

demonstratur essentiam quamvis realem, quae est id quod existit, non posse totam multiplicari in multis, ideoque esse singularem; ergo.

Coroll. 1° Ergo quaevis natura realis sive immaterialis, sive materialis est individua per se ipsam.

Coroll. 2° Ergo et accidentia, si qua sunt distincta realiter a subiecto, sua ipsa realitate individuuntur.

Coroll. 3° Ergo non re, sed ratione natura realis distinguitur a differentia sua individuali. Differentia individualis est modus ille, quo natura realis existit, modus nempe individuationis in se, et divisionis, seu distinctionis a quolibet alio, proprius singulorum existentium. Modum istum generice cognoscimus, sed non *ἐν ἀτομῷ*: quare individua distinguimus, et designamus per certas extrinsecas notas. Inde non licet determinatum individuum, prout tale est, definire, quamvis ratio communis individui definiatur.

Coroll. 4° Ergo differentia individualis est essentialis individuo seu naturae reali, quatenus realis est.

Tenendum est 3° in rebus materialibus non esse aliquid reale quod spectet tantummodo ad individuum, non autem ad naturam realem; quamvis sit id quod non pertinet ad naturam abstractam, eam nempe, quae definitur. Exemplum ponitur in tali dispositione organorum, aliisque accidentibus, sine quibus natura existere potest. Verum 1° haec sunt quidem praeter rationem naturae, si abstracte natura concipiatur. Si autem 2° comparentur haec cum natura reali; distinguendum est: ea sunt praeter rationem huius naturae tali modo realis, nego; sunt praeter rationem naturae simpliciter realis, quatenus haec natura realis esse posset sine illis: subdistinguendum est. Etenim si sermo sit de gradibus intrinsecis perfectionis naturae, qui non ex dispositione partium oriuntur, sed ipsi naturae, ut quaedam res est, per se insunt, cuiusmodi est gradus vis intellectivae; negandum est eos esse praeter rationem naturae realis; nam sunt ei identici et essentialia. Cum enim omnis natura realis debeat necessario constare certo perfectionis gradu ex tot qui in suo ordine sunt possibiles; gradus ille, quo reapse constat,

est ei essentialis, quia est ipsa natura, quae hoc certo modo existit. Si vero sermo sit de quantitate sive mole corporea, advertendum est quod natura quaevis corporea praeter partes essentielles habet etiam partes integrales, quae sicut spectant ad integritatem individui, ita spectant quoque ad integritatem naturae. Nihilominus cum non sit necessario requisitus certus numerus elementorum sive atomorum cuiuscumque partis, quaedam dicuntur esse praeter rationem naturae, sive non esse necessaria naturae ut ea sit realis. Verum, quod advertendum est, nulla est atomus de qua exclusive dici possit, haec non est necessaria, sed solum disiunctive, aut haec, aut illa. Id autem ostendit non esse realem distinctionem inter ea quae sunt necessaria naturae, et quae non sunt necessaria, sed solum esse distinctionem rationis. Tandem 3° notandum est quod eadem est ratio naturae realis, et individui: nam quamvis verum sit quod natura potest esse realis sine ea certa quantitate, id tamen verum est pariter pro individuo. Sane sicut verum est quod Petrus esset homo, etsi minore mole corporis constaret; ita pariter verum est, quod esset quoque hic homo sive hoc individuum, quamvis constaret pariter minore mole corporis. Quare ex his concludi nequit individuum distingui a natura realiter.

Quod vero dictum est de mole corporea, pariter dicendum est de accidentibus, atque iis perfectionibus, quae in dispositione partium, aut organorum consistunt, aut ab his originem mutuari possunt, cuiusmodi forte est vis ingenii. Nam spectant haec omnia ad complementum essentiae pariter et individui; et sicut sine his accidentibus, aut certis gradibus earum perfectionum maneret haec eadem natura, maneret quoque hoc idem individuum.

4° Propterea tenendum est non esse in rebus materialibus principium individuationis materiam signatam. Quidam materiae signatae nomine intelligunt materiam, prout affecta est certa quantitate; quidam materiam, prout capax est huius certae quantitatis. Quare, ex horum sententia, forma rei materialis non est ex se individua, quamvis sit

realis, sed individua fit eo quod huic materia uniatur. Atqui haec est imaginatio falsa et absurda. Nam. 1° cum concipis formam aliquam, seu naturam materialem, per se indifferentem ad plura individua, individuari per hoc quod huic materiae signatae uniatur, reproducis sententiam Platonis, qui formas rerum separatas ponebat: illa enim forma non per se individua, et tamen realis, est universalis; quod repugnat. Scilicet forma, quae concipi potest indifferens ad plura individua, est conceptus mentis abstractus; sed non est haec forma abstracte concepta, quae materiae unitur et existit: quae vero existit, nunquam fuit aut potuit esse indifferens ad plura. 2° Eodem argumento uti licet ad sententiam hanc profligandam, quo Caietanus (in Comm. in opusc. de Ente et Essentia c. 2) utitur ad demonstrandum quod materia, prout capax est certae quantitatis, est principium individuationis. Scilicet illud est intrinsecum individuationis principium, cui primo repugnat communicari pluribus eo modo quo universale communicatur singularibus: atqui quaevis realitas sive materiae, sive formae, sive substantiae, sive accidentis, est id cui primo repugnat communicari pluribus eo modo quo universale particulari: ergo. Probatur minor. Nam repugnare aliquid alicui *primo* est non repugnare alteri prius, sive non illi repugnare ratione alterius, sed ratione sui, sive per se. Quod si deinceps propter ipsum aliis idem repugnet, dicendum erit repugnare ipsi *primo positive*; si autem secus, *primo negative*. Atqui nulli prius quam realitati repugnat communicari pluribus; et cuique realitati non per aliud, sed per se id repugnat; ut iam demonstratum est: ergo. 3° Si quid foret quod posset esse aliis rebus realibus principium individuationis, id minus ceteris vindicaret sibi materia quomodocumque signata. Nam reapse materia eadem communicatur, seu reperitur in pluribus naturis, et individuis earum successive. Eadem enim materia elementorum simplicium modo separata existit, modo est in plantis, modo in animalibus, et ita porro: idque in materia quoque prima peripateticorum valet. Quomodo ergo id quod est commune tribuit aliis incommunicabilitatem? 4° Ex

sententia, quam impugnamus, consequitur in speciebus immaterialibus locum habere non posse individua eiusdem speciei: sed tot debere esse species quot individua; idque ab adversariis conceditur, quamvis quidam concessionem ita temperent, ut dicant id naturaliter fieri non posse, h. e. id non esse secundum rerum naturas; posse tamen a Deo, qui legibus naturae non adstringitur, fieri. Verum quaenam est exigentia aut convenientia naturae, quae prohibeat esse ex. gr. alium Angelum parem secundum speciem Gabrieli? quia, aiunt, forma est abstracta a materia; et forma abstracta non multiplicatur, sicut forma abstracta albedinis, quae est una. At haec est turpis aequivocatio in termino *abstracta*. Aliud est enim abstractum esse per conceptionem mentis, quod omnibus ideis universalibus competit; aliud abstractum esse a materia, h. e. esse expers materiae, sive spiritum esse. Illud quidem est unum; quia conceptus universalis pro omnibus individuis unius speciei est unus; verum forma expers materiae non est conceptus universalis, sed res concreta, cui plures similes esse possunt, non secus ac aliis formis, sive naturis materialibus. Itaque haec opinio vetus est deserenda.

5^o Tandem tenendum est sensum legitimum et verum huius effati: *materiam esse principium individuationis*, hunc esse posse: 1^o a materia, quae sensibilis est, desumi notas, quibus singula individua discernamus: 2^o materiam principium esse naturale intrinsecum multiplicationis individuorum in eadem specie; quatenus per eam generatio habetur, qua similia in specie producentur. Non est autem materia unica ratio huius multiplicationis; nam semper restat extrinseca causa, quae pro aliis rebus unice valet, nempe creatrix Dei virtus. (Cf. Suarez M. D. V.)

Sententia autem S. Thomae, de materia principio individuationis, non adversatur illi quam defendimus. Ait enim Opusc. XXVIII de natura materiae c. 3. « Materia est principium individuationis ut est primum subiectum, et solum sic. » Quod et Opusc. XV de unitate intellectus, docet in-
quiens: « non enim materia est principium individuationis

rebus materialibus, nisi in quantum materia non est participabilis a pluribus, cum sit primum subiectum non existens in alio. » Loquitur de individuatione substantiarum. Sensus scilicet est: illud est individuum in substantiis, quod per se existit: existit autem per se, quod non est in alio tamquam in subiecto: porro forma est in materia tamquam in subiecto, materia in nullo est subiecto: ergo ex his duabus materia, quae non est in subiecto, est ratio individuationis, quia est ratio cur sit res per se existens, h. e. non in subiecto. « Cum enim subiectum (opusc. XXVIII. l. c.) in aliqua specie, seu aliqua pars subiectiva, sit prima substantia, quae individuum dicitur, illud quod tenet rationem primi subiecti, est causa individuationis, et divisionis speciei in suppositis. » Haec autem doctrina supponit substantiam existentem iam per se esse individuum; quo posito si substantia duplici constat elemento, ab eo est ratio individuationis, a quo est ratio existendi per se, id autem est a materia, quae in nullo est subiecto. Et haec quidem si comparentur inter se materia et forma, quod fieri licet in hypothesi peripatetica duplicis elementi constitutivi substantiae corporeae; de qua hypothesi in Cosmologia disputabitur.

Porro verba postrema S. Thomae eam quoque rationem indicant cur materia dicatur principium individuationis, quam rationem nos innuimus; eo quod nimirum materia ratio est multiplicationis individuorum per generationem, h. e. *divisionis*, ut ait S. Thomas, speciei in pluribus suppositis. Quae ratio naturalis cur individua multiplicentur deest in puris spiritibus. Nihilominus idem S. Doctor monet « valde ruditer argumentari » qui demonstrare velit Deum facere non posse ut sint multi intellectus (separati, puta Angeli) eiusdem speciei (Opusc. XV).

Quoniam species potissima unitatis est unitas indivisibilitatis, quacum cohaeret identitas realis; et utriusque opponitur distinctio realis; hinc ad tractationem completam de

unitate quaestio quoque spectat de identitate et distinctione. Quocirca sit

THESIS VII^a

Explicata I ratione identitatis, et distinctionis, docemus II a) mutua separabilitatem rerum esse indicium certum distinctionis realis b) ea quoque realiter distingui quorum obiectivi conceptus constituuntur notis invicem repugnantibus: III praeter distinctionem realem et rationis, nullam aliam, quae media sit, assignari posse. IV Non videtur tamen improbanda distinctio quaedam virtualis Thomistarum.

DECLARATIO I. PARTIS. Distincta sunt quaedam inter se eo ipso quod hoc non est illud: quocirca distinctio in hoc est sita ut hoc non sit illud, sive est negatio identitatis. Identitas a parte rei prior est distinctione, sicut unum prius est multitudine: cum enim una res est, quae eius essentiam intrinsece constituunt, sunt identica illi; distinctio autem saltem duo requirit. Attamen noster conceptus identitatis posterior est conceptu distinctionis: concipimus enim aliqua identica inter se quatenus ea prius distincta concipimus, atque hanc distinctionem negamus. Quo conceptu habito, liquet quod remota negatione distinctionis, simul manet distinctio, et tollitur identitas: quare dicere licet quod distinctio est negatio identitatis, et vicissim identitas est negatio distinctionis. Primum tamen quod apprehenditur, est hoc, et illud, et hoc non esse illud, qui est conceptus distinctionis.

Identitas porro duplex est, logica et realis. *Identitas logica* est convenientia plurium rerum in unico conceptu obiectivo. Unicus autem est conceptus obiectivus, cum licet sint aut possint esse plures conceptus secundum numerum, attamen res repraesentata est eadem, et ideo secundum rem repraesentatam, sive obiectum, unus est, non alius et alius conceptus. *Identitas realis* est eorum, quae tamquam plurima concipi possunt, convenientia in unica realitate. Nimi-

mirum quae realiter identica sunt, unum constituunt, quod est realitas unica, h. e. non multiplex, sive non est tot realitates, quot sunt ea quae dicuntur identica. Cum ergo multitudo realitatum quoad ea, quae identica dicuntur, excludatur, unica realitas dicitur.

Ergo quae identica sunt identitate rationis, sunt realiter distincta: quae vero identica sunt identitate reali, nequeunt distingui nisi ratione.

Identitas rationis triplex enumerari solet, *secundum essentiam, secundum qualitatem, secundum quantitatem*. Si secundum essentiam est, dicitur identitas specifica, vel similitudo in natura. Si secundum qualitatem est, dicitur simpliciter et proprie similitudo; si secundum quantitatem sive formalem, sive virtualem est, dicitur aequalitas.

Quae sunt identica relationem quamdam ad invicem habent, et quidem relationem realem si identica sunt secundum rationem; relationem rationis, si sunt realiter identica: ut de relatione agentes explicabimus. Identitas ergo relative dicitur, atque plura re vel ratione distincta supponit.

Agendum modo de distinctione opposita identitati: et primum distinctio rationis declaranda. Distinctio rationis duplex recenseri solet, *rationis ratiocinantis, et rationis ratiocinatae*. Rationis ratiocinantis est, cum res concipitur pluribus conceptibus nullo modo formaliter diversis, sed distinctis secundum modum quo idem apprehenditur, ut cum distinguimus inter definitum, et eius definitionem. Formaliter diversi sunt ii conceptus, qui exhibent eas rationes obiecti, quarum definitio diversa est. Distinctio rationis ratiocinatae est cum eadem res pluribus conceptibus iisque formaliter diversis exprimitur; ut animalitas, et rationalitas distinguuntur in homine. Prima distinctio dicitur rationis ratiocinantis; quia fundamentum eius est tantum in conceptibus, qui sunt opus rationis. Altera dicitur rationis ratiocinatae; quia determinata est ab obiecto, in quo est fundamentum distinctionis pro intellectu nostro.

Fundamentum autem in eo est situm quod perfectio obiecti, licet sit una, aequivalet tamen pluribus, quae vel

secundum sui propriam rationem possunt et separata reperiri, vel certe in eodem subiecto existentia diversis manifestationibus innotescunt, et differentibus definitionibus definiuntur. Huiusmodi perfectiones, quae secundum sui propriam rationem, h. e. formaliter, sunt in subiecto, dicuntur formalitates rei; ita animalitas, et rationalitas in homine, vis intellectiva, et volitiva in spiritu. Proinde hae formalitates distinguendae sunt ab iis, quae virtualiter tantum vel eminenter sint in aliquo subiecto: quemadmodum est ex. gr. perfectio substantiae corporeae in Deo.

Ope distinctionis rationis perfectio realis obiecti veluti per partes repraesentatur, eaque (nisi sit infinita) pluribus conceptibus inadaequatis simul sumptis tandem exhauriri potest. Porro si mens valeret uno conceptu adaequato complecti totam perfectionem obiecti, non foret opus distinctionibus rationis: nec si esset intellectus infinitus, posset eas instituere, licet factas ab aliis posset cognoscere. Ratio igitur determinans distinctiones istas duplex est, altera ex parte rei, altera ex parte intellectus; quae rationes, quamvis simul esse debeant, non tamen eodem modo ad illum effectum gignendum concurrunt. Scilicet ex parte rei est perfectio eius pluribus aequivalens, et per eam habetur possibilitas distinctionis: ex parte intellectus est imperfectio eius, et per hanc habetur necessitas distinctionis; quia nequit intellectus uno conceptu rem exhaurire.

Prout distinctio haec ipsi obiecto tribuitur, dicitur quoque *distinctio virtualis*, eo quod est fundamentum in ipso distinctionis rationis: quapropter *virtute* dicitur ipsum aequivalere pluribus distinctis. Verum ad aequivocationem cavendam adverte quod aequivalentia virtualis duplex discernitur. Nam vel obiectum perfectiones, quae distinguuntur ratione, continet solum eminenter, ut est perfectio corporis, et sensus in Deo; et aequivalentia appellatur simpliciter *virtualis*: vel eas obiectum continet formaliter, ut scientia et potentia in Deo; et est aequivalentia virtualis formalis, vel simpliciter *formalis*. Iam vero quoad hanc locum habet di-

stinctio rationis, qua obiecti formalitates distinguuntur. De alia quadam distinctione virtuali postea loquemur.

Ut in doles distinctionis rationis clarius percipiatur, considerandum est 1° quod in ea nec supponitur, nec affirmatur distincta res in se ipsa, sed solum eadem res diversis conceptibus repraesentatur: 2° singulos hos conceptus inadaequatos exhibere rem *totam*, sed non *totaliter*: rem *totam*, quia est semper una eademque res, quae subest illis conceptibus: *non totaliter*, quia non eam repraesentant secundum omnem sui perfectionem: 3° eosdem conceptus esse *praecisivos*, non *exclusivos*: nam unus quidem conceptus non exprimit id quod exprimit alter, ideoque ab eo praescindit; sed neque excludit a suo obiecto consortium illius, quod alter exprimit: et idcirco non est exclusivus: 4° eorum, quae ratione distinguuntur in obiecto, quaedam seiungi ab invicem posse, quaedam non posse. Et quidem seiungi quaedam possunt dupliciter; nempe tum separatione reali non mutua, ut figura talis ab hac extensione; tum quatenus formalitates in obiecto identicae, quae distinctis conceptibus respondent, possunt secundum suam rationem in diversis obiectis reperiri, ut animalitas, et intelligentia. Haec altera seiunctio potest esse rursus duplex. Nam vel talis est, ut utraque formalitas possit esse seorsim ab alia, ut liquet in exemplo allato; vel una tantum, ut ratio entis a spiritu; potest enim esse ens quod non sit spiritus, non vicissim. Itaque haec altera formalitatum separabilitas in hoc sita ut possint reperiri seorsim ea quae respondent conceptibus distinctis alicuius obiecti, tum adaequata, tum inadaequata esse potest. Porro distinctio secundum rationem earum formalitatum, quae aliquo modo seorsim reperiri possunt, dicitur *praecisio obiectiva*. Quaedam autem ita distinguuntur ratione, ut seorsim reperiri nequeant; cuiusmodi sunt ens, verum, bonum, atque ens infinitum, sapientia infinita, bonitas infinita. Distinctio horum dicitur *praecisio formalis*, quia distinctio est tantum secundum rationes formales.

5° Distinctio rationis alia est *adaequata*, alia *inadaequata*. Ea est cum neuter conceptus exhibet id quod est de

essentia alterius: haec cum alteruter id exhibet, ut ens spiritus.

Nunc declaranda distinctio realis. Itaque distinctio realis est negatio identitatis realis, quae proinde in eo consistit, quod hoc realiter non sit illud. Quod ex aequo verum est, cuiuscumque generis sint entitates, dummodo una non sit alia. Duplex est distinctio realis: *adaequata*, et *inadaequata*. Adaequata, quae intercedit inter res, quae in sua realitate nihil commune habent, ut inter hominem, et hominem: inadaequata, quae intercedit inter res, quae aliquid in sua realitate commune habent, ut inter totum, et singulas partes.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Certa indicia dicimus ea, quibus cognitio certe colligere possumus distinctas esse res. Supponendum est ea, de quibus quaeritur an sint realiter distincta, distingui conceptibus obiectivis, ideoque plura esse logice: secus enim non esset locus quaestioni.

Indicium primum distinctionis realis est *separabilitas mutua rerum*. Separabilitas enim duplex distinguitur, *mutua*, et *non mutua*. Mutua est cum res ita separari possunt, ut utraque seorsim existere valeat, ut caput a reliquo corpore. Non mutua est, cum per separationem non utraque, sed una tantum res manet, cuiusmodi est separatio figurae a corpore. Iam vero prima separabilitas est certissimum indicium distinctionis realis, ut docet Suarez (in *Metaph. disp. VII. sec. II. n. 9*). Nihil enim potest a seipso separari, et extra seipsum existere: cum ergo duo possunt seorsim existere, etiam ante separationem hoc non erat illud, sive distincta erant. Haec ratio evidentissima est, innixa immediate principio contradictionis: res enim a se ipsa separata, esset simul et non esset ipsa. Quare perinde est sive separatio contingere possit naturaliter, sive supernaturaliter; Deus enim impossibilia non facit. Separabilitas vero non mutua non est indicium distinctionis realis: de qua separabilitate sermo occurret in thesi de Modis.

Indicium 2^m. Adverte dictum esse in thesi: cum duo conceptus obiectivi *constituuntur* notis invicem repugnantibus; nempe cum notae, quae essentiam unius *constituunt*,

repugnant cum notis *constituentibus* essentiam alterius. Considerantur ergo notae *constituentes* essentiam. Quod si notae, sive praedicata repugnantia non constituant conceptum seu essentiam quae concipitur; sed solum consequantur notas constituentes, tum vero indicium hoc adhiberi nequit, ut ex sequenti parte patebit. Itaque valere indicium eo modo propositum constat; quia nequit aliqua essentia constitui notis invicem repugnantibus; huiusmodi ergo notae ad aliam et aliam essentiam spectare debent: et proinde hae notae reales constituent distinctas essentias reales. Ita novimus distinguere animam a corpore, mundum a Deo, huic alteri indicio innixi, non priori, quo in his rebus uti non possumus.

Indicium tertium profertur a pluribus, quod ita penes Suarez proponitur: quando unum se habet ut producat, alterum ut productum, id est sufficiens signum distinctionis realis; vel penes alios: realis origo unius ab alio est semper indicium distinctionis realis. Verum ipse Suarez loco citato n. 19 seqq. potius improbat, quam probet huiusmodi indicium; et merito quidem. Nam in primis non est universim verum; quando enim effectus est immanens agenti, non potest cum certitudine colligi, nisi alia adsint motiva, distinctio realis. Limitandum est ergo ad ea quae producta sunt per actiones transeuntes. Sed in hac hypothesis indicium est inutile. Vel enim vides causam in actu, et effectum eius; et indicio non indiges ut cognoscas id quod per te vides: vel non vides; tum ut scias actionem esse transeuntem, debes iam cognoscere vel id quod fit, vel subiectum, in quo fit, esse distincta a causa. Quare in hac hypothesis notitia distinctionis rei productae a producente non sequitur notitiam actionis transeuntis; sed praecedit, vel comitatur.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Cum duo concipiuntur, vel realitas unius est alia a realitate alterius, vel non est alia: si alia est, distinctio est realis; si non est alia, distinctio est rationis. Cum vero dicimus aliam realitatem, omnem prorsus intelligimus, sive ea sit proprietas, sive sit modus distinctus a re. Cf. Thesim de Modis. Nihil autem potest

esse medium; contradictorie enim se excipiunt haec duo: esse realitatem aliam, et non esse realitatem aliam. Quod perinde est ac dicere: quae distincte concipiuntur, vel sunt realiter unum, vel realiter multa: si realiter multa, est distinctio realis; si realiter unum, est distinctio rationis. Nihil autem est medium inter unum et multa: ergo.

Nec alio argumento opus est ut distinctio Scotistica reprobetur. Nimirum Scotus (in I D. II q. 7. et D. VIII. q. 4) ut non paucis videtur, (1) at certe Scotistae, docent aliam distinctionem enumerandam esse, quae quidem non sit inter rem et rem, sed tamen independenter ab operatione mentis existat inter formalitates eiusdem rei, atque eas proprie, quae definitione ita differunt, ut una non sit pars, sive elementum definitionis alterius: quemadmodum animalitas, et rationalitas in homine, et attributa in Deo. Quo fit ut distinctio non sit simpliciter realis, quoniam ea quae ita distinguuntur, sunt realiter identica: neque tantum rationis, cum independenter a ratione sit in rebus: sed media veluti sint inter utramque; atque idcirco proprio nomine dicitur a Scotistis *distinctio formalis*.

Ut huius doctrinae falsitas pateat, praeter argumentum

(1) Error Scoti in eo est proprie situs quod non censuerit singula attributa divina esse de essentia singulorum. Sic enim arguit D. VIII q. 4 « est ergo ibi (scilicet in Deo) distinctio tertia (quae nempe alia est a distinctione reali, et rationis) praecedens intellectum omni modo: et est ista, quod sapientia est in re ex natura rei, et bonitas est in re ex natura rei: sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re; quod probatur: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, etiam sapientia in communi (abstracte concepta) esset formaliter bonitas in communi; infinitas enim non destruit formalem rationem illius cui additur: hoc autem est falsum; ergo. » Atqui falsa est haec ratio: non enim consequitur quod si bonitas divina sit formaliter sapientia, sive sit de essentia eius, etiam bonitas abstracta sit de essentia sapientiae abstractae; nam sapientia infinita Dei, eo quod est infinita, est ipse Deus et infinita in ratione entis; sapientia autem abstracta est conceptus, obiectivus quidem, sed praecisivus non rei infinitae, sed rei, quae potest esse vel finita, vel infinita.

Ceterum de eadem distinctione disserens Scotus D. II. q. 7, quam inter essentiam divinam et relationes statuit; 1° eam dubitantis more proponit « dico sine assertione, et praecisivo sententiae melioris » 2° pluribus videtur non nisi distinctionem rationis ratiocinatae defendere; quamvis, si habeatur ratio eorum omnium, quae Scotus dicit, et dubitationis, qua rem proponit, quae in hac hypothesis non potuisset habere locum, difficile sit id persuadere.

iam allatum, satis est solvere sophismata Scotistarum. Aiunt enim 1° quae diversas habent definitiones, ea distinctas habent essentias: atqui animal et rationale habent diversas definitiones. Ergo.

Resp. Cuiuscumque notae, quae mente concipitur, potest esse definitio; definitio enim est clara et distincta alicuius obiecti notitia: cum ergo mens possit plures notas distinguere in aliquo obiecto, poterit et plures excogitare definitiones, quae erunt quidem completae pro singulis notis, sed incompletae pro obiecto ut est a parte rei. Hinc ad argumentum respondemus: ea sunt distincta citra ullam mentis operationem quae habent diversas definitiones completas, h. e. experimentes totaliter obiectum quod definitioni subest, ut est a parte rei, *conc.* quae habent solum incompletas, *neg.*

Inst. Si rationale et animal non sunt distincta, tota hominis essentia erit animal, atque haec erit eius definitio sufficiens; quod tamen falsum est.

Resp. Realitas animalitatis ut in se est, est tota essentia hominis ut in se est; nam ut in se est, realitas animalitatis non est tantum id quod a nobis apprehenditur sub conceptu animalitatis, sed id quoque quod apprehenditur sub conceptu rationalitatis. Non est tamen consequens quod haec sit hominis definitio, nempe *animal*; nam definitio conceptibus continetur, quibus tota essentia exprimenda est: si ergo definitio uno conceptu absolvi nequeat, debet pluribus efferri, qui eandem rem significant distincte et complete. Nimirum cum dicis solum *animal*, non dicis illud totum quod est in se ipsa realitas animalitatis.

Aiunt 2°. Contradictoria praedicata nequeunt a parte rei convenire nisi distinctis subiectis ante operationem mentis: atqui animalitati et rationalitati a parte rei competunt praedicata contradictoria, qualia sunt haec: *intelligere*, et *non intelligere*, *esse rationem cur homo sit similis equo*, et *non esse hanc rationem*; ergo sunt distincta realiter subiecta.

Resp. D. M. Praedicata contradictoria, et constitutiva rem quae concipitur, postulant distincta subiecta, *conc.* praedicata contradictoria, quae consequuntur rem quatenus in-

complete concipitur conceptibus praecisivis, postulant distincta subiecta, *neg.* Atque ita contradistinguenda est minor. Sane animalitas hominis est ipsa humanitas, sed concepta incomplete praecisione facta a rationalitate, et item dicatur de rationalitate. Iam vero cum in conceptu incompleto animalitatis non appareat rationalitas, neque apparet vis intellectiva; et ideo animalitati competit hoc praedicatum, *quod non intelligat.* Quae quidem praedicatio nihil aliud significat, quam quod humanitas sub conceptu animalitatis praecisive concepta non concipitur ut intelligens. Hoc autem praedicatum negativum *non intelligens* non est constitutum animalitatis, sed consequitur praecisionem mentis: constitutum est autem *posse sentire*, quod nullam repugnantiam habet cum facultate intelligendi.

Item quoad alia praedicata: rationale hominis non est ratio cur homo sit similis equo, *dist.* rationale praecisive conceptum non est ratio cur homo sit similis equo, *conc.* rationale ut est in se non est ratio....*neg.* Sed est ratio cur sit dissimilis, *dist.* est ratio cur homo nullas habeat operationes communes cum equo, *neg.* est ratio cur habeat aliquid amplius, ideoque sit perfectior, *conc.*

Iust. Animalitas hominis est univoca animalitati bruti; at animalitas bruti est distincta a rationali; ergo.

Dist. M. Est univoca logice, *conc.* ontologicae, *neg.*

Instant rursus. Si non est univoca a parte rei, tollitur omne univocum reale, et omnia sunt aequivoca: ergo.

Dist. Antec. Tollitur quoad ea, quae adaequate spectata respondent eidem conceptui, *neg.* quoad ea, quae adaequate spectata non respondent eidem conceptui, *subdist.* tollitur univocum reale formale, *conc.* reale fundamentale, seu logicum, *subdist.* si praecisive ea spectata respondeant uni conceptui eadem ratione, *neg.* si non respondeant, *conc.*

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Gradum facimus ad quandam distinctionem intrinsecam virtuales quorundam Thomistarum. Distinctio virtualis est aequivalentia realis distinctionis. Et habetur quidem in rebus aequivalentia distinctionis, quatenus una res plures diversosque effectus producere

potest, una eademque perfectio perfectiones continet in se diversorum entium. Verum auctores illius distinctionis virtualis intrinsecae volunt aliquid amplius: scilicet volunt ut una eademque res, ante omnem intellectus operationem, capax sit suscipiendi sine contradictione praedicata intrinseca ex se contradictoria. Exemplum affertur ex mysterio SS. Trinitatis: nam essentia divina et Pater sunt una eademque res: et tamen Pater generat, essentia non generat: essentia communicatur, paternitas non communicatur. Est ergo distinctio haec virtualis: capacitas rei unius, antevertens omnem intellectus operationem, ad suscipienda simul praedicata intrinseca contradictoria.

Differt haec distinctio a formali scotistarum, quia nullam actualem in obiecto multipliciter ponit. Differt a distinctione communi rationis ratiocinatae; quia aliud est res secundum conceptus distingui, et praedicata contradictoria consequi ad conceptus praecisivos rei, qui prout praecisivi sunt non affirmantur de re: aliud est rem ipsam in se, citra omnem operationem mentis, esse subiectum secundum idem praedicatorum contradictoriorum. Haec reapse nulla est distinctio, sed aequivalentia tantum distinctionis.

Quid ergo dicendum? Distinguendum censemus: nam si praedicata contradictoria competant quaedam ratione relativi, quaedam ratione absoluti, et si una eademque res sit formaliter et absoluta, et relativa, et utriusque formalitatis functiones exerceat, concedimus posse eidem rei, prout est formaliter utrumque, competere praedicata utriusque formalitatis, quamvis sint in se contradictoria. Ratio est, quia contradictio est tantum apparens: nam ea praedicata non dicuntur reapse de eodem sub eodem respectu, quia licet sit una res, est tamen formaliter et absoluta, et relativa, ac utriusque, absoluti nempe, et relativi functiones exercere valet.

Si autem praedicata omnia competant ratione alicuius absoluti, negamus praedicata contradictoria uni eidemque rei absolutae competere posse. Ratio discriminis est; quia formalitates absolutae constituunt ipsam essentiam, seu na-

turam, haec autem constitui nequit formalitatibus sibi invicem repugnantibus, sicut non potest simul esse, et non esse: constitueretur vero formalitatibus repugnantibus, si ipsa essentia eadem, prout absoluta est, in se ipsa subiectum esset praedicatorum contradictoriorum. Formalitas autem relativa, sive relatio, quae est alia a formalitate absoluta, non constituit, prout talis est, essentiam, sed est respectus vel essentiae, vel habentis essentiam ad aliud. Unde non est consequens quod si rei eidem tribuantur praedicata propria utriusque formalitatis, ipsa constituatur notis invicem repugnantibus.

Et in creatis quidem distinguuntur formalitates absolutae, et relativae; sed in iis terminus relationis realis est alia res a subiecto illius. In Deo autem eadem natura est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus: hinc verae sunt hae propositiones: essentia est idem ac Pater: Pater generat, essentia non generat; sicut verae sunt hae: essentia est Pater, essentia est Filius; Pater non est Filius: quia principium identitatis valet, cum ea quae identica sunt tertio, sunt absoluta: si autem sint relativa, non valet; nec ulla ratione aut inductione probari potest eius veritas in hac hypothesisi.

THESIS VIII^a

I Veritas ontologica in eo sita est quod res, vel actu sit, vel esse possit adaequata intellectui cognoscenti. Adaequatio autem rei cum intellectu est in eo posita ut res sit, vel possit esse conformis conceptui in intellectu existenti, qui exhibeat, ad modum normae, naturam eius, quae quidem norma duplex esse potest, propria nempe cum dependentia eius, quod dicitur verum; impropria, citra ullam dependentiam. II Iam vero Deus est maxime verus, atque summa veritas. III Ceterae res quoque verae sunt, et quidem conformitas cum conceptu exprimente suam naturam cum dependentia ab eo tamquam a causa exemplari, competit rebus omnibus relate ad intellectum divinum; relate autem ad alios intellectus tamquam ad ectypos contingentes illius divini exemplaris. IV Competit quoque veritas sita in conformitate conceptui suam naturam exprimenti cum dependentia ab eo tamquam a causa exemplari, rebus

omnibus artefactis relate ad intellectum artificem, non citra dependentiam ab intellectu divino. V Ex quibus omnibus consequitur Deum esse primam veritatem.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. « Verum nominat id, in quod tendit intellectus » (S. Thomas I. p. q. XVI. a. I): inter istud autem et intellectum cognoscentem conformitas quaedam sive adaequatio existit: repraesentatur enim in intellectu obiectum cognitum; haec autem conformitas appellata est veritas: quae proinde definiri solet *adaequatio rei et intellectus*. Quae propter repraesentationem conformia sunt, ita se habent, ut relatio conformitatis mutua sit: est ergo conformitas intellectus cum re, et rei cum intellectu; atque utraque veritas appellatur. Forte, ut advertit Suarez (M. D. VIII. S. 1^a) appellatio *veri* prius facta est, et fit a nobis ipsi cognitioni, quae dicitur vera eo quod conformis rebus: postea autem translata est, et transfertur ad ipsa obiecta, quae dicuntur vera propter quamdam connexionem cum veritate cognitionis. Id tamen non postulat ut veritas rei sit posterior veritate cognitionis; nam quod primum cognoscimus, huic primo nomen imponimus; cognoscimus autem plerumque prius effectus quam causas, et quod est ontologicè posterior quam quod est prius.

Exordimur sermonem a veritate rerum, seu ontologica; quia a rebus pendet vera cognitio intellectus nostri. Definitio allata veritatis rerum, quod sit *conformitas rei cum intellectu*, est primum declaranda; tum inquirendam an ea sit propria definitio, collatis aliis definitionibus, quae afferri possunt. Declaratio autem petenda est ex communi ratione cogitandi, et loquendi eorum, qui veritatis appellationem rebus tribuunt. Quaestio enim huc redit: quid intelligimus omnes homines, cum dicimus res esse veras?

Itaque advertimus 1^o iudicia nostra, etsi aliquando falsa sint logice, quia difformia a rebus, appellari tamen vera prout iudicia sunt, seu prout sunt res quaedam, sub qua ratione non minus dicitur verum esse h. e. vere iudicium id quod difforme est a rebus, quam quod est conforme. Porro

ex hoc patet praeter veritatem cognitionis esse quoque aliam veritatem, quae dicitur rei.

Advertimus 2° res a nobis concipi, et dici veras, etiamsi actu non cognoscantur, h. e. etiamsi non sint actu terminus nostrae cognitionis: sic concipimus vera esse entia omnia, quae mundo continentur, omnia possibile, licet ea singulatim actu non cognoscamus. Ex quo consequitur res non dici veras propter veritatem nostrae cognitionis, cuius cognitionis ipsae sint actu terminus, et a quo mutentur appellationem veritatis.

Advertimus 3° res certe tunc dici veras, cum inveniuntur conformes conceptui, quem intellectus habeat de earum essentia, seu natura. Sic Christus dicitur verus homo, Deus Christianorum verus Deus, corpus aliquod verum aurum, aliqua actio vere iusta, quia haec inveniuntur conformia conceptibus, quos de eorum essentia habemus.

Imo 4° res quoque dicimus veras ex eo tantum quod aptitudinem habent, ut sint huiusmodi conceptui conformes: nam esse in ipsis, et manere veritatem quoad nos arbitramur, etiamsi actu ea non comparemus cum eorum conceptu, vel nondum hunc conceptum assecuti simus.

Porro hic conceptus, quocum res comparata dicitur vera, habet quamdam rationem normae, cui res conformis vera nominatur. Duo autem sunt distinguenda in norma, 1° quod ipsa exprimat id quod res esse debet: 2° quod rationem causae exemplaris habeat relate ad rem, cuius est norma. Cum haec duo adsunt, norma proprie dicitur, seu norma practica; si tantum primum, norma improprie vocatur, et tantum theoretica. Item duplex respectus in utraque norma attendi potest: tum relate ad rem, quae normae conformis esse debet, tum relate ad intellectum, qui secundum eam iudicium de re ferre debet.

Advertimus 5° res dici veras, etiamsi conformes sint tantum normae improprie dictae. Nostri enim conceptus, quibus comparatae res dicuntur verae, non sunt causae exemplares rerum.

Iam vero perinde est res posse esse conformes conce-

ptui exprimenti earum naturam, ac res esse in se ipsis id quod sunt, certamque eorum essentiam posse cognosci, et de illis affirmari. Haec duo enim complectitur conformitas rei cum cognitione intellectus: alterum vero ex illis ab altero includitur: et idcirco qui primum affirmat, implicite etiam ponit alterum. At si primum seorsim spectetur, quatenus tale, habetur quidem veritas rei fundamentalis; formalis autem veritas rei completur relatione ad intellectum, qua potest eorum essentia cognosci, et de ipsa affirmari.

Hinc in idem redeunt definitiones veritatis ontologicae: veritas est conformitas rei cum conceptu exprimente suam essentiam; et verum est id quod est (quae est definitio penes Augustinum Solil. L. II. c. 5), nempe id quod reapse est, non quod esse videtur; quatenus enim huiusmodi, non est conforme conceptui suae essentiae; et definitio Avicennae: veritas uniuscuiusque est proprietas sui esse quod definitum est ei (cf. Suarez M. D. VII. S. 7. n. 2). Unde et verum opponitur apparenti: apparens enim est id quod apprehendi potest conceptu, qui non est eius, sive quod potest ad conceptum alterius essentiae referri.

Ex dictis liquet omne cognoscibile esse hoc ipso verum, quia quatenus cognoscibile, vel est vel esse potest conforme alicui conceptui in mente existenti, et exprimenti suam naturam. Quocirca eatenus patet veritas ontologica, quatenus porrigitur cognoscibilitas.

Quamvis autem veritas dicat relationem rei ad intellectum, non est tamen pura extrinseca denominatio. Denominatio extrinseca dicitur, quae desumitur ab aliquo, quod est extrinsecum rei cui fit denominatio; ut esse cognitum, quod propter cognitionem intellectus tribuitur obiecto. Atqui veritas 1° non continetur pura denominatione; nam verum est ens quod conforme est intellectui exprimenti suam essentiam: 2° relatio rei ad intellectum habet fundamentum in ipsa re, et est ipsi essentialis, quae idcirco vocatur transcendens (Cf. quae in C. II disputabimus de Relatione).

Dici solet veritatem esse formaliter in intellectu; et si de veritate logica id accipitur, certissimum est. Potest au-

tem accipi de veritate quoque ontologica, quatenus nempe est cognita; nam quatenus talis non nisi in mente est, in qua actu duo termini uniuntur, conceptus rei, et res quae cognoscitur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Deus est verus, et maxime verus. Sane verum est ens quod est conforme conceptui suae essentiae: Deus autem certe est conformis conceptui exprimenti divinitatem. Conformitas vero cum conceptu, tum maximum perfectionis gradum attingit, cum maxima est eius necessitas: atqui maxima est necessitas conformitatis Dei cum suo conceptu; nam 1° est necessitas absoluta in ordine reali, ut existat nempe Deus qualis esse debet: 2° est necessitas a se sive ex ipsa rei natura, non ab alio: ergo Deus est maxime verus.

Imo Deus est ipsa veritas, et ideo summa veritas. Etenim Deus est non solum conformis conceptui exprimenti suam essentiam existenti in mentibus creatis, sed potissimum conformis est conceptui, qui in mente divina existens exprimit suam naturam. Simplicissima autem divina cognitio aequivalet formaliter cognitioni directae et reflexae: sicut namque Deus cognoscit se ipsum, ita cognoscit se cognoscere. Porro cognitio reflexa percipit conceptum divinitatis, cui conformis est, conformisque videtur essentia divina. Competit ergo Deo ratio veritatis posita in conformitate rei cum conceptu divino exprimente suam naturam; qui quidem conceptus exprimit divinam naturam ad modum normae, quia exprimit id quod Deus esse debet; non autem ad modum normae proprie dictae, quia essentia Dei, et conceptus eius sunt unum et idem; et Deus nulli proprie dictae normae subesse potest. Quia vero maxima est unitas inter cognitionem divinam, Deique essentiam, ut Deus sit ipsa sua cognitio; ideo non solum Deus est conformis suo conceptui, sed est ipsa conformitas, h. e. ipsa veritas. Nam, ut inquit S. Thomas (I. p. q. XVI, a. 5) « esse Dei non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere..... et ipse est suum esse et suum intelligere ». Quapropter est Deus summa veritas. Nam cum conformitas

sit quaedam unitas, quo haec maior est, et illa maior esse debet: summa autem est unitas essentiae divinae cum conceptu suo, seu intellectione exprimente ipsam: ergo Deus est summa veritas.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Ad ceteras res quod spectat, constat 1° eas esse cognoscibiles, ac posse conformes esse conceptui suae naturae; atque hanc conformitatem, ut sint quod sunt, esse necessariam absolute quoad essentiam, licet dependenter a Deo; esse autem hypotheticam quoad actua-lem conformitatem in ordine existentiae; omnes ergo res sunt verae. At quoniam res conformes sunt et conceptibus nostris, et divinis, quaestio est secundum quam conformitatem potissimum dicantur verae. Itaque res creatae omnes, earumque omnes affectiones et modi inveniuntur conformes tum conceptibus nostris, tum conceptibus divinis. Multiplex autem discrimen adest inter utramque conformitatem. Sane 1° conformitas cum conceptibus nostris non semper actu habetur; desunt enim nobis conceptus plurium rerum. Semper autem habetur conformitas cum conceptibus divinis. 2° Conceptus nostri sunt hausti a rebus; ideoque veras esse res cognoscere non possumus, nisi prius conceptus earum naturarum ex aliquibus rebus expresserimus. Conceptus vero divini sunt a se, vel sunt accepti ab ipsa divina essentia. Unde 3° conceptus divini sunt norma rerum, exemplar nimirum secundum quod Deus res creavit, norma proinde necessaria, a qua rerum omnium constitutio pendet: conceptus autem nostri non sunt in se norma rerum, sed potius res, a quibus hausti sunt, sunt norma conceptuum. Quare 4° conceptus divini sunt ideae archetypae in mente Dei artificis, e quibus immediate fluunt res, ab his immediate conceptus nostri, qui quatenus divinos typos repraesentant, dici possunt ectypi, et concipi ut norma quaedam cui res conformari debent. Sunt tamen ectypi contingentes, quia nulla est eorum necessitas ad hoc ut res sint. Ergo res dicuntur verae, seu conformes conceptui exhibenti earum naturam, relate ad intellectum divinum, tanquam ad normam necessariam; relate ad intellectum nostrum tanquam

gerentem ectypos contingentes eiusdem normae. (Cf. Th. seq. p. III in fine.)

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Quod de rebus naturalibus dictum est comparatis cum intellectu Dei, qui earum artifex est, dicendum quodammodo est de omnibus artefactis comparatis cum intellectu humano artifice. Nam ab ideis artificis pendet constitutio artefacti, tanquam a norma sua, cui assimilari debet, ut verum sit opus artis.

Advertimus tamen quod non a solo artifice creato pendet artefactorum veritas; nam pendet etiam ab ideis divinis, tanquam a suprema norma, quia et ideae artificis derivantur ab ideis divinis. Quare ars quaevis necessarias quasdam normas supponit, quae in natura sunt positae, quaeque proinde a Deo pendent.

Diximus ab intellectu *artifice* potius quam ab intellectu *artificis*: quia artefacta quoad suam essentiam non pendunt ab intellectu humano, prout est huius vel illius hominis, sed prout est intellectus informatus arte, quam quivis intellectus humanus per se invenire potest: ex quo fit, ut arti existenti quoque in mente aliorum debeat artefactum esse conforme, ut sit verum.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Ille est prima veritas, qui cum sit ipsa veritas et summa veritas, est cognitione sua mensura et causa exemplaris omnis alterius esse, et omnis alterius intellectus non solum prout hic est res quaedam, sed prout est cognoscens: atqui talis est Deus, cuius intellectui omnes res conformari debent, ut sint, omnisque intellectus, ut verum cognoscat; eatenus enim ipse verum percipit, quatenus percipit id quod est ex Deo verum: ergo (cf. S. Thom. 1. c.).

THESIS IX^a

I Praeter veritatem ontologicam, cognitionibus nostris certa ratio veritatis competit, quae logica dicitur: et est conformitas intellectus cum re. II Itaque veritas logica idearum sita est in conformitate repraesentationis ideae cum obiecto; ea nunquam deest

ideis. III Veritas logica iudicii in eo est posita, ut per iudicium veritas ontologica h. e. conformitas rei cum suo conceptu, vel difformitas a conceptu non suo asseratur, atque ita intellectus iudicando faciat se rei conformem.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Cognitiones nostrae spectari possunt ut sunt res quaedam, et ut sunt expressiones rei cognitae. Ut res sunt, sua debent gaudere veritate ontologica; ita omnis idea est idea vera, h. e. cognoscibilis, suoque conceptui conformis; ita omne iudicium est verum iudicium: sive enim vere, sive falso mens iudicet, semper verum est ipsam iudicare. Quatenus autem cognitiones nostrae sunt expressiones obiecti, cui conformes esse debent, spectatur in eis certa ratio veritatis, quae logica dicitur, quia pertinet ad ordinem logicum: et est conformitas sive adaequatio intellectus cum re; ex communi enim ratione cogitandi et loquendi liquet nostras cognitiones dici veras, cum sunt suis obiectis conformes. Quocirca cognitio nostra respectu obiecti sui, se habet sicut mensuratum ad mensuram; quatenus non ideo cognitio nostra est vera, quia res conformantur ei; sed quia ipsa rebus conformatur. Haec autem conformitas eo redit, ut mens cognoscat, et dicat rem esse sicuti est.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Non loquimur de ideis sive apprehensionibus comparativis, quae iudicium praecedunt et determinant, de quibus postea disseremus; sed simpliciter de ideis, quae elementa sunt omnis complexae cognitionis. Quaevis autem idea ita spectata obiectum aliquod repraesentat: si autem repraesentat, est ei conformis; ergo veritas logica competit ideis sita in conformitate repraesentationis. Haec autem veritas logica redit ad veritatem ontologicam ideae, veluti ad commune genus; si enim est vera idea, vere repraesentat aliquid, scilicet est alicui rei conformis. Hinc ea conformitas nunquam deest ideis: sicut enim idea erit semper idea, ita semper repraesentabit aliquid, eique erit conformis: contradictoria ergo est idea sine conformitate (C. Th. VI. p. I).

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Iudicium eo spectat ut com-

paratione instituta inter praedicatum et subiectum, identitas, vel diversitas eorundem asseratur. Iam vero conceptus praedicati haberi potest, et debet ut conceptus exprimens naturam rei; conceptus vero subiecti ipsam rem exhibet. In actu iudicii « intellectus iudicat rem ita se habere, sicut est forma, quam de ea apprehendit » ait S. Thom. I p. q. XVI. a. 2. Cum ergo identitas subiecti cum praedicato affirmatur, affirmatur conformitas rei cum conceptu exprimente suam naturam: haec autem est veritas ontologica (Th. praeced. p. I); affirmatur ergo veritas ontologica. Sic cum dicitur: spiritus est simplex; affirmatur conformitas rei, quae est spiritus, cum conceptu rei simplicis cui identicus asseritur spiritus. Idem dicatur de iudicio negante, in quo negatur conformitas rei cum conceptu non suo, sive eius difformitas asseritur. Cognoscit igitur intellectus et affirmat iudicando veritatem ontologicam. Quod ut fiat, non est necesse ut veritas ontologica reduplicative affirmetur, ut nimirum intellectus dicat: haec est veritas rei, vel hoc est obiective verum; sed sufficit ut res ipsa qualis est in se affirmetur.

Porro affirmans intellectus conformitatem rei cum conceptu, si vera est, et negans eam, si falsa est, ipse se conformem facit rei; cognitio enim eius et affirmatio exprimit rem uti se habet.

Conformitas proinde rei cum suo conceptu, quae est ipsa veritas ontologica, ab intellectu explicite cognoscitur; est enim obiectum iudicii, in quod mens iudicando fertur. Propter hanc conformitatem, ut diximus, ipse intellectus qui eam cognoscit et affirmat, fit conformis rei. Istam autem suam conformitatem cum re intellectus in actu directo iudicii non cognoscit explicite; nam conceptum rei spectat obiective, non subiective. Cognoscit tamen implicite; quia apprehendit explicite id, in quo sua conformitas continetur, nempe conformitatem rei cum obiectivo conceptu, quem ipse in mente gerit. Et quemadmodum implicite cognoscit, ita implicite affirmat, quoniam illud idem affirmat explicite, in quo ea continetur.

Discrimen est ergo inter iudicium et ideam. Nam 1° per

ideam mens passive potius existit conformis rei; determinatione enim ab obiecto accepta, mens illud in se exprimit: in iudicio autem activitatem specialem mens exercet; comparatione enim idearum instituta mens nutu suo identitatem vel diversitatem affirmat, quam comparatione saltem non instituta, potuisset non affirmare; comparatione autem male instituta, potuisset secus ac est, rem affirmare: idcirco in iudicio mens seipsam facit rei conformem. Rursus 2° Etsi in apprehensione sit conformitas inter rem et ideam, haec tamen conformitas non cognoscitur, nec affirmatur; cognoscitur autem et affirmatur a mente iudicante. Inde est quod veritas speciali modo tribuatur menti iudicanti potius quam apprehendenti; non enim solet oratio dici vera aut falsa nisi cum iudicium exprimit. Ratio est, tum quia spectatur ea veritas sive conformitas, quam mens ipsa facit, sive quae se ipsam conformem rei facit; tum quia in idea sola rei veritas non cognoscitur. « Veritas quidem potest esse in sensu, et in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re vera; non autem ut cognitum in cognoscente, quod importat nomen veri. » S. Thom. I. p. q. XVI. a. 2.

Dices ens non posse apprehendi sine ratione veri. Id autem potest dupliciter intelligi. « Uno modo ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis: et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non possit apprehendi nisi apprehendatur ratio veri: et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis; quia ens cadit in ratione veri. Et est simile sicut si comparemus intelligibile ad ens. Non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum; non tamen intelligendo ens intelligitur verum. » (Ibid. a. 3° ad 3^m.)

At vero si consideratur sola cognitio conformitatis rei cum conceptu, ea in apprehensione quoque comparativa praecedente actum iudicii, quae ratio est affirmationis, aut negationis, locum habet. Ita tamen locum habet cognitio

conformitatis rei cum suo conceptu, aut difformitatis a conceptu non suo in apprehensione comparativa, ut in ipsa per se non nisi haec cognitio possit habere locum, non autem cognitio conformitatis rei cum conceptu non suo, aut difformitatis a conceptu suo. Potest quidem apprehendi quod apparet tanquam conforme conceptui non suo, cui nimirum ut ipsum in se est non sit conforme, quique proinde sit tantum conceptus suus prout ipsum apparet: verum haec apprehensio rei apparentis est cognitio quoque conformitatis rei cum suo conceptu; quod enim cognoscitur, est id quod apparet, h. e. quod videtur. Error et falsitas tunc erit, cum de re prout in se est, qualis non videtur, id affirmabitur quod apprehensum est (C. Th. XXIII. p. II). At conformitas ipsa specialis qua se mens facit rei conformem, et cognitio eiusdem implicita, in actu iudicii solum reperitur.

Coroll. 1^m. Ergo in idea est conformitas repraesentationis; in apprehensione comparativa cognitio conformitatis rei cum suo conceptu: in iudicio affirmatio quoque eiusdem, et specialis conformitas mentis cum re.

Coroll. 2^m. Ergo in quovis iudicio reflexio quaedam continetur intellectus, tum considerantis conceptum suum, eumque cum obiecto comparantis, tum suam conformitatem cum re cognoscentis: non est tamen propterea iudicium actus reflexus; quia terminus eius est ipsum obiectum cognitum, ut est in se: et reflexio implicita est.

Difficultas oriri potest contra dicta in hac et in praecedente thesi. Dictum est enim res esse veras, quia conformes conceptibus; conceptus autem esse veros, quia conformes rebus: in hoc autem quidam circulus videtur.

Respondeo 1^o res esse veras praecisione etiam facta a conceptibus nostris: conceptus enim, quibus, ut verae sint, debent conformes esse res, non sunt conceptus nostri, sed divini.

Respondeo 2^o cum res dicuntur verae eo quod conformes conceptibus nostris, conceptus ille, cui possunt et debent esse conformes, non est determinate hic aut iste singularis conceptus; sed indefinite aut hic, aut alius. Conce-

ptus autem ille, cui comparatae inveniuntur res conformes, ideoque verae, non est ille idem numero, quo apprehenduntur, sed alius: apprehendo enim ex. gr. hoc esse verum aurum, quia comparo illud cum conceptu auri, quem iam gero.

Atque huc redit discrimen inter has duas affirmationes: *hoc est ens*, et *hoc est vere ens*: ut enim prius affirmes, sufficit ut ab ipso obiecto conceptum entis haurias: cum autem alterum affirmas, aliquid amplius facis: comparas nempe illud obiectum, in quo rationem entis vides, cum conceptu entis, quem iam habes. Itaque ipsum obiectum iam est per se verum ens, quia conforme conceptui entis, quicumque iste sit; cognoscitur autem tanquam verum ens sub formali ratione veri, quatenus cum conceptu habito comparatur, qui tamen ab ipso obiecto acceptus est.

Cum autem iudicium dicitur verum eo quod conforme rebus, manifestum est tunc nullum circulum haberi, non enim res dicuntur verae, quia conformes iudiciis.

THESIS X^a

I Falsitas logica in actu solum iudicii locum habere potest. II Nulla quidem res potest dici simpliciter falsa: III spectata tamen secundum id quod non est, potest res aliqua secundum quid falsa dici. IV Quamvis vero falsum negatione quadam entis contineatur, non est tamen idem ac nihil.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Cum falsitas opponatur veritati, sicut haec est adaequatio rei et intellectus, ita haec erit difformitas quaedam inter intellectum et rem. Falsitas autem logica definienda erit difformitas intellectus ab obiecto. Difformitas intellectus a re potest distingui duplex, *negativa*, et *positiva*. *Negativa* est, cum intellectus vel nihil cogitat, vel aliquid cogitans non exhaurit conceptu suo totam rei intelligibilitatem; nam quoad illam partem obiecti, quam intellectus non cogitat, non est ei conformis; ideoque neque conformis est toti obiecto ut est in se. *Negativa* dicitur, quia reapse continetur carentia cognitionis. *Positiva* diffor-

mitas est, cum intellectus quoad illam ipsam rationem formalem, quam in obiecto cogitat, non existit conformis obiecto. Haec appellatur difformitas positiva, quia oppositio est contrarietatis inter duos terminos reales, nempe rem et intellectum cognoscentem.

Iam vero positiva difformitas seu falsitas in intellectu iudicante locum tantum habere potest.

Sane 1° in simplici apprehensione, vel idea falsitas esse nequit; idea enim, ut vidimus, hoc ipso quod idea est, est necessario conformis suo obiecto; obiectum autem suum est obiectum formale; ergo. 2° Difformitas cognitionis ab obiecto formali tunc potest haberi, cum mens iudicat: nam postquam comparaverit intellectus subiectum cum praedicato, fieri potest, ut iudicans ea componat quae sunt diversa, vel dividat quae sunt identica, ideoque subiecto vel tribuat quod non ei convenit, vel detrahat quod ei convenit. Tunc autem habetur difformitas secundum eam rationem formalem, quae cogitatur, quaeque cogitanda in obiecto non esset. Ergo per solum actum iudicii falsitas in mente existere potest.

Hinc licet aliquando ideae sive apprehensiones falsae dicantur; id tamen non contingit, nisi vel quia possunt et ipsae sicut aliae res, quemadmodum dicemus, esse occasio iudicii falsi; vel quia aliquod iudicium virtualiter continent, quatenus fructus sunt antecedentis iudicii, quod in eis perseverat; vel quia ideae nomen abusive pro iudicio usurpatur. Porro prima non est falsitas ideae; aliae duae non nisi iudicio, quod in idea latet, vel cum eo confunditur, debentur: ergo.

Quod autem de ideis generatim dictum est, id et de ideis comparativis est intelligendum: usque dum enim aliquid non affirmas, aut negas, nulla est oppositio contraria inter actum mentis et rem. Etsi enim in apprehensione comparativa, quae iudicium praecedat, componantur ea quae non sunt componenda, ut *contingens aeternum*; tamen in ea sola non est ulla falsitas formaliter, licet possit esse occasio falsitatis. Nam cum ea solum apprehendendo componis, non

consideras nisi id quod apparet, non secus ac in simplici idea: falsitas autem mentem subit, cum ei quod reapse contingens est, tribuitur aeternitas, aut vicissim: id porro fit per iudicium (Th. praeced. III p.).

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Sicut quaecumque res est cognoscibilis, ita quaevis res gaudet sua essentia vel natura: quia vero Deus habet conceptus eius naturae, et intellectus creatus habere potest: quaevis res est conformis conceptui exprimenti suam naturam: atqui quod tale est, falsum esse ontologice nequit: falsitas enim ontologica esset difformitas rei ab intellectu; ergo.

Coroll. Ergo etiam ea, quae monstra naturae dicuntur, licet non sint conformia illi ideae, cui illae res, quae difformitatem quamdam habent, viderentur debere esse conformes; sunt tamen sub hoc quoque respectu simpliciter vera: quia reapse conformia alteri ideae, quam de earum natura Deus habet, qui, positis certis adiunctis, ea non fortuito, sed sapienter et libere producit.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Falsum solet de rebus multipliciter dici; nam 1° falsum dicitur id, quod, cum habeat quandam similitudinem cum alio, aptum est apparere nobis id quod non est; sive indere de se non veram existimationem; sic stannum dicitur falsum argentum. Atque huc spectat definitio falsi tradita ab Augustino (Solil. L. II. c. 15) « falsum est, quod ad similitudinem alicuius rei accommodatum est, neque tamen id est cuius simile apparet. » 2° Dicitur falsum, quod non est conforme arti, vel conceptui alicuius naturae, cuius nomen gerit, vel cui videretur debere esse conforme: sic dicitur falsa eloquentia, quae discedit a rhetoricae praeceptis. 3° Dicitur falsum aliquid, quia obiectum est falsae enunciationis; ut numina gentium dicuntur Dii falsi, quia falsa est enuntiatio: numina gentium sunt Dii.

Iam vero liquet 1° haec omnia dici falsa non pro eo quod in se sunt; sed pro eo quod non sunt, adeoque non esse falsa simpliciter: quia spectato eo, quod unaquaeque res est, est vera: sed solum secundum quid; quatenus spectatur id

quod non sunt, et quod, prout talia sunt, esse non possunt. 2° Falsa primo et tertio modo dici relate ad intellectum nostrum, cui occasio erroris praebere potest, et qui potest falsas propositiones efferre: ad Deum autem quod spectat, ipse tantum potest cognoscere errores intellectus nostri, et quae falsa sint respectu intellectus nostri. 3° Falsa secundo modo dici posse quaedam relate etiam ad intellectum divinum, quatenus in ordine morali existit difformitas a norma, quam Deus cognoscit et praescribit; quare quia voluntas agens non se conformat normae peccando, ut haec eius difformitas significetur, peccatum potest appellari falsitas.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Sane nihilum est simplex negatio entis; ideoque ei opponitur contradictorie: falsum autem non ita se habet. Nam vel sermo est de falsitate rerum, vel cognitionis. Si de prima, manifestum est quod falsum dicitur quod est in se aliquid, habens tamen adiunctam aliquam negationem; ideoque haec falsitas non est pura negatio, sed negatio in subiecto. Si de altera falsitate sermo sit, patet quod iudicium falsum est aliquid positivum. Unde cognitioni verae non opponitur contradictorie, sed contrarie; licet ea, quae affirmantur et negantur, sint contradictoria.

Scholion. Cum termini et propositiones sint signa manifestativa idearum et iudiciorum, tribuitur ipsis quoque analogice veritas propria idearum et iudiciorum, aut falsitas. Quae quidem competunt ipsis, sicut ideis et iudiciis, ratione rerum, quarum sunt signa suppositiva. Veritas autem moralis, quae et veracitas dicitur, est conformitas libere posita inter signa externa, et internos animi actus. Quocirca propositio est vera moraliter, sive verax, cum conformis est iudicio mentis. Propositio moraliter falsa dicitur mendacium; ad quod proinde non sufficit, ut res, quam exprimit, falsa sit; sed requiritur, et sufficit ut sit libere difformis a iudicio mentis. « Ille mentitur qui aliud habet in animo, et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enuntiat » inquit S. Augustinus De Mendacio c. 3. Quocirca, ut idem subdit: « ex animi sui sententia, non ex rerum

ipsarum veritate, aut falsitate mentiens, aut non mentiens iudicandus est. »

Conferatur Thomas I. p. qq. XVI, XVII, et qq. Disp. q. I De Veritate; Suarez M. D. VIII et IX.

THESIS XI^a

Bonitas formalis sita est in convenientia perfectionis entis erga alia, quatenus ab eo perfici possunt: bonitas materialis seu fundamentalis est ipsa perfectio rei; II quae ad res finitas quod spectat, consistit in modo specie et ordine. III Proprietas prima et universalissima boni est appetibilitas. IV Utraque bonitate omne ens quidem est bonum, Deus autem est summum et primum bonum. V Porro illi tantum, quod habet rationem boni, competit ratio finis: VI ipsa autem ratio bonitatis merito dispescitur in rationem honesti, delectabilis, utilis; atque sub una ex his rationibus bonum nobis, vel alteri appetimus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Omnis entitas est perfectio quaedam, et omnis perfectio est entitas quaedam: nec aliter licet generatim perfectionem repraesentare: nam cum aliquid non est, eo ipso deesse perfectionem intelligimus; et quidquid est extra nihil, eo ipso concipimus esse aliquam perfectionem: « in tantum enim est perfectum unumquodque in quantum est actu » (S. Thom. I. p. q. V. a. 1°); quia nempe praestat esse quam non esse. Verum quamvis omnis entitas seu res sit perfectio; non tamen omne ens dicitur, et est perfectum, nisi cum aliqua limitatione; quia perfectum intelligitur esse non tantum id quod habet aliquam perfectionem, sed quod habet omnes perfectiones sibi convenientes, scilicet quod habet id omne quod habere debet. Qua in re gradus esse possunt. Si quid enim habet omnia, quae habere debet secundum aliquam rationem tantum, puta secundum rationem naturae, ut homo damnatus, perfectum secundum quid dicitur: si vero habet omnia quae habere debet secundum rationem naturae, et finis, perfectum simpliciter vocatur: ita homines finem suum consecuti, ut beati in caelo, sunt perfecti simpliciter.

Iam vero cum bonum nominamus, aliquid perfectum intelligimus; « unumquodque enim dicitur bonum, in quantum est perfectum » (S. Thom. *ibid.* a. 5°). Nihilominus ratio bonitatis non est identica rationi perfectionis; nam aliquid aliud apprehendimus cum concipimus bonum, praeter id quod apprehendimus concipiendo perfectum; spectatur scilicet in ipso aliqua relatio ad aliud. Cum enim bonum dicimus, intelligimus id, quod et est in se aliquo saltem modo perfectum, et quod propterea potest alia perficere. Quod enim est in se perfectum, sive simpliciter, sive secundum quid, seu quod habet aliquam perfectionem sibi, potest esse perfectio, vel causa perfectionis aliis. Hic est completus conceptus bonitatis, qui duo idcirco complectitur, nempe perfectionem rei, et convenientiam huius perfectionis cum aliis, quae convenientia in eo est posita, quod res perfecta possit alia perficere. Quae quidem habitudo ad perficiendum alia est amplissime accipienda tum secundum rationem *perfectionis*, quae affertur, tum secundum rationem *alicrum*, tum secundum rationem *causalitatis*. Nam 1° quaevis perfectio quantumvis minima sufficit; eaque vel intrinseca, vel tantum extrinseca: 2° alia, quae perficiuntur, vel sunt ipsi effectus seu res productae, quae a causa habent esse; vel sunt subiecta, quae perfectiones acquirunt; vel est ipsum subiectum perfectum, quod ex perfectione qua constat, voluptatem, aut aliud emolumentum obtinet: 3° dupliciter alterum potest alteri esse conveniens, perfectionemque afferre: nimirum vel ipsa communicatione sui ad modum causae formalis, vel productione alicuius perfectionis, aut concursu quovis ad illam ad modum causae efficientis, vel conditionis, vel occasionis. Cum hic alter modus locum habet, simul quoque prior reperitur; perfectio scilicet illa, quae fit, quaeque vel in subiecto est, vel est ipsum subiectum: atque est ratio cur etiam causa eius dicatur bona illi, cui perfectio affertur.

Porro hunc esse conceptum completum bonitatis ut sit perfectio, et perfectio conveniens alteri, liquet tum ex consensu communi philosophorum, tum ex communi hominum ratione cogitandi. Sane 1° quaecumque concipiuntur ab ho-

minibus vel tanquam idonea ad eos quomodocumque perficiendos, vel idonea ad aliquid efficiendum, vel quavis ratione ad aliquid conferentia, sub hoc respectu appellantur bona; sic dicitur bonus cibus, bonus malleus, bonus pictor, bonus magister, bonus Deus: 2° quaedam, quamvis in se perfectionem habentia, si tamen non conveniunt nobis, negatur esse bona nobis; ex quibus liquet in ratione bonitatis spectari non solum perfectionem rei, sed eius quoque convenientiam cum aliis. Etenim secus, etsi aliquid non esset conveniens nobis, non esset ratio cur diceretur non esse bonum nobis; id enim supponit id quod bonum est referri ad aliud.

Ceterum non est confundenda quaestio realis cum nominali. Certum est res perfectionem habere, certum est habere quoque convenientiam perfectionis cum aliis; de his nemo dubitat: quaestio esse potest secundum quam rationem potissimum appelletur bonitas: verum cum ipsa res est in tuto posita: si non satis idonee definias rationem boni, dummodo quid velis clare explices, hoc erit tantum incommodi quod discedas a communi loquendi ratione; quod quidem philosophis non est admodum inusitatum.

Dices ex Lessio (*De Perfect. div. L. VI. c. 4°*): nonne res omnes creatae bonae sunt et dicuntur, quia aptae suo fini, qui est Dei manifestatio? Respondeo affirmative; sed haec est ratio bonitatis sita in convenientia perfectionis cum aliis; eatenus enim creaturae Deum manifestant, quatenus et perfectae in se sunt, earumque perfectio gignit in nobis notitiam Dei: prout ergo id exequentur, finem suum obtinent, et idcirco sunt bonae.

Itaque in eo, quod est bonum, duplex ratio distinguenda est, *formalis*, et *materialis*. Materialis est ipsa perfectio; formalis est convenientia perfectionis cum aliis: et quia perfectio ratio est seu fundamentum convenientiae; ideo bonitas materialis consuevit quoque dici fundamentalis. Haec dicitur quoque bonitas *absoluta*, illa prior *relativa*. Porro iste conceptus boni: quod est alteri conveniens convenientia perfectionis, est distinctior eo conceptu, qui in hominum

mente excitatur vix ac audiunt nomen boni: quocirca nulla est tautologia.

Quemadmodum de veritate diximus, ipsam non esse puram denominationem extrinsecam, pariter de bonitate dicendum est. Nam 1° bonitas comprehendit ipsam entitatem, seu perfectionem: 2° relatio convenientiae ad aliud ipsi enti bono est intrinseca et essentialis: non enim in eo est tantum quod actu perficiat, sed quod possit perficere: potest autem vi suae essentialis, qua perfectum est.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ratio boni materialis seu fundamentalis, seu absoluti, et quidem ipsius rei perfectae, non autem cuiusque perfectionis (p. I), auctore S. Thoma post S. Augustinum, consistit in *modo, specie, et ordine*. « Ratio boni, inquit S. Thomas (I p. q. V. a. 5°), secundum quod consistit in perfectione, consistit in modo, specie, et ordine. » Ut enim ait Augustinus (De natura boni contra manichaeos c. 3 seqq.): « haec tria, modus, species, ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu, sive in corpore.....Haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva sunt, parva bona sunt; ubi nulla sunt, nullum bonum est. » Sermo est igitur de bonis creatis seu finitis, atque de his solum loquimur in hac parte thesis. Iam vero rem ita se habere facile probatur. Nam 1° omnis res perfecta suam habet speciem seu essentialiam, vel formam qua in specie constituitur: habet deinde ordinem tum extrinsecum, nempe ad finem suum, cui apta est, et subordinatur, tum intrinsecum, quo partes vel perfectiones propriae harmonice cohaerent; seque invicem complent: habet tandem modum; quatenus essentialia sua, singulaeque perfectiones certis gradibus certisque limitibus continentur, et quaecumque essentialis superadduntur, proportionem habent cum ipsa, eoque modo sunt quo esse debent: 2° his tribus completur ratio rei perfectae; si enim est essentialis, et eius ordo ad finem, et modus, quo res et ordo esse debet, nihil amplius desiderari potest.

Perpende 1° ordinem proprie non posse esse nisi bonum: si enim est inconveniens, non ordo, sed inordinatio dicitur: item species quaevis est semper quaedam perfectio. Modus

autem dicitur et malus, « vel quia minor est quam esse debuerit, vel quia non his rebus accomodatur, quibus accomodandus est, ut ideo dicatur malus, quia alienus et incongruus. Tanquam si dicatur aliquis non bono modo egisse, quia minus egit quam debuit, vel quia ita egit sicut in re tali non debuit, vel amplius quam oportebat, vel non convenienter » (S. August. ibid. c. 23). Modus ergo, qui ad perfectionem spectat, est ille modus, quem subiecti natura et finis exigit.

Perpende 2° modum, ordinem, et speciem (si tamen species, vel forma specifica sit accidentalis, ut color) « eo modo dici bona, quo dicuntur entia, non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt entia et bona: unde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis sint bona; sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona; sicut albedo non dicitur ens, quasi ipsa aliquo sit, sed quia per ipsam aliquid est secundum quid, scilicet album » (S. Thomas ibid. ad 2).

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Proprium est boni appetitum sui excitare: atque haec est proprietas boni prima et universalissima. Est non essentialis, sed proprietas, quia supponit essentialiam boni, nam supponit convenientiam alterius alteri, eiusque perfectionem; « unumquodque enim est appetibile secundum quod est perfectum » (S. Thomas I. p. q. V. a. 1). Est proprietas prima, quia immediate sequitur ad essentialiam boni sitam in convenientia perfectionis alteri: est universalissima, nam cuicumque bono competit, sive formaliter sive efficienter perficienti. Quocirca cum definitio essentialis propriae boni nequeat afferri (D. CLXXXII), non immerito Philosophus definitionem qualemcumque boni ab hac proprietate derivavit statuens *bonum esse quod omnia appetunt* (Ethic. L. I. c. 1). In qua definitione haec tria consideranda sunt: 1° quod appetitus boni proprie non est nisi in entibus cognoscitivis, sive intelligentibus, sive saltem sentientibus; in ceteris vero vel aequivalenter est, quatenus nimirum operantur ad conservationem et consecutionem illius quod est

bonum ipsis; vel est interpretative, quatenus illud appetent, si sensum aut intellectum haberent, ut Philosophus ait ibid. c. 6. Advertendum est 2^o appetitionis nomine non venire speciatim desiderium rei absentis, sed sensu quodam confuso intelligi id quod est veluti genus ad appetitum explebilem adhuc, et appetitum expletum; ideoque bonum esse quod vel desiderium sui excitat, cum est absens, vel delectationem, cum est praesens. Pende tamen quoad bona quoque possessa desiderium adhuc reliquum esse, nimirum eorum conservationis, si quomodocumque amitti possunt. Advertendum est 3^o sensum definitionis non eum esse, ut non sit bonum nisi id, in quod omnium appetitus feratur; sed hunc esse sensum: quidquid a quocumque appetitur, illud esse bonum, et omnia eum appetunt, non appetere nisi bonum. Licet enim bonum sit quod omnia appetunt, unicuique tamen est proprium bonum, ut inquit idem Philosophus. Neque enim omnis perfectio potest esse omnibus conveniens cum diversae sint naturae, diversaque in singulis exigentia perfectionis.

Hinc, supposita intelligentia, potest habere locum distinctio inter bonum verum, et bonum apparens. Bonum enim verum est illud quod reapse est bonum, et simul est proprium bonum eius qui ipsum appetit: bonum apparens est id quod vel in se non est bonum, ut occisio sui, vel non est bonum proprium appetenti, ut mollities homini; apprehenditur tamen sub ratione boni. Prius est bonum simpliciter apparens, quia in se nullo modo est bonum; alterum secundum quid, ratione scilicet habita naturae illius qui appetit, respectu cuius non est verum bonum, ideoque apparens: dicimus enim generatim bonum apparens quod non est verum bonum, apprehenditur tamen ut bonum. Potest autem intellectus apprehendere sub ratione boni etiam id quod non est reapse bonum, quatenus videt in eo remotionem illius a quo homo abhorret; quae remotio habet rationem boni. Quocirca ratio boni ab intellectu apprehensa amplius patet quam bonitas realis.

Si comparatio tandem fiat inter has entis proprietates

verum, et bonum, patet quod bonum est secundum rationem posterius vero. Nam « secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, et secundo apprehendit se intelligere ens, et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni. » S. Thom. I p. q. XVI. a. 4. ad. 2.^m

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. A. Omne ens est bonum utraque bonitate. Non dicimus omne ens habere omnem bonitatem, quam habere potest, multoque minus bonitatem omnem, quae haberi possit; sed dicimus quod quodvis ens, quatenus est ens, est bonum. Et 1^o quidem omne ens sua constat essentia, habet ergo perfectionem propriam essentiae; atque haec essentia est quaedam species, et habet determinatum ordinem ad finem, certoque modo determinata est. Est ergo ens bonum absolute. Porro essentia vel est possibilis solum, vel existit etiam; si primum, est bona ea ratione qua est essentia, h. e. possibiliter bona; si alterum, est realiter bona. 2^o Omne ens quod aliqua perfectione constat, potest alia, vel omnia, vel quaedam perficere; perficitur enim aliquid quatenus aliqua perfectio ei communicatur: atqui omne ens est aliqua perfectio, quae aliquid in aliis efficere, vel se ipsam communicare potest; ergo omne ens est bonum relativum.

Quamvis vero omne ens sit bonum, non dicitur tamen bonum eodem modo ac ens. Quemadmodum enim distinxi-
mus perfectum, ita et id, quod bonum est absolute, distinguitur in bonum secundum quid, et bonum simpliciter. Illud est quod habet perfectionem quidem suae essentiae, seu naturae, sed non habet omnes alias perfectiones, quae per modum accidentis superaddi ei deberent; sic et damnati in inferno sunt boni. Istud est quod habet praeterea eas alias perfectiones. Cum autem hae sint accidentales, et ex substantia et accidente fiat ens secundum quid, substantia autem sit ens simpliciter; consequitur quod ens simpliciter sit bonum secundum quid: et ens secundum quid sit bonum simpliciter. S. Thomas I p. q. V. a. 1^o ad 5.^m

An vicissim omne bonum est ens? Si nomine boni in-

telligas quoque bonum apparens, liquet non omne bonum esse ens. Si autem intelligas bonum verum, distinguendum est. Nam 1° negatio seu privatio alicuius rei potest esse conditio pro assecutione cuiusdam boni; ita privatio vitae in instanti, quo quis Domino gratus reperitur, est conditio assecutionis salutis: 2° Negationes rei inconvenientis relate ad aliquod subiectum censentur bonae; ita carentia infamiae penes plures, etiamsi bona fama apud illos non gaudeas, quia nemo te novit, bona est: ita absentia inimici necem tuam molientis bona est. Haec autem non sunt bona apparentia; neque enim bona sunt quatenus apprehenduntur, sed imo ideo apprehenduntur tanquam bona, quia in se ipsis talia sunt. Iam vero manifestum est priora non esse bona bonitate intrinseca ipsis, sed bona censi propter id quod ad ea consequitur: alia vero bona esse quatenus bonum est illud, cuius causa privativa removetur; nam absentia me volentis occidere bona est, quia bona est vita; et absentia infamiae bona est, quia bona est fama apud quoscumque, atque etiam possibilitas eius. Sunt ergo haec omnia in se negationes quaedam, et sunt bona extrinsece. Itaque ad quaestionem propositam respondendum est cum distinctione; scilicet bonum quod est bonum intrinsece, et positive, est ens, *conc.* quod est bonum tantum extrinsece, est ens, *subd.* sicut negationes in subiecto, aut privationes sunt entia, *conc.* ens simpliciter, *neg.*

B. Cum Deus sit a se, et infinite perfectus, est ideo summum bonum absolute, Cum sit per efficientiam fons omnium bonorum creatorum, atque finis, in quem omnia diriguntur, cuius assecutione (licet diverso modo) omnia perficiuntur, est quoque primum bonum relative. Est proinde Deus bonus supra omnem modum, quia nullo limite perfectionis continetur, et est bonus citra ordinem ad alia, quia est bonus ex se; et omnia vicissim ad ipsum ordinantur.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Quod alteri bonum est, vel est ei bonum, quia se ipso illud perficit, vel quia causa est ei alicuius perfectionis obtinendae. Prius propter se appetitur: est enim in ipso ratio cur appetatur, scilicet perfectio con-

veniens subiecto; alterum appetitur propter bonum, cuius est causa; eatenus enim hoc alterum est bonum alicui, quatenus eidem est causa boni; igitur propter istud bonum appetitur. Duplex ergo bonum distinguitur, bonum per se, seu ratione sui, et bonum ratione alterius: illud finis est, hoc medium.

Circa utrumque haec sunt advertenda. 1° In bono quod est finis, sive in bono finali duplex veluti elementum distingui debet, nempe obiectum, et actus quo obiectum apprehenditur; prius sine altero esse potest, non vero alterum absque priore: quocirca cum integre bonum finale constituitur coniunctione utriusque elementi, tunc reapse bonum finale habetur, cum adest actus, qui apprehendit obiectum.

2° Bonum, quod est medium, licet propter aliud appetatur, tamen et ipsum appetitur, et habet in se cur appetatur, efficacia nempe boni alicuius producendi. Quapropter non quodvis medium pro quovis bono obtinendo adhibetur, sed determinata media pro determinatis finibus usurpantur; quia nimirum haec, non illa media, sunt idonea ad consecutionem boni.

Porro ex dictis consequitur rationem causae finalis competere bono: h. e. eatenus aliquid habere posse rationem causae finalis, quatenus habet rationem boni. Nam causa finalis est ea, quae amorem sui excitat in appetitu, quaeque propter se appetitur: nequit autem appeti propter se nisi quod rationem habet convenientis appetenti: id autem est habere rationem boni; ergo. Diximus *quod habet rationem boni*, non simpliciter *quod est bonum*; quia, ut iam monuimus, est etiam bonum apparens, quod quidem non est vere bonum, apprehenditur tamen sub ratione boni: cum autem appetitus sequatur apprehensionem, ut illud appetat quod ei proponitur ut bonum, fit quidem ut nihil appeti possit nisi sub ratione boni, possit tamen et appeti illud, quod non est in se bonum. Non vero omne bonum habet rationem finis, sed solum bonum per se, ut ex dictis manifestum est.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Bonum finale duplex distinguitur, *honestum*, et *delectabile*: hinc divisio omnis boni in

honestum, delectabile, et utile, quod est medium. Pro cuius distinctione intelligentia advertenda sunt primum duo. 1° Distinctione hac non distingui per se subiecta, ut aliud sit ens quod sit tantum utile, seu medium, aliud sit ens quod sit tantum finis; et rursus aliud sit tantum honestum, aliud sit tantum delectabile, ita ut scilicet singulis subiectis non nisi una ratio bonitatis competat. Sed distinguuntur ipsae rationes boni, quae in eodem subiecto sub diverso respectu reperiri possunt. 2° Distinctionem hanc primitus excogitam esse ratione habita hominis, cui res sunt bonae; deinceps vero ad cetera inferiora entia plus minus analogice traductam esse.

His positis liquet dupliciter primum aliquid posse esse conveniens homini, 1° ratione alterius boni, quod per illud obtineri potest: haec est ratio boni *utilis*: 2° ratione sui ipsius, et hoc rursus dupliciter. Potest enim aliquid per se esse conveniens homini, vel quatenus res est, quae naturam eius perficit, vel quatenus est quies, quam appetitus experitur: prior est ratio boni *honesti*, altera est ratio boni *delectabilis*. Honestum autem et delectabile tum de ipso obiecto, circa quod versantur actus, tum de ipsis actibus dicuntur, quemadmodum diximus antea generatim de bono finali.

Bonum honestum et bonum delectabile habent per se rationem finis; nam propter se appetuntur, licet quaedam bona honesta et delectabilia possint ut media, et debeant tanquam fines inferiores subordinari superiori fini: aliud est enim esse medium, aliud est esse finem subordinatum (cf. Caput III De causa finali n. II, 5). Bonum itaque honestum est id quod est conveniens naturae, illi nempe perfectionem afferens, cuius ea est capax. Hinc si natura aliqua ex pluribus partibus constet, quae dissimiles sint, vel oppositas inclinationes gerant, bonum eius honestum erit id quod convenit secundum inclinationem partis principalioris eius, seu formalis: per hanc enim proprie constituitur ea natura. Quare bonum honestum hominis est id quod ei convenit secundum rationem.

Haec autem divisio rationum boni est adaequata; nam bonum vel est finis, vel est medium: finis autem vel est res quae perfectione sua perficit aliud, vel est quies in illius possessione. Praeter has nulla alia ratio excogitari potest. Quocirca et quidquid vis tibi, sub una ex his rationibus velis oportet. Debet enim esse ratio cur aliquid velis; haec autem esse potest vel quia est res naturae tuae conveniens, sicut cum vis conservare vitam, vel quia delectat, sicut cum legis comoedias, vel quia utile est, ut cum sumis medicinam.

Quemadmodum autem quidquid tibi vis, vis sub ratione vel honesti, vel delectabilis, vel utilis; ita pariter id quod vis aliis, potes sub quavis (pro ratione subiecti) ex his rationibus velle, et sub aliqua ex his velle debes. Modus enim quo nobis volumus bonum, est mensura eius quo alios amamus. Actus tamen, quo bonum alteri vis, a te ponetur sub ratione vel honesti, vel delectabilis, vel utilis tibi.

Ad bonum honestum quod spectat, advertendum est ipsum esse aliquod bonum physicum, cuiusmodi est esse, vivere, intelligere, possidere finem, etc. Ratio est quia perfectio naturae conveniens est aliquid reale; perfectio autem realis est bonum physicum. Vides *physicum* intelligi non id quod est tantum materiale aut sensibile, sed quod est reale, quod est in rerum naturis. Iam vero si agens sit liberum, et obnoxium legi, actus eius tendens in bonum physicum, quod est ei honestum, ut ex. gr. desiderium possidendi Dei, est actus physice simul et moraliter honestus: physice, quia hic actus est res quaedam conveniens naturae rationali; moraliter, quia libere conformis legi. Quapropter bona honesta physice, et bona honesta moraliter non sunt alia, et alia bona, realiter inter se distincta; sed bona honesta physica, prout conformia sunt ordini et libere admissa, evadunt bona moralia: atque moralis honestas consistit in iis physicis operationibus libere positis, et in libera electione eorum bonorum physicorum, quae conveniunt naturae rationali. (cf. Card. Pallavicini Del Bene L. I. c. 10.)

Ratio boni delectabilis seiuncta esse potest a ratione honesti; plura enim delectant hominem, et plures sunt dele-

ctationes, quae naturae rationali non conveniunt. Item bonum honestum esse potest homini quin sit delectabile. Licet enim res quaevis honesta, quae admittitur, aut quivis actus honestus placeat; haec tamen complacentia non est necessario delectatio, si haec proprie accipiatur. Delectatio enim est quies appetitus cum suavitate citra experientiam molestiae: at complacentia virtutis, quae non est nisi libera eiusdem electio, frequenter est cum interiore experientia molestiae, et citra suavitatem; et delectatio habetur quidem in spe, sed non in actu. Forte si pugna inclinationum non esset in nobis, ad quemcumque actum honestum sua delectatio consequeretur. Sed haec potius ad Ethicam spectant.

Cum in aliqua re tantum una ratio boni relate ad hominem vel reperitur, vel saltem eminent; ex ea solent res simpliciter denominari: quapropter, ut ait S. Thomas (q. cit. a. 6. ad 2.^m) « illa proprie dicuntur bona delectabilia, quae nullam habent rationem appetibilitatis praeter delectationem, cum alioquin sint noxia et inhonesta; utilia vero dicuntur, quae non habent in se unde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae ».

Pro entibus ceteris irrationalibus bonum honestum est id quod eorum naturae per se convenit; utile quod medium est ipsis ad bona consequenda; delectabile vero, cum supponat appetitum, competere nequit proprie nisi praeditis facultate aliqua cognoscitiva, atque est id quod appetitui placet, quo omnia bruta moventur.

Conferatur Thomas I p. q. V; Suarez M. D. X. et potissimum Card. Pallavicinus *Del Bene*.

THESIS XII^a

I Distincto malo absoluto a relativo, *II* docemus malum absolutum nullam esse naturam, sive rem positivam, sed privatione contineri: *III* malum relativum, quatenus est ens, non esse malum; malum vero esse, quatenus vel privatione quadam constat respectu alterius, vel privationem inducit. *IV* Ex quibus conse-

quitur malum formaliter spectatum nullam postulare per se causam finalem; et *V* causam quidem efficientem habere, non autem per se, sed per accidens: *VI* causamque eius formalem esse ipsam privationem, materialem autem aliquid bonum.

DECLARATIO I. PARTIS. Malum opponitur bono: sicut autem bonum absolutum dicitur ipsa perfectio, qua res constat, quaeque est ei conveniens: bonum vero relativum est id quod est alteri conveniens; ita malum absolutum dicitur id quod caret eo quod sibi convenit, sive etiam dicitur ipse defectus perfectionis convenientis, quo defectu res mala est: malum autem relativum est id, quod alterum perfectione ei conveniente privat, aut privare potest.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Quaestio est an id, quo aliquid in se malum dicitur, sit res positiva, h. e. an res dicatur in se mala propter aliquam realitatem, quae ipsi inest. Manichaei docebant malum sive malitiam, qua res mala est, esse quandam realitatem et naturam, quemadmodum bonum; atqui hoc est absurdum. Nam quaevis realitas hoc ipso quod est, habet perfectionem essentiae convenientem sibi, qua quidem perfectione potest et alia perficere, ideoque est bona et aliis. Scilicet omne ens est bonum, et idcirco nulla res esse potest absolute mala propter aliquam realitatem qua constat, quia realitas illa bona est. Restat ergo ut id quo res dicitur mala sit aliqua negatio vel privatio; atqui nequit esse negatio h. e. purus defectus perfectionis; secus enim omnis res creata esset dicenda mala; quia semper aliqua perfectione caret. Nec est defectus tantum perfectionis ipsi rei possibilis, quia secus rursus omnia entia finita dicenda essent mala; cum sit semper possibilis ipsis aliqua perfectio qua carent. Est ergo malum absolutum privatio h. e. *carentia debitae perfectionis*. Ergo omnis res eatenus est in se mala, quatenus caret perfectione aliqua sibi debita, et malum consistit in carentia debitae perfectionis; sive est privatio boni.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Malum alteri sive relativum est res alteri inconveniens; ideo in malo relativo duo spectari

debent, entitas eius, et inconvenientia huius entitatis cum aliis. Iam vero ratio malitiae nequit consistere in ipsa entitate; quia haec entitas per se est bona, et perfectio aliqua. Nequit autem esse mala alteri ratione suae perfectionis; imo per eam apta est perficere alia. Ergo si realitas spectetur, res non est mala. Reliquum est ergo ut ratio malitiae consistat in inconvenientia entitatis huius rei cum alia re. Et sane praecisa hac ratione inconvenientiae, res illa non amplius concipitur mala. Iam vero inconvenientia per se non est realitas, sed privatio debitae convenientiae. Potest autem dupliciter ea inconvenientia haberi: 1° quatenus, etsi res sit in se bona, relate tamen ad aliud destituta est ea perfectione, quam illud in ea requirit: ut actus peccati, licet prout est ens et actus sit aliquod bonum, tamen relate ad voluntatem caret eo ordine, quem voluntas agens habere debet h. e. conformitate cum lege. 2° Quatenus impedit vel removet perfectionem aliquam ab alio, sive inducit in alio privationem perfectionis: ut venenum malum est homini, quia vita privat; et actus peccati rursus malus est, quia privat amicitia Dei.

Coroll. 1.^m Malum absolutum opponitur bono absoluto privative; malum autem relativum opponitur bono relativo contrarie; quia in hac altera oppositione non proprie rationes boni et mali comparantur, sed ipsae res, sive causae boni et mali; quae cum sint positivae et in diversa tendant, habent oppositionem contrariam.

Coroll. 2.^m Actus peccati, si per se spectatur, prout a voluntate agente distingui potest, nequit proprie dici malus absolute, sed tantum relative; quia actus ille non habet ullam privationem, cum nequeat esse nisi talis. Voluntas vero eum ponens est mala absolute; quia caret debito ordine: quare cum dicitur peccatum actus debito ordine privatus, respicitur proprie voluntas agens in concreto, quae peccans est, quia in exercitio sui privata est debito ordine.

Quocirca malitia peccati formaliter non consistit in eo quod est aliquid physice; sed in eo, quod cum actus materialiter spectatus sit difformis vel oppositus legi latae voluntati,

non convenit voluntati obnoxiae legi illum libere admittere, quia sic agens voluntas avertitur a debito ordine. Inconvenientia vero, aversio, oppositio et difformitas non sunt aliqua realitas; sed ad privationem revocantur. Unde prohibetur quidem a lege non sola inordinatio, sed ipse actus physicus, sive exercitium voluntatis inordinatum; non vero ratione entitatis, sed inordinationis quae ipsi inest.

Coroll. 3.^m Ergo malum, quatenus malum, intendi non potest ut finis; quidquid enim appetitur, appetitur sub ratione boni, malum autem est privatio boni.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Causa finalis est cuius amore vel desiderio aliquid fit. Iam vero 1° malum formaliter spectatum, h. e. sub ipsa ratione mali, ad hoc ut sit, non indiget causa finali, h. e. non requirit ut alicuius rei vel amore vel desiderio fiat; sed esse potest quin intendatur propter aliquem finem. Etenim quod potest reperiri in effectu praeter intentionem agentis, potest esse quin intendatur propter aliquem finem; atqui malum qua malum potest reperiri in effectu praeter intentionem agentis; potest enim consequi vel comitari bonum, quod ab agente solum intendatur, sicut malitia furti comitatur bonum quod fur intendit. Et sane 2° quod ex amore alicuius finis intenditur, vel est aliquis finis subordinatus, vel tantum medium: atqui malum quatenus tale nequit intendi ut finis (part. praec. c. 3°): nec potest intendi ut medium; nam fieri quidem potest ut id quod habet privationem boni ad aliquid conducat; ipsa vero privatio, cum nihil sit, ad nihil conducere potest: neque potest esse causa alicuius boni. Ergo malum qua malum nequit habere causam finalem.

Diximus malum *formaliter spectatum* non postulare causam finalem. Ceterum 1° malum spectatum materialiter h. e. ipsa res quae mala est, quatenus sub aliquo respectu bona est, potest quoque intendi, sive ut finis, sive ut medium ad aliquem finem, ut liquet in operationibus voluntatis. Imo mala quaedam physica, quatenus ad aliquod bonum conducunt, et proinde sub hoc respectu induunt rationem boni, possunt sub ratione etiam mali creaturae, propter bo-

num coniunctum, intendi ut media ad aliquem finem a sapientissimo ordinatore: ita poena impiorum quae mala est iis, ordinatur ad manifestationem divinae iustitiae, ideoque bonum est punire impios. Praeterea 2^o ipsum malum potest ab aliqua voluntate intendi, quatenus ex. gr. ei placeat male agere, vel ipsa malitia actus. Porro in hac hypothese quod intenditur est aliqua delectatio, vel simile bonum quod voluntas consequitur, et malum quod eligitur, induit quoad eam voluntatem rationem boni apparentis. Idcirco neque tunc appetitur malum qua malum, sed sub ratione boni.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Cum malum sit defectus boni debiti, necesse est ut existat ratio quaedam qua fiat ut res careat perfectione sibi debita. Haec autem ratio inducens privationem boni, causa efficiens mali dicitur. Quia vero nihil potest habere rationem causae, nisi sit ens; omne autem ens est bonum, causa ergo efficiens mali est aliquid bonum. Quaestio autem est an causa efficiens mali sit causa *per se*, an *per accidens*. Causa duplex distingui potest, *necessaria*, et *libera*. Causa libera dicitur esse causa *per se* relate ad illud volitum, quod ipsa intendit ut finem. Dicitur causa *per accidens* relate ad illud quod consequitur ex eo quod ipsa vult, vel quod ipsa solum vult ut medium propter aliquem finem. Causa necessaria dicitur esse causa *per se* relate ad illum effectum, qui sequitur ex eius virtute, vel quem natura primario ex ea intendit: causa *per accidens* dicitur respectu illius effectus, qui ex defectu virtutis procedit, vel quem natura secundario intendit, sive intendit tanquam consequens, aut tanquam medium. Iam vero malum habet semper causam *per accidens*. Sane voluntas velle potest malum vel in suis actibus, et est malum morale quod voluntas creata velle potest, vel in suis effectibus, et est malum physicum, quod et voluntas divina velle potest. Porro voluntas hoc malum vult semper propter bonum aliquid quod *per se* intenditur, ita ut malum vel consequatur bonum quod intenditur, vel ut medium solum ad finem adhibeatur. Ratio est, quia finis voluntatis est semper aliquid bonum, vel sub ratione boni apprehensum. Sane fur peccans non in

tendit malitiam furti, sed vult bonum pecuniae, aut aliquid simile; malitia vero consequitur aut comitatur actum: et Deus volens mala physica in mundo, ea non vult et facit propter seipsa, sed propter bona, quae ex iis elici possunt.

Cum vero sequitur malum ex causa necessaria, hoc vel sequitur ex defectu virtutis, ut claudicatio tibiae quae non ex virtute vis motricis, sed ex defectu oritur: vel locum habet non in effectu, quem causa ex natura sua intendit, sed in alio; ut ignis vim suam explicans hominem necat: effectus enim proprius ignis, qui est quaedam synthesis aut analysis, per se bonus est, sed per accidens corpori viventi malus.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Causa materialis mali est subiectum in quo malum reperitur; formalis est id per quod malum constituitur. Iam vero causa formalis mali absoluti nequit esse aliquid positivum et reale, quia malum non est realitas ulla; sed cum malum sit privatio boni, causa eius formalis consistere solum potest in privatione formae debita, sive boni. Ratio autem mali relativi sita est in eo quod malum h. e. privationem alteri inducat: constituitur ergo formaliter malum per privationem, non quae in ipso est, sed quam inducit. Quare causa formalis mali absoluti est privatio in subiecto: causa formalis mali relativi est potestas privationis inducendae, quatenus est talis potestas: nam ex eo tantum quod effectus eius est privatio in alio, dicitur malum.

Causa materialis autem est semper aliquid bonum. Nam malum est privatio perfectionis debita alicui subiecto, est ergo in aliquo subiecto; hoc vero est ens, ens autem est bonum, ergo. Sane nulla res potest esse ex toto mala; haberetur enim tunc malum esse rem vel naturam positivam quod repugnat: res ergo est solum ex parte mala, et ex parte bona: ex ea parte qua est mala, caret debita perfectione; ex ea parte, qua est bona, est subiectum, sive causa materialis huius privationis.

Coroll. 1.^m Ergo malum nequit destruere ex toto bonum.

Coroll. 2.^m Si comparetur malum bono, cui opponitur,

bonum et malum non sunt simul: si vero comparentur secundum rationem genericam, malum est simul cum bono. Conferatur Suarez M. D. XI, Thomas I. p. qq. XLVIII, XLIX.

Absoluta tractatione de proprietatibus entis, quaeri potest, cur tot sint et non plures. Iam vero liquet 1° nullas alias cognosci, quae sint omnibus entibus communes: 2° analysi instituta entis nullas alias deprehendi posse, quae ex entis ratione per se dimanent: huiusmodi autem deberent esse quae propriae sint entis, omnibusque proinde entibus communes.



CAPUT II

De primis Entis realis divisionibus.

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

I Prima divisio Entis universalissima est in substantiam et accidens. Quaestio quidem esse potest an accidens, aut omne, aut aliquod saltem sit ens distinctum realiter a substantia; verum non praeoccupata modo solutione huius quaestionis, liceat de hac prima Entis divisione disserere secundum communem methodum philosophorum, supposita distinctione secundum rationes formales, quae evidentissima est.

II Itaque ut substantiae notio informetur, haec iuvat ex Aristotele (Categor. c. 2) mutuari. « Entium quaedam de subiecto aliquo praedicantur, in nullo autem sunt subiecto: quemadmodum *homo* de subiecto quidem dicitur (ut Socrates est homo), in nullo autem est subiecto. Quaedam vero in subiecto quidem sunt, de nullo autem subiecto praedicantur; (dico autem in subiecto esse quod in aliquo est non tanquam pars eius existens, nec potest esse extra illud, in quo est): sicut haec ars grammaticae in

subiecto est scilicet in anima, de nullo autem subiecto dicitur. » Vides discrimen inter haec duo: *praedicari de subiecto*, et *esse in subiecto*: neque idem esse quod utrobique appellatur subiectum. *Aliquid praedicari de subiecto* est aliquid de aliquo affirmari; atque id, de quo aliquid affirmatur, subiectum vocatur, quod est nempe subiectum propositionis. Quid autem sit *esse in subiecto* docuit Aristoteles, iisque competit, quae accidentia appellantur; quare subiectum, in quo aliquid est, est id quod subest accidentibus. Pergit Aristoteles. « Quaedam autem de subiecto dicuntur, et in subiecto sunt: quemadmodum scientia in subiecto est nempe anima, et de subiecto praedicatur, puta grammatica. Quaedam autem neque in subiecto sunt, neque de subiecto aliquo dicuntur, ut *hic homo, hic equus* ».

III Qua doctrina praestituta sic (c. 3) pergit ad definitionem substantiae: « Substantia propriissime, primo, et maxime dicta, est ea quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est: ut *hic homo, hic equus*. Substantiae vero secundae dicuntur species, in quibus primae substantiae reperiuntur ». Scilicet ad removendas ideas platonicas, distinguit substantias in primas, et secundas: secundae sunt substantiae abstractae; quae dicuntur secundae, tum quia non sunt vere substantiae, tum quia ex primis, h. e. realibus substantiis per mentis abstractionem colliguntur. Substantia ergo prima est ea, quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est.

IV Iam vero si praecisio fiat a differentia primae substantiae, et secundae (haec est ea, quam primo loco c. 2 descripsit Aristoteles), reliquum erit substantiam esse *ens quod in nullo subiecto est*. Huc autem redit definitio communis substantiae: *ens per se*. Scilicet nomine substantiae intelligimus id, cui alia insunt (si etymologia, et prima impositio nominis spectetur), et quod nulli inest. Quare notio substantiae partim est relativa, prout dicit ordinem ad alia, quibus subest; partim absoluta, prout est in se, nulli subiecto inhaerens. Quatenus est notio relativa, exprimit subiectum ultimum affectionum, subiectum unum plurium

affectionum, subiectum permanens affectionum sibi succedentium. Quatenus absoluta est, exprimit id quod per se est, scilicet ens quod natura sua non postulat esse in alio, imo exigit esse per se. Idcirco additum *per se* non significat independentiam a causa, sed independentiam a subiecto. Haec porro independentia est perfectio positiva.

V Liqueat 1^o notionem absolutam esse priorem, in ordine reali, notione relativa: oportet enim esse ens per se existens, ut sit subiectum affectionum: 2^o notionem absolutam esse solam essentialem; etsi enim desint affectiones, si sit per se, manet substantia; et potest reapse esse substantia prorsus immutabilis, totaque in actu, quae nihil habeat praeter esse per se: quod est maxima perfectio, ut in theologia videbimus. Quare hac sola essentiali notione usus est ipse Philosophus in definienda substantia.

VI Accidens e contrario illud est, quod est in subiecto, non tanquam pars eius, nec potest esse seorsim ab eo. Tria ergo iuxta Philosophum ad rationem accidentis requiruntur. Primum quod sit in subiecto; quod quidem non perinde est ac esse in aliquo tanquam in loco aut recipiente; sed est *esse alterius, eique inexistendo existere*. Alterum est, non esse partem subiecti cui inest, quemadmodum pars corporis est pes, manus, caput: quae proinde accidentia non sunt, sed partes dicuntur. Tertium est *esse non posse seorsim ab eo* (saltem naturaliter): quod enim seorsim a subiecto esse potest, est ens per se stans, h. e. substantia. Ita actus vitalis, figura, motus etc. nequeunt esse seorsim a subiecto.

His positus, nunc primum de substantia disputandum.

THESIS XIII^a

I Clara est notio substantiae: II atque evidens est principium quod dicitur substantiae, quod sic efferrí potest: si quid existit, substantia aliqua existere debet; vel: omnis operatio aut modificatio supponit naturaliter substantiam, cui inest, et a qua procedit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Non quaeritur an singulares substantias clare cognoscamus, sed an ipsius substantiae

spectatae in abstracto notio sit clara. Iam vero ea notio rei clara est, per quam possumus rem a ceteris distinguere, quae non sunt ipsa: atqui per hanc notionem distinguimus substantiam ab omnibus aliis rebus, h. e. accidentibus, quae sunt ens in alio: ergo.

Si autem quaeratur origo huius conceptus in nobis, respondendum est 1^o de hac quaestione agi in Anthropologia, ubi de origine idearum: 2^o ut breviter aliquid inuamur, conceptum hunc gigni in nobis ex eo quod nos sentiamus sub diversis modificationibus manere eosdem, nec esse nos alterius modificationem, sed per nos esse et agere.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Sane si aliquid existit, hoc vel est ens in alio, vel ens per se; inter haec enim, cum sint contradictoria, nullum est medium. Si est ens per se; existit ergo substantia. Si est ens in alio; existit ergo illud, cui ipsum inest; hoc vero vel est in alio, vel per se: at in infinitum procedi nequit in hac serie. Nam series est subordinata, in qua praecedens ratio est consequentis, quare si deest antecedens, deest quoque consequens: primum igitur in hac serie haberi debet: et idcirco nequit procedi in infinitum. (Cf. Th. XXI p. I, ubi eandem argumentationem instituere oportebit). Procederetur autem in infinitum, si quodvis ens in quo est aliud, esset et ipsum rursus in alio: sistendum ergo est in eo quod sit ens per se: igitur si est aliquid ens in alio, h. e. accidens, est quoque substantia.

Item modificatio, vel operatio sunt relativa ad subiectum aliquid modificatum, vel operans: cum autem pari ratione non possit in his subiectis procedi in infinitum, deveniendum est ad subiectum, quod nulli insit, sed sit per se; h. e. ad substantiam.

Dices: possunt existere per divinam virtutem accidentia sine substantia: ergo principium non est omnino verum.

Respondeo: a) id fieri posse supernaturaliter, non naturaliter: nos autem loquimur de ordine naturali, sive de naturali exigentia, quam supernaturalis operatio non excludit. b) Non omnia accidentia certe posse et supernatura-

liter existere separata, ut figura, motus, actus vitales. e) Ut id fiat requiri agens aliquod, virtute cuius accidentia subsistant, quod agens erit substantia: ideoque semper verum est quod, siquid existit, substantia aliqua existere debet.

THESIS XIV^a

Competit substantiae primae I esse individuum: II non recipere magis et minus: III non habere contrarium: IV subiectum autem esse contrariorum: V partes substantiae et ipsas quoque substantias esse.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Hanc proprietatem recenset Philosophus oper. cit. c. 3 n. 16 « omnis prima substantia, inquit, significat τοῦδε τι, hoc aliquid. Ratio est, quia est realis, et quidquid est reale, est indivisum in se, et unum numero (th. VI, p. II).

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Cum qualitates, puta color, calor, etc. possint secundum rationem suam intendi et remitti, dicuntur recipere magis et minus: secus autem dicendum de substantia. De augmento et diminutione loquimur in ratione substantiae, ita ut substantia quaevis, prout substantia est, recipiat magis aut minus. Ut ergo substantia magis et minus recipere posset, oporteret eam minui posse et augeri secundum ipsam rationem substantiae. Atqui substantia quaevis, quamvis possit desinere, nequit tamen minui et augeri in ratione substantiae, licet secundum alias rationes minui vel augeri possit id quod est substantia. Sane ratio substantiae in hoc est sita, ut per se sit, h. e. in nullo sit subiecto: atqui haec ratio est in indivisibili posita, nec potest in se ipsa recipere gradus: ergo. Cf. locum citatum num. 20.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Contrarium habere potest id quod potest ab alio expelli ex eodem subiecto: contraria enim sunt, quae ab eodem subiecto se mutuo expellunt: quod ergo habet contrarium est in aliquo subiecto atqui substantia prima non est in subiecto: ergo. Cf. ibid. n. 18.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Contraria subiectum aliquod commune postulant: porro subiectum vel est immediate aliquod accidens, vel est immediate substantia: alterutrum autem esse debet. Iam vero si immediate est substantia, habemus quod intendimus; si autem accidens est immediate subiectum contrariorum; ergo subiectum ultimum erit substantia (th. praeced. II p.): igitur semper substantia subiectum est contrariorum. Cf. ibid. n. 21.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Substantia vel est simplex, vel composita. Composita partes habet. Iam vero unaquaeque ex his partibus, cum sit distincta ab alia (secus enim partes non forent) est aliquod ens: si autem est aliquod ens, vel est substantia, vel accidens. Alterutrum autem esse debet: quia divisio entis in substantiam et accidens est adaequata: nam vel ens est in subiecto, vel non est in subiecto. Atqui pars nequit esse accidens. Etenim 1° ex accidentibus non potest componi substantia: 2° accidens est id quod est in alio non sicut pars (n. VI); ideoque esse partem, et esse accidens subiecti alicuius, invicem pugnant. Igitur pars substantiae et ipsa est substantia quaedam: ergo. Quocirca repugnare dicendae sunt eae substantiae partes reales distinctae inter se, quae sint partes in ipsa ratione substantiae, ita ut ipsae, licet distinctae, nondum sint per se substantiae, sed tantum elementa constitutiva substantiae, quae primo sit, cum ipsae uniuntur. Nam hae singulae partes et essent ens aliquod; quia reales sunt et distinctae; et tamen non forent nec substantia, nec accidens; quod repugnat. Quocirca Philosophus (Met. V, 8) docet substantias dici tum corpora simplicia, tum universim corpora, et quae ex his consistunt viventia, ac partes horum.

THESIS XV^a

I Distinctis notionibus substantiae, et naturae, tenendum est omnem naturam proprie dictam esse substantiam: II omnem pariter substantiam esse aliquam naturam. III substantiam esse posse vel naturam completam, vel incompletam: IV nihilominus certo

quodam sensu omnem substantiam dici posse naturam completam; V tandem iisdem manentibus substantiis diversas naturas constitui posse.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. *Substantiae* notionem iam dedimus. *Natura* proprie est principium intrinsecum ultimum actionum, et passionum alicuius subiecti. Nempe quum aliquid operatur habet in seipso, ideoque intrinsecum, principium operationum; secus non ipsum est quod operatur. Si principium operationis sit facultas a substantia distincta, haec, quum sit dependens a substantia, erit principium secundarium, non ultimum: substantia vero quae per se est, erit principium ultimum. Item quum aliquid recipit in se aliquid ab alio et modificatur, ratio debet esse in eo cur id possit pati; haec vero ratio vel est ab aliquo accidente in eo existente, vel est a substantia; si ab accidente, ea non erit ratio ultima, sed secundaria; quia accidens esse quod habet, habet a substantia, cuius est: ergo haec ratio erit substantia ipsa subiecti, quae ratio significatur in definitione allata, quum dicitur *principium passionum*.

Ex his liquet naturam et substantiam esse eandem realitatem, quae est substantia, prout per se existit; est natura, prout est principium operationum et passionum. Hinc omnis natura est aliqua substantia; et cum substantia sit ens permanens; principium quoque intrinsecum ultimum, quod est natura, permanens sit oportet.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Nulla est reapse substantia, quae aliquam operationem edere non possit sive resistendo, sive movendo, sive vivendo. Quaevis autem substantia possibilis ad aliquam classem earum, quae sunt, revocari debet; ergo.

Dices esse substantias quasdam, quae carent principio intrinseco operationis, ut corpora, quae ideo egent determinatione ab extrinseco, ut sint in motu: agunt autem corpora existentia in motu.

Respondeo substantias huiusmodi primo habere principium intrinsecum passionum, et mobilitatis. Deinde habere

principium intrinsecum operationis: nam saltem efficacia resistendi est intrinsece ab ipsis. Omnis ergo substantia est quaedam vis (cf. quae dicemus in Cap. seq. De causalitate Entium).

DEMONSTRATIO III. PARTIS. *Natura* dicitur *completa*, vel *incompleta* ratione habita operationum, quarum sit aut non sit principium intrinsecum sibi sufficiens. Itaque natura incompleta est, quae pro aliquo operationum ordine, ad quas exerendas est ex se ordinata, non est principium sufficiens; sed se habet ut pars eiusdem; et indiget compleri ab alio, ut sunt singula organa in vivente. *Natura completa* est ea, quae est principium intrinsecum integrum, sive sufficiens sibi, certarum operationum. Porro substantia potest esse natura incompleta, cuiusmodi sunt eae substantiae, quae sunt partes alicuius compositi naturalis: et potest esse natura completa, ut ipsae substantiae compositae, vel simplices, quae non sint partes alterius.

Nota. Divisionem hanc completae et incompletae attribui quoque substantiae: verum haec divisio non cadit in ipsam rationem substantiae (Th. XIV. p. II.), sed in naturam, qua substantia gaudet. Scilicet substantia spectata per se, nempe secundum ipsam rationem substantiae, nequit esse incompleta, quia est semper *ens non in alio*, quo tota ratio substantiae continetur. Potest vero esse incompleta in ratione principii quoad aliquas operationes aut passiones; atque per aliam substantiam compleri: et sic habetur, iisdem unitis, substantia composita, et natura completa. Substantia dicitur composita, quia est ex partibus, quae sunt substantiae; ideoque non est simplex substantia: dicitur natura completa, quia ex pluribus incompletis principiis fit unum principium sufficiens.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Nulla est substantia, quae aliquam operationem edere non possit: oportet ergo ut sit aliqua operatio, quam per se solam edere valeat. Si igitur in ordine ad illam operationem spectetur substantia, dicenda est principium sufficiens; ideoque quoad illam natura completa; ergo.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Tum nova existit natura, cum novum principium intrinsecum habetur operationum: iam vero iisdem manentibus substantiis possunt diversa principia operationum exurgere. Sane cum singulae substantiae propria essentia constant et determinata vi, necesse est ut alias operationes edere possint cum singulae seorsim existunt, alias cum uniuntur et vires suas conferunt; item alias operationes cum plures, alias cum pauciores copulantur, alias cum hoc modo, alias cum illo modo uniuntur: ex singulis enim et diversis viribus una completa vis exurgit, quae illud potest quod omnes seorsim non possent. Quapropter cum substantiae secundum suas primitivas vires uniuntur, atque ita uniuntur, ut permanens sit unio, et quidem ita ut quod ex unione prodit sit subiectum capax plurium mutationum accidentalium, quibus nempe subest idem manens, tunc obtinet combinatio, cuius intrinseca ratio est in singulis naturis substantiarum; ideoque est *naturalis*; atque id quod exurgit, cum sit principium intrinsecum novum operationum, est quoque nova natura. Huc spectant chimicae combinationes, quibus ex elementis materiae plures et diversae constituuntur naturae.

THESIS XVI^a

I Hypostasis est substantia prima integra, in se tota; II res proinde maxime positiva. III Duplex distinguenda est, propria, et aliena. IV Porro ratio hypostasis propriae amitti aut acquiri potest sola assumptione, aut separatione. V Quare hypostasis propria non re sed ratione tantum a natura vel substantia distinguitur.

DECLARATIO. *Suppositum* dicitur generatim individuum cuiusque naturae in seipso existens: individuum vero huiusmodi in natura intelligente proprio nomine dicitur *persona*. *Hypostasis* autem utrumque significat: quare hoc nomine utemur. Cum manifestum sit substantiam et hypostasim aliquo modo distingui, ut saltem liquet ex mysterio Incarnationis, quaeritur quomodo distinguantur, [realiter ne, an

solo conceptu cum fundamento in re. Id nunc expediemus incipientes a definitione.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Definitio rei alicuius methodo vel divisionis, vel inductionis inveniri potest. (D. CLXXX.) Adhibentibus autem methodum priorem ita procedere licet. Quoniam certe hypostasis est ens, quocum tamen non recipitur, ens dividitur in substantiam et accidens. Iam vero hypostasis non est accidens; quia non est ens in alio, sed per se subsistens; est ergo substantia. At non omnis substantia est hypostasis, non ergo cum ea recipitur; addatur ergo alia differentia. Substantia autem dividitur in primam et secundam, at hypostasis non est substantia secunda; quia est ens reale, non abstractum: est ergo substantia prima.

Haec autem rursus non recipitur cum hypostasi, plures enim substantiae primae non sunt hypostases: ut exempla mox afferenda docebunt. Porro substantia prima vel est natura completa vel incompleta; hypostasis autem non est natura incompleta, nam corpus, anima, manus, pes et huiusmodi in homine, eo quod partes sunt naturae completae, negatur quod sint hypostases; ergo hypostasis est natura completa. Haec autem rursus cum hypostasi non recipitur, non enim omnis natura completa est hypostasis, ut natura humana in Christo. Porro substantia, quae sit natura completa, appellatur *integra*. Iam vero substantia integra vel est in se tota, vel non est in se tota. Tota in se substantia dicitur, quae non solum est integra ratione naturae, sed imperfectionem subsistendi etiam excludit, cuiusmodi est esse alterius, sive haberi ab alio, sive in alio esse seu subsistere: excludit nempe imperfectionem partis, vel quasi partis, quatenus scilicet ad aliud non accedit, non est alterius, non in alio subsistit. Totum enim dicit perfectum aliquod ad quod partes ordinantur, cuius sunt partes, quodque partes habet. Quare substantia tota in se est ea, quae in seipsa subsistens non habetur ab alio, sed ipsa est quae habet ea, quae ad naturam suam spectant, suique est iuris, si sit rationalis; sui inquam, est iuris, non quatenus libera est, sed quatenus se ipsam regit, eique actiones naturae

imputantur. Substantia vero non tota in se est ea quae ab alia praestantiore habetur, neque sui iuris est. Porro hypostasis non est substantia non in se tota; quia hypostasis est habens non habita, est sui iuris non alterius. Haec autem tandem cum hypostasi reciprocatur: siquidem omnis substantia prima integra tota est hypostasis, et vicissim. Ergo haec est eius essentialis definitio. Vides opus non esse addere explicite terminum *integra*, non quia aliquid accidentale dicat, sed quia in sequenti *tota* continetur. Maioris tamen claritatis gratiae addi etiam explicite potest. Huc redit definitio S. Thomae in Opusc. III contra Graecos et Armenos capite 6^o: *Hypostasis est illa substantia particularis, quae ab aliquo principaliore non habetur.*

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Hypostasim negatio aliqua consequitur, nempe negatio quod sit pars, aut alterius: imo exprimi quoque potest per modum negationis, ut videre est in definitione S. Thomae. Verum habere negationem consequentem, et exprimi posse per modum negationis, non perinde est ac constitui formaliter negatione; nam omne positivum habet aliquam negationem consequentem, atque exprimi potest per modum negationis. Iam vero hypostasis non constituitur formaliter negatione, sed est res positiva; quia omnes notae, ex quibus resultat, sunt positivae, nimirum substantia, integritas, totalitas. Imo nihil est positivum magis hypostasi; ea enim habetur perfectissimus modus realitatis existentis.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Hypostasis propria est ea, quae naturaliter competit substantiae in sua integritate sibi relictiae. Hypostasis aliena est hypostasis alterius substantiae, quae aliam substantiam sumit suamque facit, ut est hypostasis Verbi pro natura humana. Liquet hanc distinctam esse a substantia assumpta. Cum ergo disputatur utrum hypostasis a natura realiter nec ne distinguatur, de propria hypostasi solummodo sermo est.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Cum hypostasis sit non solum substantia prima et integra, sed etiam in se tota, sequitur quod substantia quaevis desinere possit esse hypostasis hoc

ipso quod esse desinit in se tota; potest vero desinere esse in se tota hoc ipso quod alteri accedit sive tanquam pars naturae, sive ad modum partis, ut ab ipso ontologice habeatur. Ergo sola assumptione potest substantia amittere rationem hypostasis. Item si id, quod est pars, quod est alterius, desinat esse pars, aut esse alterius, hoc ipso fit substantia tota in se, ideoque hypostasis. Ergo sola separatione acquiri potest ratio hypostasis. Sane totum quodvis desinit esse totum adiectione alterius rei, praesertim perfectioris. Item quod non est totum, incipit esse totum detraktionem alicuius rei, cui tanquam pars coniunctum erat. Rursus ultimum desinit esse ultimum sola adiectione alterius, et quod ultimum non est incipit esse ultimum detraktionem alterius. Cum ergo hypostasis sit aliquod totum et ultimum in ratione substantiae, incipit aut desinit sola detraktionem aut adiectionem. Haec est certissime doctrina S. Thomae, qui in Opusc. citato c. 6. ait: « Non omnis substantia particularis dicitur hypostasis, sed solum illa, quae ab aliquo principaliore non habetur, manus enim hominis substantia est quaedam particularis; nec tamen potest dici hypostasis, quia habetur a principaliore, quod est homo. Humana ergo natura in Christo est substantia singularis, nec tamen hypostasis dici potest; quia assumitur a principaliore, scilicet a Verbo Dei. » Et (in III p. q. IV. a. 2^o ad 2^m): « Naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicuius (perfectionis scilicet), sed propter additionem alicuius quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam. » Ex quibus patet notitiam distinctionis hypostasis a substantia posse naturaliter haberi. Eam exhibet Philosophus (Met. VII. 16).

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Haec est praecipua quaestio in hac re. Sunt qui putent hypostasim constitui per aliquam realitatem sive modum realem superadditum substantiae; atque ita fieri posse putant ut natura assumatur, non hypostasis, quatenus ille realis modus distinctus realiter a natura relinquatur, sive assumatur natura absque illo modo. Censent alii non nisi ratione distingui hypostasim propriam

a natura seu substantia, cuius est hypostasis: quae sententia ne perperam intelligatur, haec advertenda sunt. 1° Distinctio est rationis ratiocinatae, h. e. cum fundamento in re: nimirum realitas quae subsistit duplicem veluti functionem exercet tum naturae integrae, tum subsistentis: haec altera fungitur, si sola sit seorsim ab aliis, et est hypostasis: non fungitur, desinitque esse hypostasis, si a praestantiore assumatur: ideo duae sunt formalitates natura et hypostasis, quae ratione distingui possunt in natura assumibili, praecisione obiectiva. 2° Licet hypostasis propria a natura distinguatur conceptu; causa tamen cur natura non sit hypostasis, non est aliquid rationis, sed est realitas sive naturae cui accedit, sive persona, a qua assumitur. Idcirco 3° natura integra non desinit esse hypostasis detractioe alicuius perfectionis, sed imo accessione perfectionis; quemadmodum contigit humanae naturae Verbi.

Sententia negans hypostasim constitui aliqua realitate superaddita naturae, nobis probatur. Sane 1° unica vel potior ratio, qua quidam adducti sunt, ut excogitarent, et defenderent hanc realitatem naturae superadditam, qua constitueretur hypostasis, ea est, quia arbitrati sunt secus explicari non posse mysterium Incarnationis, in quo est assumpta natura, non persona; atqui falsum est id non posse explicari in nostra sententia, ut liquet ex parte praecedenti: ergo nulla est ratio huius realitatis. Imo in nostra tantum sententia explicatur id omne, quod explicandum est. Nam non explicandum est solum istud, nempe assumpta natura non fuisse assumptam personam, sed et hoc, scilicet eo ipso quod assumpta est natura in unitatem personae divinae, non potuisse assumi personam humanam. Iam vero si personalitas humana est modus realis, qui excluditur eo ipso quod natura assumitur, intelligitur ea repugnantia. At si est res quaedam a natura distincta, quae personam constituit, ea, quocumque tandem modo assumeretur natura, poterat quoque assumi, quia potest assumi quaevis realitas: ergo.

Non distingui re personam a natura, patet 2° ex ipsa definitione hypostasis. Convenit enim inter omnes hyposta-

sim esse id quod perfectum et completum est in ratione substantiae, scilicet esse substantiam primam integram totam; atqui substantia est prima, integra, tota per suam ipsius realitatem non per aliud superadditum: est enim prima quia realis, integra propter realitatem omnium partium, tota propter realitatem integram carentem quovis defectu partis.

3° Ista realitas superaddita esset aliquid accidens completens substantiam vel in ratione naturae, vel in ratione existendi. Iam vero nequit dici primum; quia sic substantia assumpta sine hypostasi non posset esse substantia integra, quod falsum est. Neque secundum dici potest; etenim vel spectatur modus existendi per se, ut nimirum substantia non sit in subiecto, vel spectatur specialis modus subsistendi, ut nempe substantia sit in se tota, non sit alterius: si primum, id est essenziale constitutivum substantiae, quod proinde ponitur eo ipso quod substantia ponitur: si alterum, id a nullo accidente potest conferri substantiae, tum quia nequit ullum accidens tribuere subiecto effectum formaliter oppositum naturae suae; omne autem accidens est essentialiter ens alterius: tum quia nequit assignari ratio cur substantia eo quoque accidente inhaerente nequeat assumi; quum possit assumi omnis realitas: tum tandem quia in ea hypothesi resultaret hypostasis ex substantia et accidente, esset proinde ens accidentale, quum e contrario sit maxime ens substantiale: ergo.

Corollaria. 1° Ergo eadem realitas separata suique iuris est hypostasis, assumpta desinit esse hypostasis; hypostasis igitur est modus substantiae. Est autem modus realis: vere enim in se est tota substantia, praecisione facta a nostro concipiendi modo, ceterisque adiunctis.

2° Cum omnis natura creata hoc ipso quod finita est assumi possit saltem a Deo, sequitur haberi in creatis compositionem metaphysicam inter naturam sive substantiam et hypostasim, quatenus natura potest esse sine propria hypostasi, et haec proinde non est de eius essentiali conceptu.

3° Hypostasis quidem per se est perfectio simplex: quatenus vero est talis hypostasis, sive hypostasis naturae as-

sumptibilis est perfectio mixta, dicens nimirum imperfectiorem, h. e. exclusionem perfectioris modi subsistendi in alio praestantiore se, nempe Deo.

4^m Distinguenda est ratio communis hypostasis a ratione talis hypostasis. Ea constituitur his tribus elementis, substantia, integra, in se tota. Haec determinatur a conditione naturae, cuius est hypostasis. Hypostasis naturae rationalis dicitur *persona*. Rationalitas proinde constituit personam non prout haec est hypostasis, sed prout est dignior hypostasis subsistens in tali natura: propter quod speciali nomine vocatur persona.

Nota. Comparata hypostasi etiam propria cum natura prout distinguuntur ratione, hypostasis dicitur id quod est (nempe subsistit), natura id quo hypostasis est (nempe talis); hypostasis id quod habet, natura id quod habetur; hypostasis id quod agit, seu principium quod operationum, natura id quo hypostasis agit, seu principium quo operationum. Cum hypostasis est aliena, patet distinctiones has esse reales. Cum autem est propria, nequeunt esse nisi rationis, quia ratione tantum natura distinguitur ab hypostasi propria. Haec autem distinctio rationis cum fundamento in re (cf. p. V), sufficit ut haec diversa praedicata utrique tribuantur; et haec diversa praedicatio sit non solum logica sed realis. Etenim ad primum quod spectat, quemadmodum alius et alius est conceptus naturae et hypostasis, ita alii et alii possunt esse conceptus qui cum alterutro componantur. Sane id quod est complete est id quod in se ipso subsistit, qui est perfectus modus existendi: iam vero natura potest subsistere in alio, et non subsistit in se ipsa nisi cum est hypostasis, ergo concipiendo hypostasim concipitur id quod est, complete nempe et perfecto modo. Quod autem subsistit est tale vel tale secundum diversam naturam, vel notas constituentes naturam, concipiendo ergo naturam concipitur id quo hypostasis est talis. Rursus natura ab alio haberi potest, hypostasis non potest, sed cum in se ipsa subsistat habet omnia quae naturam constituunt. Natura ergo concipitur ut habita, hypostasis ut habens. Tandem

cum operatio sequatur esse, et eius sit quod habet naturam, seu vires operandi, sicut hypostasis concipitur id quod est, et quod habet, ita dicitur quoque id quod operatur: et sicut natura concipitur id quo est, ita dicitur quoque id quo hypostasis operatur. Ad alterum quod spectat, nimirum distinctione rationis posita cum fundamento in re, diversas has praedicationes esse non solum logicas, sed reales, manifestum est. Etenim hypostasis modus est realis naturae; et res huc redit: ut natura sit id quod est, sit habens, sit principium quod, ipsa debet esse hypostasis, debet in se, non in alio subsistere.

Item natura dici solet communicabilis, persona incommunicabilis. Verum cum persona dicitur incommunicabilis, si intelligatur non posse communicari realitatem illam, quae est hypostasis, negandum est: si intelligatur quod nequeat illa realitas communicata manere hypostasis, concedendum est: sed tunc consequitur tantummodo quod hypostasis sit modus naturae, non quod sit alia res a natura. Haec pluribus quoque difficultatibus solvendis conducere possunt. Difficultatem aliam expediemus in thesi XVII de Modis.

DE ACCIDENTE.

I Ad accidens quod spectat, duae potissimum quaestiones fieri possunt in Ontologia, altera, quot sint: altera quid secundum eorum genericam notionem sint. Speciales enim notiones spectant per se ad speciales partes philosophiae. Ad alteram quaestionem et ea pertinet, utrum nimirum a subiecto cui insunt, realiter distinguantur.

Haec quidem quaestio praecipue agitatur quoad quaedam determinata accidentia; nam quoad alia, vel facile convenit inter omnes ea non nisi ratione a subiecto distingui, vel non adeo pertinaciter distinctio defenditur. Huiusmodi quaestio agi potest vel de singulis accidentibus speciatim, vel universim de accidentibus, an sint vel saltem possint esse quaedam distincta realiter a substantia. Quaestionem

de possibilitate modo tractare licet, praemissa notione eius accidentis, de quo est agendum.

II Itaque distinguendum est primo accidens logicum ab accidente physico. Accidens logicum unum est ex universalibus: illudque dicitur quod contingenter advenit alicui essentiae, seu quod adesse et abesse potest salva rei essentia (D. LXI, LXII); quidquid ergo concipi potest alicui essentiae, quae tanquam species accipiatur, contingenter accedere, illud spectat ad accidens logicum. Quare et substantiae eo pertinere dicendae sunt: nam et essentiae alicuius accidentis contingens est quod sit in hoc vel illo subiecto; ut sapientiae accidentaliter contingit esse vel in homine, vel in angelo.

Accidens physicum est reale, inestque substantiae; atque tale est independenter a mentis consideratione. Hoc est quod ex Philosopho superius definivimus, quodque dividitur contra substantiam. Essentia eius secundum rationem spectata alia est ab essentia substantiae, cui inest; essentia enim est quidquid est terminus definitionis, τὸ τῆς εἰσῆς, ut ait Aristoteles: atqui definitio cuiusque accidentis exprimit aliud ac definitio substantiae, cui inest.

III Accidens physicum vel est accidens proprie dictum, vel est modus contingens substantiae. Modus non est res distincta a subiecto, cuius est modus: et de eo in fine huius capituli disputabimus. *Accidens physicum* proprie, quod et *absolutum* vocari solet (cetera enim, in quadam relatione consistunt) vel *accidens reale*, ut a *modali* distinguatur, dicitur res distincta a substantia, imperfectior substantia, eidem naturaliter inhaerens, ab ea dependens in existendo. Quaestio duplex fieri potest: 1° an sint talia accidentia; 2° an saltem esse possint. Prior quaestio singulis suis locis opportunius disputabitur, ubi de singulis accidentibus sermo occurret. Altera autem quaestio nunc potest tractari.

IV Si quod de natura et proprietatibus accidentis veteres tradiderunt, considerare velimus, fieri potest, ut iidem videantur censuisse accidens quodvis non nisi ratione a subiecto distingui. Saue haec sunt praecipua capita doctrinae

de Accidentibus. 1° Ens non univoce dicitur de substantia et accidente, sed de hoc praedicatur *analogice analogia attributionis ad substantiam*; et eo modo accidens dicitur ens, quo color dicitur sanus. Hinc in definitione accidentis semper ponitur substantia, quae est analogum princeps. Ita S. Thomas Opuse. De Accidente. Atqui si ita est, accidens non habet realitatem propriam distinctam a realitate substantiae, quemadmodum non est alia sanitas qua color dicitur sanus, ac sanitas animalis. Scilicet accidens non est ens per formam intrinsecam sibi propriam; secus enim non oporteret ipsum definire per princeps analogum; sicut non definimus entia finita per infinitum.

2° Accidens non est ens, sed *entis ens*. Ita veteres communiter. Illa formula *entis ens*, nequit significare tantum quod accidens sit alterius; nam et partes sunt alterius h. e. totius; et natura humana in Christo est alterius h. e. personae divinae. Sed illud additum *entis* diminuit propriam significationem termini *ens*; quod ex membro opposito patet: nempe *non est ens*. Atqui si accidens est realitas distincta a subiecto, vere est ens; quia vere non est nihil, et non est nihil per realitatem propriam: ideoque poterit quidem vocari *entis ens* quia est alterius, in alio, sed non tantum *entis ens*, ita ut negetur esse *ens*; quia vere est ens. E contrario si accidens non sit nisi modus nullam aliam habens realitatem a realitate subiecti, vere dicitur ipsum prout accidens est, *non esse ens, sed entis ens*.

3° Accidens non est id quod est, sed id quo aliquid est « formae (non subsistentes) et accidentia, et alia huiusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est: ut albedo ea ratione dicitur ens, quia eius subiectum est album » (S. Thomas I p. q. XLV. a. 4). Iam vero qua ratione accidens non est id quod est, si reapse est realitas distincta a substantia? Erit quidem id quo aliud est, sed erit simul id quod est; haec enim est definitio *entis* (Cap. I. n. II), et accidens est ens, separabile etiam, si Deus velit, absque sui intrinseca mutatione, a subiecto.

4° Accidens non fit, sed per ipsum fit subiectum tale.

S. Thomas ibid. et qq. disputt. q. III de creatione a. 1 ad 13^m. Et art. 9 « res quae fit, inquit, proprie et per se fit » fit autem per se id quod existit per se, scilicet substantia: ergo solum subiectum fit. Quod et Aristoteles monuerat dicens non fieri rotunditatem, sed sphaeram rotundam Metaph. VIII, 8. Verum si accidens est ens distinctum a subiecto, utrumque oportet esse, nimirum et ipsum fieri, et per ipsum fieri subiectum tale; licet una actione fiat, quemadmodum una actione anima creatur, corporique unitur, sive creatur anima in corpore. Sane illud vere fit quod est res nova, quae prius secundum suam realitatem non erat; nequit enim incipere esse nisi producat: si autem sit res distincta ab aliis, ipsa est per se terminus productionis; quia terminus productionis est esse, et accidens habet esse suum, quia est res quaedam. Si vero e contrario esse accidentis non est aliud ab esse subiecti, vere dicitur non fieri ipsum, sed solum fieri subiectum tale per ipsum; non enim est duplex terminus operationis, ut fiat e. g. rotunditas, et uniatur subiecto; sed tantum fit rotundum.

5^o Accidentis esse est *inesse*. Ita communiter. Id in modis optime intelligitur; non enim sunt res distinctae a subiecto, ut *figura*: At si accidens est res distincta a subiecto, habet propriam essentiam et existentiam (th. III) separabilem quoque a subiecto: quocirca *inesse* consequitur quidem essentiam eius, quae id naturaliter exigat, sed non erit ipsum esse accidentis, quod sine eo esse potest. Et quamvis dicatur non ipsam inhaesionem esse essentialem, sed aptitudinem ut insit; attamen haec aptitudo essentiam quamdam supponit, cui competit; et haec erit esse accidentis.

V Videntur igitur veteres de accidentibus locuti esse quemadmodum loqui solemus de modis rerum. Nihilominus constat eosdem censuisse quaedam accidentia distincta esse realiter a subiecto, ac posse quoque divina virtute separari. Quid ergo? contradictoria sibi protulerunt? nequaquam. Sed quae de accidentibus generatim sumptis vere affirmabant, ea, cum ad certam speciem accidentium trans-

ferrentur, sensu quodam pressiore, magisque limitato accipiebant. Scilicet adverte quod penes S. Thomam *ens* simpliciter dictum, atque *id quod est*, non sunt quodvis ens, sed *ens per se existens*; quare accidens comparatum cum ipso dicitur *non ens*, sed *entis ens*, non quia sit nihil, sed quia non est substantia, et est substantiae, et in substantia existit. Item dicitur *analogice ens ad substantiam*; eo autem exemplo analogiae attributionis utebantur veteres ad significanda quoque analogia per formam intrinsecam (cf. Caietanum opusc. de Analogia nominum c. 2.) Rursus dicitur non esse *id quod est*, sed *id quo aliud est*; quatenus non est substantia: et eius propria natura in eo est, ut subiectum determinet ad quemdam modum essendi accidentalem. Neque *ipsum fit*, quia fieri dicitur id quod est terminus intentus ab agente, in quem directe fertur causa agens; id porro est vel ens subsistens, vel subiectum in concreto existens aliqua forma vel qualitate informatum. Tandem *accidentis esse* dicitur *inesse*; quia haec est eius destinatio essentialis: scilicet *est ens in alio*, secundum quod a substantia discernitur, quae est *ens non in subiecto*.

VI Non defendimus omnes eas formulas applicatas quoque accidentibus absolutis veluti proprias ac claras: sed ad concilianda veterum dicta proferimus eam interpretationem, quae, spectata eorum universa doctrina, opportunior videtur. Ceterum in hypothesi huiusmodi accidentium censemus concedendum simpliciter esse, quod ipsa sint, debeantque dici *ens*, sint *id quod est*, et ipsa *vere fiant*. Ratio patet ex dictis superius.

VII Itaque ut ad quaestionem ab initio propositam redeamus, an nempe possibile sit accidens absolutum sive reale; abstractione facta a quibusdam proprietatibus quae ipsi a veteribus asserebantur, et re per se spectata, respondemus repugnantiam talis entis non esse manifestam. Sane huc redit huiusmodi accidentis notio: ut scilicet sit *ens quoddam, sua proinde constans essentia et existentia* (Th. III) *cum intrinseca dependentia in existendo a subiecto; quae dependentia in eo est posita, ut ens illud sit essentialiter*

alterius, et sit essentialiter complementum alicuius potentiae subiecti. Talis, ut exemplum tantummodo exhibeamus, concipi posset vis seu *ἐνεργεια*, quae esset principium immediatum operationis: haec enim est essentialiter agentis, et ex essentia sua complet substantivam activitatem subiecti, quae per se in potentia est, iam vero dicimus repugnantiam huius entis non esse manifestam. Manifestatio huius repugnantiae pendet ex ea demonstratione, qua evincatur omne ens, eo ipso quod est, esse substantiam, sive nullam rem realiter intercedere inter substantiam et nihilum. Atqui negare licet consequentiam huius argumenti: *istud est, ergo est per se.* Nam *esse per se* arguit perfectionem positivam subiecti, quae est ratio cur illud per se existat, quae non alia esse potest, quam realitas seu perfectio ipsius. Haec autem perfectio deesse potest, aut saltem non liquet cur debeat inesse alicui enti, eo quod ens est; cum non solum conceptus entis sine illa habere possit, sed possit perfectio alia minor illa concipi, qua vere constituitur aliquod ens, qualis est ea, quam superius descripsimus, notionem exhibentes accidentis. In qua notione nulla apparet contradictio, nisi dicatur haec esse contradictio, quod aliquid sua existentia existat, et tamen non existat per se. Atqui haec nulla est contradictio; nam existentia propria entis, quae non est nisi ipsum ens reale, non dicit negationem subiecti, cui inhaereat res quae existit, sed solum dicit negationem nihili. Scilicet existit quidem existentia sua accidens, dum est in rerum natura, tamen nec fieri nec esse potest nisi in subiecto, quia huc tota sua essentia spectat ut aliud secundum aliquam potentiam quam habet compleatur, sive, ut aiunt veteres, accidens est essentialiter id quo aliquid est.

Si vero praeterea addas repugnantiam hanc visam non fuisse tot subtilissimis scholasticis, imo hos censuisse oportere huiusmodi accidentia admittere pro explicandis saltem quibusdam factis supernaturalibus; argumento quidem extrinseco, sed non parum idoneo, constare poterit hanc repugnantiam manifestam non esse. Quod et de aliquo accidente

sensit clarissimus hac nostra aetate philosophus Salvator Tongiorgi. Cf. Cosmologiam L. I. c. VI. n. 234. coll. Ontologia L. II. c. II. n. 180, 4.

VIII Quaeres quomodo huiusmodi accidens fieret; an educeretur de potentia subiecti, ut veteres docebant?

Respondeo doctrinam veterum quoad productionem accidentium huc redire. Fieri ea quidem ex subiecto, non eo sensu quod subiectum aut eius pars existat veluti pars materialis accidentis, qua nempe intrinsece constituatur accidens; sed quod fiat dependenter ab illo et in illo, concurrente subiecto ad eius effectum, sicut sustentat ipsum cum est. Causa autem productiva accidentium duplex ab ipsis distinguitur; nam accidentia distinguunt in ea, quae sunt propria et per se, et in extranea. Horum causa est agens extrinsecum: illorum vero est ipsa forma substantialis vel essentia substantiae, quae sive ut causa principalis, sive ut instrumentalis causa sui productoris, ea accidentia in se sua activitate producit, cuiusmodi putabantur esse vires, seu facultates naturales subiecti. Cf. S. Thomam I p. q. LXXVII, a. 6. Suarez Metaph. D. XVIII, sect. 3, et D. XIV, sect. 1. Non est opus de his opinionibus iudicium ferre: illud vero affirmari potest, accidens a causa efficiente subiecti fieri posse, fierique dependenter a subiecto, a quo eius productio adiuvatur, quia non nisi in eo, et ut eius sit, fieri potest.

IX Quaeres an accidens huiusmodi habeat rationem partis. Respondendum est ipsum non esse partem subiecti, cui inest; et ideoque definitionem accidentis ab Aristotele datam in eo quoque valere. Quia vero ex substantia et accidente fit compositum aliquod et totum, quod vocatur totum accidentale, totum autem coalescit ex partibus; negandum non est tale accidens habere rationem partis cum substantia in ordine ad illud totum.

X Hac disputatione non effectum est accidentia talia existere, neque demonstratum est ea esse possibile: tantum probatum est non esse manifestam repugnantiam eorum. Quorsum autem hoc? Ut scilicet si aliunde tibi certo constet

quasdam vere haberi realitates, quas nequeas ad substantiam revocare, non verearis illas admittere ac si essent quid repugnans.

DE SUPREMIS ACCIDENTIUM GENERIBUS.

I Suprema genera, ad quae omne accidens revocari potest, sunt iuxta Aristotelem novem: scilicet *quantitas, qualitas, ad aliquid*, seu *relatio, ubi, quando, situs, habere*, h. e. *vestitum, ornatum esse, facere, pati*. Cum certum sit quidquid accidentaliter de aliquo praedicatur, ad unam ex his classibus revocari, et eae satis ad invicem ratione distinguantur: nec improbanda est haec divisio, nec opus est aliam refingere; cum praesertim haec usu communi commendatur, et forte difficile sit aliam clariorem divisionem instituire; et tandem res non sit tanti pretii ut multum profecisse videaris, si aliam divisionem substitueris. Quod enim refert est clara et certa notitia eorum, quae sunt accidentia, quocumque tandem modo ea divides; dummodo in divisione facienda rationes proprias singulorum discernas, et omnia comprehendas. Illud vero advertendum, accidens de his omnibus non univoce sed analogice praedicari: nam non est eadem ratio in omnibus; cum quaedam intrinseca sint, quaedam extrinseca: singulisque sit proprius modus essendi, quod impedit univocationem.

II Quaeri autem forte non immerito posset, cur in recensione supremorum generum, unus tantum locus tributus sit substantiae, novem vero loca occupet accidens: seu cur, quemadmodum accidens divisum est in novem genera, ita pariter in sua suprema genera non sit divisa substantia, puta in spiritum, et materiam etc.? Ut verum fatear, alia mihi probabilis ratio non occurrit, nisi quia omnes substantias unius esse rationis, h. e. univocas censebatur; aut quia haec divisio facta est cum alias substantias praeter corpora exsistere non constabat (neque enim huius divisionis auctor est Aristoteles); easque saltem univocas esse qui primum eam divisionem tradiderunt, putabant. Utrumque autem

falsum est, etiam in sententia Aristotelis, etsi solum substantias corporeas ponas: nam corpora caelestia e sententia eiusdem sunt incorruptibilia; et corruptibile, ac incorruptibile differunt genere (Metaph. X. 10). Sed de hac quaestione logica satis.

III Ceterum de substantiis specialibus agendum in Cosmologia, Antropologia, Theologia. De modis substantiarum, qui et aliis praeter substantias competere possunt, h. e. de infinito et finito, de necessario et contingente, etc. agemus in cap. IV Ontologiae. Nunc de accidentibus, non vero de omnibus. Nam de *quantitate* et de *loco* (ubi) praestat disserere in Cosmologia: *durationi* (quando) tum in Cosmologia, tum in Theologia quoque opportunissimus est locus: de *actione* et *passione* (facere et pati) dicendum erit heic in cap. seq.: de *situ*, qui est dispositio partium in loco, cum non sit nisi modus, agetur sufficienter in thesi seq. de Modis. Quoad *habere* sive *habitu*, ne confundatur cum habitu, qui est species qualitatis, haec tene ex S. Thoma: quaedam esse, in quibus inter habentem et id quod habetur, nihil est medium: ut inter subiectum et quantitatem: quaedam in quibus est media sola relatio, ut cum quis amicum habet: quaedam in quibus est aliquod medium, non quidem actio vel passio, sed aliquid ad modum actionis vel passionis, prout scilicet unum est ornans vel regens, et aliud ornatum vel rectum. Et ideo in his constituitur unum speciale genus rerum, quod dicitur *praedica-mentum habitus*. I. II. q. XLIX. a. 1.

IV Restant ergo duo accidentia, qualitas et relatio, quorum extensio maxime universalis est, et quorum notitia ad ceterorum quoque notitiam conducit.

Et quia in suis categoriis Aristoteles prius de relatione, quam de qualitate agit, nos pariter de illa primum disputabimus, brevibus propositionibus, ne longiores simus quam par est, rem omnem concludentes.

DE RELATIONE.

PROPOSITIO 1.^a *Omnis res existens est aliquid absolutum.*

Non dicimus rem omnem esse ex toto absolutam, sed esse aliquid absolutum, sive aliquo modo absolutum. Quid absolutum sit solemus facile declarare per negationem relativi, quod est magis notum. Et sane difficile est exprimere conceptum absoluti citra omnem negationem. Est autem absolutum id quod propria constat entitate independenter a quavis alia re tanquam elemento suae essentiae aut suae cognoscibilitatis. Iam vero res existens omnis est huiusmodi. Omnis enim res existens est entitas quaedam, ac proinde aliqua essentia distincta ab aliis (Ontologia th. II. p. 1. th. V p. 2). Hoc ipso autem quod est aliqua essentia distincta ab aliis; iam non postulat aliam rem ut elementum essentiae suae: licet enim postulare possit aliam rem ut causam sui efficientem, vel finalem; hae tamen causae sunt extrinsecae, atque idcirco elementum non sunt essentiae suae. Et rursus hoc ipso quod est aliqua essentia, iam est per se terminus sufficiens cognitionis, ut enim sit cognoscibile requiritur et sufficit ut sit aliquid, omnis autem essentia est aliquid.

PROPOSITIO 2.^a *Absoluta possunt habere ad invicem relationem.*

Id tum experientia liquet; videmus enim in hoc universo res omnes, quae absolutum aliquid sunt, pluribus relationibus vinciri, similitudinis e. g. dependentiae, et huiusmodi: tum constat ipsa ratione; ordo enim potest existere inter absoluta, ordo autem relationes supponit, et ex iis oritur quae inter res ordinatas intercedunt.

PROPOSITIO 3.^a *Relatio est habitudo alterius ad alterum, cuius proinde elementa tria sunt, subiectum, terminus et fundamentum.*

Aristoteles in Categoriis capite de relatione ita primum definitionem tradit relativorum: Προς τι τα τοιαυτα λεγεται οσα αυτα απερ εστιν, ετερων ειναι λεγεται, η οπωςουν αλλως

προς ετερον. *Ad aliquid* ea dicuntur quae id ipsum quod sunt aliorum esse dicuntur, vel quomodocumque prorsus ad aliud. * Quam definitionem exemplis declarat. Quaerens vero deinceps an aliqua substantia sit in numero relativorum, dubitationem iniicit an allata definitio sit ex omni parte vera, ratione habita prioris partis, nam substantia est aliquid absolutum, et tamen plures substantiae dicuntur esse aliorum: hinc aliam proponit definitionem minus ambiguam: εστι τα προς τι ος ειναι ταυτον εστι τω προς τι πως εχειν. Ad aliquid sunt ea quibus esse idem est ac ad aliquid aliquo modo se habere. Quae definitio iam quidem continebatur in priore definitione; declarat autem clarius quod esse sive ratio formalis *relativi* in eo tota est posita, ut *ad aliud se habeat*. Discrimen ergo huius definitionis a praecedente in eo est, quod in hac secunda indicatur pressius ratio formalis *relativi*, quod idem est ac *ad aliud se habere*: in praecedente autem subiectum potius relationis quam ratio formalis *relativi* significatur; ex quo dubitatio oriri poterat, an substantiae sint in genere relativorum. Videtur autem quibusdam discrimen utriusque definitionis in eo esse quod in priore usurpet Aristoteles verbum *dicuntur*, in altera verbum *sunt*, atque ita prior complectatur relationes rationis quoque, altera solummodo reales. Sed nulla est ratio huius interpretationis; nam in argumento, quo improbat Philosophus eam definitionem, de distinctione inter relationes logicas et reales nulla mentio habetur: quocirca verbum λεγεται accipiendum est sensu ontologico.

Liquet hanc non esse proprie dictam definitionem: ea tamen clarius et distinctius concipitur id, quod dicitur *ad aliquid προς τι*; nec alio modo suprema genera definiri possunt.

Iam vero si relativa sunt huiusmodi, relatio, quae est abstractum huius concreti, erit *habitudo alterius ad alterum*.

Notandum est definisse Aristotelem non abstractum, quod est relatio; sed concretum, nempe relativum. Perperam autem ex ea definitione *relativi* collegerunt quidam ex. gr. Conimbricenses in praedicamentis, definitionem hanc re-

lationis: nempe *ens cuius totum esse est aliud respicere*, seu *ad aliud se habere*. Nam 1° cum dicunt *ens*, dicunt iam aliquid absolutum praeter relationem; et videri potest hoc ens esse aliquod reale superadditum subiecto relativo. 2° Quia non est relatio, quae aliud respicit, sive ad aliud se habet; sed relativum: relatio vero est ipse respectus, ipsa habitudo ad aliud. Hinc ex hac definitione ita statuta orta est quaestio, et praeoccupata opinio de distinctione reali relationis a subiecto, eaque tributa Aristoteli, qui de ea ne cogitavit quidem. Neque relatio definiri debet *id per quod aliquod ad aliud se habet*: nam id, per quod aliquid ad aliud se habet, est ratio seu fundamentum relationis, et est aliquid absolutum, non ipsa relatio.

Ex definitione relationis patet tria esse elementa eiusdem, *subiectum, terminum, fundamentum*. Scilicet *id quod refertur, id ad quod refertur*, et *ratio aliqua cur id ad hoc referatur*. Ut in relatione similitudinis, puta inter Hectorem et Achillem, habes subiectum quod simile dicitur, e. g. *Hectorem*, terminum, cui similis dicitur h. e. *Achillem*; rationem, cur simile dicatur, quae est *virtus bellica*.

Ex eo quod unum ad aliud referatur, unitas quaedam exurgit ex utroque quatenus uniuntur simul in una ratione. Haec est unitas ordinis, quae in extremis simul sumptis reperitur.

PROPOSITIO 4.^a *Relatio alia est realis, alia rationis.*

Relatio realis dicitur ea, quae reperitur in rebus independentem a cogitante: quare ea ideo cognoscitur quia est, non ideo est quia mens illam excogitavit. Talis est relatio effectus ad causam: effectus enim cum fit, a causa sua dependet, etsi nemo de ea cogitet. Relatio rationis sive logica ea est, quae obiectis tribuitur eo quod mens cogitando, atque etiam volendo, eam ponit in rebus. Talis est relatio vexilli ad significandam aliquam determinatam nationem.

PROPOSITIO 5.^a *Ut relatio sit realis requiritur realitas duorum extremorum, subiecti et termini, et realitas fundamenti.*

Sane postulatur existentia subiecti et termini; quia

sunt elementa intrinseca relationis. Postulatur utriusque distinctio realis; quia, si sunt realiter idem, non habetur reapse id quod realiter referatur ad aliud. Postulatur realitas fundamenti pariter; quia et ipsum est de intrinseca ratione relationis. Quaeritur autem cuiusmodi debeat esse fundamentum quod realem gignat relationem. S. Th. in qq. disp. de potentia q. VII a. 10 enumerat duo fundamenta: h. e. vel *identitatem naturae* sive *essentiae* (cum essentiam dicimus, intelligimus aut substantiam, aut qualitatem, aut modum realem), vel *dependentiam*, ratione causalitatis. Scilicet 1° ea realiter referuntur, quae distincta cum sint, reperiuntur in eodem ordine essentialium, et est relatio similitudinis: vel 2° realiter ad aliud refertur id, quod ab eo fit, aut saltem realiter procedit. Aut, ut generalioribus verbis hoc alterum fundamentum significemus: id realiter ad aliud refertur, quod ab eo perficitur (ea perfectione, quae in effectu continetur), aut completur, vel saltem postulat necessario existentiam eius. Quod ultimum addimus propter Divinas Personas, in quibus verificatur quidem quod sint in eodem ordine naturae et una exigat aliam, quin tamen una alteram perficiat, quod nihilominus proprium est ipsarum; de quibus haec satis sit innuisse.

Ad relationem ratione essentialium vel qualitatis revocanda est relatio ratione quantitatis seu mensurae: sive sit quantitas proprie dicta, sive sit quantitas virtutis seu perfectionis. Et haec relatio dicitur *aequalitatis*. Quantitas enim et ipsa est modus quidam, quo substantia se habet, aut quo perfectio aliqua participatur.

Ratio doctrinae S. Th. haec est, quia per relationem realem unitas quaedam ordinis seu collectionis existit in rebus, quam intellectus quidem apprehendit, sed cuius unitatis fundamentum ipse non ponit in rebus, sed invenit. Hoc autem est ipsum fundamentum relationis: fundamentum ergo relationis realis debet esse tale, ut res ex seipsis ordinem seu collectionem quamdam constituent: atqui id 1° locum habet cum res sunt eiusdem essentialium, aut qualitatis, aut eidem subsunt mensurae; sic enim ex iis unus ordo existit.

2° Cum autem res sunt diversae naturae; quatenus diversae sunt naturae non adunantur, sed separantur. Restat ergo ut adunentur quatenus una in aliam agat, una ab alia perficiatur. « Rerum enim, quae sunt diversae secundum suas naturas non est colligatio in ordinis unitatem nisi per hoc quod quaedam agunt, et quaedam patiuntur » S. Thom. C. G. L. III. c. 69 n. 5. ergo.

Quare fundamentum relationis realis est vel identitas essentiae, vel dependentia aut perfectibilitas. Prima est relatio *similitudinis* aut *aequalitatis*; altera dici potest *dependentiae*, vel generatim *perfectibilitatis*.

PROPOSITIO 6.^a *Relatio realis distingui solet in transcendentali sive necessariam, et praedicamentalem sive contingentem.*

Transcendentalis est, cum respectus ad aliud comitatur necessario essentiam aliquam; ut relatio creaturae ad creatorem. *Transcendens* dicitur; quia nullo determinato genere rerum continetur. *Praedicamentalis* est ea relatio, quae potest adesse et abesse a subiecto, unde *contingens* dicitur. Talis est relatio similitudinis, quam homo quivis habet ad alium. *Praedicamentalis* dicitur; quia posita est inter praedicamenta sive categorias; inter ea vero locata est, quia cum sit contingens se habet ad modum accidentis, cuius novem genera ibi recensentur.

PROPOSITIO 7.^a *Cum una ex traditis conditionibus deest ex parte rei, relatio non est realis sed rationis.*

Relatio rationis non est ea qua extrema sub una ratione logica adunantur; id enim et relationi reali competit: sed ea est cuius elementa vel omnia, vel quaedam non sunt a parte rei, sed ponuntur a ratione. Elementa relationis realis sunt realitas, et distinctio duorum extremorum, ac fundamentum relationis. Si ergo non sint realia duo extrema, ut relatio similitudinis inter duas chimeras; vel non sint distincta, ut relatio identitatis inter spiritualitatem et simplicitatem, inter naturam et suppositum; vel desit fundamentum relationis, ut si componas bruta intelligentia et loquentia cum homine intelligente et volente, relatio est

rationis, non realis. Sane si vel unum eius elementum essenziale deest, desinit relatio realis; quia essentia quaevis ut sit, requirit omnia sua elementa (th. II. p. III); deficiente autem relatione reali restat relatio rationis, quae locum habet, si vel omnia, vel quaedam elementa suppedientur a ratione.

PROPOSITIO 8.^a *Multiplex distingui potest relatio rationis.*

Quoniam relatio rationis opus est rationis, distingui primum potest relatio rationis *theoreticae*, et relatio rationis *practicae*. Illa est, quam ratio ponit in suis conceptibus, vel in rebus prout eas ipsa concipit; haec est, quam ratio, accedente imperio voluntatis, ponit in rebus prout sunt in se ipsis. Porro relatio rationis theoreticae habetur cum vel ipsa ratio ponit extrema, ut genera et species, quae sive inter se comparat, sive cum individuis; vel ponit distinctionem inter extrema, ut cum distinctis proprietatibus ab essentia, habitudo inter has et illam consideratur; vel ponit fundamentum, ut cum aliquid alteri attribuit, quo simile alteri concipitur; vel propter reale fundamentum cur unum ad alterum referatur, concipit hoc quoque ad illud referri, ut cum ratione creationis creaturae realiter referantur ad Deum, concipit Deum referri ad creaturas. Scilicet Deus eo quod est realis causa rerum, et terminus proinde, ad quem omnia referuntur, concipitur ad modum termini correlativi, non autem perfectibilis, sed perficientis tantum, non ordinati, sed ordinantis omnia. Atque dici potest esse in Deo erga creaturas relationem quamdam eminentiae propriam ipsius. Ad eandem classem spectat relatio rei cognitae ad subiectum cognoscens; hoc enim realiter ad eam refertur quotiescumque ab ea realiter determinatur; illa autem, licet ordinem transcendentalem dicat ad ens cognoscitivum, tamen ad hoc vel illud cognoscens, cum eam cognoscit, nullam per se relationem realem habet; nam cognitum esse est simplex denominatio extrinseca.

Relationes rationis practicae eae sunt, quas mens, voluntate adiuncta, inter res instituit, in quibus est quidem

fundamentum ut possint relationem quamdam habere, non tamen actu habent nisi ex institutione rationis. Ita relatio signi inter certas voces et certas ideas, relatio inter vexillum et nationem. Huiusmodi relationes sunt logicae, non reales; quia manentibus prorsus iisdem rebus abesse possent, sed concipiuntur a ratione. Concipiuntur autem eo quod ratio, accedente imperio voluntatis, prius eas instituit, voluitque res hunc ordinem inter se pro hominibus habere, h. e. ita res debere ab hominibus concipi. Liquet non eundem esse actum, quo ea relatio instituitur, et quo instituta cognoscitur, nec omnem rationem cognoscentem has relationes esse debere illam, quae eas instituit.

Ad hoc genus relationis revocatur relatio socialis superioris et subditi, seu relatio iurisdictionis et subiectionis. Haec enim relatio ad ordinem moralem spectat quemadmodum ius regendi, et debitum obediendi; atque pendet ab exigentia naturae, seu voluntate ordinatoris naturae, ut in societate domestica, aut civili, vel ab institutione positiva Dei, ut in Ecclesia; quae exigentia naturae, aut voluntas positiva Dei ut hic sit superior, ille subditus, vim suam actu exerunt positus quibusdam contingentibus adiunctis. Fundamentum proinde huius relationis est reale, est enim ea exigentia naturae, aut positiva institutio Dei, quae positus certis adiunctis, puta electionis, pro certis personis valet: atque reale est ius superioris, ac reale debitum subditi obediendi: quia vero hoc ius, et hoc debitum sunt aliquid morale, quod ordine rationis continetur, et relatio inter superiorem et subditum non est nisi hoc ius et hoc debitum simul posita, patet relationem hanc ad ordinem moralem spectare, et esse relationem rationis practicae, rationis nempe divinae quae, voluntate adiuncta, socialem ordinem vel naturalem, vel positivum instituit.

PROPOSITIO 9.^a *Relationes sive reales, sive rationis, tum mutuae, tum mixtae esse possunt.*

Mutua relatio dicitur cum utrumque extremum eodem modo (h. e. vel realiter, vel logice) ad alterum refertur. Relatio mutua potest esse eiusdem denominationis in utro-

que extremo; ut relatio similitudinis: vel diversae, qualis est inter causam et effectum, ut inter patrem et filium. Relatio mixta dicitur cum ex una parte est relatio realis, ex alia rationis, ut inter Deum et creaturas, inter rem cognitam, et intellectum cognoscentem.

PROPOSITIO 10.^a *Exsistunt in rerum natura relationes reales.*

Relatio realis est habitudo unius ad aliud citra operationem mentis ex ipsis naturis emergens: atqui citra operationem mentis adest haec habitudo in rebus, nam etiam nemine cogitante vere effectus pendet a causa, vere unus homo est alteri similis etc. Ergo.

Dices: ut relatio habeatur requiritur comparatio quaedam extremorum, quae fit per intellectum: ergo relatio citra intellectum non est.

Resp. Comparatio requiritur ut ad unitatem logicam extrema revocentur, quod fit per intellectum, *conc.* ut ordo realis exsistat, *neg.* immo hic supponitur comparationi.

Adverte cum Ptolemaeo vocare aliquos relationem *formalem* ipsam comparationem extremorum, seu extrema comparata, et ad unitatem logicam revocata. Hoc sensu accepta relatio formalis est in mente formaliter, in rebus fundamentaliter. Alii relationem formalem vocant ipsum realem ordinem, qui praesupponitur comparationi mentis. Hoc sensu accepta relatio formalis est in rebus.

PROPOSITIO 11.^a *Relatio realis non distinguitur realiter, sed ratione tantum, a fundamento et subiecto eiusdem.*

Docemus nempe relationem realem non esse ullam entitatem distinctam a fundamento relationis, ex. gr. relationem similitudinis inter duo alba non esse aliquid reale praeter albedinem, quae in iis reperitur.

Tantundem affirmatur cum dicitur relationem realem non distingui realiter a subiecto relato. Adverti debet fundamentum relationis realis, si adaequate spectetur, non inesse soli subiecto, sed etiam termino. Ut enim ex. gr. Petrus sit similis alteri in natura, requiritur ut etiam in altero sit haec natura. Cum vero negamus relationem distingui a

fundamento, sumimus hoc inadaequate, prout est in subiecto quod refertur: quaestio est enim de relatione qua unum ad alterum refertur; quae singillatim in singulis reperitur. Ordo autem qui ex relationibus oritur identificatur fundamento adaequate sumpto, et est realiter ipsa collectio subiectorum relativorum.

Propositio ita demonstratur: 1° quicquid reale est, est aliquid absolutum (prop. 1°): si relatio est aliquod ens, erit aliquid absolutum. Iam si est aliquid absolutum non est amplius sola relatio, sed id quod habet relationem. Nequit ergo relatio esse aliqua realitas distincta realiter a subiecto relato.

2° Si relationes inter duo sint duae res, quaeri potest an sint sibi ipsis similes? id autem negari nequit, cum sint duo entia in eodem ordine; sunt ergo similes: erunt ergo similes per aliam relationem, et ita porro: unde realitatum processus seu multitudo infinita actu erit.

3° Existente a parte rei subiecto, termino et fundamento habentur omnia, quae sufficiunt ut relatio sit realis: ergo inutilis et reiicienda est entitas relationis. Sane supponamus Deum destruere hanc entitatem, ex. gr. relationem similitudinis inter duo alba; quae entitas, si est res distincta a subiecto et fundamento, potest certe destrui a Deo, manente subiecto et fundamento: quaerimus an illa duo maneant adhuc similia? manifestum est manere; ergo.

4° Nequit in rerum natura adsignari causa producens has entitates. Fit enim ex. gr. aliquid simile alteri hoc ipso quod alterum cum eadem forma incipit existere; etsi longissime distet: iam vero quid eam entitatem in priore producit? Non res quae incipit existere; quia distat: non subiectum in se eam producit, quia deest determinans ad hanc operationem; nam vel agit necessario, vel libere: si necessario, determinans debet esse praesens, hic autem terminus relationis, qui determinare posset, distat; si agit libere, determinatio est per cognitionem; an vero paries cognoscit alium parietem dealbari? Porro ex eadem ratione nulla alia causa physica adsignari potest, quae hanc entitatem producat, vel eius productionem determinet; ergo.

Igitur relatio realis est ipsum relativum: existunt nempe relativa, non relationes distinctae. Quapropter absolutum et relativum sunt realiter idem. Prout res in seipsa spectatur est absoluta, prout componitur cum alia est relativa.

Nec divinae relationes reales postulant ut dicamus relationem esse entitatem quamdam superadditam absoluto: imo potius contrarium postulant. Certum est enim eandem esse perfectionem realem Patris et Filii, et Spiritus sancti si autem relatio ex se est aliqua entitas praeter absolutum, cum omnis entitas sit perfectio; haud facile intelligitur quomodo e. g. Spiritus Sanctus sit aequae perfectus ac Pater. Relatio enim paternitatis propria est Patris: porro si relatio, prout relatio est, quaedam est entitas: est quoque quaedam realis perfectio Patris quae non est propria aliarum personarum. Nec potest esse communis prout est aliqua res, nam prout est haec res, est relatio, dicitur enim relatio esse res quaedam; atqui relatio paternitatis propria est Patris, sicut relatio filiationis propria est Filii, et relatio spiranti propria Spiritus Sancti, ac relatio spirantis communis Patri Filioque. Praeterea in Patre et Filio duplex est relatio realis, in Spiritu Sancto una: si ergo relatio per se est res quaedam praeter absolutum, idque cogimur admittere propter mysterium Trinitatis, quoniam omnis realitas est perfectio quaedam, minus perfectionis erit in tertia persona quam in prima et secunda. Est ergo relatio realitas et perfectio quaedam, sed non alia a realitate et perfectione absoluti, quod se habens alio et alio modo, et absolutum est et relativum.

Adverte 1° relationem in concreto esse idem ac esse ad aliquid. Quia vero relatio identificatur extremis relativis concipitur quoque habere esse in ipsis extremis. Convenit ei ergo esse ad, et esse in. Haec tamen non distinguuntur nisi ratione, nam relatio, prout formaliter spectatur, est ipsum esse ad; prout spectatur materialiter, h. e. in subiectis quae referuntur, dicitur esse in. 2° Quamvis entia absoluta seorsim sumpta sint indifferentia ad relationem,

non sunt tamen indifferentia sumpta simul. 3^o Aliquid incipit referri ad aliud aliquando per solam mutationem termini, ut paries iam existens albus incipit referri ad parietem recens dealbatum: aliquando per mutationem sui, ut paries ille recens dealbatus ad parietem iam album. Sed mutatio in eo est quod fundamentum accedat relationis, non quod fundamento nova entitas accedat quae sit relatio. 4^o Pereunte termino, nihil amittitur realitatis a subiecto, sed solum cessat realitas collectionis; et subiectum mutatur extrinsece. 5^o Ut aliquid sit reale, non est necesse ut reale sit realitate distincta a realitate illius, quod conceptu ab eo distinguitur; ut ostendemus uberius loquentes de modis.

Porro axiomata quaedam circa relativa sunt haec. 1^m Relativa distinguuntur inter se.

2^m Relativa reduplicative accepta sunt simul cognitione. Quamvis enim ore proferas e. g. nomen tantum filii, intellectu tamen, si rem significatam apprehendis, cogitas quoque patrem, seu illum a quo est filius.

3^m Ad relationem non datur motus h. e. relatio non est terminus alienius actionis eam producentis: sed actione producit ens quod relationem habet.

4^m Non relatio, sed relativum refertur ad aliud.

5^m Relatio est ad terminum sive absolutum, sive correlativum, non ad aliam relationem.

DE QUALITATE.

I *Qualitatem dico*, inquit Aristoteles in Categoriis c. 6, *secundum quam aliqui dicuntur quales*. Haec est una ex definitionibus Aristotelis, quae a suis obtrectatoribus carpi solet. Verum nec locus erat propriae definitioni, nec Philosophus significat se velle definire; sed utitur notione communi, provocans ad usum communem loquendi; vultque dicere: quidquid respondemus ad interrogationem ποιον τουτο εστι; quale hoc est? id voco qualitatem; illud porro omnibus est notum, qui loqui sciunt. Quatuor autem qualitatis species recenset Aristoteles, 1^m habitum et dispositio-

nem: 2^m potentiam et impotentiam physicam: 3^m qualitates passibiles, et passiones: 4^m figuram corporum. Addit vero forte aliam esse speciem qualitatis; sed has esse maxime notas.

II Iam vero habitus est id quo subiectum bene vel male sive in se ipso, sive ad operandum disponitur permanenter; si ea dispositio sit facile mobilis, retinet nomen commune *dispositionis*. Ita auctore Aristotele, habitus sunt *scientia et virtus*; dispositiones autem sunt *calor et frigus, sanitas et infirmitas* in pluribus subiectis.

III Alteram speciem sic declarat Philosophus: « Aliud genus qualitatis est, secundum quod dicimus aliquos aptos ad pugilatum, vel cursu valentes, vel utentes prospera valetudine, vel valetudinarios (quibus addit deinceps durum et molle); et generatim ea, quae secundum potentiam physicam et impotentiam dicuntur. » Itaque ipsa potentia, vel impotentia physica secundum quam quales denominamur, est altera species qualitatis. Ex quo patet discrimen a prima specie: nam, ut idem explicat, non dicitur quis valens cursu, aptus ad pugilatum, valetudinarius, etc. eo quod sit *aliquo modo dispositus* (h. e. *bene*, vel *male*) sed tantum *propter physicam potentiam, aut impotentiam faciendi aliquid cum facilitate, aut aliquid facile vitandi*.

Scilicet *habitus* dicitur id quo quis dispositus est ad aliquid, *bene* vel *male*, nempe congruenter, vel incongruenter suae naturae, quae est finis et mensura eorum quae ipsi insunt: quare in prima specie qualitatis habetur ratio *boni et mali*. *Potentia* vero aut *impotentia* physica dicuntur solum relate ad actionem vel passionem, quae possit, aut non possit facile fieri, vel vitari, qua in re ratio non habetur dispositionis ad aliquid convenientis naturae subiecti. Adverte 1^o exempla omnia ab Aristotele allata huius naturalis potentiae et impotentiae, non spectare ad potentiam aliquam vel impotentiam essentialem, sed accidentalem, quae salva natura abesse posset: 2^o definire Aristotelem potentiam hoc pacto, ut sit ea, quae potest *facile* aliud efficere, et *facile* cavere malum. Quare facultates essentielles non sunt, auctore Aristotele, recensendae inter qualitates accidentales.

IV Tertia species qualitatis sunt *passibiles* (παθητικοί h. e. passionem eientes in alio) *qualitates*, et *passiones*. Ad priores spectant *dulcedo*, *amaritudo*, *acerbitas*, *albedo*, *nigredo*, et quidquid est huiusmodi; quas appellare solemus *sensibiles qualitates*. Eae vocantur *παθητικοί*, non quia subiectum, quod eas habet, patitur aliquid, sed quia singulae eorum excitant passionem in sensibus. *Passiones* autem sunt quaedam ex his qualitatibus, quae stabiles non sunt, sed facile desinunt; secundum quas non denominamur quales, sed potius dicimur aliquid pati: ut *rubor* ex verecundia, *palor* ex timore, etc. Consentaneae his passibiles quoque qualitates *passiones* animi esse dicuntur: cuiusmodi sunt *insania*, *furor*, etc. quae si stabiles sunt, dicuntur *qualitates*; secundum has enim dicimur quales: vocantur autem *passibiles*, quia secundum eas animus patitur: si vero temporaneae sint, et cito discedant, vocantur simpliciter *passiones*; veluti si quis ex dolore iracundior existat, non enim ex hoc appellatur ille iracundus, sed solum dicitur aliquid pati.

V Quartam speciem qualitatis ponit Philosophus in figura corporum, pluribusque eiusdem formis: eaque est res obvia satis.

Haec Aristoteles de ratione et speciebus qualitatis.

VI Scholastici penitus rem considerantes adverterunt subiectum omne finitum, licet completum sit in ratione substantiae et essentiae cuiusdam; esse tamen capax ulterioris perfectionis accidentalis, sine qua posset quidem esse ipsa substantia et essentia rei, qua tamen subiectum ipsum sive in se, sive in ordine ad operationem completur; et quam proinde postulat ut sit in suo genere perfectum, habeat nempe ea omnia, quae secundum rationem suae naturae habere potest. Huiusmodi perfectio, quae per modum formae accidentalis concipitur actuare et perficere subiectum, dicitur *qualitas*: quae ab Alberto Magno in Praedicamentis proinde definitur: *accidens complens ac perficiens substantiam tam in existendo, quam in operando*. Clarius S. Thomas qualitatis essentiam aperit: « Proprie *qualitas* importat *quendam modum substantiae*: modus autem est, ut dicit Augu-

stinus (4° super Genesim ad liter. c. 3) quem *mensura* praefigit: unde importat *quandam determinationem secundum aliquam mensuram*. Et ideo sicut id, secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale, dicitur *qualitas*, quae est differentia substantiae; ita id, secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur *qualitas accidentalis*... Modus autem, sive determinatio subiecti secundum esse accidentale, potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem et passionem, quae consequuntur principia naturae, vel secundum quantitatem. » I. II. q. XLIX. a 2.

Per qualitatem ergo habetur *quidam substantiae modus, quaedam determinatio subiecti ad esse accidentale secundum aliquam mensuram*: *Mensura* autem est finis; porro natura est finis eorum, quae ipsi insunt, insunt enim ei ut eam perficiant: quare si sit determinatio subiecti ad aliquod esse accidentale conveniens naturae subiecti, erit *qualitas bona*, seu *conveniens*; ut *sanitas*, *scientia*, *virtus*: si sit ad aliquid inconveniens, ideoque praeter vel contra debitam mensuram, erit *qualitas inconveniens* seu *mala*, ut *infirmetas*, *error*, *insania*, *vitium*.

VII Igitur iuxta hanc rationem concipiendi *qualitates*, genus qualitatis in duas primum species dividere licet, nimirum in eas quibus subiectum in se ipso, prout est talis essentia, perficitur aut vitiatur; et in eas quibus perficitur aut vitiatur, prout est operans. Ad primam speciem spectat *figura*, spectant *sensibiles qualitates*, et *passiones*; spectant generatim *dispositiones* et *habitus* ii, quibus natura in se, citra ordinem ad operationem, perficitur aut vitiatur, ut *sanitas*, et *infirmetas*, *pulcritudo* et *deformetas*. Ad alteram speciem spectat *potentia* et *impotentia* quaedam *physica* aliquid facile faciendi vel aliquid facile vitandi; ideoque spectant quoque *habitus* qui determinant facultates naturales ad certam operationem facilius exequendam.

Haec modo generatim innuisse satis sit: speciatim enim de qualitatibus tractabitur suis propriis in locis. Et quidem quoad distinctionem non paucarum ex illis a subiecto quid

tenendum sit constabit in thesi sequente de Modis. Quae autem universim propria sunt activae potentiae et habitus operativi, disputabuntur in Cap. sequente, ubi de causalitate causae efficientis agemus. Itaque licet gradum facere ad proprietates qualitatum.

DE PROPRIETATIBUS QUALITATUM.

VIII Prima qualitatum proprietas recensetur ab Aristotele *contrarietas*: h. e. in qualitibus contrarietas proprie invenitur. Contraria autem ab eodem definiuntur: quae sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subiecto se mutuo expellunt. Cum contraria sint, sunt ambo positiva: ens enim et negatio contradictorie opponuntur. Porro ex ea definitione patet 1° contraria esse sub eodem genere. Ad hoc potest postulari vel simplex declaratio, vel demonstratio. Si declarationem quaeris, satis est advertere sub eodem genere esse quaedam quae maxime inter se distant, nec se compatiuntur simul in eodem subiecto; haec autem appellari contraria. Si demonstrationem exigis, opus est ut et aliam notam definitionis consideres; quod nempe ab eodem subiecto se mutuo expellunt. Cum enim huiusmodi sint, subiectum idem est capax utriusque (nisi alterum insit a natura); imo capax est unius eo quod capax est alterius, se enim mutuo expellunt: ideoque ubi unum est, eo ipso potest esse et aliud. At subiectum nequit esse capax unius eo ipso quod est capax alterius, nisi ambo sint in eodem genere; capax est enim ratione suae naturae, quae in certo genere est: neque enim potest esse capax omnium; quod esse quidem deberet, si sub diverso genere essent contraria: ergo.

Constat 2° contraria sub eodem genere maxime distare. Sane a) nequeunt esse eiusdem speciei; secus non se mutuo excluderent: b) debent hae differentes species ita distare, ut nihil habeant prorsus commune praeter rationem generis; nam se mutuo perfecte expellunt: atqui distantia inter spe-

cies, quae nihil habeant commune praeter genus, est distantia maxima sub eodem genere: ergo.

Constat 3° contraria esse in subiecto, ideoque non esse entia per se sive substantias; sed entia in alio.

Constat 4° se mutuo expellere ab eodem subiecto: quae est propria differentia contrariorum. Porro expulsio duplex concipi potest, *effectiva*, et *formalis*. Ea fit per actionem alicuius in subiectum, a quo aliquid expellitur: haec fit per ipsam praesentiam oppositi, sicut albedo nigredinem expellit. Haec autem expulsio per se requiritur in contrariis, quia sunt entia in subiecto quod afficiunt, et informant, non sunt causae, quae agant in idem subiectum.

Licet contraria esse nequeant simul, exclusio tamen unius a subiecto non est per se positio alterius: quia hoc proprium est oppositionis contradictoriae: contraria autem possunt simul abesse.

Ex analogia eorum, quae contraria sunt, contraria et alia dicuntur: a) quae contrarias qualitates habent, ut homo iustus, et homo iniustus: b) quae sunt causae contrariorum, ut ignis excitans sensationem caloris, et glacies excitans sensationem frigoris: c) motus seu mutationes ad contraria, ut ipsae actiones excitantes has sensationes.

IX Iam vero 1° in qualitibus potest esse contrarietas; quia sunt in subiecto, et sub eodem genere in species dividuntur, quae maxime distant, et simul esse nequeunt.

2° In solis qualitibus sive realibus, sive modalibus (ad hanc enim quaestionem perinde est) potest esse proprie dicta contrarietas. Nam non reperitur in substantiis, quae non sunt in subiecto: non in quantitate, cum una quantitas non expellat aliam ab eodem subiecto: non in relativis, quae sunt simul, et sunt diversa subiecta: actio autem et passio eatenus contrarium habere possunt, quatenus sunt qualitas seu modus quidam subiecti alicuius: in ceteris generibus non nisi modos quosdam reperire est: ergo.

3° Non tamen omnes qualitates habent contrarium, ex. gr. figura; ita quoque habitus principiorum. Item etiam quaedam qualitates, prout sunt corporum affectiones, contrarium

proprie non habent; quia earum oppositum non est res positiva; sed sola remotio, aut diminutio alterius; ita lux et tenebrae.

Dices duos terminos extremos lineae esse contrarios, nec tamen eos ad qualitates revocari.

Respondeo, non esse contrarios contrarietate proprie dicta; quod liquet si comparentur cum definitione: neque enim distant inter se sub eodem genere, h. e. non distant specificè, sed distant situ: nec se ab eodem subiecto mutuo expellunt, sed simul sunt in eodem, licet non eodem in loco. Contrarii tamen dicuntur, quia maxime distant in eadem linea; et sibi repugnant secundum rationem terminorum motus, qui in uno incipit, in altero desinit, et vicissim (cf. el. Tongiorgi Ontol. L. II. c. II. a. 4).

X Alia qualitatum proprietas est *augmentum et diminutio*, sive *intensio et remissio*, potestas nempe recipiendi gradus intra limites eiusdem speciei. Haec proprietas asserta qualitibus monet nos ut universaliorè quaestionem instituamus de possibilitate graduum in formis sive naturis.

XI Quaestio autem fieri potest de possibilitate graduum tum quoad formas abstracte spectatas, sive in earum generica vel specifica ratione; tum quoad formas spectatas in individuo. Si prima quaestio fiat, liquet in pluribus generibus etiam substantiarum possibles esse gradus; ex. gr. in genere animalis, plantae, et spiritus intelligentis. Haec in substantiis ipsis seu naturis possibilitas graduum rationem sui habet in ea facultate, seu potestate essentiali substantiis, aut naturis, quae ordinem dicit ad aliud, quod multiplex est, vel multiplici modo attingi potest. Exinde enim est quod secundum diversas vires possint esse in eodem genere diversae naturae mineralium, plantarum, animalium, spirituumque intelligentium.

XII Si autem quaestio fiat de formis in individuo existentibus; patet formas substantiales sive substantias recipere non posse gradus, aut amittere. Substantiam enim recipere gradus est ipsam in ratione substantiae vel naturae augeri, ita ut eadem quidem maneat, recipiat tamen perfectionem

aliquam, quae sit eiusdem ordinis ac illae quibus ipsa substantia, vel natura constituitur. Item substantiam gradus amittere perinde est ac minui in ipsa ratione substantiae, vel naturae ita ut eadem manens amittat perfectionem aliquam constitutivam naturae. Atqui evidens est id fieri non posse. Nam substantia realis, prout substantia est, incapax est augmenti: nihil enim amplius esse potest quam ens per se existens; quae est ratio absoluta et simplicissima, ut tota sit, vel nihil. Prout vero substantia est natura quaedam, et haec substantia est haec natura, incapax rursus est augmenti in sua specie. Nam natura est vis quaedam (th. XV), seu principium intrinsecum determinatarum operationum, aut passionum: porro vel augmentum eo redit ut addatur nova vis, seu principium, vel ut existens vis seu principium amplificetur aut coarctetur. Si hoc alterum, augmentum est accidentale, non ergo gradus aliquis substantialis additur substantiae existenti. Si primum, addita nova vi, additur natura et substantia alteri praeexistenti, habeturque nova substantia composita, novaque natura ex synthesis duarum: at illa prior nullum novum gradum substantialem acquirit, sed eadem in se ipsa manet. Idem vicissim dicatur quoad diminutionem. Si enim aliqua perfectio constitutiva tollitur, non minuitur, sed desinit natura: si vero perfectio accidentaliter desinit; non minuitur substantia aut natura, sed quod illi contingenter inest, desinit, aut tenuatur. Ergo in substantiis existentibus locum habere nequit augmentum et diminutio.

XIII Quoad formas autem accidentales, doctrina est veterum duplici modo possibilem in iis esse augmentationem et diminutionem, quamvis non in omnibus: augmentum nempe (idem dic de diminutione) *secundum ipsam formam*, et *secundum quod subiectum participat formam*. Quae quidem distinctio procedit (ut ait S. Thomas I. II. q. LII. a. 1) secundum *aliam et aliam considerationem* eiusdem rei. Porro in quantum spectatur perfectio formae secundum se ipsam, ipsa dicitur *magna*, vel *parva*: in quantum vero spectatur perfectio formae secundum participationem subiecti, dicitur aliquid esse tale *magis* vel *minus* (ibid.).

XIV Iam vero docent veteres augeri posse secundum se ipsas eas formas, quarum essentia includit intrinsecum ordinem ad aliud, ut scientia; quia quae huiusmodi est, potest eadem specificè manere propter unitatem termini a quo speciem accipit, et simul ad plura vel pauciora se extendere, si sub uno termino plura contineantur. Addere licet, quod tamen potest ad idem revocari, eas quoque formas augeri secundum se posse, quae sint aliquis ordo, et quidem ita, ut pluribus elementis constent, quorum indeterminate quaedam sint essentialia, quaedam accidentalia; et idcirco quaedam indeterminate accepta conferant ad plenitudinem ipsius formae: ita sanitas e. g. et pulcritudo augeri, pariterque diminui possunt, manente essentia eadem.

Formas vero, quae absolutae sint, quae nimirum ordinem intrinsecum non habent ad aliud, negant iidem scholastici posse secundum se ipsas augeri, aut minui: quia scilicet unica ratio, cur augeri possit forma, est ille ordo intrinsecus ad aliud, quo eius species determinatur. Nam detracto eo ordine, forma secundum se ipsam, independentè a quovis extrinseco, sortitur rationem speciei; atqui quod secundum se ipsum independentè a quovis extrinseco habet determinatam speciem, ut augmentum aut decrementum in se susciperet, oporteret ipsum augeri aut minui secundum ipsam rationem speciei seu essentiae: porro omnis essentia qua talis est indivisibilis (Th. II. p. III); h. e. incapax augmenti et decrementi: ergo.

XV Quoad augmentum vero secundum participationem subiecti, concedunt scholastici augeri formas posse, dummodo absint hae duae conditiones; 1° quod per eam formam species subiecti, quod est substantia, constituatur, haec enim, cum absoluta sit, est etiam indivisibilis, ut modo vidimus: 2° quod forma ipsa secundum rationem suam sit indivisibilis, quales sunt numeri et figurae: si enim est talis, semper indivisibiliter participatur. Cf. S. Thom. I. c.

Huiusmodi autem augmentum secundum participationem subiecti in eo est positum, quod subiectum sive ex natura, sive ex consuetudine, sit magis aptum ad formam

(S. Thom. ibid. in fine), ipsaque forma sit minus facile amissibilis, atque subiectum sit expeditius et promptius ad actum formae. Ita scientia manens eadem quoad res cognitae augetur secundum participationem subiecti in eo qui expeditius et promptius scientificas colligit conclusiones.

XVI Prius augmentum secundum ipsam formam est augmentum *extensivum*, alterum secundum participationem subiecti, est *intensivum*.

XVII Hinc rursus liquet cur haec duplex augmentatio nequeat habere locum in substantiis. Nam nequeunt substantiae augeri secundum participationem subiecti; quia substantiae non sunt in subiecto. Nec possunt augeri secundum ipsam formam; quia substantiae non constituuntur intrinseco ordine ad aliud, nec sunt aliquis ordo, sed sunt aliquid absolutum.

XVIII Quaeri autem potest utrum forma, quae secundum se ipsam augetur, eadem semper numero maneat? id enim postulare videtur ratio augmentationis; nam secus non nisi apparenter haberetur augmentum; sed reapse vel foret synthesis quaedam plurium, vel successio perfectioris imperfectiori formae. Respondeo igitur necesse esse ut eadem forma numero maneat eo quidem modo quo manere potest (quod addimus propter ea, quae ex pluribus elementis constant, quae sensim sine sensu mutantur, et eadem tamen manere illa censentur), si veri nominis augmentatio et diminutio locum habere debet. Utrum autem id in omnibus formis, quae extensive augeri dicuntur, contingat, non est huius loci disputare. Quoad formas et qualitates physicas consulendi sunt physicae rei periti; neque in huiusmodi rebus fidem amplius merentur veteres physici. Ceterum quoad aliquas qualitates facile concipitur eandem manentem augeri, e. g. pulcritudinem: neque enim si splendor quidam, et quaedam venustas accedat, dicitur alia successisse pulcritudo; sed eadem multiplicatis elementis facta maior. Item scientia, quae est habitus, sive permanens dispositio intellectus ad quamdam speciem rerum scibilium, novis quidem obiectis cognitae augetur, sed illa dispositio prior ma-

net: ideoque non alia alii succedit, sed eadem manens augetur.

XIX Dices: si substantiae non possunt augeri; nec qualitates accidentales augmenti capaces esse debent: quia eadem ratio valet pro istis: nam et ipsae essentiae quaedam sunt, et omnis essentia est immutabilis et indivisibilis (th. II. p. III).

Respondeo non mutari essentiam eam, quae respectum dicit seu ordinem ad aliud, vel quae ex pluribus elementis necessario exurgit, cum ampliatur actualiter ille ordo, vel plurima elementa simul ponuntur: est enim semper eadem essentia, quia manet idem semper ordo, eademque semper ea collectio elementorum, quae necessaria est. Cum vero istae essentiae sint in subiecto, et respectum intrinsecum dicant ad aliud, vel in quodam ordine sitae sint, nihil repugnat esse huiusmodi essentias accidentales, quae sint capaces augmenti et decrementi. At substantia quaevis existens nequit augeri aut minui, ut probavimus. Nec ratio est ea, quam obiectiens supponere videtur, quia nempe essentiae sunt immutabiles: aliam enim dedimus rationem. Neque ea potest esse ratio; nam in augmento quoque aut diminutione qualitatum essentia eadem manet.

Nota 1^a Si substantiae corporeae partes integrantes homogeneae addantur, non habetur augmentum in ratione substantiae aut naturae: sed in ratione quantitatis. Partes vero heterogeneae vel continentur eodem ordine ac priores, et si adderentur, augmentum esset secundum accidens; vel ad ordinem alium spectant, et tunc addi nequeunt, nisi mutata natura.

Nota 2.^a Cum natura rationalis ad ordinem supernaturalem elevatur, non augetur secundum gradus naturae, sed perfectio accidentalis ei accedit.

XX Praeter hos duos modos declaratos augmenti aut diminutionis qualitatum, alium innuit art. seq. S. Thomas, qui dicitur *secundum additionem*, sive *numerum*. Hic autem in eo est situs, quod « vel aliqua pars subiecti recipit formam, quam prius non habebat; ut si dicatur frigus crescere in ho-

mine, qui prius frigeat in una parte, quando iam in pluribus partibus friget: vel aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam: sicut si calidum adiungatur calido, et album albo. Sed secundum utrumque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album vel calidum, sed maius. » Liquet hoc tertio modo non augeri proprie qualitatem, sed potius multiplicari: augeri autem effectum, qui ex pluribus coniunctis prodit.

XXI Iam vero ex dictis constat 1^o qualitates sive reales, sive modales esse graduum capaces; nam plures ordinem habent ad aliud, et in subiecto sunt, a quo proinde magis vel minus participari possunt.

Constat 2^o non omnes qualitates esse graduum capaces; in quibus nempe desunt conditiones superius requisitae, ut sunt figurae.

Constat 3^o neque solas qualitates accidentales esse per se graduum capaces, nisi in individuo; ipsae enim substantiae secundum rationem suam genericam vel specificam gradus admittunt. Et ipsa quantitas seu extensio eodem modo spectata admittit gradus; in individuo autem non nisi per additionem augeri potest; quae non est propria ratio augmentationis formarum. Relationes vero satis liquet non esse graduum capaces.

XXII Tertia proprietas qualitatis ea est quod per ipsam res dicantur *similes*, vel *dissimiles*. Quemadmodum enim quae secundum quantitatem conveniunt, dicuntur aequalia, ita quae qualitate conveniunt, vocantur similia. Et quia ipsa differentia specifica est quaedam qualitas, sed essentialis, ideo qui secundum eam conveniunt, dicuntur similes in natura. Et quia qualitas habere potest gradus; et gradus hi sunt veluti quaedam quantitas seu magnitudo qualitatis, hinc qui conveniunt secundum gradus qualitatis alicuius, dicuntur aequales in ea qualitate. Potest proinde esse similitudo sine aequalitate perfectionis. Porro fundamentum esse similitudinis est maxime proprium qualitatis, secundum suam rationem genericam spectatae: hoc enim illi omni et soli competit; quamvis id non tantum competat qualitati-

bus accidentalibus, sed et naturis, prout secundum eas concipiuntur res quales; quae ratio est cur addiderimus; *secundum rationem genericam.*

DE MODIS, SEU DE DISTINCTIONE MODALI.

I Praeter accidentia quaedam, quae realiter distincta censentur a subiecto, quaeque proinde dici solent absoluta, sermo est penes philosophos de aliis accidentibus minutis, quae vocantur *Modi*. Et quidem si universos modos consideres, non reperies tantum modos accidentales, sed et essentielles; nam unitas ex. gr. veritas, bonitas sunt modi entis cuiusque. Nunc autem de modis accidentalibus sermo est: cuiusmodi sunt *esse in loco, heic et non alibi, habere situm*, h. e. *certam partium corporis dispositionem in loco; vestitum seu ornatum esse, moveri*, et huiusmodi: quae omnia subiecto contingenter insunt. Iam de his quaeritur primo quid sint, deinde quomodo a subiecto quod afficiunt distinguantur.

II Generatim modus est quaedam determinatio subiecti ad quoddam esse accidentale. Subiectum enim per se, h. e. ratione tantum habita suae naturae est indifferens ad plura, ex. gr. ad hunc, vel illum, vel alium quemlibet locum: cum autem est heic, determinatur eius indifferentia, quatenus actu obtinet unum ex iis, quae potest habere: esse ergo in loco hoc est modus quidam quo nunc se habet corpus, quod posset multis aliis modis se habere.

III Auctor opusc. XLVIII inter Opera S. Thomae ita definit Modum, ut sit res concepta sub una ratione, comparata secum ipsa prout sub alia ratione concipitur. Haec definitio valet pro modis accidentalibus et essentialibus. Cogita proprietatem quandam entis, ex. gr. veritatem: si non haberetur nisi veritas, sive id quod respondet conceptui veritatis, ea non esset modus: sed cum comparas verum cum bono, cum uno, cum ipso ente, quae omnia sunt idem, percipis ens spectatum sub ratione boni, aut unius alio modo se habere ac cum concipitur sub ratione veri; ac posse te

distinguere duplicem rationem, tum subiecti quod est ens, tum determinationis, quae est veritas; atque has determinationes multiplices esse; nam sicut veritatem concipis determinationem entis, vel entis boni, ita pariter concipis bonitatem determinationem entis, vel entis veri, et ita porro. Ens autem quod in omnibus conceptibus latet, non nisi ut subiectum concipis comparatum cum aliis; quod indeterminatum tibi apparet, cum rationem tantum entis consideras. Huiusmodi ergo proprietates sunt modi entis. Pariter si corpus quaterus corpus non nisi unum situm habere posset, hic non esset modus eius: sed si comparas situm hunc cum corpore habente, vel quod potest habere alios situs, vides per priorem situm determinari corpus ad quemdam existendi modum inter plures possibles, ad quos per se est indifferens; quare ille situs dicitur modus eius. Quia vero non solum modi essentielles, sed etiam accidentales sunt ipsa res, licet diversimode, h. e. illi necessario, hi contingenter; ideo dicitur quod modus est ipsa res concepta sub una ratione, comparata *secum ipsa* prout sub alia ratione concipitur; distinctio scilicet est tantum rationis inter rem et modum eius: id porro demonstrandum est.

THESIS XVII^a

Modus qui est actualis determinatio rei consistentis, et secundum rationem suae naturae indifferentis, non est realitatis distincta a re modificata.

DEMONSTRATIO. Quaestio habetur in scholis, utrum distinctio realis rursus dividi possit in duas classes, ut una sit distinctio realis *maior*, altera realis *minor*. Qui hanc divisionem admittit primam distinctionem appellat simpliciter *realem*, alteram proprio nomine *modalem*. Etenim Suarez (M. D. X. S. I. n. 16), et cum eo aliqui aiunt dupliciter aliqua distingui posse vel ut *rem et rem*, vel ut *rem et modum eius*. Distinctio inter *rem et rem* est inter ea, quae *rigorose* sunt entia; propriamque entitatem habent; et pos-

bus accidentalibus, sed et naturis, prout secundum eas concipiuntur res quales; quae ratio est cur addiderimus; *secundum rationem genericam.*

DE MODIS, SEU DE DISTINCTIONE MODALI.

I Praeter accidentia quaedam, quae realiter distincta censentur a subiecto, quaeque proinde dici solent absoluta, sermo est penes philosophos de aliis accidentibus minutis, quae vocantur *Modi*. Et quidem si universos modos consideres, non reperies tantum modos accidentales, sed et essentielles; nam unitas ex. gr. veritas, bonitas sunt modi entis cuiusque. Nunc autem de modis accidentalibus sermo est: cuiusmodi sunt *esse in loco, heic et non alibi, habere situm*, h. e. *certam partium corporis dispositionem in loco; vestitum seu ornatum esse, moveri*, et huiusmodi: quae omnia subiecto contingenter insunt. Iam de his quaeritur primo quid sint, deinde quomodo a subiecto quod afficiunt distinguantur.

II Generatim modus est quaedam determinatio subiecti ad quoddam esse accidentale. Subiectum enim per se, h. e. ratione tantum habita suae naturae est indifferens ad plura, ex. gr. ad hunc, vel illum, vel alium quemlibet locum: cum autem est heic, determinatur eius indifferentia, quatenus actu obtinet unum ex iis, quae potest habere: esse ergo in loco hoc est modus quidam quo nunc se habet corpus, quod posset multis aliis modis se habere.

III Auctor opusc. XLVIII inter Opera S. Thomae ita definit Modum, ut sit res concepta sub una ratione, comparata secum ipsa prout sub alia ratione concipitur. Haec definitio valet pro modis accidentalibus et essentialibus. Cogita proprietatem quandam entis, ex. gr. veritatem: si non haberetur nisi veritas, sive id quod respondet conceptui veritatis, ea non esset modus: sed cum comparas verum cum bono, cum uno, cum ipso ente, quae omnia sunt idem, percipis ens spectatum sub ratione boni, aut unius alio modo se habere ac cum concipitur sub ratione veri; ac posse te

distinguere duplicem rationem, tum subiecti quod est ens, tum determinationis, quae est veritas; atque has determinationes multiplices esse; nam sicut veritatem concipis determinationem entis, vel entis boni, ita pariter concipis bonitatem determinationem entis, vel entis veri, et ita porro. Ens autem quod in omnibus conceptibus latet, non nisi ut subiectum concipis comparatum cum aliis; quod indeterminatum tibi apparet, cum rationem tantum entis consideras. Huiusmodi ergo proprietates sunt modi entis. Pariter si corpus quaterus corpus non nisi unum situm habere posset, hic non esset modus eius: sed si comparas situm hunc cum corpore habente, vel quod potest habere alios situs, vides per priorem situm determinari corpus ad quemdam existendi modum inter plures possibles, ad quos per se est indifferens; quare ille situs dicitur modus eius. Quia vero non solum modi essentielles, sed etiam accidentales sunt ipsa res, licet diversimode, h. e. illi necessario, hi contingenter; ideo dicitur quod modus est ipsa res concepta sub una ratione, comparata *secum ipsa* prout sub alia ratione concipitur; distinctio scilicet est tantum rationis inter rem et modum eius: id porro demonstrandum est.

THESIS XVII^a

Modus qui est actualis determinatio rei consistentis, et secundum rationem suae naturae indifferentis, non est realitus distincta a re modificata.

DEMONSTRATIO. Quaestio habetur in scholis, utrum distinctio realis rursus dividi possit in duas classes, ut una sit distinctio realis *maior*, altera realis *minor*. Qui hanc divisionem admittit primam distinctionem appellat simpliciter *realem*, alteram proprio nomine *modalem*. Etenim Suarez (M. D. X. S. I. n. 16), et cum eo aliqui aiunt dupliciter aliqua distingui posse vel ut *rem et rem*, vel ut *rem et modum eius*. Distinctio inter *rem et rem* est inter ea, quae *rigorose* sunt entia; propriamque entitatem habent; et pos-

sunt proinde saltem per divinam potentiam existere separata (ibidem n. 35). Distinctio inter *rem et modum eius* est inter ens et illud quod licet, amplissima significatione entis accepta, possit appellari ens, non est tamen ens in *rigore*, quia novam entitatem propriam non affert subiecto, cui inest, sed solum modificat praeesistentem (ib. nn. 16, 17): et quia proinde neque per divinam virtutem potest existere extra illud subiectum quod modificat (ib. S. II. n. 8).

Definitio autem modi haec ex Suaresio colligi potest: « Modus realis est aliquid positivum afficiens ipsam entitatem (cuius est modus) per seipsum, dando ei aliquid quod est extra essentiam totam ut individuam et existentem in rerum natura, quasi ultimo determinans statum et rationem existendi eius, non tamen addens illi propriam entitatem novam, sed solum modificans praeesistentem » (ib. S. I. nn. 16, 17, 18).

Quae definitio redit ad illam communem iis, qui hos modos tuentur, quam refert Tiphanius (De Hypostasi et modis cap. 47 n. 7): « determinatio actualis rei indifferentis. » Res, cuius modus est determinatio, est res existens, ut audivimus a Suaresio: est autem per se spectata adhuc indifferens, ad plura, et ideo determinatur per modos.

Modus proinde non est accidens absolutum, quia non affert novam perfectionem subiecto, sed solum determinat subiectum ad certum statum vel rationem existendi ex pluribus, ad quas per se subiectum est indifferens, quod tamen cum hac plena indifferentia nequit prorsus existere.

Ratio vero cur putent modos istos admittendos esse distinctos realiter, licet distinctione minori, a subiecto quod modificant, haec affertur a Suaresio (loco citato n. 18) « quia cum creaturae sint imperfectae, ideoque vel dependentes, vel compositae, vel limitatae, vel mutabiles secundum varios status praesentiae, unionis, aut terminationis; indigent his modis quibus haec omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates distinctas hoc semper fieri necesse est, immo nec commode intelligi potest; neque etiam

fieri potest per id quod sit omnino nihil, et ideo saltem requiritur modus realis. »

Iam vero demonstrandum est falsam esse sententiam, quae hanc distinctionem admittit.

Etenim 1° ipsa loquendi ratio, nimirum: *modus non est ens in rigore, non affert novam entitatem propriam subiecto*, satis docet nec clarum conceptum huius rei potuisse animo informare auctores eius, et manifeste pugnancia dici. Sane modus iste realis est aliquid productum et distinctum realiter a subiecto quod afficit, et tamen non habet propriam realitatem, non est rigore res aut entitas: atqui haec est manifesta contradictio, nam quid postulatur ut aliquid sit proprie ens? Hoc tantum ut sit ens. Neque enim *ens in rigore* potest hic accipi eo sensu, ut significet ens perfectissimum, aut per se subsistens; sed accipi solum potest eo sensu, ut sit vere ens, non sit nihil, ad hoc autem sufficit ut sit ens. Porro quod productum est, est ens, quia non est nihil: quomodo ergo haec cohaerent: modus realis est aliquid productum, et non est *rigore* ens? Praeterea quod productum est, et est distinctum ab aliis, hoc ipso est aliquid in seipso, sive habet propriam realitatem: quomodo ergo modus est distinctus a subiecto et ceteris rebus, et non habet propriam realitatem?

2° Nulla est necessitas, imo repugnat ut determinatio quae essentiae existenti necessaria est ut sit, ut sit talis, eum his aut illis affectionibus, ei adveniat per aliquid superadditum. Etenim a) quidquid realiter existit, est determinatum, scilicet et est, et tale est, per suam realitatem qua existit, non per aliquid superadditum.

Ratio est quia res existens et tamen prorsus indeterminata h. e. absque ulla determinatione, cuius est capax, intrinsece repugnat eo ipso quod est res existens. Sane pone ex. gr. extensum reale indeterminatum ad quamvis figuram, habes extensum ex se sine ulla figura; atqui extensio sine ulla figura, vel est extensio actu infinita, vel est extensio abstracte concepta. Item pone corpus reale indeterminatum ad quemvis locum; habes corpus nullibi existens: at corpus

nullibi existens est corpus non existens. Idem de aliis dicatur. Ergo res existens eo ipso quod existit, nequit esse prorsus indeterminata. Dices determinatam esse sed per modos distinctos. At si ita est, ergo prout existit realiter, adhuc est res indeterminata: atqui ipsa realis existentia formaliter infert determinationem aliquam, quia realitas prorsus indeterminata repugnat. Causa quidem active determinans hoc modo potius quam alio, erit extrinseca, nempe ipsa causa, quae rem facit esse, at formalis determinatio rei, quae est modus eius, eo ipso ponitur quod haec res tali actione fit; nec potest esse duplex effectus, ut una actione fiat res, alia determinatio eius.

Et re quidem vera b), quod maxime advertendum est, essentia quaevis nequit intrinsece determinari et privari indifferentia, quam in ea concipimus, per aliquid tantum a se distinctum. Sane quod distinctum est, potest quidem alteri superadditum ad modum formae, esse ratio vel causa cur aliquid intrinsece mutetur, certumque modum existendi acquirat, quae mutatio, et qui modus erit effectus illius formae distinctae, non vero eadem forma distincta. Effectus autem huius formae superadditae est ipsa actualis determinatio subiecti, et modus eius intrinsecus. Porro hanc actualem determinationem intrinsecam negamus posse esse aliquid a subiecto distinctum. Donec enim haec determinatio distincta est, ipsa se habebit ut forma determinans, cuius effectus erit actualis determinatio subiecti. Si autem haec rursus distincta est, eo tandem res redibit, ut habeatur quaedam forma, quae determinare quidem potest, quin tamen actu determinet. Si autem habetur tantum forma, et subiectum sine effectu formae, realitas subiecti eodem modo manet; quia sunt semper duae res, quarum una nullo modo est alia. Si vero realitas subiecti eodem modo manet; ipsa intrinsece non mutatur.

Tandem c) modus iste realis est ne determinatus in sua natura, suoque statu, an non? Si est determinatus, habemus aliquod ens finitum imperfectissimum determinatum; non ergo repugnat enti finito esse ex se determinatum: cur

ergo repugnabit substantiae aut subiecto modi? Si autem non est ex se determinatus, eundem est in infinitum; quod repugnat.

3^o Quinam sunt isti modi, qui dicuntur distincti ex natura rei a subiecto cuius sunt modi? Generalis regula, quam tradit Suarez ad eos dignoscendos (D. VII, S. II n. 6) haec est: separatio unius ab alio, quae solum est non mutua, i. e. in qua unum extremum potest manere sine alio, non tamen e converso etiam per divinam virtutem; est sufficiens argumentum distinctionis modalis. Speciatim autem qui ab eo recensentur modi, sunt unio partium in toto, inhaerentia accidentium, subsistentia, figura, motus, ubi, situs, actio comparata ad principium suum, quae (D. XLVIII. S. II n. 15) nihil aliud est quam specialis illa dependentia quam effectus habet a causa sua. Iam vero 1^o concipi nequit quomodo illa regula generalis cohaereat cum doctrina ab ipso propugnata (D. XLVII. S. II) nempe relationem non distingui ex natura rei, sed solum ratione a fundamento et subiecto relato. Nam ex illa lege generali statuta necessario consequitur relationem, quae realis est, quaeque desinit manente subiecto, modalis distinctione distingui a suo subiecto. At e contrario praestituta cum eodem Suarez certissima doctrina de relatione, liquet 2^o eos modos qui recensiti sunt nequaquam esse realiter distinctos a subiecto; continentur enim omnes quodam respectu sive relatione ad aliud, vel absoluto connotante carentiam, quam exigit, relationis.

Sane considerandum est in pluribus ex recensitis modis haberi collectionem quandam plurium sive realium, quemadmodum in *unione*, et *figura*, vel partim elementi realis, partim elementi a parte rei saltem designabilis, ut in *ubi* et *motu*; praeter corpus enim quod est alicubi aut movetur, habetur pars spatii vel realis, vel designabilis cui corpus respondet: verum de *ubi* et *motu* disputabitur data opera in Cosmologia. Idem dicatur de *situ*, in quo sunt plures partes corporis certo ordine inter se dispositae relate ad locum. Iam vero collectio haec est quid positivum, eaque poni aut tolli potestposito aut ablato aliquo positivo. In

singulis vero, quae modificata dicuntur, non est nisi ordo unius ad aliud: eoque tantum existente habetur modus in subiecto. Verum quia speciatim difficultas est quoad unionem, de hac seorsim agemus in fine thesis solventes argumenta Lessii. De actione sermo erit in capite sequenti.

Diximus modos vel contineri respectu unius ad aliud, vel esse ipsum absolutum connotans absentiam, quam exigit, relationis. Quod ut clarius intelligas, adverte hypostasim non esse aliquid relativum, et tamen dictum est eam esse modum realem substantiae. Item quies est modus quidam corporis oppositus motui, nec tamen est aliquid relativum. Scilicet absentia relationis modus est quidam, quo subiectum se habet; et si habere ordinem ad aliud sit imperfectio quaedam subiecti, vel imperfectionis signum, absentia illius ordinis erit absentia huiusmodi imperfectionis a subiecto. Id quidem per se est aliquid negativum: verum si absentia relationis exigitur, vel cohaereat necessario cum modo se habendi subiecti, ista absentia relationis, sicut ipse modus se habendi subiecti, erit perfectio positiva: huiusmodi autem est hypostasis, quae eo quod talis relationem partis et habiti excludit. Quies e contrario, prout est simplex quies, est defectus perfectionis sitae in motu (Cf. quae dicemus in Cosmol. De Motu).

4° Tandem nulla sunt argumenta, quibus adducti quidam hos modos reales invexerunt. Ea huc revocantur. 1° Impossibile est ut idem sit et non sit; ergo si hoc non existit quod antea existebat, et aliquid tamen manet existens; non potuerunt ea esse idem omnino: alioqui idem simul existeret et non existeret. 2° Quando modus a subiecto separatur, aliquid positivum est quod tollitur ab alio; ergo quando existebat, distinctum aliquo modo erat ab eo, quod manet. 3° Nequit ens determinari et compleri per nihil; modus autem determinat et complet ens. Sive 4° perfectio nequit constitui per nihil: atqui modus est perfectio, constitueretur autem per nihil, si non esset distinctum a subiecto. 5° Quod modo est, modo non est, distinguitur ab eo quod idem semper est, atqui talis est modus; ergo. 6° Si modus

non est aliquid distinctum, cum res realiter mutatur, mutabitur per nihil, atqui absurdum est realem mutationem fieri per nihil. 7° Per modos fit intrinseca rei mutatio, et fit transitus realis ab uno contradictorio ad aliud; id vero fieri nequit sine entitate nova, quae accedat aut desinat; ergo. 8° Repugnat pariter dari denominationem realem novam absque forma aliqua nova, atqui per modum datur nova realis denominatio; ergo.

Ad 1.^m Si modus non existit qui antea existebat, et manet subiectum, in hypothesi quod modus et subiectum sint re idem, idem maneret et non maneret, *dist.* quoad realitatem maneret idem, *conc.* quoad relationem et ordinem maneret idem, *neg.* Manet nempe realitas, desinit relatio et ordo, sive incipit aliqua relatio, et ordo.

Ad 2.^m Cum modus desinit, aliquod positivum non tantum tollitur, sed aliquando etiam additur: hoc autem positivum quod tollitur vel additur, est aliquis terminus, est collectio plurium ordinatorum ad invicem, qui terminus aut collectio distinguuntur realiter adaequate, aut inadaequate a subiecto modi; sed nullam realitatem amittit subiectum modi eo quod desinit modus.

Ad 3.^m Entitas nequit determinari per nihil h. e. per id quod nullo modo est reale, *conc.* per id quod non sit realitas alia a subiecto determinato, *subd.* nequit determinari efficienter, *conc.* nequit determinari formaliter, *subd.* si determinans formaliter et determinatio sint duae res, *conc.* si eadem sit res, et solum conceptus praecisivus determinationis est alius a conceptu praecisivo determinabilis, *neg.*

Ad 4.^m Perfectio nequit constitui per nullam realitatem sive sui sive subiecti, *conc.* per nullam realitatem aliam a realitate subiecti, *subd.* si subiectum habet realiter rationem subiecti, *transm.* si solum concipitur, ut subiectum, *neg.* Ita contradistinguenda est minor, transmissa eiusdem prima parte: nimirum si non esset distincta, constitueretur per nullam realitatem propriam sui, *conc.* per nullam simpliciter realitatem, *neg.*

Ad 5.^m Quod modo est modo non est, si sit aliquid abso-

lutum non contentum aliquo ordine h. e. non dependens ab aliquo extrinseco, vel non supponens eiusdem cessationem sive defectum, tunc est alia res ab eo quod idem semper est, *conc.* si autem est aliquid relativum sive dependens ab aliquo extrinseco, vel resultans ex eius cessatione aut defectu, distinguitur ab eo quod idem semper est, *subd.* ratione, *conc.* re, *neg.*

Ad 6.^m Si modus non est aliquid distinctum et terminus aut collectio sit nihil, concedimus quod res mutaretur per nihil: si autem terminus aut collectio sit aliquid reale quod incipiat aut desinat, tunc negamus.

Ad 7.^m Ante responsionem adverte mutationem intrinsecam subiecti duplicem distinguendam esse: alteram qua essentia subiecti desinat alia succedente, alteram qua idem secundum essentiam manens alio et alio modo contingenti se habeat sive ratione accidentis, sive simplicis modi: cum enim realis substantia sit secundum se ipsam indifferens ad plura quae ipsi inesse possunt et ab ea abesse, potest ipsa eadem manens tales mutationes subire. Huiusmodi autem mutatio intrinseca dicitur, quia immediate afficit ipsum subiectum, eique inhaeret. Prior mutatio dicitur essentialis, altera accidentalis sive contingens. Porro cum haec altera mutatio habet locum, subiectum quod mutatur, ab uno modo contingenti transit ad alium; si enim mutatur, alio modo se habebat prius, et ille modus poterat amitti. Dicitur vero mutari tum illud totum quod prius erat, nempe subiectum simul et modus prior; tum solum subiectum, quod reapse licet idem secundum essentiam maneat, habet se tamen contingenter alio modo ac prius. (Cf. quae dicimus Th. XXXI. p. I.)

Iam vero non per quosvis modos mutatio habetur intrinseca, sed frequenter est tantum extrinseca, ut cum quid simile evadit alteri incipienti existere: plerumque autem est intrinseca, ut cum mutatur figura corporis, cum activitas agit, cum aliquid patimur. Ut vero haec mutatio intrinseca habeatur, requiritur quidem realis causa efficiens, at non requiritur nova entitas, quae informet subiectum;

quia effectus huius formae distinctae esset determinatio intrinseca subiecti, quae est modus: cum autem effectus iste penderet ab ea entitate prout est causa mutationis in alio, nempe in subiecto; illa entitas non foret id quo formaliter aliquid mutatur, sed quo efficienter; formaliter enim mutaretur ea intrinseca determinatione, quae procederet ab ea entitate. Cum igitur causa efficiens possit esse aliquid prorsus extrinsecum, inutilis est ea entitas. Idcirco sine ea potest fieri transitus realis ab uno contradictorio ad aliud: et quia in relativis ab uno contradictorio ad aliud fit transitus sine intrinseca mutatione subiecti, principium universaliter sumptum est falsum.

Ad 8.^m Denominatio est duplex, realis, et logica. Realis quum id a quo res denominatur est in re, scilicet non ideo est quia cognoscitur, sed cognoscitur quia est. Haec rursus duplex; nam id a quo res denominatur, vel est intrinsecum rei, ut veritas et bonitas, vel est aliquid, saltem ex parte, extrinsecum, ut in relationibus realibus contingit, quarum terminus est extrinsecus. Denominatio logica, quae dicitur *pura denominatio*, est ea quae dependet ab exercitio facultatum entis cognoscitivi, vel ab aliqua operatione mentis eam excogitantis, ut sunt denominationes cogniti et voliti, et generatim relationes rationis. Hinc liquet quod ut nova denominatio realis detur, non requiritur per se aliqua nova forma inhaerens subiecto, sed sufficit aliquid extrinsecum, cum quo subiectum ordinem habeat, et etiam eiusdem cessatio.

Leonardus Lessius (de Perfectionibus divinis L. XII, n. 29 seqq.) primum defendit modos rerum distingui ex parte rei distinctione reali, licet minima, a rebus modificatis; tum id speciatim demonstrare nititur quoad modum unionis. Primum sic probat: « quis enim dicat figuram sola ratione distingui a re figurata? et quando corpus ex sphaerico fit cubicum, non mutari realiter, sed sola consideratione nostra? quis motum localem sola ratione distingui a corpore quod movetur, et alterationem a termino? Necessario itaque fatendum est modos reales distingui aliquo modo realiter ab ipsis rebus, et aliquid rei ipsis addere; alioquin non essent

veri modi, nec realiter afficerent, nec realem inducerent mutationem ». Verum hoc argumento non evincitur quod est demonstrandum. Vis enim eius huc redit: si figura non est realiter distincta a corpore, mutata figura, non haberetur mutatio realis, sed solum secundum considerationem nostram: atqui falsa est illa conditionalis. Etenim et si figura non sit res aliqua distincta a figurato, partes tamen corporis, et positio earum, ex qua resultat figura, sunt reales; cum vero mutatur figura, fit realiter alia dispositio partium, ideoque mutatio realis in corpore fit. Interrogare potius licet quid sit ex gr. figura rotunditatis distincta a corpore rotundo? Quoniam sunt duae res quaeritur an corpus sub illa forma habeat partes ita dispositas ut figuram rotundam referat, an non? Si habet, iam est ex se rotundum: si non habet, sed habet ex. gr. angulos exstantes, quomodo per eam formam fit rotundum? Dices eam dispositionem partium fieri per eam formam; sed satis liquet ad id non requiri nisi causam aliquam efficientem, non vero formalem. Praeterea illa figura rotunditatis est rotunda, an non? Si non est rotunda, quomodo sua praesentia corpus fit rotundum? Si est rotunda, est ne per se talis, an per aliud? si per se; cur non poterit per se esse rotundum corpus? Si per aliud, imus in infinitum. Responderi solet formam ex se habere ut sit talis. Hanc inutilem responsionem expendemus Cap. seq. agentes de causa formali. Porro eadem ac prior responsio, et eadem argumentatio instaurari potest quoad motum (ut in Cosmol. demonstrabitur): ergo. Sententiam autem Lessii non esse communem vide penes Tiphani De Hypostasi et de modis.

Secundo loco demonstrare nititur Lessius speciatim unionem esse modum realiter distinctum a forma sive substantiali sive accidentali, quae materiae, vel subiecto unitur; et quia eadem est ratio unionis sive formae substantialis, sive accidentalis, argumentum instituit solum pro unionem formae substantialis, et quidem animae: probat autem sic. Si praeter formam et materiam, cui unitur, non requiritur ulterior unio; ergo eo ipso quod anima est intime prae-

sens corpori, necessario corpus erit vivum, et anima illud animabit, nec Deus hunc effectum poterit impedire: atqui hoc falsum est; aliud enim est praesentia immediata, quae est denominatio extrinseca, aliud informatio: angelus enim potest esse praesens, non informare; ergo.

Rursus, anima potest esse intime praesens corpori prorsus frigidum, et tunc naturaliter non poterit illud animare: divina tamen virtute poterit illi uniri, et illud animare. Ponamus Deum illam animam isti corpori unire, ita ut illud ab ea vivificetur: quo posito vel tunc aliqua mutatio facta est in ipsa anima, vel nulla. Si nulla, quomodo opus fuit supernaturali virtute ad eam uniendam? Quomodo potest iam vivificare, cum antea non posset? Si aliqua, ergo unio dicit aliquid intrinsecum formae distinctum a praesentia.

Tertio, si anima existeret ante corpus, deinde uniretur corpori, maxima fieret in ipsa mutatio quoad modum operandi et patiendi ab obiectis et causis externis: ergo ille modus existendi ponit aliquid intrinsecum in anima.

Quarto, differentiae specificae eo quod non distinguuntur a parte rei a genere, non modificant genus realiter, sed solum logice: sicut enim compositio ex genere et differentia non fit a parte rei, ita nec unio, nec modificatio generis per differentias. Gradus enim animalis nequit in aliqua natura existens esse indifferens ad rationale et irrationale, ut accedente rationali contrahatur ad constituendum hominem. Sed ut est obiective in mente, modificatur his differentiis nostra consideratione. At anima rationalis prout existit in rerum natura per se, est indifferens ad unionem cum corpore, et separationem ab eo: unde ex parte rei potest modificari per ipsam unionem. Si autem unio non esset aliquid distinctum ab entitate animae, non esset modificatio realis, sed solum per conceptionem mentis, sicut natura humana in Petro modificatur per rationem individuum Petri, ergo.

Verum probandum quoque fuisset Lessio huiusmodi realem modum distinctum, qui sit unio, esse possibilem. Si enim est aliquid realiter distinctum, est aliqua res, et idcirco non est amplius unio, sed res uniens. Porro haec

res uniens animam corpori est ne res unita animae an non? Nemo negabit esse unitam: habetur ergo unio inter eum realem modum et animam; ideoque alius modus realis requiritur quo fiat haec unio, et ita porro sine fine: quod est absurdum. Et sane licet instaurare argumenta Lessii; nam anima est indifferens ad habendum eum modum realem, aut non habendum, h. e. ut si unita illi modo reali, vel non: ergo requiritur modus realis unionis, quo illi priori modo uniatur. Item anima quae prius non habet eum modum realem, et postea habet h. e. illi unitur, mutatur realiter; ergo modus alius realis postulatur quo haec mutatio fiat. Haberemus ergo processum in infinitum, qui repugnat. Vitium nimirum huius philosophiae in eo est, quod *unioni* substituitur *res uniens*, quod *relationi* substituitur *absolutum*: omnis enim res est aliquid absolutum: unio autem est relatio realis. Merito itaque arguit cl. Tongiorgi (Ont. L. III, c. II. a. 2. n. 345) « Hoc nomen *unio* vel *absolute* dicitur, vel *relative*. Si *absolute*, res per illud significata nihil est aliud, quam abstractum metaphysicum *uniti* seu compositi: si *relative*, significat relationem mutuam componentium, quae in utroque correlato a suo fundamento non distinguitur ».

Nec argumenta Lessii suam thesim evincunt. Advertimus tamen primo unionem animae cum corpore rem esse per se nobis satis obscuram. Quomodo scilicet ex duabus substantiis spiritu et corpore fiat una natura, unumque suppositum ita ut idem sit $\tau\theta$ ego intelligens et extensus. Haec tamen obscuritas non removetur ulla ratione per hunc modum realem distinctum unionis, sed potius augetur; nam sunt tres res tunc uniendae, et unio haec non est intelligibilis.

Advertimus secundo quod etsi unio non sit modus distinctus, habetur tamen realis unio animae cum corpore, si anima activitate sua corpus vivificat, ac vivificando efficit ut sit pars cum ipsa novae naturae. Sic quidem anima novo modo reali se habet, et est realiter unita; sed nullius vel minime entitatis est opus praeter corpus et animam, nam exercitium activitatis non est res distincta (Th. XIX p. II),

vita autem corporis nequit esse aliqua entitas mortua ei superaddita. Unio scilicet formaliter est relatio quaedam realis, quae postulat reale subiectum, et realem terminum, et reale fundamentum, quod diversum est in diversis unionibus, atque haec est vivificatio corporis per animam, iisque constituitur, ut nihil amplius in rerum natura requiratur.

Advertimus tertio quod cum res quaevis novum realem modum inducit, realiter mutatur; quocirca ex eo quod mutatio sit realis, negamus consequi modum distinctum accedere mutato; modus enim realis esse potest quin sit distinctus.

His positis respondemus ad 1^m concedentes aliud esse praesentiam, aliud informationem animae; sed negamus hanc constitui per modum distinctum ab anima, at dicimus constitui ipsa vivificatione corporis per animam, et ex eo quod utrumque elementum ad unam naturam constituendam terminatur. Quae quidem res, ut diximus, non parum habet obscuritatis; sed tamen res est clarissima quod nequit ea explicari per eum modum distinctum, qui potius auget obscuritatem.

Ad 2^m omissa hypothese quod corpus maneat frigidum seu cadaver facta unione, si enim corpus non vivificatur, non est anima forma corporis; dicimus virtutem Dei requiri ut corpus fiat aptum ad unionem; id autem fit indito calore et excitato intestino motu, qui non sunt modi distincti a corpore. Quod si supponatur animam ipsam accipere a Deo vim vivificandi illud corpus per se ineptum; haec vis non est quidam modus distinctus inhaerens virtuti eius naturali; sed est ipsa vis naturalis animae, at subordinata veluti instrumentum Deo agenti supra ordinem naturae.

Ad 3^m concedimus animam mutari realiter quoad modum operandi et patiendi, cum corpori unitur; sed negamus hanc mutationem formaliter fieri per modum aliquem distinctum. Exsistit enim formaliter haec mutatio eo quod cum possit anima elicere actus diversorum ordinum, nempe actus qui proprii sunt puri spiritus, et actus spiritus corporati; quando agit simul cum corpore, elicit actus alterius

ordinis; et ita eius operatio alia est ab operatione in statu separationis. Causa proinde mutationis est cooperatio corporis ad eius operationem, non quaedam minima entitas animae superaddita.

Ad 4^m negamus quod si modificatio non fiat per entitulum distinctam, sit tantum logica, qualis est generis per suas differentias. Est enim modus realis, quia est realis relatio cum reali fundamento et termino; qui modus contingens est, quia fundamentum et terminus abesse possunt, manente eodem subiecto reali, cui inest modus. Unde differt hic modus a differentia qua determinatur animal; animal enim idem non nisi in consideratione mentis potest ab utraque differentia modificari; at eadem realis anima potest ratione diversi fundamenti et termini aliter et aliter se habere in ordine reali.

DE ENTE RATIONIS.

Praeter ens reale sermo frequenter in Philosophia occurrit de *ente rationis*, cuius notio necessaria est, et ab Ontologia est exhibenda, quae de ente reali agit; dicitur enim ens rationis per analogiam ad ens reale. Itaque traditis divisionibus entis realis, de ente rationis quoque disserendum est.

THESIS XVIII^a

I Praeter ens reale est quoque ens rationis, quod analogum est priori. II Conditio eius ut sit, est tum imperfectio eius quod concipitur, tum imperfectio intellectus concipientis. III Fundamentum eius vel proximum, vel remotum est a parte rei; IV omniaque entia rationis, vel ad impossibilia, vel ad negationes et privationes, vel ad distinctiones et relationes logicas revocantur.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ens rationis est id, cuius esse pendet a ratione. At accurate considerandum est cuiusmodi sit hoc ens. Nam non dicitur ens rationis quod ab activitate mentis procedit, cuiusmodi sunt actus cognitionis; hi

enim sunt entia realia non secus ac operationes et effectus causarum secundarum. Neque dicitur ens rationis quod inhaeret rationi, nam et actus rursus atque habitus cognoscitivi rationi inhaerent. Dicitur ergo ens rationis quod 1^o est in ratione per modum obiecti tanquam terminus cognitionis: quia vero ex iis quae ita sunt in mente, quaedam sunt in se entia realia et positiva, quaedam in se ipsis nihil sunt; hinc 2^o hoc alterum vocatur ens rationis; quia ut ait Suarez (M. D. LIV. S. 1) « est aliquo modo in ratione, scilicet obiective, et non habet alium nobiliorem essendi modum, unde possit ens appellari. » Quocirca ens rationis, eodem auctore, recte definitur: *id quod habet esse obiective tantum in intellectu, seu id quod a ratione cogitatur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat.*

Cum quaeritur an huiusmodi entia sint, quaestio non fit de eorum existentia reali, secus enim dicerentur entia realia, non rationis, sed de eorum esse obiectivo in mente, quod est esse diminutum: et idecirco verbum *est* cum de ente rationis usurpatur, diminute accipitur (D. CVII). Quapropter eorum esse asseritur, cum dicitur praeter ens reale esse aliquid ens rationis. Hoc posito manifestum est dari huiusmodi entia. Nam multa cogitamus, quae vel sunt impossibilia, ut chymaerae, vel non sunt aliquid positivum, ut negationes, privationes, ac relationes rationis: ea autem cogitamus ad modum entis. Hinc cum dicimus: iste est caecus, apprehendimus caecitatem esse in homine, h. e. apprehendimus caecitatem ad modum entis, quod insit homini. Tunc efficitur ens rationis (ait Thomas Opusc. XLII. c. I) « cum intellectus nititur apprehendere quod non est, et ideo fingit illud aliquo modo ut ens. » Porro quae sunt huiusmodi non habent nisi esse obiective in mente: ergo.

Esse autem obiective in mente nihil aliud est quam concipi a mente; nec est excogitandum aliquid tanquam fluens a cogitatione, sed in ipsa cogitatione prout est repraesentativa, aliquid est tanquam repraesentatum; id vero est quod obiective est in mente.

Corollarium I.^m Ergo ens non praedicatur univoce de

ente reali et de ente rationis: nam est alia prorsus ratio utriusque, quoniam illud est vere ens, hoc non est: nec praedicatur pure aequivoce; nam aliquid commune inter ipsa reperitur: sicut enim ens reale est et concipitur, ita hoc saltem concipitur. Praedicatur igitur analogice tum analogia proportionis; sicut enim ens reale est in se et a parte rei, ita ens rationis est obiective in mente: tum analogia attributionis; concipitur namque ens rationis ad modum entis realis, et propter quandam similitudinem, quam habet cum ente reali, appellatur ens.

Corollarium 2.^m Ergo huiusmodi entia vera sunt secundum praedicationem, non secundum realitatem; hoc est vera est propositio, in qua ipsa enunciantur, non autem vere existunt. Quocirca in propositione, qua enunciantur, copula est significat veritatem enunciabilis, non realitatem. Cf. Arist. M. L. V. c. 7.

Corollarium 3.^m Ergo causa finalis entis rationis est ipsa causa finalis cogitationis eius; concipitur enim ens rationis ut quod non est apprehendatur. Causa materialis nulla est; non enim est subiective in ratione, sed solum obiective. Causa formalis est ipsum eius esse obiectivum. Causa efficiens est cogitatio: per eam enim habet solum illud esse quod habet.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Conditio ut fiat a mente ens rationis est tum imperfectio eius quod apprehenditur, tum imperfectio eiusdem mentis. Sane nihilum per se apprehendi nequit, sed per ens, cuius est negatio, concipiendum est: idem de ceteris negationibus et privationibus dicatur. Obiectum enim proprium cuiuscumque intellectus non est nisi ens. Apprehendit autem mens nostra *non ens* per ens, quatenus illud apprehendit per modum entis; ergo imperfectio huius obiecti cognoscibilis ratio est cur ens aliquod rationis sit in mente: et ideo imperfectio obiecti cognoscibilis est aliqua conditio ut sit ens rationis; scilicet si cognoscibile est in se nihil, ens rationis illud apprehendentis esse potest: si autem est quod apprehenditur, tum quod obiective est in mente, non est ens rationis, sed reale.

Distinctiones autem rationis, et relationes rationis ideo

effinguntur a nobis, quia impares sumus rebus apprehendendis conceptibus adaequatis; atque ideo huiusmodi cognitiones imperfectae sunt, quae in intellectu solum imperfecto locum habere possunt. Si ergo sit intellectus perfectissimus, is tales cognitiones et haec entia rationis nequit admittere: requiritur scilicet pro ipsis imperfectio intellectus.

Corollarium. Ergo huius alterius generis entia rationis non finguntur ab intellectu divino. An vero prioris generis entia rationis sint in intellectu divino disputari potest. Nam etiam pro intellectu divino nihilum atque negatio et privatio non sunt obiectum directum cognitionis (I p. q. XIV a. 10). Ut quod probabilius nobis videtur proferamus, advertimus 1^o negari non posse Deum apprehendere nihil: 2^o nihilum non posse apprehendi nisi per ens, est enim *non ens*, h. e. eius conceptus includit ens. 3^o Apprehensionem nihili, quae in Deo sit, non nisi analogice cum nostra convenire posse, esse scilicet eminenti modo perfectiorem: ideoque 4^o non esse conceptum distinctum ab eo quo ens positivum directe apprehenditur; sed uno conceptu quo ens quodvis positivum apprehendit, apprehendere quoque Deum negationes connexas ipsis, et nihilum: atque adeo 5^o non esse in Deo formaliter conceptum illum, quo non ens; seorsim ab aliis entibus positivis, ad modum entis repraesentetur. Ceterum cf. Suarez I. c. S. 2.

Cognoscit autem Deus, quemadmodum ceteras nostras cogitationes, ita et entia rationis, quae non effingimus.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Entia rationis non solum apprehenduntur, sed etiam secundum illa proferuntur iudicia: dicimus enim ex. gr. nihil esse extra mundum, hunc hominem esse caecum; in his autem affirmationibus nulla est falsitas, sed veritas. Est ergo aliquid a parte rei quod huiusmodi entibus rationis respondet. Scilicet vere est nihil seu non est alia realitas praeter mundum, vere ille caret visu, etc. Sunt autem haec a parte rei non sicut id quod respondet conceptui universali, sed prout negatio esse potest. Quatenus vero spectatur id quod a parte rei reperitur, id

non est ens rationis, quia verum est independenter a ratione, nec est ab ea confictum. Ens autem rationis est id quod in mente existit, hoc est repraesentatio eius ad modum entis. Haec autem repraesentatio, seu modus quo concipimus id quod a parte rei reperitur, non affirmatur de re; et hinc est quod nulla sit falsitas in iis iudiciis. Cf. Corollarium 2^m.

Nota. Quaedam sunt entia rationis, quibus nihil respondet a parte rei, ut cum aliquid impossibile concipimus; verum etiam tum fundamentum eorum saltem remotum adest; id nempe quod respondet terminis, quos componimus, seorsim spectatis.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Praeter impossibilia, cetera entia rationis, quae fundamentum aliquod habent extra animam, ad tres revocantur classes, nimirum negationes ad quas privationes reducuntur, distinctiones, et relationes quae dicuntur rationis. Sane vel concipis tanquam ens, id quod non est, sive concipias ens tantum, sive ens tale, puta bonum, hominem, lapidem, etc. et si non est simpliciter, habes negationem, si non est in subiecto, habes privationem: vel concipis tanquam multiplex quod est unum, et habes distinctionem; vel concipis tanquam ordinem habens ad aliud quod realiter non habet, et est relatio. Ad classem primam spectant conceptus, quibus ad modum entis concipimus nihil, vacuum, extensionem extra mundum, tum mala, mortem, et huiusmodi. Quoad privationem, quae a negatione simplici differt, quia est negatio in subiecto, advertite, iuxta Aristotelem, eam modo minus, modo magis presse accipi. Nam ut ipse ait, dicuntur identidem entia privata perfectione, quae eis non debetur, ut si dicamus arbores privatas esse oculis, tum dicuntur privata entia ea perfectione, quae ratione generis eis deberetur, quemadmodum dicitur talpa privata visu. Praeterea privata dicuntur entia aliqua perfectione debita naturae, cum ea carent etiam quando eam habere non debent; sic infantes privati dicuntur usu rationis. Maxime vero proprie privatio dicitur si desit perfectio, quae secundum speciem debetur, et cui debetur, et quando debetur. Metaph. L. V. c. 22.

Ad alteram classem spectant tot distinctiones, quarum exempla prostant in universa philosophia. Ad tertiam, praeter alia, spectant quae vocantur a logicis secundae intentiones, genera et species: relatio enim in individuis ad conceptus abstractos ponitur a mente: item ordo et relatio inter antecedens et consequens, praedicatum et subiectum, etc. Cf. Suarez l. c. Porro praeter has nullam aliam classem haberi entium rationis inductione constare potest.

CAPUT III.

De causalitate entium.

DE PRINCIPIO ET CAUSA GENERATIM.

I *Principium* est id ad quod aliud aliquo modo consequitur. Quod consequitur *principiatum* vocatur. Liqueat in notione principii contineri tum prioritatem quandam principii prae principiato, tum nexum quemdam inter utrumque. Continetur prioritas, quod enim consequitur est posterius eo, ad quod consequitur. Continetur nexus, relatio enim consequitionis intercedit inter id quod consequitur, et illud ad quod consequitur, quae relatio nexum quemdam constituit.

II Iam vero ut prius de *nexu* loquamur: hic potest esse duplex, extrinsecus, et intrinsecus. Extrinsecus, cum est realis consequitio unius post aliud absque positivo influxu principii in principiatum, cum scilicet principium non est ratio cur existat principiatum: ita principium in spatio, ut prima pars viae, lineae; principium in tempore, ut prima pars diei, anni, seculi: principium in aliqua serie rerum invicem connexarum, quin una sit causa alterius, ut exordium in oratione. Intrinsecus nexus est realis consequitio unius post aliud, quatenus principium est ratio cur principiatum existat. Hic nexus duplex distingui potest, et in ordine logico,

non est ens rationis, quia verum est independenter a ratione, nec est ab ea confictum. Ens autem rationis est id quod in mente existit, hoc est repraesentatio eius ad modum entis. Haec autem repraesentatio, seu modus quo concipimus id quod a parte rei reperitur, non affirmatur de re; et hinc est quod nulla sit falsitas in iis iudiciis. Cf. Corollarium 2^m.

Nota. Quaedam sunt entia rationis, quibus nihil respondet a parte rei, ut cum aliquid impossibile concipimus; verum etiam tum fundamentum eorum saltem remotum adest; id nempe quod respondet terminis, quos componimus, seorsim spectatis.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Praeter impossibilia, cetera entia rationis, quae fundamentum aliquod habent extra animam, ad tres revocantur classes, nimirum negationes ad quas privationes reducuntur, distinctiones, et relationes quae dicuntur rationis. Sane vel concipis tanquam ens, id quod non est, sive concipias ens tantum, sive ens tale, puta bonum, hominem, lapidem, etc. et si non est simpliciter, habes negationem, si non est in subiecto, habes privationem: vel concipis tanquam multiplex quod est unum, et habes distinctionem; vel concipis tanquam ordinem habens ad aliud quod realiter non habet, et est relatio. Ad classem primam spectant conceptus, quibus ad modum entis concipimus nihil, vacuum, extensionem extra mundum, tum mala, mortem, et huiusmodi. Quoad privationem, quae a negatione simplici differt, quia est negatio in subiecto, advertite, iuxta Aristotelem, eam modo minus, modo magis presse accipi. Nam ut ipse ait, dicuntur identidem entia privata perfectione, quae eis non debetur, ut si dicamus arbores privatas esse oculis, tum dicuntur privata entia ea perfectione, quae ratione generis eis deberetur, quemadmodum dicitur talpa privata visu. Praeterea privata dicuntur entia aliqua perfectione debita naturae, cum ea carent etiam quando eam habere non debent; sic infantes privati dicuntur usu rationis. Maxime vero proprie privatio dicitur si desit perfectio, quae secundum speciem debetur, et cui debetur, et quando debetur. Metaph. L. V. c. 22.

Ad alteram classem spectant tot distinctiones, quarum exempla prostant in universa philosophia. Ad tertiam, praeter alia, spectant quae vocantur a logicis secundae intentiones, genera et species: relatio enim in individuis ad conceptus abstractos ponitur a mente: item ordo et relatio inter antecedens et consequens, praedicatum et subiectum, etc. Cf. Suarez l. c. Porro praeter has nullam aliam classem haberi entium rationis inductione constare potest.

CAPUT III.

De causalitate entium.

DE PRINCIPIO ET CAUSA GENERATIM.

I *Principium* est id ad quod aliud aliquo modo consequitur. Quod consequitur *principiatum* vocatur. Liqueat in notione principii contineri tum prioritatem quandam principii prae principiato, tum nexum quemdam inter utrumque. Continetur prioritas, quod enim consequitur est posterius eo, ad quod consequitur. Continetur nexus, relatio enim consequitionis intercedit inter id quod consequitur, et illud ad quod consequitur, quae relatio nexum quemdam constituit.

II Iam vero ut prius de *nexu* loquamur: hic potest esse duplex, extrinsecus, et intrinsecus. Extrinsecus, cum est realis consequutio unius post aliud absque positivo influxu principii in principiatum, cum scilicet principium non est ratio cur existat principiatum: ita principium in spatio, ut prima pars viae, lineae; principium in tempore, ut prima pars diei, anni, seculi: principium in aliqua serie rerum invicem connexarum, quin una sit causa alterius, ut exordium in oratione. Intrinsecus nexus est realis consequutio unius post aliud, quatenus principium est ratio cur principiatum existat. Hic nexus duplex distingui potest, et in ordine logico,

et in ordine physico. In ordine logico obiectivo cum aliquid alteri communicat cognoscibilitatem relate ad nos, sive est ratio cur alterum a nobis cognosci possit, ut primae veritates quoad conclusiones. In ordine physico (qui et actus quoque immanentes animi complectitur), cum aliquid alteri communicat esse, quod rursus dupliciter contingere potest. Nam vel principium communicat principiatio idem numero esse quod ipsum habet, ut eadem sit numero essentia dantis et accipientis; et tunc retinet principii nomen: id vero locum non habet nisi in Sanctissima Trinitate: vel communicat esse a se distinctum; et sic induit rationem *causae*. Hoc autem iterum dupliciter fieri potest. Nam esse effectus potest distingui ab esse causae vel adaequatae, vel inadaequatae; et ab ea procedere vel extrinsecus influente, vel intrinsecus constituyente. Primum habet locum, cum causa est ratio cur aliquid *praeter se* existat: alterum cum causa est ratio cur aliquid *ex se* existat: seu cum causa est pars eius; ideoque effectus ab ea procedit, quatenus pars simul cum alia concurrat ad eum constituendum. Ea est causa efficiens, aut finalis; haec materialis, aut formalis. Causa proinde generatim est *principium influxu suo determinans esse rei novae*. Terminus ille *influxus* metaphoricus est, et eius notio est confusa: clarius tamen exprimi paucis verbis nequit id, quod omnes concipiunt in causa, quam a conditione et ab occasione agendi secernunt.

III Nunc spectetur altera nota principii, h. e. *prioritas*. Porro distinguendum est *primum a priori*: *primum* est, *ante quod nihil est*, sive *quod post aliud non est*, *post ipsum vero aliud est*: *prius* est *post quod est aliud*. Ad rationem autem genericam principii non requiritur esse primum; sed sufficit prioritas: attenditur scilicet respectus ad sequentia, propter quae dicitur principium, non ad antecedentia; quae possunt esse vel non esse.

IV Iam vero in ordine naturali multiplex distingui potest prioritas, temporis scilicet, loci, dignitatis, cognitionis, naturae. *Tempore* prius est id, quod exstitit nondum existentibus aliis, iis scilicet, quorum dicitur prius. *Loco* prius

est id quod respectu determinati puncti in spatio, magis ad illud accedit, sive minus ab eo distat, quam alia. *Dignitate* prius est quod in quodam ordine aliis praestat. *Prioritatem loci et dignitatis* satis sit innuisse. *Cognitione* prius est id, a quo cognitio nostra exorditur, sive id quod deducit nos in aliarum rerum notitiam. *Natura* prius est illud quod ita se habet comparatum com altero, ut illud sine hoc esse et concipi possit, alterum vero nequaquam sine illo. Ita unitas prior est binario, animal prius homine; id quod est causa prius eo quod est effectus. Quare prius natura huc quoque redit; ut sit id a cuius existentia pendet existentia alterius. Itaque causa, prout est quoddam ens, est prior natura suo effectui. Tempore vero non est necesse ut semper sit prior. *Cognitione* autem quoad nos frequenter causa est posterior, cum in pluribus ab effectis deveniamus ad causas.

Diximus *in ordine naturali*: in divina enim Trinitate est quaedam specialis prioritas, quae dicitur originis, quae tamen non est prioritas naturae. In ceteris autem rebus prioritas originis est prioritas naturae, quia est prioritas causalitatis.

V Advertenda est formula loquendi frequens penes philosophos: *esse in signo priori, vel posteriori naturae*. Scilicet cum ea, quae non sunt simul natura, possint esse simul tempore; ut eorum subordinatio intelligatur, quod est prius natura dicitur esse in signo priori naturae, alterum in signo posteriori: signum vero heic non est nisi conceptus cognoscens. Quod ergo concipi potest in sua natura completum quin alterum concipiatur, dicitur esse in signo priori naturae. Si vero nequit concipi in sua natura completum quin aliud concipiatur; tunc distinguendum est; si enim hoc aliud concipi potest sine illo, hoc est in signo priori: si neque hoc aliud potest concipi sine illo, tunc sunt simul: e. g. dexterum et sinistrum.

VI Causarum quatuor genera recensentur cum Aristotele; nimirum *causa efficiens, materialis, formalis, finalis*. Solet addi et alterum genus, quod est *causa exemplaris*: verum

potiusquam novum genus causae, ea est elementum causae efficientis intelligentis. Liquebit ex dicendis appellationem causae non esse in omnibus univocam, causalitatemque maxime apparere in causa efficiente, ideoque ab ea exordium est.

DE CAUSA EFFICIENTE.

I Causa efficiens est principium actione sua determinans existentiam rei novae. Ante omnia distinguenda est causa efficiens a conditione et occasione. *Conditio est id quod requiritur, ut causa effectum suum producere possit, quin tamen influat activitate aliqua in productionem illius effectus.* Potest ea requiri vel ex parte causae, vel ex parte subiecti in quo causa agit, vel ex parte utriusque; quaedam enim dispositio agentis et subiecti, ac debita applicatio postulatur ad effectum. Cum id quod requiritur ita requiritur, ut, si deficiat, possit per aliud suppleri, dicitur simpliciter conditio: quod vero ita requiritur ut si desit non possit per aliud suppleri, ideoque si desit, actio poni non possit; dicitur *conditio sine qua non*, h. e. sine qua causa non agit. Cum identidem difficile sit conditionem a causa discernere, hanc regulam tene: cum aliquid requiritur ut sit effectus, si eo deficiente, ceteris tamen, quae requiruntur, existentibus, effectus adhuc haberi potest, illud est conditio: si e contrario, eo deficiente, licet cetera adsint, effectus haberi nequit, illud est causa saltem partialis. Diximus primo loco *ceteris existentibus*, quae quidem hypothesis aliquando est impossibilis, quia conditio potest esse conditio existentiae causae; attamen ea hypothesis fieri debet, ut conditio a causa discernatur.

Haec, quae in definitione est tradita, notio conditionis, est notio conditionis quatenus talis: nihil tamen impedit quominus id quod est conditio aliquam causalitatem exerat, tum physicam in id quod praevertit actum pro quo dicitur conditio; ut lux est causa determinationis illius, quae visioni praerequitur: tum causalitatem quandam moralem in ipsum

actum, si causa agere nequit nisi aliquo modo alliciatur ad agendum, cuiusmodi est voluntas.

II *Occasio est generatim opportunitas agendi*, ideoque defini potest: *ea circumstantia vel circumstantiarum complexio, quae alicui actioni ponendae sunt opportunae*: quo fit ut in his constituta causa, quae libera sit, excitetur ad agendum.

Differt a *causa*: quia per se occasio potest esse, quin ullo modo influat in effectum; ut tenebrae sunt occasio furandi: opportunitas enim alicui actioni ponendae consistere potest in remotione impedimentorum. Plerumque vero id quod est occasio, induit aliquam rationem causae, quatenus, prout cognitum est, excitat seu promptiorem facit voluntatem ad actum.

Differt occasio quoque a *conditione*; quia *conditio*, prout talis, necessario requiritur ut actio esse possit: occasio vero non ita, si causa libera consideretur. Occasio autem, sive notitia eius, causam liberam excitat ad agendum; quod per se conditio non facit: ut solemnitas quaedam sacra occasio est suscipiendi sacramenta, non vero conditio. Si vero occasio pro causis necessariis spectetur, ea reapse non est nisi certa conditio ut possit certa actio poni, quae non poneretur illa non existente; et qua existente semper ponitur, dummodo aliae conditiones non desint.

III Causa efficiens multipliciter dividitur. Partitiones eius hae sunt. Dividitur I^o in causam *primam* et *secundam*. Causa *prima* est, quae a nulla alia causa in agendo dependet, et a qua ceterae dependent. Causa *secunda* est, quae in agendo ab alia causa dependet.

2^o In causam *principalem* et *instrumentalem*. Causa principalis est altera ex duabus causis simul effectum producentibus, quae vim propriam alterius sibi subordinat, eamque dirigit ut conferat ex parte sua ad integritatem effectus quem dirigens exequitur. Causa instrumentalis est ea quae vim suam exerit directa ab alia, quaeque ita directa confert ex parte sua ad integritatem effectus causae dirigentis.

Scilicet notio causae principalis huc redit, ut illud quoad aliquem effectum dicatur causa principalis, quod virtute suae formae seu naturae determinat existentiam illius effectus, sive sola agat, sive cum alia ipsi subordinata: causa vero instrumentalis dicatur pro aliquo effectu ea, quae ad productionem eius concurret virtute suae naturae, sed 1° mota seu applicata ad agendum ab alio, quod est causa principalis: 2° ita ut ipsa vi sua non determinet existentiam perfectionis propriae effectus, sed aliquid minus virtuti suae respondens, respectu cuius est causa principalis. Sic artifex propter artem, quam in mente concepit, et potestatem, quam habet movendi corpora, ac diversimode temperandi eorum motus, potest determinare existentiam alicuius operis puta *vasis*: ignis vero qui adhibeatur, potest quidem vi suae formae determinare existentiam combustionis, vel liquefactionis, aut huiusmodi; erga quos effectus idcirco est causa principalis: nequit autem ex se determinare existentiam illius operis artificialis, sed ad illud tantum concurret aliquid agendo vi sibi propria, et applicatus ac motus ab alio. Cum ergo causa principalis comparatur cum instrumentali, ratio habetur alicuius determinati effectus, pro quo altera causa est principalis, altera tantum instrumentalis.

3° In causam *per se*, et causam *per accidens*. Causa *per se* dicitur ea, quae agit id, quod ratione suae actionis intenditur: sive haec intentio sit intentio proprie dicta voluntatis, sive impropria, h. e. ordinatio naturae; causa *per accidens* dicitur respectu effectus, quem ipsa ratione alterius intendit ut medium, vel qui solummodo consequitur ad id, quod intenditur.

4° In causam *liberam*, et *necessariam*. Causa *necessaria* est ea, quae positis omnibus ad agendum requisitis non potest non agere determinatum effectum: *libera* est quae positis omnibus ad agendum requisitis indifferens manet ad volendum, aut nolendum, seque ipsam determinat.

5° In causam *agentem immanenter*, et causam *agentem transeunter*: ea est quae modificat se ipsam, ut sensus: haec quae aliquid facit extra se, ut motor.

6° In causam *univocam*, et *aequivocam*; ea est quae effectum producit similem sibi in specie: *aequivoca* quae effectum producit similem sibi vel genere tantum, vel saltem analogice.

7° In causam *partialem* et causam *totalem*. Quae divisio ut intelligatur, distinguenda est duplex *partialitas* et *totalitas*, nempe *causae*, et *effectus*. Causae partiales partialitate effectus sunt eae, quae simul agunt, neutra autem influit in totum effectum: ita duo equi trahentes currum. Si autem influant singulae in totum effectum, dicuntur causae totales totalitate effectus: sic actuum voluntatis sunt causae totales totalitate effectus Deus et voluntas, quia totus est ab utraque causa. Causae partiales partialitate causae sunt eae, quae simul agunt ita ut neutra sit sola causa effectus; ita Deus causa est partialis partialitate causae actus voluntatis, quia fit etiam a voluntate. Si autem aliqua causa sola effectum producat, quoad illum est causa totalis, et coincidit cum *adaequata*.

8° In causam *adaequatam* et *inadaequatam*. *Adaequata* est quae per se sola par est effectui producendo: est autem talis in actu secundo, si reapse ipsa sola effectum totum producit. *Inadaequata* est, quae indiget concursu sive cooperatione alterius causae ad effectum producendum.

9° In *physicam*, et *moralem*. *Physica* est, quae effectum suum producit vi suae naturae; *moralis*, quae mediante cognitione et affectione quadam excitata inducit causam liberam ad effectum producendum. Porro respectu huius effectus, qui a causa libera ponitur, ea dicitur causa *moralis*. Causa proinde moralis etiam physice agit quatenus nempe excitat cognitionem causae liberae. Huiusmodi sunt *consulens*, *imperans*, *exorans* etc. Quemadmodum vero causalitas moralis asseritur illi quod mediante cognitione et affectione excitata inducit causam liberam ad aliquid faciendum, ita adseri quoque potest ipsi cognitioni et affectioni excitatae, quae praeventunt liberam determinationem causae: cum hoc tamen discrimine, quod prior, nempe imperans consulens, et huiusmodi, est causa moralis extrinseca, physice

excitans cognitionem, ex qua consequitur affectio quaedam spontanea voluntatis; ipsa autem cognitio et affectio sunt intrinsecae; et prout formaliter causae liberae insunt, eam movent ad actum liberum, quo effectus ponitur. Inest enim quaedam vis cognitioni et affectioni praevertenti respectu actus liberi subsequentis: ideo enim illae adhibentur ut hic existat. Quatenus proinde cognitio est suasio, vel persuasio quaedam, et actus voluntatis est propensio et affectio ad aliquid, ex vi propria suasionis et propensionis existentis formaliter in animo, flectitur moraliter voluntas ad actus conformes illi suasioni et propensioni.

Triples status causae (loquimur de causis finitis) distinguuntur: nimirum *in potentia, in actu primo, in actu secundo*. In potentia, cum sola causa est quae potest agere, ut voluntas: in actu primo, cum propter extrinseca adiuncta est proxime praeparata vel excitata ad agendum, ut voluntas cum cognitione: in actu secundo, cum actus, vel effectus ab ea procedit, ut voluntas eligens, ignis urens etc. Alter et tertius status frequenter sunt simul, sed distinguuntur certe ratione.

UNIVERSIDAD
 THESIS XIX*

I Elementa causalitatis efficientis sunt vis, actio, effectus: actio autem vel immanens est, vel transiens, et haec vel formaliter, vel virtualiter. II Actio non est aliquid realiter medium inter causam agentem, et effectum; neque est aliquid realiter a causa procedens, eique formaliter inhaerens, quo eadem causa in actu secundo constituatur. III Actionis autem transeuntis terminus intrinsecus est extra agens; ideoque ipsa complete spectata tum in agente tum in subiecto patiente reperitur.

DECLARATIO I. PARTIS. Causam efficientem definit Aristoteles (Metaph. IX, 1.) *principium transmutationis in alio, prout aliud est*: haec autem est definitio causae agentis ad extra, et causae quidem agentis per motum, non creantis. Monet tamen ibidem Philosophus eam potentiam acti-

vam, quae est principium transmutationis in alio, maxime proprie dici potentiam, et esse primam potentiam; plura enim contineri potentia et actu, quam quae dicuntur solum secundum motum: ex quo sequitur quidem aliam agnovisse Philosophum potentiam activam quae non sit principium transmutationis in alio; non vero quod agnoverit causam creantem, ut volunt Conimbricenses in VIII Phys. c. 2. et Fonseca in II. Metaph. c. 1. Nam praeterquamquod evidentissimis argumentis constat ipsum negasse creationem; ab hoc ipso loco ea interpretatio excluditur. Nequit enim admissa potentia creante, appellari potentia maxime proprie dicta et prima ea, quae est principium transmutationis in alio, quae scilicet in subiecto agit, efficitque aliquid per motum, ut II Phys. 3, et IV Metaph. 2. de eadem re disserens, manifeste docet. Causa enim creatrix integram substantiam producit, ideoque sine motu: quare praestantior est. Censemus ergo aliam potentiam subindicatam ab Aristotele esse potentiam activam immanentem, quae non agit motu, nec aliud extra se transmutat; sed se ipsam modificat et perficit. Quae quatenus nihil ad extra facit, potest dici esse minus proprie potentia activa, seu causa efficiens.

Causa ergo efficiens generatim est principium actione sua determinans existentiam alicuius rei novae. Porro tria elementa huius causalitatis discernere licet. Et primum est vis, quae est potestas agendi seu efficiendi aliquid; quod enim agit, potest agere. Vis non eo ipso quod est, etiam agit, sed potest esse in potentia ad actum: quare possunt in ea distinguui, ut iam monuimus, veluti tria momenta, 1° cum est simpliciter in potentia ad actum, 2° cum est expedita ad actum, 3° cum reapse agit: quae quidem duo postrema possunt esse tempore simul. Cum est tantum in potentia, dicitur quoque esse in *actu remoto*; cum est expedita ad actum, dicitur esse in *actu proximo*, seu in *actu primo*: cum agit, dicitur esse in *actu secundo*. Alterum elementum est effectus; id nempe quod fit, quodcumque tandem sit: qui effectus res nova dicitur, quia quod fit non sup-

ponitur praeexistere actioni agentis; et reapse incipit esse, ut suo loco demonstrabitur. In hoc elemento intelligendo nulla difficultas occurrit. Explicandum est autem quid sit *actio*.

Actionis conceptum confusum omnes habemus: concipimus autem id, quo effectus a causa procedit, id quo causa in effectum influit; id nempe, quo causa constituitur agens. Actio proinde est ipsa causalitas causae; nam causalitas causae non est nisi id quo causa constituitur actu causans; id porro est ipsa productio effectus: haec autem est actio; ergo.

Actioni respondet passio; sicut enim causa efficiens est agens, ita subiectum, in quo illa agit, est patiens. Actioni ergo causae efficientis respondet passio subiecti in quo agens operatur. Passio autem non est nisi ipse effectus productus in subiecto, ipsa transmutatio, modificatio subiecti; quae prout est a causa, dicitur effectus, prout recipitur a subiecto, dicitur passio eius.

Actio locum habet tum in agente immanenter, tum transeunter: utrique enim actionem tribuimus, ac dicimus agere tum intellectum ratioeinantem, tum ignem calefacientem. Distinguitur proinde actio immanens, et transiens. Subiectum actionis transeuntis est extra agens, sive subiectum patiens est aliud a subiecto agente; quare, actio dicitur transiens, veluti ab agente transiens ad patiens. E contrario subiectum actionis immanens non est aliud ab agente, sive subiectum patiens idem est ac agens; ideoque vocatur immanens, quia manet in agente. Terminus actionis immanens appellatur *actus* potius quam effectus; effectus autem nomine proprie intelligitur id quod extra se agens producit.

Haecenus descripta est brevis actio immanens et transiens formaliter. Est autem et actio formaliter immanens, et simul virtualiter transiens, quae est actio effectiva Dei, quam nunc innuisse sufficiat. His praelibatis quaestio est de conceptu distincto actionis: quid nimirum sit id quod dicitur actio, et quid proprie sit actio transiens, seu quodnam sit proprium discrimen eius ab immanente.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Agens illud, quod habet vim efficiendi, quae potest esse in statu potentiae, eo ipso quod agit, modum quemdam novum habet accidentalem; vere enim se habet alio modo ac enim non agit. Porro hic modus est ipsum exercitium activitatis, quod deesse potest existente activitate. Quaeritur autem per quid constituatur formaliter huiusmodi exercitium.

Facile quidem convenit inter omnes actionem non esse aliquid medium realiter distinctum inter agens et effectum. Ratio est, quia quod est huiusmodi debet esse distinctum ab utroque. Iam vero cum sit actio agentis, debet esse ab agente; id autem quod ab ipso est, et est ab eo distinctum, est effectus eius; ergo nihil est realiter medium ab utroque distinctum inter agens et effectum; quia quidquid statuas, erit effectus quidam agentis.

At quaestio esse potest utrum praeter permanentem activitatem agentis actio agentis sit aliquid ab ipso procedens, et ipsi formaliter inhaerens, quo agens constituatur in actu secundo agens, ita ut illud pertineat ad ipsam constitutionem integrae causae, a quo effectus procedit. Quaeritur scilicet utrum causa agens in actu secundo differat a se ipsa in actu primo existente per aliquid realiter ei inhaerens, quod sit actio eius, et quo sit actualiter principium effectus. Id vero si asseratur, non videtur poni aliquid medium inter agens et effectum; nam huiusmodi actio spectat ad agens. Quaestio haec fieri potest tum quoad operationes transeuntes, tum quoad operationes immanentes; sicut enim se habet agens operatione transeunte ad effectum quem extra se producit, ita se habet agens operatione immanente ad effectum, qui in ipso manet. Quare si actio est aliquid ab agente procedens, ipsique formaliter inhaerens, quo agens in actu secundo constituitur, ea in utroque agente locum habere debet.

Sententia autem affirmans ita explicari et suaderi potest. Nam secus non videtur intelligi posse quomodo causa sit vere causa effectus alicuius. Sane ponatur causa necessaria agens ad extra, puta ignis. Cum omnes adsunt requi-

sitae conditiones, existente causa et subiecto, in quo effectus produci possit, puta ligno, effectus adest. Cur vero adest? in hypothesi quod aliquis actus sive operatio in agente non sit distincta ab effectu, ideo effectus ignis sive combustio videtur adesse, quia ignis praesens est immediate materiae combustibili. At si ita est, non causa, sed ad summum occasio combustionis ignis dicendus erit. Quid enim agit? comburit: sed combustio, quae non est nisi in ligno, est eius effectus; at quomodo ab igne est, et cur ei in acceptis refertur? an quia ab eo dependet? Sed quaeritur ratio eaque ontologica cur ab eo dependeat; an quia ignis determinat existentiam combustionis? Sed hoc est quod quaeritur, quomodo scilicet dicatur ignis determinare combustionem, si a parte rei non est nisi ignis praesens immediate ligno. Scilicet nisi sit in ipso aliqua actio, dicendum erit ideo combustionem existere, quia praesente igne Deus voluit eam esse; ideoque ignem esse occasionem tantum effectus.

Praeterea spectetur corporum resistantia. Dubitari in primis posset utrum sit a parte rei aliqua vis, quae resistat. Nam effectus, qui ei tribuitur, eo redit ut impediatur corpus penetrare aliud corpus; atqui phaenomenon hoc reale esse posset propter solam physicam impossibilitatem quod duo corpora sint simul in eadem parte spatii, quam physicam impossibilitatem auctor naturae statuerit, ut communicatio motus sive activitas unius corporis in aliud esset possibilis. Verum quia, cum fieri potest, phaenomena naturalia ita sunt explicanda, ut eorum ratio proxima in ipsa natura dicatur esse; hinc physica haec impossibilitas ex ipsa natura corporum repetenda videtur. Repeti autem ita solet, ut naturalis quaedam vis in corporibus supponatur qua resistant; substantiam enim sine aliqua propria vi concipere non possumus.

Sunt proinde corpora praedita vi qua resistant. Ponatur itaque haec vis. Sint ergo duo corpora A et B, aequali vi resistendi praedita, A vero in motu existens impingat in B; resistantia enim non exeritur nisi cum corpus aliquod

existens in motu impingit in aliud corpus. In resistantia B triplex effectus considerari potest: 1° resistit *penetrare conanti* impediens ne extensio A commisceatur extensioni suae; 2° resistit *mutanti suam figuram*, eam saltem recuperando; 3° resistit *impellenti* reagendo contra reactione aequali actioni. Hic triplex effectus non postulat distinctas vires, sed una alio et alio modo omnes producere potest; nam hi effectus nullam oppositionem ad invicem habent. Iam vero exercitium activae resistantiae entis B estne aliquid aliud praeter ipsam vim resistendi, et passivam resistantiam quam experitur A, posito utriusque contactu? an his solis elementis reapse continetur? Videri potest vis, cum actu resistit, non eodem modo intrinsece se habere ac cum non resistit; qui diversus modus, quandoquidem rem penitus introspicere non licet, vocari potest *nisus*. Sane notio vis id postulare videtur; si enim vis eodem modo intrinsece se habet in actu ac in potentia, ideo dicenda erit resistere e. g. penetrare conanti, quia realitas eius talis est, quae penetrari non possit; ideoque haec vis in actu secundo eo redibit ut realitas eius reperiatur opposita urgenti. Si enim nulla est in ipsa operatio, non alio modo resistere potest. Verum tunc activitas non remanet nisi nomine tenuis. Aliud enim est naturam aliquam talem esse ut aliquid non possit pati, sicut simplex nequit corrumpi, aliud activitate sua, sive *ἐνεργεία* id impedire. Et re quidem vera activitas non est tantum ratio ontologica cur praeter se aliquid sit, nam omnis causa est huiusmodi ratio, activitas autem propria est causae efficientis; speciali ergo modo activitas est ratio effectus extra se, qui modus specialis sine aliqua eius operatione concipi nequit. Hac enim ablata, effectus resultare dicendus erit ex immediata praesentia vis cum subiecto apto; atqui id causae quoque materiali et formali commune est. Quare vel relinquendus est conceptus iste vis, ac vis nomen eo tantum sensu adhibendum, quo physici rationem alicuius phaenomeni, licet ignotam sibi, vim vocant, vel eo retento, quod ipsius proprium est, tribuendum est illi. Atque haec operatio in ente simplici resistente (si corpora dicantur coalescere ex atomis,

quae simplicia entia sint, et virtualiter extensa, ut in Cosmologia declarabitur) non difficile concipi potest. Cum enim aliud ens A penetrare conatur, vis entis B qua se extendit spatiumque occupat, urgere illud debet ne penetret, quandoquidem penetratio per se possibilis est in ente simplici, solaque vi prohibetur; cum ens A terminos eius activitatis mutet, se explicare rursus B debet ut priores terminos acquirat; ex hac autem duplici operatione, vel altera tantum reactionis phaenomenon oriri potest. Et haec quidem pro hac sententia.

Verum si res penitus inspiciatur, facile constabit demonstrationem nullam his contineri. Sane 1° nihil dicitur aut dici potest quoad causas immanenter agentes, in quibus praeter activitatem et actum qui est effectus ab ea procedens, nihil aliud designari potest praeter realem dependentiam huius actus ab agente. Quod spectat ad causas actione transeunte agentes, vel hae causae sunt corpora, vel sunt spiritus. Iam vero corpora non agunt nisi movendo et tangendo, ut ait S. Thomas (I p. q. XLV a. 5) sive terminus actionis sit solum motus alterius, sive aliquid aliud: id enim modo ad praesentem quaestionem non spectat, in qua habitudinem agentis ad patiens consideramus. Spectetur ergo corpus agens in aliud, h. e. movens aliud. Corpus non movet aliud corpus, nisi ipsum corpus movens sit in motu. Hoc principium eatenus in dubium vocaretur, quatenus supponeretur corporibus inesse specialem vim qua possent in aliis determinare motum, licet ipsa quieta manerent. Haec autem suppositio 1° nulla experientia confirmatur; imo 2° omnis experientia ostendit corpora cum movent alia corpora, licet quae movent sint animata, moveri et ipsa; porro hac in re experientia plurimum valet; specialis enim modus agendi corporum nequit a priori determinari, cum natura corporum non sit nobis admodum nota. 3° Haec suppositio nulla ratione probatur, nam eatenus probari posset quatenus necessaria esset ad activitatem corporum explicandam et tuendam; atqui ea activitas, quae competit corporibus movendi alia satis explicatur et defenditur sine hac vi, quae citra motum me-

ventis agat, ut suo loco demonstrabitur, et hic quantum satis est indicabitur. 4° Haec suppositio ipsi Aristoteli repugnat: si enim corpus in quiete manens movere aliud potest, nequit amplius ex motu colligi existentia alicuius motoris immobilis incorporei extra mundum sensibilem. Itaque corpus non movet aliud, nisi ipsum movens sit in motu.

In corpore ergo movente haec considerari possunt 1° realitas corporis, 2° vis eius resistendi, quae est conditio ut movere possit; nisi enim alterius corporis penetrationem impediat, ipsum non movebit; 3° motus eius, 4° contactus cum alio corpore pariter resistente, 5° tandem motus huius. Iam vero si spectantur ea quae in corpore movente pertinent ad actum primum completum, liquet ad hunc statum pertinere quoque motum corporis moventis; fieri enim potest ut in motu existat, quin aliud corpus moveat, si nullum tangit: nondum est ergo in actu secundo; existente vero alio corpore quod tangit, tunc fit in actu secundo movens, determinans motum alterius corporis. Determinat autem motu suo, qui actus quidam est eiusdem corporis moventis. Quare utrumque heic obtinet, nempe quod praeter passionem sive effectum ad extra sit in subiecto agente aliquid, quod effectum producit, et quod praeter causam in actu primo completo et eius effectum nihil sit aliud quod a causa procedat eique inhaereat, quo agens in actu secundo constituatur: nam ille motus corporis pertinet ad constitutionem causae in actu primo: causa enim motus est corpus in motu. Porro notandum est motum hunc corporis moventis non esse actum immanentem, quia est in eo determinatus ab alio agente, et ideo non est actus qui maneat in eo a quo procedit.

Si autem corpus, quod movet aliud, sit animatum, motus corporis moventis est actus immanens, quatenus principium eius adaequatum est anima simul et corpus, sive est compositum, in quo actus manet. Hic tamen motus immanens est complementum actus primi causae moventis ad extra, non seus ac diximus de aliis corporibus moventibus.

Ad resistantiam vero quod spectat; advertimus eius exercitium concipi a nobis ex analogia conatus nostri contra

impedimenta. Non est tamen par ratio; quia conatus noster est quidam actus vitalis. Nihilominus si consideretur id quod hic nisus in corpore esse potest, liquet quod nisus, sive ἐνεργεια huius vis est talis, ut subjective haberi possit, etsi non sit obiectum cui resistatur; quemadmodum et nos conatam quemdam exercere possumus, tanquam ad conflictum nos praeparantes, quin adhuc aliquid actu nos urgeat: id vero nos docet huiusmodi nisum, qui vi resistendi tribuitur, spectare ad actum primum; potest enim esse sine actu, seu effectu ad extra: ergo.

Et sane ut vera sit causalitas causae, eiusque activitatis exercitium habeatur, non opus est ut causa in actu secundo differat a se ipsa in actu primo per aliquid a se procedens, sibi inhaerens. Etenim ut exercitium activitatis habeatur, requiritur ut heic et nunc vis causae sit ontologica ratio cur aliquid sit; iam vero causa habet ex se ut possit esse talis ratio, dummodo in opportunis adiunctis ponatur: cum ergo ea adiuncta adsunt, ipsa vis determinat effectum, et sic dicitur agere. Determinat autem effectum per id tantum quod ipsi competit in actu primo; nam determinat eo quod est vis; est vero vis completa cum in actu primo existit. Nec aliquid, quod ei superaddatur in actu secundo, quidquam conferre potest. Nam quidquid sit, erit realitas quaedam: iam vero vel haec est vis quaedam, vel non; si est vis, habemus duas vires loco unius; si non est vis, quid facit? Imo nec potest illud admitti. Nam istud superadditum esset aliquid a vi procedens, et in ea manens, utpote actio eius; scilicet omnis vis foret vis immanenter agens, et in facultatibus immanenter agentibus duplex haberetur actus immanens, puta intellectio, et actio qua ipsa producitur; quae absurda satis sunt. Itaque exercitium activitatis ex his elementis dicendum est coalescere; activitate scilicet causae, adiunctis opportunis quibus ad operandum excitatur: effectu, qui iis in adiunctis ab ea procedit; ideoque eo redit exercitium activitatis sive actio causae ut sit realis determinatio effectus, vel realis dependentia huius a causa. Complectitur proinde et aliquod elementum abso-

lutum, h. e. causae activitatem, et opportuna adiuncta, et aliquod elementum relativum, nempe habitudinem causae ad effectum. Quocirca et actio spiritus transeunter agentis, puta cum corpora movet, non est ulla realitas ipsi inhaerens, praeter activitatem eiusdem in actu primo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quaeritur quatenam sit propria ratio actionis transeuntis. Vidimus actionem non esse aliquid realiter superadditum activitati in actu secundo, eique inhaerens. Quocirca actio immanens non est realiter nisi facultas et actus ab ea procedens et in ea manens; formaliter vero est determinatio actus vi facultatis, sive processio seu dependentia processionis actus a facultate. Cum actus maneat in facultate, liquet actionem eius in ea esse et manere. At quoniam effectus actionis transeuntis est extra agens, quaestio esse potest ubi sit actio eius, an scilicet in agente, an in subiecto quod patitur. Dici quidem solet actionem hanc non esse *realiter* nisi ipsum effectum h. e. passionem inductam in subiecto, prout ea procedit a causa: ideoque *formaliter* esse quandam relationem realem huius effectus ad causam, relationem nempe emanationis seu dependentiae huius effectus ab hac causa. Ut haec dependentia effectus a causa sit aliquo modo distincta a causa, exigit Suarez effectum, qui fit ab aliqua causa, posse fieri etiam ab alia; sic enim dependentia eius ab hac causa est ei accidentalis: et ita distinctione modali distinguitur dependentia, sive actio ab effectu (M. D. XLVIII, S. 2^a). Verum 1^o ea distinctio modalis nulla est, ut vidimus in Th. XVI: 2^o aegre quoad actus immanentes (doctrina enim Suarezii universalis est, et eos quoque complectitur) concipies cogitationem hanc meam potuisse ab alio intellectu procedere: 3^o etsi ea dependentia non sit huic effectui accidentalis, semper verum est, imo magis, illum effectum ab hac causa procedere, et pendere. Quapropter quamvis non negemus eundem effectum externum posse a pluribus et diversis causis fieri, non videmus tamen necessitatem huius rei, ut dependentia effectus ratione (quod tantum fieri potest) distinguatur ab effectu ipso.

Cum actionem veteres non distinguere realiter ab

effectu seu passione subiecti, dicebatur quoque actio transiens esse realiter extra agens, in subiecto nimirum patiente; atque idcirco agens agendo non mutari (Cf. Suarez M. D. XVIII S. 10). Verum cum actio agenti non patienti tribuatur, non adeo facile intelligitur ipsam non esse realiter in agente; atque esse reapse ipsum effectum. Sane clarissima sunt verba S. Thomae, quae quamvis obiter prolata, occasione scilicet alterius doctrinae declarandae, tamen hoc ipso manifestant et certam fuisse S. Thomae eam sententiam, et eundem censuisse certam esse aliis communiter. Verba sunt in q. VIII de Potentia a. 2^o ubi de relationibus disserit, probans ipsas esse inhaerentes: ait ergo: « Nihil prohibet aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens; sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente; et tamen constat actionem esse in agente ». Constat, inquit, tanquam aliquid evidens, et ab omnibus admissum. Liquet quaestionis huius solutionem e claro conceptu actionis transeuntis derivandam esse. Id ergo primum praestabimus declarantes indolem actionis transeuntis.

Itaque advertendum est 1^o exercitium activitatis huiusmodi causarum haberi per applicationem agentis ad passum; 2^o terminum intrinsecum eius exercitii, sine quo nempe nec esse, nec concipi potest, esse id quod fit in subiecto patiente, sicut terminus intrinsecus actionis immanentis est id quod manet in agente. Terminum inquam intrinsecum, scilicet non id quod tantum sequitur ad exercitium activitatis, sed id quo ipsum exercitium constituitur intrinsece et completur. Ita actio ignis est calefactio, quae prout est activa, est ipsa vis ignis applicata subiecto, determinans calefactionem passivam; sed sine hac passione subiecti exercitium illius vis nec esse nec concipi potest. Est ergo passio terminus extrinsecus quidem activitati, sed intrinsecus exercitio eius. Completur scilicet actio transiens in subiecto extrinseco agenti, in quo est terminus intrinsecus actionis. Atque ita differt actio transiens ab immanenti, cuius terminus intrinsecus est intra agens; completur enim intra, licet obiectum eius sit extra.

Utrumque igitur ex parte verum est; actionem nempe esse in agente, et actionem esse in patiente. Actio enim complectitur activitatem causae, eiusque relationem emanationis activae, tanquam principium; atque passionem subiecti, eiusque relationem emanationis passivae, tanquam intrinsecum terminum eius. Actio nimirum transiens postulat duplex subiectum, et in applicatione debita utriusque incipit et completur. Cur ergo S. Thomas dixit actionem esse in agente? Forte quia spectavit activitatem agentis, eiusque habitudinem ad effectum, quae sunt elementum activum actionis transeuntis.

Quod autem aiunt veteres: *agens agendo non mutari*; id quidem de agente actione transeunte accipiendum est; attamen de ea mutatione, quae fiat per aliquam qualitatem quam acquirat, vel amittat agens; non de mutatione sita in eo quod alio modo se habeat causa cum agit ac cum non agit (p. II): nisi effatum applicetur Deo agenti ad extra per actum formaliter immanentem, qui est ipse Deus.

Si enim actio sit tantum virtualiter transiens, et formaliter immanens, cuiusmodi est actio creatrix, quae est volitio efficax Dei; actio completur intrinsece in ipso agente, et ad extra est tantum terminus eius extrinsecus, id nempe quod Deus vult, h. e. effectus: ideoque actio huiusmodi integra est in agente, existente extra tantummodo effectu eius.

UNIVERSIDAD TOMA DE NUEVO LEÓN
 THESIS XX^a

I Praestituto principio rationis sufficientis, II evidentissime evincitur principium causalitatis, quod satius hac forma proponitur. « quod incipit existere habet causam sui efficientem » III Semper proinde constat causam aliquam existere quoties rem novam incipere experientia manifestat. IV Erravit ergo Humius negans obiectivum valorem conceptui causae efficientis.

DECLARATIO I. PARTIS. Ratio sufficiens spectari potest, tum in ordine logico, tum in ordine ontologico. In ordine logico est id, unde pendet nostra cognitio et certitudo, qua

scimus rem esse aut non esse, esse hoc vel illo modo. In ordine ontologico ratio sufficiens est id, unde est ut res sit potius quam non sit, aut vicissim; et cur res sit potius hoc modo quam alio.

Distingui potest ratio sufficiens in adaequatam et inadaequatam; ea est qua posita nihil amplius requiritur ut rationatum sit; haec qua posita aliquid aliud requiritur. Liqueet solam adaequatam esse vere sufficientem.

Non est autem necesse ut *ratio* universim sumpta sit aliquid re distinctum a rationato; ita essentia infinita Dei est ratio sufficientissima suae necessariae existentiae: et sociabilitas notarum est ratio sufficiens essentiae rei, eiusque possibilitatis. Quare idem potest esse sibi sub diverso respectu ratio sufficiens; et ad rationem ontologicam constituendam sufficit ut sit in ipsa re illud, unde a priori concipi, et vere iudicari possit cur res sit, aut non sit: cur sit hoc vel illo modo.

Principium rationis sufficientis sic effertur: *nihil est sine ratione sufficienti*, sive affirmative *quidquid est habet sui rationem sufficientem*; unde prout vim exerit in ordine cognitionis sic quoque specialiter efferri potest: *nulla certa affirmatio aut negatio esse potest sine aliqua ratione sufficienti*; qui est tandem particularis casus contentus in extensione universalis principii. Iam vero principium hoc 1° est *certissimum nobis*; est enim fundamentum omnis iudicii certi; ideo enim cum certitudine iudicamus aliquid, quia eius rationem sufficientem videmus; atque abstinemus a iudicando, quia nobis non est praesto ratio sufficiens; 2° est *certum immediata evidentia*: quia praesupponitur cuicumque demonstrationi: demonstratione ergo certum fieri nequit; est igitur per se evidens; 3° est *analyticum*: et quidem si spectetur prout vim suam exerit in mente, et sic effertur: *nulla certa affirmatio aut negatio sine ratione sufficienti esse potest*, liquet quod in ipso conceptu affirmationis aut negationis *certae* continetur dependentia ab aliqua ratione sufficienti. Non enim est certa, quia est affirmatio, cum possit esse et affirmatio incerta: sed est certa propter aliquod mo-

tivum. Ut vero universalissime effertur: *quidquid est habet rationem sui sufficientem*, patet rursus quod in ipso conceptu eius quod est, reperitur necessitas rationis eius sufficientis. Quod enim est, differt profecto ab eo quod non est; quod est tale ab eo quod non est tale; quod est tantum possibile ab eo quod existit: oportet vero ut differat propter aliquid sive intrinsecum, sive extrinsecum, non propter nihil; hoc autem aliquid dicitur ratio eius sufficiens: ergo. 4° Tandem principium hoc est obiectivum; quia consertum cum ratione entis, quae est obiectiva.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Causa efficiens est *id a quo aliquid fit*. Quod fit dicitur *effectus*. Fieri vero est transire a non esse ad esse; sive a non esse tale ad esse tale, per alterius activitatem: quare competit causae efficienti activitas seu vis agendi, qua interveniente aliquid novum existit. Proprium est causae efficientis ut non sit elementum aliquod constitutivum essentiae effectus; est proinde ratio sufficiens extrinseca rei novae.

Principium causalitatis sic efferri solet: *omnis effectus habet causam*; atque ita est evidentissimum: cum enim dicis *effectum*, dicis id quod fit ab alio, h. e. quod a causa procedit. Verum ita propositum principium demonstrationibus parum inservire potest. Qui enim negat existentiam causae, negabit eo ipso id, quod in minore subsumitur, rem aliquam esse effectum; quod proinde probandum erit alio modo, nempe quia incepit, vel quia est contingens. Probabimus vero alibi nullum effectum posse esse ab aeterno. Melius ergo principium ita proponitur: *quod incipit existere habet causam sui efficientem*.

Hoc autem principium 1° est *analyticum*. Nam analyticum est, si in conceptu incipientis contineatur ordo necessarius ad causam efficientem. Porro ita res se habet. Et enim cum aliquid incipit, debet dari ratio sufficiens cur incipiat esse: haec autem ratio vel est in ipso incipiente, vel in alio. Atqui non est in ipso. Nam 1° si ita est, non esset ratio cur modo non prius, cur hic non alibi, cur his gradibus perfectionis et non aliis instructum oriatur: 2° in

ipso non potest esse ratio inceptionis nisi aut sua essentia, aut sua possibilitas. Atqui essentia eius est ex se indifferens ad esse et non esse, nequit ergo se ad unum determinare: possibilitas autem nequit esse ratio; quia secus omnia possibilia deberent existere, et non esset ratio cur non existerit prius. Ergo in ipso incipiente nulla est ratio sufficiens cur incipiat, ergo debet esse in alio ente. Hoc autem aliud ens, si vi sua non determinat inceptionem illius; nullam relationem ad illud habet: si autem nullam relationem ad illud habet, perinde est illi, ac si non esset: ergo restat ut hoc aliud ens vi sua determinet inceptionem illius. Ratio vero extrinseca sita in vi determinante existentiam alterius rei, est causa efficiens: ergo.

2° Hoc principium est *certissimum*: quod quidem satis ex allata demonstratione patet, qua eiusdem necessitas ostensa est.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Principium causalitatis affirmat nexum necessarium inter incipiens et causam eius, h. e. dicit quod si aliquid incipit debet quoque haberi causa efficiens suae existentiae: ut ergo verum sit aliquam causam existere, sufficit, ut verum sit aliquid incipere, tunc enim verificata hypothesis, veritas principii hypothetica transit in absolutam. Verum autem esse quod aliquid incipiat, constare nobis certissime potest per experientiam sive internam sive externam: ergo. Quocirca ex intelligentia assequente notionem causae, et experientia attingente res novas, efflorescit in nobis notitia certa causarum extra nos.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Humius in suo Specimine VII negat esse obiectivum eum conceptum causae, quem nos definivimus; sive negat posse nos scire utrum sit in ordine reali vera causa. Ratio eius duplex est: 1^a quia cum omnis nostra cognitio rerum sit per experientiam, experientia vero non sistat nobis praesentem causalitatem unius in aliud, sed solum nexum quemdam successionis unius post aliud; non possumus affirmare unum esse causam alterius: 2^a quia nullus est quoque iste conceptus causae; ut enim haberetur, deberet cognosci modus quo agit, sive in quo consistit acti-

vitae causae, id vero ignoramus: cum ergo nullus sit conceptus, neque est obiectivus. Concedit itaque tantummodo causam dici posse illud quod experientia cognovimus ex naturae cursu praecedere aliud, quod idcirco dicatur eius effectus; huc igitur redire verum conceptum causae quem nos habere possumus, et hunc solum esse obiectivum: adeoque conceptum causae et effectus non esse nisi conceptum successionis unius post aliud.

Verum ad primum quod spectat, non experientia sola, sed idearum analysis nobis praebet conceptum causae: experientia quidem manifestat factum inceptions; analysis vero adhibita in conceptum inceptions, quem experientia suppeditat, manifestat dependentiam rei incipientis a causa; et ideo cum reale est quod incipit, realem quoque esse causam cognoscimus.

Ad secundum advertimus 1° negari non posse existentiam in mente nostra conceptus causae et effectus, qui conceptus diversus sit a conceptu successionis: factum est enim per se evidens, cum utrumque comparemus, et unum ab altero discernamus. Advertimus 2° necesse non esse ut distincte et specificè quid sit activitas, et modus quo causa agit cognoscamus; sed satis esse si habeamus conceptum confusum et genericum, qui deinceps per differentias ex diversis effectibus petitas determinetur magis, sicut diximus pro conceptu essentiae (Th. II. p. II). Advertimus 3° distinguenda esse duo: a) quomodo scilicet efformemus conceptum activitatis, et b) quomodo cognoscamus illum inesse pluribus rebus. Quoad a) dicimus conceptum efformari per experientiam internam, qua sentimus nos agere et agi; et idcirco utrumque comparantes elicimus conceptum quemdam activitatis; qui licet sit confusus et genericus, non enim actionem ut in se est attingimus, est tamen clarus; quia actionem a passione distinguimus. Haec ergo interna experientia satis est, ut concipiamus activitatem, et modum quo causa agit, nimirum per influxum quemdam determinando existentiam effectus. Unde cum causam dicimus, novimus quid dicamus, et ab omnibus aliis eam distinguimus. Quoad

b) vero non est necesse ut per experientiam percipiamus activitatem cuiusque causae: quum enim cognoverimus aliquis rei incipientis rationem extrinsecam existere, hoc ipso ad eam merito conceptum causae et activitatis extendimus.

Corollarium. Ergo causalitatis principium eo modo propositum demonstrari potest per principium rationis sufficientis sine ullo circulo vitioso: principium vero rationis sufficientis evidens est per se, atque implicite affirmatur in quovis iudicio.

Ex disputatis liquet 1^o errasse Kantium, cum asseruit notionem causae vel rationis sufficientis esse formam quandam mentis subiectivam, destitutam valore obiectivo. Liquet 2^o errasse quoque Hermesium, cum docuit *rationem* ex sua natura, propter necessitatem quam experitur, *comprehendi* res, determinari ad *creandum* conceptum causae vel rationis sufficientis, atque ad apprehendendum simul principium causalitatis, vel rationis sufficientis, quotiescumque scilicet aliqua res est comprehendenda; ita ut non ex evidenti perceptione principii utriusque inducatur mens ad iudicandum hoc vel illud ens habere causam vel rationem sui; sed ex sola necessitate rationis comprehendendi res gignatur notio causae aut rationis, ac relativi principii. Quod quidem rationem traducit caeco modo agentem. (cf. cl. Kleutgen La Philosophie scholastique etc. traduite de l'allemand... S. 301)

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
 THESIS XXI^a

De causis efficientibus generatim haec sunt tenenda: I causa omnis continet virtualiter perfectionem eam effectus, quae ab ipsa procedit: et ideo omnis causa continet perfectionem effectus, vel formaliter, vel eminenter: II in serie causarum per se subordinatarum debet esse prima: III causa omnis necessaria cum agit, operatur quantum potest in iis adiunctis, in quibus reperitur: IV ut vera causalitas habeatur, opus non est ut effectus sit nova quaedam realitas: V inter causam efficientem ad extra et effectum distinctio est realis: VI principium illud: nulla datur actio in

distans, valet quidem pro causis finitis, non autem pro infinita: VII tandem casus aut fortuna nulla est causa.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Continere *virtualiter* effectum est illud continere sua virtute, h. e. posse illud producere; liquet igitur omnem causam virtualiter effectum suum continere. Quia vero omnis effectus est aliqua perfectio; omnis ergo causa continet virtualiter perfectionem effectus sui. Quare si causa quaevis comparetur solum cum ea perfectione quacumque, quae ab ea procedit, quae est proprie eius effectus; simpliciter dicendum est omnem causam continere virtualiter suum effectum. Sed quia effectus aliquis potest procedere a pluribus causis simul, quae inadaequatae sint, vel quarum alia sit inadaequata, alia adaequata; si cum eo causae singulae comparentur, dicendum est causas inadaequatas continere quidem virtualiter effectum secundum eam perfectionem, quae ab ipsis procedit; non autem potest simpliciter affirmari quod virtualiter contineant perfectionem effectus, si totus ille effectus significetur: potest vero id dici, et debet de causa adaequata, quae sola par est integro effectui producendo.

Porro si aliquid potest producere effectum aliquem, ideoque continet illum virtualiter, dicendum est quoque quod essentia, seu natura producentis continet quodammodo perfectionem producti. Non solum enim vis producentis est proportionata naturae effectus, sed et ipsa eius natura, quae est identica suae vi, vel ratio ipsius: ea autem vis seu natura perfectio quaedam est: et quatenus perfectio est quaedam, agit; nihil enim agere non potest: facit autem hoc potius quam illud, quia est perfectio talis: neque enim quaelibet causa potest quodlibet; ergo perfectio naturae causae respondet perfectioni effectus: sive perfectio effectus in causa quoque reperitur. Non reperitur vero per realem identitatem, nulla enim res se ipsam producit; sed per identitatem rationis: atque id multipliciter. Sane contineri potest perfectio effectus in causa 1^o *formaliter*, h. e. secundum eandem rationem specificam: 2^o *eminenter*, quatenus perfe-

ctio diversa causae, non vero minor, ideoque excellentior, aequivalet perfectioni effectus: 3° *formaliter eminenter*, quatenus perfectio effectus continetur in causa secundum eandem rationem, sed excellentiori modo. Porro liquet nullum alium esse possibilem modum continendi perfectionem effectus. Nam perfectio in causa nequit esse minor perfectione sui effectus: vel ergo est secundum eandem rationem, vel diversam: vel secundum eandem rationem, sed diverso, h. e. perfectiori modo: si primum, erit formalis continentia: si alterum, erit eminens continentia: si tertium, erit continentia formalis eminens: ergo.

Quomodo autem quaelibet causa suum effectum contineat, id ex notitia cuiusque causae singillatim iudicandum est.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Series subordinata causarum duplex distinguitur: *per se* et *per accidens*. *Per accidens* est ea in qua inferior habet esse a superiore, sed operatur independenter ab ea: talis est series patris et filii: *per se* subordinata est ea series, in qua causa inferior pendet in operando a superiore; talis est series causae instrumentalis et principalis. De priore non loquimur, sed de ea potest occurrere quaestio, cum de multitudine infinita disputatur. De altera affirmamus quod in ipsa debeat esse prima causa, seu aliis verbis quod in ipsa a parte ante nequeat esse processus in infinitum. Quod quidem ei propria ratione competit, praeter illam communem, quae a quavis serie excludit multitudinem infinitam. Ratio porro est: quia in hac serie causa subsequens non agit nisi ipsam agat et moveat ea quae praecedit: scilicet causa media non agit nisi agente et movente priore: atqui si in infinitum itur, omnes sunt causae mediae: igitur deest id a quo ipsae moveantur; ergo nulla erit actio: sistendum est ergo in aliqua causa quae non sit media, quae nempe aliam ante se non habeat: haec autem est prima: ergo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Causa necessaria est ea, quae ex ipsa conditione suae naturae determinata est ad agendum, positis omnibus ad agendum requisitis; ita ut his

existentibus vis eius debeat agere, atque agere illud ad quod ab adiunctis est sufficienter praeparata. Ergo oportet ut agat quantum potest in his adiunctis. Probatur consequens. Etenim si non ageret quantum potest, ea pars potentiae eius seu vis, quae non se exerit ad actum, non esset necessaria; cum positis ad agendum requisitis non foret determinata ad agendum: est autem ea pars quoque necessaria, quia causa ex toto est necessaria; nam secus non una, sed duplex esset causa, cum in iisdem adiunctis altera ex sua natura operetur, altera non; ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. *Nova realitas* est res habens propriam essentiam distinctam realiter ab omnibus aliis, et quae prius non existerat; unde incipiens existere auget numerum realitatum. Differt idcirco a *novo modo*, nam modus habet quidem propriam essentiam, sicut habet propriam definitionem; sed essentia eius non est realiter distincta ab essentia subiecti (Th. XVI); sed est ipsa essentia subiecti haec vel illa determinata ratione se habens; ideoque quoad suam realitatem ipse prius existerat, quamvis haec non existeret eo modo. Iam vero ut causalitas vera habeatur, sufficit ut terminus actionis sit modus novus. Nam satis est ut aliquid quod prius non erat, fiat: atqui si terminus actionis est modus, fit aliquid quod prius non erat. Licet enim iam esset ea realitas, non erat tamen hic modus eius realitatis; sive hic modus erat quidem potentia, non autem actu. Porro cum subiectum a potentia ad actum reducitur, vere aliquid fit: in eo enim est actio causae efficientis finitae « quod aliquid reducat de potentia ad actum » (1. p. q. CXV a. 1.) Sic vere fit aliquid cum ex praesistentibus lateribus, ferramentis, lignis, calce etc. fit domus, quae non est nisi modus quidam earum rerum, seu certa dispositio.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Effectus causae agentis actione transeunti est in subiecto alio ab agente, vel est novum subiectum: ergo realiter distinguitur a causa sua. Quaeri autem potest an et effectus causae agentis actione immanente sit realiter distinctus a causa sua. Advertimus quod discrimen utriusque causae propriae in eo est, quod actio

huius recipiatur in subiecto alio ab agente; actio autem illius in eodem agente. Quoad cetera idcirco potest esse paritas, ut idem secundum universalem rationem accidentis aut modi in se ipso efficiat vivens (hoc enim est quod immanenter agit), quod agens ad extra facit in alio. Atqui evidens est posse agens ad extra inducere in subiectum aliud tantum modos: ex. gr. figuram; qui modi non sunt realitas distincta a subiecto; ergo et ab activitate vivente poterunt determinari modi subiecti; qui proinde non re sed ratione distincti erunt ab agente. Ergo nequit saltem universim dici effectum causae agentis actione immanente esse debere re distinctum a causa sua.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Principium hoc non dari actionem in distans profertur pro causis agentibus ad extra; nam evidens est actionem immanentem esse in ipso subiecto agente. Contendunt non pauci principium istud esse universalissimum; inniti scilicet ipsi naturae causalitatis, ideoque non solum in creaturis, sed et in Deo valere. Verum evidens est eos falli, prout ad Deum transferunt hoc principium ex ipsa natura causalitatis activae. Unde namque desumptum est hoc principium? primum ex inductione, tum ex rei natura. Iam vero inductio docet tantum causas finitas non agere immediate, nisi praesentes ei in quo agunt. Dico *praesentes*: non enim docet inductio causas esse ubi est eorum actio, nisi nomine actionis intelligas tantum exercitium activitatis prout est ex parte agentis: nam cum terminus intrinsecus actionis sit ipsa passio, et haec sit in subiecto, ideoque sit ubi est subiectum, et causa agens corporea sit lextra subiectum, et idcirco non ubi est subiectum; patet causam agentem non esse ubi complete est actio sua. Tantum igitur est ipsa praesens subiecto, in quo agit; idque inductio universa docet. Ratio autem petita ex rei natura, quae necessitatem huius praesentiae requirit, haec una est; quia actio formaliter transiens postulat applicationem agentis ad passum, qua applicatione obtinetur exercitium activitatis agentis, et terminus intrinsecus actionis, qui est mutatio seu passio subiecti.

His autem positis liquet 1^o id quod ex inductione et ratione colligitur, praedicari non posse nisi de iis causis, quae agunt actione formaliter transeunte: atqui Deus non est huiusmodi causa; ergo. Sane ad actionem formaliter transeuntem requiritur subiectum praeeexistens: atqui actio creativa Dei subiectum nullum supponit; ergo. Porro quaevis actio Dei ad extra par est secundum intrinsecam perfectionem actioni creativae, quia est realiter una eademque actio. Imo 2^o actio Dei ad extra talis est ut ex sua natura non exigat praesentiam agentis effectui, seu vicissim: quamvis ratione immensitatis (quae aliunde demonstratur) sit Deus praesens omnibus effectis suis. Actio enim Dei est actus formaliter immanens divinae suae voluntatis efficax ad extra (Cf. dicenda in Theologia): vult enim Deus, et res sunt quia vult (dixit, et facta sunt; dixit: sit lux, et fuit lux); et secundum nutum suae voluntatis res sunt sicut Deus vult, quando, et ubi vult: quia sicut voluntas Dei efficax est causa rerum, ita est causa omnium modorum earum. Supponatur ergo per impossibile, quod Deus sit tantum alicubi, puta in coelo: porro ut effectus aliquis eius sit in tellure, sufficit quod ipse hoc velit; si enim vult, ex. gr. animam esse heic, vel heic oriri florem; cum voluntas eius sit efficax totius entis, omnisque eius modi, habebitur effectus talis, qualem Deus vult: ideoque anima et flos erunt heic. Poterit proinde effectus esse distans a causa; scilicet causa agere in distans.

Dices: nulla res agit ubi non est.

Respondeo 1^o dato etiam hoc, nihil tamen concludi: nam actio Dei reapse esset ubi est Deus; cum sit ipse actus immanens suae voluntatis: res vero quae fiunt, non sunt nisi effectus.

Respondeo 2^o principium illud non significare quod in eodem ubi debeat esse causa et effectus vel subiectum actionis, sed significare tantum necessitatem praesentiae causae agentis actione formaliter transeuntis subiecto actionis: ideoque valere tantum pro causis quae ita agunt in subiecto, ut indigeant subiecto, cuiusmodi sunt eae quae agunt actione

formaliter transeunte. Deus autem, qui nutu voluntatis substantias producit, eodem nutu efficit modos, et qualitates earum; operatio enim Dei est semper operatio infinitae virtutis independentis a rebus.

Cum vero hic efficiendi modus per nutum voluntatis sit proprius Dei; sequitur in ipso solo principium illud, habitata ratione causalitatis tantum, non valere: cetera autem agentia, cum agunt ad extra, agere actione formaliter transeunte; et ideo postulari praesentiam eorum, seu applicationem vis eorum ad subiectum patiens.

DEMONSTRATIO VII. PARTIS. *Casus est aliquid evenire praeter intentionem, vel expectationem agentis.* Presse acceptus ut a fortuna distinguitur, casus est aliquid evenire praeter expectationem et desiderium agentis; fortuna vero aliquid evenire praeter expectationem quidem, non autem praeter desiderium; quod si sit contra desiderium, erit mala fortuna. Casus itaque refertur ad intellectum, eumque ignorantem; et negat in eo praecognitionem eventus futuri; non autem negat existentiam causae a qua factum procedat. Casus ergo non est nisi modus quidam quo factum contingit, et quidem modus extrinsecus, relative scilicet ad intellectum ignorantem. Per se ergo nihil est; nec factum aliquod, quia est tantum modus extrinsecus relativus facti: neque est causa aliqua; non enim est ratio cur res sit. Quia vero omne quod fit causam sui habet, sequitur quod casus aut fortuna nequeant esse causae alicuius effectus.

Nullus ergo potest esse sensus huius propositionis; *mundus a casu administratur*; quidquid enim fit causam realem habet. Quid ergo volunt qui providentiam negantes casum in mundum introducunt? Id velle tantum possunt; omnia vel plura accidere praeter intentionem. Et si de intellectu humano loquantur, plura huiusmodi accidere damus libenter; sed negamus id fieri posse relate ad intellectum divinum. Divinus enim mundi ordinator sicut res omnes vel minimas creavit, ita res omnes vel minimas ordinavit; quid singulae futurae essent quibuscumque in adiunctis praecognoscens, et libere determinans quibus in adiunctis

ponendae forent, ideoque praesciens quid quaevis res quocumque tempore vel loco actura erit. Nullus ergo divinae providentiae casus accidere potest. Thomas I p. q. XXII. a. 2 ad 1.

Dices: nonne et nos quoque docuimus in Critica Th. IX effectus ordinatos contingere posse casu? Cur ergo modo negamus causalitatem casus?

Resp. Docuimus posse effectum sine reali et propria causa evenire, aut casum esse causam alicuius effectus, *neg.* docuimus aliquid posse evenire, quin expectetur ab intellectu, *subd.* ab intellectu, qui non cognoscit causam, vel vim qua causa operatur, et omnia a diuncta operationis, *conc.* ab intellectu omnia cognoscente, *neg.* Itaque cum aliquid dicitur casu vel fortuna contingere, quod pro intellectu finito frequenter verum est, nullo modo dicitur casum aut fortunam esse causam aliquam.

THESIS XXII^a

I Systema Occasionalismi, quo entibus creatis aut saltem naturis corporeis vis activa detrahitur, nulla ratione innititur; II imo est certissime falsum.

DECLARATIO. Cum vindicatur creaturae vis activa, non asseritur cuivis creaturae vis quilibet faciendi, nec ulli creaturae asseritur vis producendi ex nihilo subiecti, aut vis independens: sed asseritur vis propria cuique, determinata, vis agendi in subiecto, vis transmutandi subiectum, modificandi illud, vis indigens extrinseca determinatione ad exercitium suum, divinaque cooperatione. Nec nulla vis est nisi infinita; nam infinita vis Dei, sicut ceterae eius perfectiones, potest in infinitum finito modo participari: conceptus autem vis per se non exigit infinitum gradum, sed indifferens est ad finitum et infinitum. Concipitur enim efficacia limitata quoad effectum, et modum agendi. Nec omnis vis effectiva est creatrix, aliud est enim ex nihilo producere substantiam, aliud substantiam existentem transmutare aut

formaliter transeunte. Deus autem, qui nutu voluntatis substantias producit, eodem nutu efficit modos, et qualitates earum; operatio enim Dei est semper operatio infinitae virtutis independentis a rebus.

Cum vero hic efficiendi modus per nutum voluntatis sit proprius Dei; sequitur in ipso solo principium illud, habitata ratione causalitatis tantum, non valere: cetera autem agentia, cum agunt ad extra, agere actione formaliter transeunte; et ideo postulari praesentiam eorum, seu applicationem vis eorum ad subiectum patiens.

DEMONSTRATIO VII. PARTIS. *Casus est aliquid evenire praeter intentionem, vel expectationem agentis.* Presse acceptus ut a fortuna distinguitur, casus est aliquid evenire praeter expectationem et desiderium agentis; fortuna vero aliquid evenire praeter expectationem quidem, non autem praeter desiderium; quod si sit contra desiderium, erit mala fortuna. Casus itaque refertur ad intellectum, eumque ignorantem; et negat in eo praecognitionem eventus futuri; non autem negat existentiam causae a qua factum procedat. Casus ergo non est nisi modus quidam quo factum contingit, et quidem modus extrinsecus, relative scilicet ad intellectum ignorantem. Per se ergo nihil est; nec factum aliquod, quia est tantum modus extrinsecus relativus facti: neque est causa aliqua; non enim est ratio cur res sit. Quia vero omne quod fit causam sui habet, sequitur quod casus aut fortuna nequeant esse causae alicuius effectus.

Nullus ergo potest esse sensus huius propositionis; *mundus a casu administratur*; quidquid enim fit causam realem habet. Quid ergo volunt qui providentiam negantes casum in mundum introducunt? Id velle tantum possunt; omnia vel plura accidere praeter intentionem. Et si de intellectu humano loquantur, plura huiusmodi accidere damus libenter; sed negamus id fieri posse relate ad intellectum divinum. Divinus enim mundi ordinator sicut res omnes vel minimas creavit, ita res omnes vel minimas ordinavit; quid singulae futurae essent quibuscumque in adiunctis praecognoscens, et libere determinans quibus in adiunctis

ponendae forent, ideoque praesciens quid quaevis res quocumque tempore vel loco actura erit. Nullus ergo divinae providentiae casus accidere potest. Thomas I p. q. XXII. a. 2 ad 1.

Dices: nonne et nos quoque docuimus in Critica Th. IX effectus ordinatos contingere posse casu? Cur ergo modo negamus causalitatem casus?

Resp. Docuimus posse effectum sine reali et propria causa evenire, aut casum esse causam alicuius effectus, *neg.* docuimus aliquid posse evenire, quin expectetur ab intellectu, *subd.* ab intellectu, qui non cognoscit causam, vel vim qua causa operatur, et omnia a diuncta operationis, *conc.* ab intellectu omnia cognoscente, *neg.* Itaque cum aliquid dicitur casu vel fortuna contingere, quod pro intellectu finito frequenter verum est, nullo modo dicitur casum aut fortunam esse causam aliquam.

THESIS XXII^a

I Systema Occasionalismi, quo entibus creatis aut saltem naturis corporeis vis activa detrahitur, nulla ratione innititur; II imo est certissime falsum.

DECLARATIO. Cum vindicatur creaturae vis activa, non asseritur cuivis creaturae vis quilibet faciendi, nec ulli creaturae asseritur vis producendi ex nihilo subiecti, aut vis independens: sed asseritur vis propria cuique, determinata, vis agendi in subiecto, vis transmutandi subiectum, modificandi illud, vis indigens extrinseca determinatione ad exercitium suum, divinaque cooperatione. Nec nulla vis est nisi infinita; nam infinita vis Dei, sicut ceterae eius perfectiones, potest in infinitum finito modo participari: conceptus autem vis per se non exigit infinitum gradum, sed indifferens est ad finitum et infinitum. Concipitur enim efficacia limitata quoad effectum, et modum agendi. Nec omnis vis effectiva est creatrix, aliud est enim ex nihilo producere substantiam, aliud substantiam existentem transmutare aut

modificare, ita ut effectus, qui producitur, non sit ex nihilo sed ex subiecto. Est vero ex nihilo sui, h. e. fit res nova (cf. dicenda in Cosmologia cum de creatione disputabitur).

S. Thomas C. G. L. III. c. 69 testatur quosdam fuisse, qui putarent « nullam creaturam habere aliquam actionem in productione effectuum naturalium, ita scilicet quod ignis non calefacit, sed Deus causat calorem praesente igne » vel qui putarent saltem corpora inactiva esse. Eandem sententiam adoptavit sec XVII Nicolaus Malebranchius (Recherche de la Vérité L. VI. p. II. ch. 3); quem alii veluti parentem secuti sunt.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Iam vero nulla est ratio cur negetur entibus creatis vis activa. Nam ideo negaretur, quia repugnat: atqui nulla repugnantia ostendi potest inter haec duo, nempe *ens creatum*, et *activum*. Neque enim activitas repugnat enti, prout ens est; cum sit aliquod certe ens activum: neque repugnat enti creato seu finito activitas finita: sed sicut enti infinito competit activitas infinita, ita enti finito competere potest activitas finita.

Neque repugnantia ostendi ex eo potest quod Deus iam omnia operatur in omnibus: operatio enim superioris agentis non impedit activitatem causarum secundarum, quae simul cum illo agant.

Neque magis eadem repugnantia probatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; Deus autem solus potest omnes effectus producere. Nam 1° falsum est quod Deus solus possit absque concursu alterius causae omnes effectus producere; nequit enim ipse solus producere actus vitales, puta: cognitionis, volitionis, qui nisi sint vitaliter ab eo subiecto in quo manent, nec sunt actus vitales, nec sunt actus alicuius; non enim sunt actus Dei, qui per illos non constituitur cognoscens aut volens: nec sunt actus hominis, qui eos non elicit: non sunt ergo cognitio aut volitio alicuius; nullus ergo cognoscens aut volens: nulla proinde tandem cognitio aut volitio.

2° Falsum est, attributa vi activa entibus creatis, multiplicari causas sine necessitate. Quod quidem ex modo di-

ctis est satis evidens. Praeterea ut generatim loquamur, quinam est sensus huius effati: *non sunt multiplicanda entia sine necessitate?* nimirum *non est putandum esse entia, quorum nulla reapse est ratio sufficiens cur sint.* Non vero est iste sensus: *non est putandum esse ea entia, quibus etiam deficientibus aliquis finis posset obtineri.* Nam cum finis aliquis potest multipliciter obtineri, Deus ius habet eligendi ea media, quae velit, imo et plura simul; nec huic voluntati deerit ratio sufficiens, quae est manifestatio uberior suae bonitatis, et ampliatio cognitionis humanae. Itaque etsi daretur Deum solum facere posse omnia, non esset consequens multiplicari causas sine necessitate, si substantiae creatae activae sunt.

Perperam vero repugnantia ex eo demonstraretur, quod ad aliquid faciendum vis creativa requiratur. Nam creare est aliquid ex nihilo subiecti facere; potest autem aliquid fieri quoque ex subiecto praeesistente: cum nempe subiectum aliquod modificatur aut transmutatur.

Neque repugnantia deduci potest ex eo quod repugnet Deo, sive ipsum dedecet adsciscere in consortium suae activitatis res creatas: sicut enim iis communicavit esse, ita potuit et iis communicare quod consequitur esse, h. e. activitatem. Neque eas adsciscit in consortium suae activitatis, tanquam pares, aut ut ab illis iuветur, sed tanquam instrumenta aut causas secundas, quarum activitas cum divina sociatur, quia solae agere non possunt.

Quoad activitatem vero corporeae substantiae nulla rursus repugnantia demonstrari potest. Nam etsi corpora sint in inferiore ordine rerum, si tamen entibus finitis non repugnat vis activa, neque repugnabit corporibus vis quaedam magis limitata, et proportionata eorum naturae. Nulla sane apparet oppositio inter ens extensum, et vim ex. gr. resistendi.

Neque dicas corpora per se esse inertia. Nam inertia haec non significat defectum vis activae, sed defectum determinationis ab intrinseco existentis ad statum motus vel quietis. Verum cum corpora ad motum fuerint determinata,

ipsa existentia in motu possunt alia movere, conferente simul vi propria et insita resistendi.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Iam vero quod occasionalismi systema praeterea falsum sit, demonstrari positive potest tum argumentis generalibus, tum specialibus. Priora accipimus a S. Thoma l. c. n. 2. « quod dat alicui aliquod principale, dat eidem omnia, quae consequuntur ad illud... facere autem aliquid actu consequitur ad hoc quod est esse actu; ut patet in Deo: ipse enim est actus purus, et est prima causa essendi omnibus: si igitur communicavit aliis similitudinem suam quantum ad esse, consequens est quod communicaverit eis similitudinem suam quantum ad agere, ut etiam res creatae proprias habeant actiones. » Scilicet substantiam creatam consequitur activitas quaedam, h. e. quaevis substantia est quaedam vis, quaedam potestas aliud faciendi. Cuius quidem vis exercitium poterit impediri, vel poterunt deesse conditiones requisitae ad operationem, at vis insita cuique substantiae manebit semper: ideoque Deus conferens esse, dat etiam vim.

Quod autem omnem substantiam consequatur vis quaedam, ita probari potest. Etenim possibilis est in infinitum crescens participatio finita divinae vis, par est enim ratio pro vi ac pro aliis perfectionibus divinis. Iam vero vis finita vel per se subsistit, vel in alio: alterutrum dicas, habebitur semper possibilis sine fine multitudo substantiarum pollentium vi finita. Atqui si istae vires finitae, quae esse possunt, sunt substantiae, vel in substantiis, pariter omnes substantiae possibiles sunt vires quaedam, vel viribus pollent. Nam substantia quaevis erit aequae perfecta ac aliqua ex illis substantiis possibilibus, quae quemdam gradum vis obtinent: ideoque si haec potest aliquid efficere, poterit et illa; nam si quid haec potest, potest ratione suae entitatis, cui est identica, aut cui inhaeret vis. Ergo omnis substantia est vis quaedam; seu, ut ait S. Thomas: « quidquid participat a Deo esse actu, participat quoque esse activum ».

Quod autem Deus vires creatas non cohibeat, sed sinat imo velit agere, probat S. Thomas ita: quia « subtrahere

ordinem rebus, est eis subtrahere id quod optimum habent: nam singula in seipsis sunt bona: simul autem omnia sunt optima propter ordinem universi; semper enim totum melius est partibus, et finis totius fine ipsarum: si autem a rebus subtrahuntur actiones, subtrahitur ordo rerum ad invicem: rerum enim, quae sunt diversae secundum suas naturas, non est colligatio in ordinis unitatem nisi per hoc quod quaedam agunt, et quaedam patiuntur: inconveniens igitur est dicere quod res non habent proprias actiones » l. c. n. 5.

Specialia autem argumenta huc redeunt: omnia entia vel sunt viventia, vel non viventia. Atqui 1° viventia constat esse activa quoad actus immanentes; et hoc probavimus superius. Constat 2° spiritus esse activos quoad motum localem gignendum in corporibus; hanc enim activitatem spiritus nostri in nobis ipsis experimur. Ex iis quoque, quae per experientiam de animalibus cognoscimus, adhibita etiam analogia nostrae naturae, quae est illis affinis, satis manifeste colligitur quod animalia habent principium intrinsicum activum motus, non secus ac colligimus certe ea sentire et appetere.

Corpora autem quod spectat, ut de iis viribus agamus, quae evidenciores sunt, (distinctior enim huius rei tractatio ad Cosmologiam pertinet) constat 1° explicari in eorum contactu vim quamdam resistantem: 2° corpora resistantia in motu, determinare alia ad motum, in quae occurrant: (Cf. Th. XIX. p. II.) 3° eosdem effectus in iisdem adiunctis ab iisdem semper naturis corporeis procedere. Constat 4° vim resistendi, et vim, determinatione ad motum accepta, movendi, non superare dignitatem naturae non viventis; non enim sunt actus vitae: constat 5° nulli naturae finitae vim aliquam activam repugnare, imo omnem substantiam esse activam (l. arg.): constat 6° plures corporeas substantias frustra esse, si nihil agunt: ea nempe quae sensus humanos fugiunt. Cur enim ex. gr. tanta massa telluris et orbium caelestium? porro aliquid esse frustra divinae providentiae repugnat. Ex quibus omnibus patet corpora reapse esse id, quod universa hominum persuasio tenet, h. e. activa.

THESIS XXIII^a

I Licet operatio substantiae finitae sit accidentalis, II et ut ea sit, requiratur aliquid aliud praeter ipsam substantiam; III tamen substantia potest esse per se absque ope accidentis superadditi activa, principiumque proximum operationis suae; IV etsi non repugnet manifeste vim, quae sit principium proximum operationis, a substantia realiter distingui.

VERITATIS
 DEMONSTRATIO I. PARTIS. Accidentale est quod potest abesse salva substantia: porro talis est operatio substantiae finitae: nam, etsi non operaretur, foret nihilominus ens per se existens, ac potens operari, ideoque in ratione substantiae perfectum, licet adhuc imperfectum quoad ea, quae potest habere. Nulla ergo in genere operatio est necessaria substantiis finitis ut sint: sive non est aliqua operatio substantiis finitis necessaria necessitate formae, quatenus nempe illae operatione constituentur in esse: quamvis necessaria sit necessitate finis; sunt enim substantiae ut operentur, finemque suum operatione consequantur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
 DEMONSTRATIO II. PARTIS. Nulla substantia finita est per se ipsam solam determinata ad operationem: hoc enim est proprium substantiae infinitae. Nam operatio cuiuscumque vis multiplex est saltem secundum numerum, et multiplex sine fine; sicut ex. gr. corpus *a* potest movere corpus *b*, corpus *c*, corpus *d*, et ita porro. Oculus potest videre obiectum *a*, obiectum *b*, obiectum *c* etc.; mens cognoscere potest veritatem *a*, veritatem *b*, atque ita processu continuo sine fine. Si autem ex natura sua sit subiectum agens determinatum ad agendum, cum nulla sit ratio cur hanc potius quam illam operationem edat, quia omnes singillatim ex aequo potest, vel nullam edet, vel omnes simul, vel unam aequivalentem omnibus: perfectio autem contenta operationibus multiplicabilibus sine fine, si reducat simul ad actum, est infinita. Ita intellectus noster, si uno actu cognosceret quidquid sine fine cognoscere potest (potest au-

tem vel ex solis naturalibus viribus, vel elevatus a Deo cognoscere singillatim quidquid est cognoscibile) cognitio eius esset actu infinita: quia non posset amplius crescere; nam in ordine cognoscibilium quae sunt sine fine, nihil est praeter omne quod est cognoscibile; hoc autem uno actu intellectus amplecteretur: cognitio eius ergo esset actu infinita. Intellectus autem infinitus est infinitus quoque in ratione sentis, ut suo loco (Th. XXIX p. II. n. 7^o) demonstrabitur. Item corpus *a* potest movere corpus *b*, corpus *c*, corpus *d* etc.: manifestum est autem quod quanto plura corpora simul ab eodem moventur, tanto maior est eius efficacia. Si vero est per se solum corpus *a* determinatum ad movendum, vel nullum, vel omnia simul movebit; ideoque movens exeret vim motricem, qua nulla maior esse potest, h. e. infinitam. Vis autem motrix infinita est et ipsa infinita in genere entis: ergo.

Itaque quaevis finita vis est per se sola in potentia, atque indiget determinatione aliqua ab extrinseco accepta; qua fit ut singillatim illud tantum ex iis, quae potest, agat ad quod determinatur. Ita sensus visus ab obiecto praesente et luce, ita mens a sensatione praecedente determinatur, ita quoque voluntas a cognitione praevertente, non quidem ad hoc potius quam illud agendum, sed ad agendum determinatur, atque ad agendum circa ea, quae proponuntur ei. Quocirca non omnia elementa sive principia quae requiruntur ut sit actio, sunt in ipso subiecto agente, nec sunt in potestate eius; principium nempe determinans actionem est extra agens, neque ab eo dependet. Exinde est quod nullum agens finitum est per suam essentiam operans; scilicet nullus spiritus est per suam essentiam intelligens, nullum corpus per suam essentiam movens, aut resistens: etc. Nam agens per suam essentiam dicitur illud, cui sua essentia sufficit ut sit actu agens, cuiusmodi est tantummodo Deus.

DEMSTRATIO III. PARTIS. His positis quaestio fit an substantia finita sit ipsa vis operans, principiumque immediatum operationis suae; an potius vis immediate operans, principium proximum existens operationis, sit quaedam qualitas

ad modum accidentis realiter distincti et inhaerentis, superaddita substantiae; ita ut substantia sit principium remotum operationis, virtute cuius ipsum accidens operetur; non tamen ipsa substantia per se immediate operetur. Et quidem fieri potest quaestio tum *facti*, tum *necessitatis* et *possibilitatis*: atque de viribus, quae essentialia sint, et de iis, quae non sint essentialia. Quod ad istas specialiter spectat, declarabitur sufficienter in seq. Th. loquimur ergo modo de viribus essentialibus. Nec simpliciter quaestionem facti agimus, cum praesertim huiusmodi factum philosophus a posteriori assequi non valeat: sed habemus quaestionem possibilitatis et necessitatis.

Dicimus ergo quod substantia finita potest esse per se activa, principiumque immediatum suae operationis, absque ope superadditi accidentis, quocum operetur. Ita spiritus esse potest immediatum principium cognitionis et volitionis, sive esse ea ipsa vis quae cognoscit et vult.

Certum est substantiam esse quamdam vim, nam saltem concedendum est eam esse principium remotum operationis: principium autem operationis est vis. Iam vero necessitas distinctionis realis inter substantiam et principium immediatum operationis nulla est. Etenim a) posita hac distinctione, accidens erit principium immediatum operationis: atqui si potest accidens, potest et substantia esse talis: ergo. Prob. consequentia. Nam 1° si accidens potest, ergo entitas finita, cuiusmodi est accidens, potest esse immediatum principium operationis: ergo substantiae, prout est finita, non repugnabit esse principium immediatum operationis. 2° Si accidens potest, ergo et substantia, quae est perfectior, poterit: nam esse immediatum principium operationis perfectio est; ergo.

b) Necessitas distinctionis realis inter substantiam, principiumque immediatum suae operationis, oriretur vel ex eo quod huiusmodi principium *debet esse in genere eodem in quo est actus*, ideoque in genere accidentium: vel ex eo quod nulla substantia creata potest esse *per suam essentiam operans*: sive, ut aiunt, in nulla creatura

operatio ipsius est eius esse; vel ex eo quod substantia est una, vires vero plures eiusdem. Verum haec rite accepta probant quidem distinctionem rationis inter substantiam et principium operationis, non vero distinctionem realem. Sane quoad 1^m dicitur quod vis seu facultas puta intellectus, debet esse accidens, quia, ut fert axioma, *actus et potentia dividunt ens, et quodlibet genus entis*; ideoque *actus et potentia sunt in eodem genere*, actus autem facultatis intellectivae est accidens. At vero, ut illud axioma declarem, cum *potentia* dicitur, duplex potest esse sensus. 1° Potentia dici potest possibilitas rei, quae possibilitas, si res sit aliquid quod non nisi in subiecto esse potest, et ipsa in aliquo subiecto erit: si hoc sensu accipitur *potentia*, *actus* est id quod est: et sensum hunc fundit principium illud: actus et potentia sunt in eodem genere, scilicet: cuius generis est res, eiusdem est et possibilitas huius; ut si res sit accidens, sit possibilitas accidentis, etc. 2° Potentia intelligi potest id quod est receptivum alterius, vel ad aliud ordinatum, quo sensu, ut monet Suarez, melius dicitur *ens in potentia*. Actus ei respondens est id quod capacitatem subiecti vel ordinati explet. Secundum hanc acceptionem huc secundum quosdam redit principium illud: in quovis genere entis (genera sunt decem cf. c. II. pag. 370) est id quod est in potentia, et est id quod est actus: seu paulo aliter: id quod est in potentia atque actus eius continentur sub eodem genere. Hoc principium ita universaliter sumptum a pluribus scholasticis negatur, et negari debet; nam constat substantiam esse immediatum receptivum accidentium, et potentiam activam non esse in genere actionis. Quare a quibusdam temperatum est hoc principium ita ut dicatur: cum ens in potentia est per se ex sua essentia ordinatum ad talem actum, illud ens et hic actus sunt in eodem genere: huiusmodi autem dicunt esse ex. gr. intellectum et voluntatem, quae per se non nisi ad actum intelligendi et volendi sunt ordinatae. Haec quidem responsio ingeniose est excogitata a Card. Caietano I p. q. LXXVII, a. 1. ut, si fieri posset, infirmaret vim argumentorum Scoti; verum ista distinctio inter ea quae

sint naturaliter receptiva alicuius actus, et ea quae praeterea sint per se ad illum ordinata, fundamento caret. Sane cur anima substantia potest immediate recipere accidentia; qualia ipsi supponunt, intellectum nempe et voluntatem, non autem actus suos? quia, inquiunt, animae essentia non est receptivum essentialiter ordinatum ad ea accidentia; quare non oportet ipsam esse in eodem genere cum illis: intellectus vero est essentialiter ordinatus ad intelligendum. Verum 1° ad quid est anima essentialiter ordinata? an ad hoc ut sit actus corporis? atqui id non est ei essentialiter, quia potest esse sine corpore. At cum sit essentia sua spiritus, nequit non esse essentialiter ordinata ad intelligendum et volendum, et ideo ad intellectum et voluntatem, si haec sint facultates distinctae, quia sine illis operari nequit. 2° Cum ex eo quod intellectus est essentialiter ordinatus ad intelligendum, colligitur ipsum esse accidens, sicut actus eius, ideoque distinctum esse ab anima, supponitur spiritum non esse essentialiter ordinatum ad intelligendum, secus et ipsum deberet dici accidens: atqui, praeterquam quod id est falsissimum, ut iam monuimus; haec distinctio duplicis ordinationis supponit quod est in quaestione; supponit scilicet intellectum non esse a parte rei nisi intellectum, non esse ipsam substantiam animae: hoc enim posito, potest ea duplex excogitari ordinatio

Transfertur scilicet a parte rei distinctio conceptuum nostrorum. Cum spiritum apprehendimus solum sub conceptu intelligentis, non concipimus ipsum ordinatum nisi ad intelligendum, cum concipimus sub ratione substantiae, non concipimus ipsum nisi ordinatum ad hoc ut sit et subsistat; cum apprehendimus sub ratione animae, non concipimus ipsum nisi ordinatum ad vivificandum. Sed eadem res est quae his praecisivis conceptibus respondet, nec ii conceptus quatenus praecisivi sunt, praedicantur de re (Th. VII. p. 1.) Porro quod dictum est de hac ordinatione essentiali, quae intellectui prae substantia animae tribuitur, dici potest quoad quodvis aliud immediatum principium operationis: quod ideo asseratur esse in genere accidentis, quia ipsum et non subiectum eius est essentia sua

ordinatum ad actum. Nequit igitur illud effatum *actus et potentia dividunt ens et quodlibet genus entis* eo sensu urgeri ut probetur realis distinctio a substantia principii immediati operationis.

Aristoteles autem Metaph. XII, c. 4 cuius auctoritati innituntur, docet omnium generum esse quidem communia analogice principia, h. e. formam, privationem, et materiam, speciatim vero esse quaedam propria singulorum. Porro id tantum vult dicere: pro quovis genere entis constituendo specialia principia concurrere, non autem quod ea ad eandem generis rationem pertineant. Quod exempla ab eo allata evincunt: ait enim: quemadmodum in colore albedo est forma, nigredo privatio, superficies corporis materia; et lux forma, tenebrae privatio, aer materia. Liqueat superficiem et aerem non esse in eodem genere ac color et lumen.

Iam vero secundum hunc sensum, qui ex Aristotele colligitur, accipi potest principium illud: *actus et potentia dividunt quodlibet genus entis*; h. e. quodlibet genus entis duobus elementis constat actu et potentia, quae propria sunt singulorum, propria inquam, quatenus spectant ad constitutionem determinati generis, non quatenus ambo sub eadem generica ratione contineantur. Sic autem acceptum principium nihil evincit contra nostram thesim, imo cum ea apte cohaeret (cf. Suarez M. D. XIV. S. 2°). Ergo hoc primo argumento non evincitur necessitas distinctionis realis inter substantiam et vim operativam.

Ad secundum dicimus quod aequivocatio subesse potest huic formulae: *esse per suam essentiam operans*. Vel enim intelligitur quod iam in II p. significavimus, nempe essentiam suam esse sibi principium sufficiens, ut sit actu operans, absque indigentia alicuius determinationis ab alio: vel intelligitur quod ipsa essentia substantiae, cum in certis adiunctis est posita et ad agendum determinata, ipsa est quae immediate elicit actum, seu operatur. Porro haec duo prorsus diversa sunt, ut patet: nec licet a negatione prioris inferre negationem alterius. Iam vero concedimus quidem primum soli Deo competere; at negamus alterum esse pro-

prium Dei; nec potest ab adversariis assumi ut principium, cum sit ipsa thesis probanda. Et sane quaeri potest an potentia haec distincta, sit aliqua res habens suam essentiam? id profecto affirmandum est, si est aliquid (th. II: p. I). Atqui ea per suam essentiam est operans, nisi in infinitum procedere velis: ergo falsum est quod proprium sit Dei esse per suam essentiam principium immediatum operationis.

Subdebatur quod si substantia est immediatum principium operationis, eius actus erit operatio: atqui actus substantiae est esse, ergo idem erit operari et esse, quod soli competit Deo. Respondemus 1° quod esse est actus cuiuscumque realitatis, sive substantiae, sive accidentis, nam accidens quoque existit. Respondemus 2° distinguendo: actus accidentalis perficiens substantiam prout est principium operationis, erit operatio, *conc.* actus perficiens substantiam prout est per se existens, erit operatio. *neg.* Iam vero 3° tum dicitur quod *idem sit operari et esse*, cum operatio ipsa est essentialis ita ut sit de intrinseca ratione essentiae in se spectatae; ideoque ipsa essentia constituatur operatione. Id porro proprium est Dei cuius essentia realis est ipse actus intellectivus et volitivus. sive ipsa intellectio atque volitio, non tantum per identitatem, sed quatenus actus est de intrinseca ratione essentiae in se spectatae.

Id autem non asserimus creaturis; nam non de operatione, sed de vi seu facultate loquimur: et facultatem quidem essentialem asserimus, sed facultatem in potentia, determinabilem; nullo autem pacto operationem.

Ad tertium facilis est responsio: nam eadem res potest esse una essentia, et multiplex virtute, et ideoque principium plurium diversarumque operationum et effectuum, quorum perfectio simplici modo in causa praecontineatur. Ergo nulla est necessitas realis distinctionis inter substantiam, eiusque principium immediatum operationis.

Atque haec est plurium scholasticorum sententia. Ipse Suarez Metaph. D. XVIII. S. 3, monet quod « ratio (qua probetur distinctio realis inter potentiam activam et substantiam) a priori (h. e. ex rerum naturis) difficile reddi-

tur; quamquam D. Thomas plures probabiles afferat; quas Scotus et alii multis argumentis impugnant: Caietanus vero post Capreolum fuse et copiose satis defendit. Sed id et operosum, et inutile esse existimo, quia revera istae non sunt demonstrationes; neque est cur a prudenti philosopho in re tam abdita expetantur. »

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Quod si quaestio fiat an repugnet vis distincta a substantia; respondemus quod quaedam essentialis vis, ut ipsi scholastici docebant, est certe identica substantiae; at vis, quae sit principium proximum immediatum operationis sitque distincta, manifestum non est quod repugnet. Id pendet ex iis, quae diximus in C. II De possibilitate accidentis physici realis n. 7° Sane huiusmodi vis notas haberet proprias entis realis; nec tamen evidens est eo ipso fore substantiam; nam quatenus est vis talis, esset necessario alterius, alteriusque virtute ageret, illique inesse deberet, ut complementum eius. Cf. quae ibi disputavimus; nec enim alia habemus quae addamus.

Leibnitzius autem in systemate theologico demonstrare contendit vim proximam resistendi, quam antitypam sive molem vocat; et vim motricem, seu conatum agendi h. e. conatum continuandi motum, esse accidentia realia, sive qualitates absolutas, quae non sunt modi substantiae corporeae, sed aliquid absolutum, et reale ei superadditum. Sunt videlicet, inquit, secundae quaedam potentiae distinctae a materia, et potentia prima agendi, quam alii (nempe veteres) actum primum vocant. Paulo superius statuerat « essentiam corporis consistere in materia et forma substantiali, h. e. in principio passionis et actionis: substantiae enim est agere et pati posse. »

Leibnitzii demonstratio ad hos syllogismos revocatur. 1° secundae potentiae possunt coerceri et intendi primis manentibus: atqui quae coerceri et intendi possunt aliis manentibus, sunt ab his realiter distincta; ergo. 2° His potentiis mutatis realis mutatio contingit substantia manente; atqui id postulat eas esse a substantia realiter distinctas; ergo. 3° Universim necesse est vel dari accidentia realia

sive absoluta, quae non tantum modaliter a substantia differant, cuiusmodi sunt relationes, vel omnem mutationem realem esse etiam essentialem sive substantialem: atqui id ne illi quidem admittunt qui accidentia realia negant; ergo. 4^o Essentia rei consistit in eo quod ipsam facit esse eandem sub diversis licet dimensionibus et qualitatibus: atqui essentia eadem manens quae non est divisibilis aut variabilis cum dimensionibus, nec mutabilis cum qualitatibus, est ab ipsis realiter distincta: ergo. Quocirca concludit: « essentialiam singularem, quae facit ut res sit haec, et ut maneat una atque eadem inter multiplices mutationes, consistere in quadam potentia vel facultate actuali sive entelechia eaque primitiva, quae exigit quidem certas secundas potentias certosque actus; sed a natura quibusdam exui potest, aliis substitutis, a Deo autem omnibus ».

Advertere licet mentes praestantiores et metaphysicarum rerum contemplationi seu reflexioni deditas, qualis profecto fuit Leibnitzii mens, eam semper sententiam praepoptasse quae accidentia quaedam a substantia realiter distinguit. Verum si vis argumentorum Leibnitzii accurate perpendenda est, fatemur in iis nos nullam reperire demonstrationem. Nam quoad 1^m et 2^m negatur minor. Etenim potentia, quae ab extrinseco determinatur, et quae in alio agit, cuius proinde actio a conditionibus subiecti in quo agit, et ab aliis adiunctis dependet, potest eadem secundum entitatem suam manens, coerceri aut intendi, mutationesque reales subire. Ad 3^m negamus disiunctivam: nam potest esse mutatio realis non essentialis, quin accidens aliquod reale distinctum accedat, aut desinat, ut in superioribus probatum est (Th. XVII). Ad 4^m respondemus distinguendo: essentia rei est id quod facit ut ipsa res sit semper eadem ita ut excludat mutationes, quibus ipsa ratio essentialis destrueretur, *conc.*, ita ut excludat eas mutationes quae in ipsa immediate fiant, et quibus tamen ratio essentialis non tollitur, sed potius completur, *neg.* Porro manifestum est possibles esse huiusmodi mutationes.

Nam quaevis finita substantia existens eo quod est

talis, est capax mutationum, et quidem ita ut non tantum sit quoddam subiectum in quo alia sibi succedentia mutantur, sed ut ipsa ratione sui mutetur: unde non in obliquo sed in recto ipsa dicitur mutari seu alio modo se haberi; est enim ipsum corpus idem secundum essentialiam corporis manens, quod mutari dicitur, cum a quiete transit ad motum, cum ex quadrato fit rotundum. Et sane quaerere licet: ista potentia primitiva, seu actus primus, qui dicitur esse essentia rei, agit, an non agit, cum conatus adest? si non agit, perperam ei actio tribuitur, et quidem in recto; si enim non agit, dici quidem poterit in ipsa aliquid fieri, vel ipsam sustentare id quod agit, non autem vere dicere licebit ipsam agere. Si vero ipsa agit, cum actio sit alia et alia, ipsa profecto prout est vis se habet alio et alio modo; ideoque secundum se ipsam mutari dicenda est. Porro huiusmodi mutatio est ipsi intrinseca non eo sensu quod essentia rei mutetur, sed quatenus immediate ipsam rei essentialiam afficit, quae se habet alio modo ac prius. Cf. quae diximus in Th. XVII ante resp. ab obiect. 7^m.

THESIS XXIV^a

I Cum plures vires habituum sint capaces; praestitutis iis, quae circa habitus naturales operativos ope experientiae novimus, affirmamus II conditionem necessariam ut habitus esse possit, esse indifferentiam seu capacitatem facultatis ad actus sibi ipsis aliquo modo oppositos: causam vero sufficientem esse operationem immanentem: III opus non esse ut huiusmodi habitus sint realiter distincti a facultatibus, quibus insunt.

Seponimus habitus *supernaturales infusos*, quorum non est eadem ratio ac habituum naturalium. Per hos enim, ut experientia liquet, facilitas operandi comparatur; per illos vero potius potestas obtinetur non quidem simpliciter operandi, sed operandi supernaturaliter, licet citra facilitatem: quemadmodum contingit in iustificato, qui habitum supernaturalem temperantiae obtinet, et nihilominus, si prius in-

temperans fuit, adhuc difficultatem in actibus temperantiae experitur; quam deinceps, habitu per actus ope gratiae actualis acquisito, poterit auferre. Eo ergo spectant habitus supernaturales infusi, ut stabiliter elevetur facultas ad operandum supernaturaliter. Quare dicuntur medii esse inter potentiam et habitum: nam de utroque participant. Scilicet participant de habitu, quia insunt potentiis, easque disponunt (collata nempe potestate) ad certam classem actuum, scilicet ad actus supernaturales: participant de potentia, quia dant potestatem. Et de his speciatim satis.

DECLARATIO I. PARTIS. Ut de habitibus naturalibus, iisque operativis disseramus; distinguimus primum habitus necesarios, si qui sunt, a contingentibus. Ii dicuntur qui insunt per se a natura, cuiusmodi est habitus principiorum in intellectu, qui intelligentia vocatur, et est dispositio intellectus ad ea promptissime et facillime assequenda: sed est dispositio naturalis. Nunc autem de habitibus contingentibus proprie loquimur, quos a facultate distinguere merito licet. Eorum communis notio haec est, ut sint id quo habetur promptitudo quaedam, et facilitas maior, quam quae a natura inesset, ad certam speciem actuum; orta ex consuetudine, sive ex actibus praecedentibus. Id enim omnes concipimus, cum habitus naturales operativos cogitamus. His positis haec ex ordine asserimus.

Constat experientia a) causas agentes actione formaliter transeunte, quin se ipsas actione immanente simul modificent, non acquirere habitus: sic videmus causas materiales agere idem semper eodem modo, eadem promptitudine et facilitate: si autem causa actione immanente modificat sese, cuiusmodi ex. gr. est pulsator citharae, qui eatenus chordas ciet, quatenus manum suam digitosque movet, qui motus est actus manens in agente; posse habitum comparari experientia docet.

Constat experientia b) actionem immanentem non sufficere ad habitus acquisitionem: nam sensuum externorum operatio est immanens; nec tamen illi habitibus perficiuntur.

Constat experientia c) non postulari facultatem ratio-

nalem, ut habitus esse possit: nam et vis locomotiva hominis habitus acquirit pernicitatis, tarditatis, citissimae mobilitatis etc.

Constat experientia d) non requiri facultatem formaliter liberam; quia et intellectus est plurium habituum subiectum.

Ex iis, quae experientia constant, colligitur quoque e) facultatem, quae a libero arbitrio non moveatur, posse esse subiectum habitus. Nam plane intelligimus, quod etsi per hypothesim impossibilem deesset animo voluntas: intellectus posset adhuc acquirere habitus scientiarum, si frequenter ab obiectis eiusdem speciei opportune determinaretur: sic enim promptitudinem et facilitatem assequeretur ad actus qui ea obiecta respiciunt. Sane voluntas id solum praestat, ut intellectum applicet ad agendum: haec autem applicatio ab ipsis obiectis opportune intellectum determinantibus obtineri potest.

Constat f) determinationem, qua per habitum facultas affici dicitur, non eam esse, quae impediatur determinationes alias eiusdem rationis ad alios actus generatim; sed solum ad actus aliquo modo prioribus oppositos: ita habitus virtutis impedit habitum vitii sibi oppositi; non vero habitus vel omnium ceterarum virtutum: et habitus scientiae impedit habitum vel dispositionem apprehendendi confuse, sine methodo, cum erroribus res illius scientiae, non vero ceteras scientias.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Duo dicimus esse quae requiruntur, ut habitus esse possit; alterum ut conditio, alterum ut causa. Conditio est capacitas sive indifferentia agentis ad exercendos actus sibi ipsis aliquo modo oppositos: causa sufficiens est operatio immanens. Ratio prioris est, quia habitus est determinatio quaedam facultatis ad aliquid prae alio quod pariter facultas possit, ita ut per hanc determinationem inclinatio et ἐνεργεια facultatis augeatur erga id, ad quod est habitus, et minuatur erga oppositum; dum eadem manet erga alia non opposita. Atqui id postulat indifferentiam facultatis ad plura opposita; nam hoc tantum pacto

1° haberi potest determinatio ad unum ex pluribus, quae propria est habituum; 2° fieri potest ut ἐνεργεῖα facultatis, quae ad plura se poterat porrigere, erga unum collecta sit maior.

Diximus indifferentiam ad actus *aliquo modo sibi oppositos*: quia tantum quoad istos haberi potest ea determinatio ad unum ex pluribus, quae asseritur habitui; ut nempe ad illud unum magis flectatur facultas quam ad alia. Nam ut iam monuimus, quoad actus qui sint tantum diversi, possunt simul esse omnes eorum habitus in facultate, paresque virtute; quorum ideirco a singulis non determinatur facultas magis quam ab aliis. Quare in hoc sensu accipimus doctrinam S. Thomae I. II. q. XLIX. a. 4° qui tria requirit ut possit esse habitus; nempe 1° ut id, quod per habitum disponitur, sit alterum ab eo, in quod disponitur, et sic sit in potentia ad ipsum: quod in quavis facultate creata locum habet. Hanc primam conditionem nos non memoravimus, quia necessario supponitur, et continetur in ea, quam primo loco indicavimus. 2° requirit Thomas ut id, quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, et ad diversa: 3° requirit quod « plura (haec, ut videbimus, sunt ipsi actus plures oppositi) concurrant ad disponendum subiectum ad unum eorum, ad quae est in potentia, quae diversis modis commensurari possunt: *ut sic disponatur bene vel male ad formam vel ad operationem* ». Indifferentia est igitur ad eas determinationes, quibus subiectum disponatur *bene vel male*, h. e. ad opposita: ergo.

Ratio alterius requisiti est; quia sola facultas agens actione immanente sese modificat; ex hac vero modificatione, praesertim si repetita sit, determinatio quaedam consequitur facultatis ad illud idem quod prius egit. Nam ipse actus immanens est determinatio quaedam actualis facultatis ad certum agendi modum: qua determinatione indifferentia facultatis ad utrumque oppositum minuitur: atque ita efficitur, ut facultas existat magis ad unum quam ad alterum inclinata, seu specialis dispositio in ea existat ad idem genus actionis quod patratum est. Haec vero determi-

natio effecta ab actu, seu dispositio est id quod dicitur habitus.

Nota nullam aliam causam habitus operativi naturalis a nobis cognosci inter causas naturales. Liqueat autem Deum posse immediate, sine praeventibus actibus, eam dispositionem in facultate gignere; idque posse Deum agendo ut auctorem naturae.

Porro determinatio haec facultatis non est ulla necessitas agendi imposita facultati: sed est promptitudo et facilitas agendi aliquid maior quam quae a natura insit. Nam primo constat posse nos praeter et contra habitus agere. Deinde habitus non est determinatio indifferentiae illius, secundum quam facultas expedita ad agendum potest idem velle et nolle; etenim habitus etiam in facultate non libera reperitur: sed est determinatio illius indifferentiae, secundum quam facultas, in potentia existens, non est magis disposita seu praeparata ad hoc quam ad illud, quamvis utrumque simpliciter possit. Quare ea determinatio nequit esse aliud quam specialis quaedam promptitudo et facilitas ad agendum, quae prius a natura non habebatur.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Tandem affirmamus necesse non esse ut habitus naturalis per actus acquisitus, sit qualitas quaedam realiter distincta a facultate, cui inest. Ratio est, quia promptitudo et facilitas agendi ita est propria facultatis, ut ipsa sit identica illi rei quae est prompta et expedita ad agendum. Sane ipsa facultas in recto, non ali-quod compositum ex ea et alia quadam re, dicitur esse prompta et facilis ad agendum. Habitus ergo distinctus eo tantum spectaret ut huiusmodi realem modum promptitudinis et facilitatis inderet facultati (cf. quae diximus Th. XVII 2° b), et hic modus esset id quod vocamus habitum; atqui alia causa istud idem praestare potest, nimirum actus praecedentes sunt talis causa, ut vidimus: ergo.

Scholion. Habitus contingentes, qui operativi non sunt, et a natura insunt, ut sanitas, pulcritudo, non sunt aliud realiter praeter certam dispositionem et harmoniam partium. Idem dicendum de quibusdam viribus contingentibus,

cuiusmodi est agilitas ad cursum, robor in pugilatu: sunt enim habitus quidam facultatum naturalium ab origine existentes, vel exercitio acquisiti.

DE CAUSA MATERIALI ET FORMALI.

THESIS XXV^a

I Distinguenda est notio materiae et formae cum reapse sunt una eademque res, et cum sunt duae res distinctae. II In hac altera hypothesisi vere ipsis competit propria ratio causalitatis. III Formae praeterea distinctae a materia, quaeque ipsam realiter immutat et modificat, ea causalitatis quoque ratio asserenda, quae propria est causae efficientis. Idemque de materia asserendum est, si ipsa realiter modificat formam. IV Cum vero distinctae non sunt forma et materia, habetur quidem realiter causalitas materialis, non vero formalis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ut notio *materiae et formae* generatim, prout Ontologiae convenit, habeatur, iuvat primum harum causarum conceptus ex rebus artificialibus colligere, ex quibus reapse primum profecti sunt. Itaque si artificialia inspiciantur, haec generatim de hac duplici causa statui possunt. Cum aliquod subiectum pluribus modis se habere potest, distinguere debet in ipso saltem ratione duplex elementum, unum indifferens ad plura et determinabile, alterum determinans, illud dicitur *materia*, hoc *forma*. Haec duo elementa sunt partes totius quod ex eorum synthesisi coalescit, sunt autem partes heterogeneae, partesque essentialia. Hae partes se mutuo complent sub diverso respectu, forma enim determinat materiam ad certam speciem, vel certum modum entis; materia sustinet formam. Sanè materia est subiectum ex quo forma educitur, cui forma inhaeret, h. e. cui inexistendo habet esse, et quod inhaesione sua informat; nimirum materia est subiectum eductionis, inhaesione, informationis. Materia comparata cum toto dicitur *materia ex qua*, ex qua nempe constituitur totum. Comparata

cum forma dicitur *materia ex qua et in qua*; quia ex ea educitur forma, et ei inhaeret. Comparata vero cum agente dicitur *materia circa quam*; nam circa eam operatur agens. Forma non producitur actione diversa ab ea qua fit totum: eo ipso enim quod fit figura vasis in creta, fit vas; quod est totum, et terminus factionis.

Proprium materiae est ut ex ea aliquid fiat, ipsa enim praesupponitur factioni et toti quod fit, et omnes reales partes sive entitates totius non sunt nisi ipsa materia. Proprium formae est ut per eam aliqua essentia fiat, h. e. ut per eam aliquid sit tale sive substantialiter, sive accidentaliter; ipsa enim essentiam totius determinat.

Proprium est formae et materiae mutua sui communicatione sive unione constituere totum. Proprium proinde horum elementorum est esse intrinseca ei quod fit.

Iam vero causa materialis et formalis possunt tum ratione tantum, tum re quoque distinguere. Liqueat id in statua cuius forma, quae est figura, non distinguitur realiter a marmore; atque in homine, cuius forma, quae est anima, distinguitur realiter a corpore, quod est materia. Porro non eadem est omnino ratio utriusque causae in utraque hypothesisi. Sane cum utraque realiter distinguitur, 1^o necesse non est ut materialis causa totius sit subiectum eductionis et inhaesione formae, h. e. sit causa materialis formae; sed sufficit ut sit subiectum informationis eius: liqueat in homine, cuius forma neque educitur a materia, neque ei inhaeret. Non enim fit ex materia, aut dependenter ab ea, quod est *educi a materia*; neque ei inexistit, ut ab ea pendet quoad esse, quod est *inhaerere*: sed solum informat materiam. Quare si *materia in qua* intelligitur ea quae informatur: etiam cum utraque causa est distincta, materia est *materia in qua*: si vero intelligitur ea, cui forma inhaeret pendens ab ea secundum esse, non est opus ut talis sit forma, cum altera ab altera distinguitur. 2^o Necesse non est ut eadem actione fiat forma qua fit totum; potest enim forma esse substantia, quae per se manere possit. 3^o Utraque habet veram rationem partis relate ad totum: ac de

utraque vere dici potest quod ex ea tanquam principio intrinseco fiat totum: non enim sicut dici potest: statua constat ex marmore, ut ita tota realitas statuae significetur, sic quoque dici potest: homo constat ex corpore, ut tota realitas hominis significetur; sed dicendum est constare ex corpore et anima. 4^o Ambo se mutuo vere perficiunt, utraque enim alteram aliqua ratione modificat. 5^o Forma est determinans eo sensu quod ab ipsa potissimum tanquam parte principali pendeat natura totius; quod ipsa compleat materiam per se indifferentem ad plura: non eo sensu quod omnia quae sunt in toto sint a forma: est enim pars supponens aliam partem. Materia est vicissim pars determinabilis: minus quidem principalis, sed et ipsa conferens ex se ad essentiam totius. 6^o Praeter formam quae materiam actuat, et materiam quae actuari potest, spectari debet in materia modus eiusdem inductus a forma actuante; nam si materia determinatur, ergo mutatur: ideoque quemdam modum existendi habet, quem sine illa forma non haberet. Hic autem modus non est res distincta a materia; et respondet formis illis, quae realiter non distinguuntur a materia. 7^o Proinde definiri potest materia huiusmodi *elementum intrinsecum determinabile*, et forma ei respondens *elementum intrinsecum determinans*.

Exposuimus quaedam, quae propria sunt formalis causae et materialis cum ab invicem distinctae sunt, supponentes formam esse subsistentem h. e. substantiam. Verum ut omnibus fiat satis, et ne quaestionum solutiones praecipuimus, non est praetermittenda hypothesis formae alicuius realiter distinctae a materia, non tamen subsistentis, cuiusmodi sunt, iuxta peripateticos, anima belluina ceteraque formae ea inferiores. Porro in hac hypothesisi 1^o quod est causa materialis totius, est etiam causa materialis formae, quae fit dependenter ab ea, quaeque ei inherendo existit. 2^o Utrum autem ea forma per se fiat, an fiat tantum quatenus fit totum, pendet ex iis quae in Cap. II diximus de Accidente (IV, 4. VI). 3^o Cetera quae a num. 3^o asseruimus formae subsistenti, et huic quoque non subsistenti tribuenda

sunt; nam pendent ex ratione utriusque communi, quod nempe sint realiter distinctae a materia.

Corollarium 1.^m Ergo materia et forma quae inter se realiter distinctae sint, non sunt univocae iis, quae ratione solum distinguuntur. Quare perperam a notione unius fit transitus ad notionem alterius, ut sine discrimine de una affirmetur quod alteri competit.

Corollarium 2.^m Distinguenda est ideoque notio *subiecti quod perficitur* a notione *causae materialis*; haec enim dicitur vel respectu illius, cuius essentiam ut pars determinabilis constituit, vel respectu illius quod ex ea fit, aut fit dependenter ab ea eique inexistit: illud vero dicitur respectu illius quod ipsum informat; etsi subiectum non sit pars essentiae eius, neque hoc ex subiecto, aut dependenter ab eo fiat.

Corollarium 3.^m In viventibus, quae se modificant, idem sub diverso respectu habet rationem causae agentis et causae materialis (Th. XXI. p. V).

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ut causalitas propria materiae et formae distinctius intelligatur, consideremus primum materiam et formam, quae distinctae realiter sint, et quarum forma sit subsistens. Iam vero ambae sunt partes unius rei et simul constituunt unam naturam, unam substantiam compositam, unum per se; ambae simul se complent in constitutione totius: forma praeterea determinat essentia sua speciem totius, elevans alteram partem ad ordinem naturae perfectiorem. Huc redit notio causalitatis materiae et formae huiusmodi, ut manifeste liquet in homine: ipsae autem dicuntur causae, quia se mutuo complentes ratio sunt cur existat totum et tale totum: dicuntur proinde causae relatae ad invicem et ad totum. Quae duplex causalitas unam constituit causalitatem completam; quia se complentes constituunt totum, et totum constituentes se complent. Sunt autem ratio totius intrinseca ipsi toti, quod non est aliud praeter suas partes. Quare merito eis adseritur ratio causae. Habetur enim effectus quidam, nempe factum aliquod h. e. totum, sive, quod perinde est, utraque pars actu completa,

seu constituens totum; habetur ratio realis huius facti, eademque quodammodo, scilicet inadaequate, distincta ab effectu, quae quidem ratio est utraque pars alteri sua essentia unita: atqui haec est vere causalitas quaedam; nam ratio realis cur sit altera res a se distincta est causa: ergo. Itaque causalitatem suam exercent materia et forma communicatione essentiae suae, seu intima unione utriusque: et haec causalitas ipsis competit prout partes sunt. An alia simul causalitas eis sit adserenda mox disputabimus. Si vero spectetur causalitas modo descripta, et quae certe materiae et formae invicem distinctis competit, liquet causalitatem hanc differre a causalitate causae efficientis, quae in actione est sita; ideoque causam materialem et formalem non univoce convenire cum causa efficiente.

Conceptus traditus causalitatis utriusque elementi videbitur forte nonnullis mancus et incompletus. Censent enim quidam causalitatem formae eo redire ut per intrinsecam unionem eius cum materia ipsum esse formae communicetur materiae, et ita fiat unum esse substantiale ex forma et materia. Verum cum id dicitur, vel illud intelligitur quod nos quoque diximus, fieri nempe ex utraque unam naturam, cuius species determinatur a forma, et ad quam materia per formam elevatur, vel illud affirmatur quod non communiter ab omnibus tenetur, et quod nequit intelligi. Agimus enim de materia et forma distinctis realiter inter se, et de forma subsistente. Porro cum dicitur esse formae, vel significatur essentia, vel existentia. Si existentia; nequit existentia formae eadem numero communicari alteri parti; quia haec pars est in se ipsa aliquid reale, ideoque habet existentiam propriam; et repugnat aliquid formaliter existere per existentiam alterius (Th. III). Si intelligitur essentia, eatenus essentia formae communicari potest materiae quatenus ex forma et materia fit nova essentia, cuius speciem determinet forma. Id vero est quod nos diximus. Nequit vero ita essentia formae communicari materiae ut eadem numero sit essentia utriusque; nam sic non duo amplius entia haberentur, sed unum: atqui sunt duo, quia sunt duae reales partes consti-

tuentes totum. Itaque eatenus esse formae communicatur materiae, quatenus realitas formae immediate unitur materiae, et utraque simul constituunt unam naturam, quam determinat forma, et ad quam materia per formam elevatur. Ceterum quia ea doctrina urgeri solet potissimum in quaestione de unione animae cum corpore, ibi uberius de ipsa disputabitur: ideo illuc remittimus lectorem.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Forma unita materiae ita ipsam complet, et ad certam speciem determinat, ut ipsam intrinsece modificet, tribuens ei certum existendi modum, quem ex se non haberet. Ita anima unita corpori causa est cur ex. gr. existat in eo motus quidam perennis et vitalis, cuius proprium subiectum est corpus; qui motus vel vita vegetativa est, vel actus vitae vegetativae. Quaeritur qualis sit haec causalitas? Respondemus a) causalitatem hanc propriam esse formae, atque ab ea exeri eo quod ipsius est determinare alteram partem ad esse totius. Respondemus b) causalitatem hanc non esse per se formalem sed efficientem; ideoque formam a materia distinctam exerere etiam *ἐνεργείᾳ* causae efficientis. Sane causa efficiens est iuxta Philosophum *principium mutationis in alio*; quod ergo in aliquo a se distincto principium est mutationis cuiusdam, se habet quoad hoc ut causa efficiens: atqui forma est principium mutationis in materia a se distincta; ergo quoad hoc est causa efficiens. Et re quidem vera, si spectas tantum illum motum perennem et vitalem, cuius proprium subiectum est corpus humanum, negare nequis eundem posse effici a Deo immediate citra animam: atqui Deus nequit esse causa formalis alicuius rei; eumque motum produceret activitate sua; ergo ille effectus est per se effectus causae efficientis.

Dices: nonne anima humana dicitur forma corporis quia est in eo principium vitae? ergo huc redit causalitas formalis. Distinguo antecedens: anima dicitur forma corporis, quia est principium in eo vitae, h. e. principium ipsi coniunctum, constituens cum ipso unum esse humanum, ad quod esse anima corpus determinat, *conc.* quatenus tantum causat in

eo vitam, *subd.* dicitur sub hac ratione forma corporis, quia haec est functio propria formae corporis, et hac implicite significatur etiam alia causalitas proprie formalis, quae cum priore est connexa, *conc.* quatenus hac sola functione contineatur proprie causalitas formalis, *neg.*

Dices rursus: anima est principium vitae in corpore eo quod est vivens in se ipsa; ergo vitam corpori non activitate efficiente, sed sui ipsius tantum communicatione impertit.

Respondeo: suppono modo sermonem esse de anima, quam nemo negat, nempe vel animalis, vel hominis. Itaque vel loqueris de vita sensitiva, vel vegetativa. Si de sensitiva; anima existens in corpore vitam sensitivam formaliter vivit, quia ipsa est quae elicit actum immanentem sensationis; corpori autem hanc potestatem non tribuit: sed sua unione facit ut corpus concurrat tanquam conditio intrinseca ad actum sensationis, ut in Anthropologia explicabitur. Potest vero corpus ita concurrere ad eum actum, quatenus vitam vegetativam vivens unitum est substantialiter animae. Si loqueris de vita vegetativa; haec quidem est ab anima, sed ab anima quatenus est principium vitae vegetativae. Atqui anima prout talis non est formaliter vivens; nam vita vegetativa formaliter in quadam augmentatione et nutritione consistit; anima vero non potest in se ipsa augeri, et nutriri: hunc ergo effectum in se ipsa non recipit; sed huius formalis effectus solum corpus quatenus tale potest esse subiectum, sicut sola anima est subiectum cognitionis. Non igitur hac in re habet locum operatio immanens animae, ideoque nec vita eius formaliter. Igitur cum dicitur anima vivens vita vegetativa, nequit intelligi nisi quod ipsa est corpori principium vegetationis; quod quidem officium sua activitate praestat.

Quaeres: ergo ne et materiae tribuenda est causalitas efficiens in formam? nam et ipsa complet et modificat formam.

Respondeo 1° complet quidem materia formam quatenus a) confert id quod formae deest ut sit totum; quatenus b) simul cum illa constituit principium completum operationis. Iam vero quoad primum non est opus ulla acti-

vitae materiae in formam. Quoad alterum materia complere potest formam sicut causa instrumentalis principalem (cum hoc tamen discrimine, quod est coniuncta in unam essentiam completam): causa vero instrumentalis per se nihil facit in principali, sed cum ea facit effectum, quem sola principalis efficere nequiret.

Si autem 2° vere materia modificat formam, non quidem extrinsece tantum (quatenus forma habet modum relativum unionis, cuius materia non causa est sed terminus) sed intrinsece; non est negandum quoad hoc materiam habere rationem causae efficientis. Nam modus ille non fit ex materia, nec in materia, sed in forma et ex forma, cui inest: et tantum fit a materia: non habet ergo quoad illum materia rationem causae materialis: restat igitur ut sit causa efficiens.

Si autem forma sit distincta quidem, sed non subsistens: dicendum est 1° quod forma et materia realiter totum constituunt se mutuo perficientes; ideoque utraque causae rationem habet, ut docuimus in II. p. Dicendum est 2° quod forma non est determinatio subiecti, sed causa determinans; ideoque ab ipsa est efficienter ille modus, qui per eam existit in subiecto. Ratio eadem est ac in praecedenti hypothese; id enim ex eo pendet quod sit forma realiter distincta a subiecto informato (cf. Th. XVII). Dicendum est 3° quod si forma huiusmodi fit e subiecto, vel dependenter ab eo, illud non habet tantum rationem causae materialis pro toto, sed etiam pro ipsa forma.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Si forma et materia sint una eademque res, 1° rationis distinctione adhibita potest concipi duplex elementum, alterum ut subiectum et determinabile, alterum ut inhaerens et determinans, et utrumque ut constituens totum: atque ita potest concipi ratio causae formalis et materialis. Hoc autem pacto concipitur forma citra ullam suam activitatem per solam sui communicationem perficere materiam: habetur enim tantummodo subiectum et determinatio ipsius; causa autem determinans est agens extrinsecum. 2° A parte rei est a) id quod respondet

huic duplici conceptui, sed non eodem modo: b) habetur causalitas proprie dicta materialis; quia vere ex. gr. ex marmore et in marmore fit figura, quae separatione inadaequata potest ab eo separari: c) forma autem est ipsa realis determinatio subiecti, quae est ab agente: d) totum coalescens ex materia et forma proprie non est, quia omnis realitas totius ipsa est realitas materiae; sed dicitur supposita distinctione rationis. Quocirca e) forma quidem est realis, sicut est realis modus subiecti; at huic formae non competit realiter ratio causalitatis, quia non est aliquid praeter realitatem materiae, nec determinat materiam, sed est ipsa determinatio materiae.

Notanda ex dictis haec sunt. I Non est necesse ut ea perfectio, quam forma in subiecto producit, sit quoque in ipsa formaliter; nam eam producit sub ratione causae efficientis.

II Cum forma non distinguitur nisi ratione a subiecto, licet per ipsam subiectum sit tale, ipsa tamen opus non habet ut per aliud sit formaliter talis. Ratio est quia realiter non habetur nisi determinatio subiecti, quae non postulat nisi causam efficientem.

III Cum autem forma est res distincta a subiecto informato; si ideo ipsa requiritur ad aliquam determinationem conferendam, quia ens finitum nequit illam habere sine aliquo superaddito, tunc et ipsa forma si eam determinationem habere debet, oportet ut ab alia forma accipiat. Probatur: nam 1° pro ipsa valet eadem ratio ac pro ceteris, scilicet et ipsa est ens finitum: 2° ex eo quod unum determinat aliud ad aliquid quod formaliter in ipso sit, sequitur quidem eam perfectionem contineri aliquo modo in determinante; sed non sequitur contineri in eo formaliter, ut diximus modo sub num. I. Quocirca cum ex huiusmodi exigentia formarum pro aliqua subiecti determinatione sequeretur processus in infinitum, patet negandam esse necessitatem earum.

Scholion. Cum materia et forma sunt duae res, atque uniuntur ad unam naturam completam unamque substantiam compositam constituendam, ut in homine et bruto, certus specialis modus unionis postulatur. Sane simplex

utriusque compenetratio non sufficit; quae enim compenetrantur non ideo fiunt una natura: neque sufficit actio transiens unius in aliud, possunt enim ita invicem agere duae naturae completae. Neque sufficit simplex collatio virium; nam etiam quae completae sunt naturae possunt una conferre vires ad communem effectum sive actionem. Quare non sufficit unio quae sit pure dynamica. Quid ergo requiritur? Requiritur certe unio ontologica, quae est ea qua fit ut unum subiectum existat omnium eorum quae propria sunt utriusque partis, ut vere ex. gr. dici possit idem est extensum atque intelligens (quod locum habet in homine). Quaerere autem quid postuletur ad hanc unionem obtinendam est reapse quaerere modum quo corpus et anima uniuntur ut constituent unum; de quo disputabimus cum de unione animae et corporis agemus.

DE CAUSA FINALI.

I Finis (ὁ ἔντεξ) definiiri solet: *id, cuius gratia aliquid fit*: in qua definitione verba *aliquid fit* ipsum actum intentionis finis comprehendere debent; nam et ille propter finis bonitatem ponitur. Id autem quod ad finis assecutionem conducit dicitur *medium*. Finis ergo *propter se* intenditur ab agente: medium autem est quod *propter finem*, h. e. *propter eiusdem assecutionem* vel *effectum* eligitur vel adhibetur. In fine ideo duplex ratio distingui potest 1° quod *propter se* intendatur: 2° quod *propter ipsum* intendatur seu eligantur media. Ratio prior vel sola sufficit ut aliquid dicatur *finis*.

Quidquid intenditur, propter aliquod motivum intenditur: quod vero propter se intenditur, habet in se ipso, vel in ipso concipitur esse motivum cur intendatur.

II Finis multipliciter dividitur. 1° *finis qui* et *finis cui*. *Finis qui* est illa res, quae intenditur; *finis cui* est subiectum, cui bonum intenditur. Nunquam seiuncti sunt hi duo fines; et sunt potius elementa obiectiva unius intentionis finis. Nam cum aliquid bonum vis, vel tibi vis, vel

alteri. *Finis* qui subordinatus est *fini* cui; volumus enim bonum vel nobis, vel alteri eo quod nos, vel alterum diligimus. Utrique autem convenit ratio finis, licet perfectius *fini* cui. Nam uterque est id, cuius gratia aliquid fit. Qui enim quaerit sibi sapientiam movetur amore sui, ut patet, et amore sapientiae, ex cuius bonitate excitatur ad amandam illam, et adhibenda media ad eius assecutionem, vel effectiorem in se ipso. Subiectum vero, cui bonum diligitur: cum sit id cuius gratia ipsum bonum quaeritur vel efficitur, praestantiore modo habet rationem finis.

2° *Finis operis, et finis operantis.* Ille est finis in quem actio, vel opus natura sua ordinatur, diciturque proinde *finis intrinsecus*; ita finis aedificationis est aedificium, puta domus. *Finis operantis*, est ille ad quem operans opus suum vel suam actionem dirigit, diciturque *extrinsecus*, quia per se potest esse extrinsecus ipsi operi: ita finis operantis in aedificatione potest esse habitatio, potest esse merces, potest esse caritas, etc.

3° Ratione habita modi quo fine obiectivo potimur, finis alius est *efficiendus*, alius *tantum consequendus*. Ille est qui intenditur ut sit: sic opera artis sunt finis artificis: iste est cuius existentis assecutio intenditur: sic Deus est finis noster.

4° Si spectes res, quae finis rationem habere possunt, eae in duplici sunt differentia. Nam quaedam sunt terminus alicuius operationis; ut sanitas, quae est finis curationis. Quaedam autem sunt ipsa operatio, quae per se intenditur, quia per se ipsam placet; ita contemplatio potest esse finis contemplandi, sive potius ipsius contemplantis; quod declarabitur I^a p. seq. Th.

5° Ratione habita plurium, quae in unum finem ordinantur, finis dividitur in *proximum* et *ultimum*. *Ultimus* est, qui ad nullum alium finem ordinatur: et hoc, vel *positive*, vel *negative*. *Ultimus positive* est ille ad quem alii fines ordinantur, et ipse ad nullum alium ordinatur: *ultimus negative* is est qui ad alium non ordinatur. Potest autem finis ultimus esse vel in aliqua serie tantum actionum, vel

in universa serie actionum agentis. Ille ultimus *secundum quid*, hic ultimus *simpliciter* appellatur. *Proximus* est ille finis, ad quem nullus alius finis ordinatur, et qui ad alium ordinatur.

III Cum ergo in aliqua serie finis *proximus*, et finis *ultimus* habent locum, quaedam subordinatio existit; atque etiam esse potest *finis intermedius*, qui fini ultimo subordinetur, et ad quem proximus ordinetur: pluresque esse licet huiusmodi fines intermedios. Tales proinde fines comparati cum ultimo, cui subordinantur, participant rationem *mediorum*; quia ad illum conducunt. Ut autem distinguantur a mediis puris, et vindicent sibi rationem finis, necesse est ut vel etiam propter suam bonitatem amentur: vel propter ea efficienda vel consequenda aliud intendatur.

IV Duplex distinguendus est ordo, *intentionis*, et *executionis*. In ordine *intentionis* primo existit finis ultimus, quia cetera sive fines subordinati, sive pura media propter ipsum intenduntur. In ordine autem *executionis*, cum nempe agens se accingit ad consecutionem vel effectiorem finis, ultimo loco existit finis primo intentus: qui idcirco dicitur ultimus, cum in eo quiescat agens. Est vero ultimus in executione qui primus fuit in intentione; quia quae propter ipsum intenta sunt, habent erga ipsum rationem medii, quod ad finem obtinendum conducit. Hinc eadem ratione quod ultimum fuit in intentione, est primum in executione.

V Tandem distinguendus est finis *partialis*, et finis *totalis*. Hic est ille finis cuius intentio est agenti sufficiens ratio agendi. Ille est qui propter se quidem amatur, sed non movet agentem, nisi simul cum alio fine coniungatur. Ita homo prudens delectationem inhaerentem operationi sensibili non eligit, nisi alter quoque finis honestus accedat: ea tamen per se placet, et esse potest haud recte agenti finis totalis.

VI Intentio 1° duplex distinguitur: *directa* et *indirecta*. *Directa* est ea qua aliquid *per se*, h. e. ratione sui intenditur; *indirecta*, qua aliquid *per accidens*, h. e. ratione alterius intenditur. *Per se* intenditur finis; *per accidens* me-

dia ad finem intenduntur. Finis autem intentus dicitur quoad causas intelligentes id quod sibi ipsae praestituunt; quoad causas vero necessarias id quod tanquam terminus earum activitatis praestitutus est ipsis a natura.

Ab *intentione indirecta* distingue *simplicem permissionem* rei, quae comitatur, vel consequitur id quod intenditur. Possunt enim quaedam res praeter intentionem agentis a parte rei esse inter se connexae, et tamen tantum in alterutram, sive ut medium, sive ut finem, ferri intentio agentis: ut proinde alia solum permittatur.

Intentio 2^o distinguitur in *formalem* et *virtualem*. *Formalis* dicitur quoad illud quod explicite h. e. secundum sui formam apprehensum ab agente, est terminus motus agentis: *virtualis* dicitur quoad illud, quod *implicite* continetur in termino formali, et quidem non tantummodo prout hic terminus se habet a parte rei, sed prout subest cognitioni. Limites namque intentionis petendi sunt a cognitione: non enim intenditur nisi cognitum.

Alia quoque ratione intentio dicitur *formalis* et *virtualis*, non spectata quatenus est *intentio*: sed quatenus est res quaedam: scilicet non *objective* spectata, sed *subiective*. *Formalis* enim dicitur haberi intentio, vel intentio *formaliter* adesse, cum actu est: *virtualis* vero haberi, seu *virtualiter* manere, cum ea transeunte manet aliquid ab ea procedens, quod ad finem intentum ordinatur. Si autem quod manet est ipse effectus intentus h. e. finis, tunc non dicitur manere intentio; cessat enim intentio obtento fine.

THESIS XXVI^a

I Fini ratio causalitatis competit, II ipsique competit prout boni rationem habet. III Quamvis vero finis non moveat nisi apprehensus; quod tamen rationem causae habet, est bonum quod apprehenditur, cognitio autem est conditio eius causalitatis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Fini duplex respectus causalitatis vindicari potest; nempe tum erga actus agentis, tum

erga media, quae propter ipsum eliguntur, et ad ipsum ordinantur. Cum fini causalitas asseritur, comparatur, ut patet, cum iis agentibus quae se ipsa movent ad finem. Cum autem prior ex dictis causalitas ei vindicatur; finis comparatur cum eo agente, cuius actus non sit ipse finis, cuiusmodi est actus divinus qui est ipse Deus, finis omnium. Hoc praestituto, sic probatur I^a pars thesis.

Causa est id quod influxu suo determinat existentiam rei novae (Cf. initium huius Capituli n. II): atqui finis est id quod influxu suo excitat actum intentionis eiusdem, atque electionis mediorum; atque ita mediate ratio est existentiae vel usus mediorum: ergo.

Prob. minor. Finis sua bonitate ratio est cur ii actus existant, qui proinde, cum sunt, dependent ab ea bonitate ut rationatum a sua ratione, et sunt ab ea distincti: atqui cum est in uno ratio ut aliud sit, et habetur dependentia huius ab illo, hoc ipso habetur influxus illius in istud: ergo. Minor patet; quia hic est conceptus abstractus causalitatis, ille nempe conceptus, qui a conceptu causalitatis efficientis colligitur, si fiat abstractio ab eius propria specifica ratione, h. e. activitate. Scilicet sub aliqua communi ratione influxus conveniunt causa efficiens, et finis: ideoque finis quoque causae rationem habet. Eius proinde causalitas in eo est quod ad eius bonitatis amorem vel desiderium voluntas moveatur.

In maiore autem huius syllogismi difficultas esse nequit nisi quoad id quod ultimo loco ponitur, nimirum distinctionem intercedere inter finem, et actus qui propter illum fiunt; eo quod dixerimus finem aliquando in ipsa operatione esse situm. Verum et in hac hypothese aliud est finis, puta contemplatio qui est actus intellectus, et aliud est intentio seu volitio eius, qui est actus voluntatis; imo et unus actus voluntatis potest esse ab alio actu eiusdem imperatus, sive intentus ut finis. Differt autem huiusmodi finis a fine, qui est efficiendus vel consequendus, eo quod pro priore necesse per se non sit ut media adhibeantur, quia est in nostra potestate immediata; quamvis condiciones fa-

ventes operationi plerumque quaerendae sint, et removenda impedimenta.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Finis est id quod obiective movet voluntatem; atqui voluntas nequit moveri nisi a bono sive vero, sive saltem apparente: ergo (cf. Th. XI p. V).

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Voluntas non movetur a bono nisi cognito; ergo finis in voluntatem non agit nisi cognitus: utrumque igitur elementum simul adest: finis, et cognitio eius. Quaeritur cui competat causalitas; an cognitioni, an obiecto, an utriusque?

Respondemus causalitatem finis competere obiecto, seu bono quod intenditur; cognitionem proinde esse conditionem huius causalitatis. Ratio est, quia illud est causa finalis quod voluntatem movet in sui amorem; atqui istud est obiectum cognitum, non cognitio eius: quod enim voluntas intendit et diligit, est bonum, non cognitio qua apprehenditur. Item illud est causa finalis propter quod eliguntur media, et ad quod ordinantur: atqui hoc est bonum cognitum, non cognitio eius: ergo. Restat ideo quod cognitio sit conditio solum causalitatis finalis.

Finis ergo movet prout existit in cognitione: non igitur opus est ut actu sit; nam bonitas eius apprehensa movet voluntatem: idque semper contingit quoad finem efficiendum, qui non existit realiter cum movet, sed existit tantum *intentionaliter*, h. e. in cognitione. Verum et finis consequendus, qui iam existit realiter, perinde se habet quoad causalitatem suam ac alter finis; non enim movet aliquo influxu physico, quod ab eius realitate procedat, sed solum influxu intentionali, quatenus apprehenditur ut bonum. Nec dicas causam esse non posse quod non est; nam finis aliquo modo est, nempe in cognitione: cum autem moveat tantum *intentionaliter*, satis est quod existat *intentionaliter*. Cognitio tamen non est causa movens, sed est conditio ut sit finis et agat.

Ex dictis liquet causam finalem differre ab efficiente. Nam causa finalis movet bonitate sua, movet mediante cognitione: movet etsi actu non sit in rerum naturis: quod causae quidem efficienti repugnat, non vero causae, quae ra-

tione bonitatis apprehensae movet. Haec nempe ideo vere causa dicitur, quia vere est id quod excitat sui amorem in voluntate, quod intenditur a voluntate, quod est ratio cur sint media: quae omnia de obiecto solum cognito vere praedicantur. Quocirca conceptus causae efficientis et causae finalis non est univocus; nam est prorsus diversus modus quo ratio causalitatis in utroque reperitur.

Discrimen vero inter causalitatem finalem et causalitatem moralem evidens est. Nam causa finalis movet voluntatem ad se, ad sui amorem scilicet; causa vero moralis movet voluntatem ad aliud, ad amorem finis vel boni quod ipsi proponit: ergo.

Aiunt quidam *finem movere non motum*; et id esse proprium ipsius. Verum 1° est et aliqua causa efficiens, quae movet non mota: 2° nullum in hac re discrimen est inter causam agentem et finalem praeter illud, quod iam indicavimus; nempe causam finalem movere bonitate sua et *intentionaliter*; causam vero efficientem movere activitate sua, physicaque actione. Nam sicut causae efficientes finitae habent ab alio vim movendi, ita et bona finita habent ab eo, a quo bonitatem mutuuntur, vim movendi; movent ergo et ipsae motae suo modo. Quod si quaedam causae non movent nisi et ipsae sint in motu, ut in corporibus contingit, quem motum ab alio accipiunt: haec est motio specialis, quae pro certis causis requiritur; atque ideo requiritur, quia motus spectat ad constitutionem actus primi harum causarum moventium.

THESIS XXVII*

Principia ad causalitatem finalem spectantia haec tenenda sunt: I omne agens agere propter finem: II in serie finium per se subordinatorum et in serie mediolorum pariter per se subordinatorum non dari processum in infinitum: III qui vult finem velle, virtualiter saltem, media: IV rationem formalem qua media, quatenus media, diliguntur, esse bonitatem finis, ad quem conducunt.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Agens propter finem dupliciter dicitur: scilicet vel se ipsum ordinans in finem, vel ab alio

ordinatum in finem. Prius est illud quod cognoscit et intendit finem: alterum est illud quod a cognoscente et intendente finem dirigitur in ipsum. Duplex proinde genus agentium distinguendum est, nempe liberum, vel necessarium. Iam vero entia quae libere agunt, quoties ut talia agunt, operantur propter finem a se cognitum et intentum, semet ordinantes in finem; ea autem, quae necessario agunt, quotiescumque agunt, operantur propter finem, ordinata in illum ab alio qui cognoscit et intendit finem.

Ratio prioris est, quia cum ens libere agit, actio eius vel est intentio alienius boni, aut quies in eo, aut electio mediorum ad eius consecutionem: atqui hi omnes actus sunt propter finem: ergo.

Si vero agens non libere, sed necessario agit; ipsum quoque agit propter finem. Nam, ut S. Thomas arguit (C. G. L. III C. 2 n. 7) quodcumque agens tendit, cum agit, in aliquem determinatum effectum: si enim agens non tenderet in aliquem effectum determinatum, omnes effectus essent ei indifferentes; quod autem indifferenter se habet ad multa, donec ea indifferentia manet, non magis unum eorum operatur quam aliud: quare a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi vel se ipsum determinet, si liberum est, vel determinetur ab alio. Impossibile igitur esset id quod se nequit determinare, indifferens manens agere. Omne igitur agens tendit ad aliquem determinatum effectum. Atqui determinatus effectus, in quem tendit agens, est finis eius. Est enim effectus, in quem vis agentis est ex sua natura ordinata: porro hic effectus cognoscitur et intenditur ab auctore naturae; qui certis effectibus obtinendis certas vires seu causas aptavit. Ergo hic effectus est finis intentus ab auctore naturae, ad quem agens necessarium est ordinatum; ergo et finis ipsius agentis necessarii: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Eadem demonstratio adhibenda est, qua probavimus idem quoad causas efficientes per se subordinatas (Th. XIX p. II); si enim in infinitum itur, deest finis ultimus, ideoque deest ratio cur alii fines moveant, quoniam fines subordinati prout tales, movent ratione

praecedentis; si vero deest ultimus, omnes sunt subsequentes: ergo.

Idem dicendum de mediis per se sibi subordinatis, quorum nempe usus simultaneus necessarius est ad finem, et ex quibus unum ab alio pendet. Nam in his adhibendis nequit in infinitum procedi ut simul plura in infinitum subordinata adhibeantur: sed sistendum est in aliquo quod sit primum in ea serie; secus enim nunquam inciperet actio: Praeterea haberetur series actu infinita; quia ea media deberent simul esse actu: porro series infinita actu repugnat, ut probabimus Th. XXIX.

Media vero, quorum alia post alia adhibeantur substituendo posteriora prioribus, nihil prohibet in infinitum crescere: sed id foret infinitum solum in potentia.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Qui vult finem, vult eo ipso virtualiter media ad finem; et eo modo quo vult finem vult media: scilicet, si vult efficaciter finem, vult efficaciter et media; si ineffaciter finem, etiam ineffaciter media. Ratio est quia velle finem est velle consequi ipsum; consequi autem finem est per media in illud pervenire: ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. In mediis quidem est quaedam bonitas utilis: aptitudo nempe vel ad efficiendum finem, vel ad gignendam consecutionem finis. Utile autem per se non eligitur, sed ratio adesse debet, cur id quod utile est eligatur. Haec porro dicitur ratio formalis dilectionis sive electionis mediorum. Iam vero haec alia non est a bonitate finis. Utile enim, qua tale, ideo amari potest, quia amatur id ad quod est utile; secus neque illud ut utile amari potest, est enim prout tale relativum: ergo.

DE CAUSA EXEMPLARI.

I Diximus recensentes genera causarum causam exemplarem non esse specialem causam, sed complementum potius esse causae efficientis intelligentis. Id modo declarandum et demonstrandum est, proposita primum notione huius causae, de qua adeo multa reperiuntur dicta a veteribus.

Reieciimus autem in hunc locum tractationem eius, quia notitia aliarum causarum, quibuscum comparanda est, confert ad cognitionem eiusdem.

II Itaque in causa exemplari duae rationes quodammodo distinguuntur, videlicet quod sit exemplar, et quod sit causa: quamvis re penitus inspecta liquebit eatenus causam esse quatenus est exemplar. Ut igitur prius notio exemplaris informetur, exemplar potest primo distingui duplex, nempe extrinsecum, quod est scilicet extra agens, ad cuius imitationem agens operatur, ut tabulae pictae ab Angelico pro pictore: tum intrinsecum, illud nempe quod mente quis gerit, et ad cuius imitationem agit, ut ipsa apprehensio rei quam pictor in tabula repraesentat. Porro exemplar intrinsecum duplex rursus distingui potest, speculativum tantum videlicet, et practicum. Speculativum tantum id est quod rem aliquam repraesentat, quin conferat ad eius effectum; tales sunt ideae nostrae rerum naturalium: practicum est quod ita rem repraesentat ut agentem, in quo est, dirigat ad opus; tales sunt ideae Dei, et ideae artificum.

III Iam vero de exemplari extrinseco aliquid postea dicemus, nunc de intrinseco disputamus, de quo proprie est quaestio cum agitur de causalitate exemplari. Intrinsecum vero exemplar cum simpliciter dicitur, proprie intelligitur exemplar practicum, quod ita definiri solet: *exemplar est forma mente concepta quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem* (S. Thomas De Verit. q. III. a. 1^o; Suarez M. D. XXV. S. 1^o). Cum dicitur forma, non est intelligenda forma intrinseca constitutiva rei, sed extrinseca similitudo seu repraesentatio, cui res conformatur. Dicitur effectus imitari eam formam ex intentione agentis; quia exemplaris munus est dirigere agens ad opus: at si casu contingat quod una res alteri fiat similis, deest munus exemplaris, nec proinde haec est exemplar illius. Pariter si ex sola naturali efficacia aliquid fiat alteri simile, ut cum arbor facit fructus similes illis quos faciebat illa, a qua decisa est, non est exemplar; nam id, cui aliud assimilatur non dirigit operationem assimilantis. Agens autem quod de-

terminat sibi finem est agens intelligens, quod cum plures et diversos possit effectus extra se producere, hunc vel illum determinate producit secundum formam, quam mente apprehendit.

IV Exemplar rei dicitur quoque *idea*, et haec est huius vocis propria significatio penes veteres; atque ita Plato ideas appellavit exemplaria aeterna rerum faciendarum: quam sententiam ita est interpretatus Augustinus, ut ideas Plato in mente divina censuerit esse. Eaedem divinae ideae dicuntur mundus intelligibilis, qui est ratio sempiterna et incommutabilis secundum quam Deus fecit mundum realem; quam rationem qui negat esse, inquit Augustinus (Retr. l. I. c. 3), sequitur ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quae fecit. Quemadmodum vero sunt in mente Dei ideae rerum naturalium, ita et in mentibus artificum sunt ideae rerum artificialium. Porro ex hac ipsa appellatione *ideae* facta exemplari, liquet ipsum in mente esse quae est locus proprius idearum.

V Quaestio duplex est: 1^o quid sit proprie idea, sive exemplar rei in mente operantis: 2^o an et quam rationem causalitatis sibi vindicet. Prior quaestio huc redit. Quoniam exemplar est in mente, et est quidam conceptus rei, quaeritur an sit conceptus subiectivus seu formalis cui competit ratio et nomen exemplaris, an sit conceptus obiectivus. Conceptus obiectivus (Cf. Suarez l. c.) intelligitur ipsa res concepta; conceptus subiectivus est ipse realis conceptus rei, qui est in mente tanquam in subiecto; quique dicitur formalis, quia est quaedam forma, et veluti ultimus terminus intellectus apprehendentis. Cum vero conceptus subiectivus seu formalis dicitur, non intelligitur tantum conceptus prout est res quaedam in mente, sed prout est repraesentativus, id enim est de essentia conceptus; et quia prout talis est, dici potest obiectivus, repraesentat enim aliquid h. e. obiectum: hinc vides posse in his terminis, quibus quaestio proponitur, locum esse aequivocationi. Attamen certum est aliud esse ipsum conceptum, quo res apprehenditur, aliud ipsam rem perceptam. Quocirca cum quaeritur uter conceptus, formalis

ne an obiectivus sit exemplar, quaeritur reapse an exemplar seu idea sit ipsa res quae percipitur, an conceptus repraesentativus utique, quo res percipitur.

VI Fuerunt non pauci qui censerent ideam esse ipsam rem quae concipitur; quod et dupliciter accipi potest. Nam vel est ipsa res quae fit, vel alia res ad cuius imitationem aliquid fit. Alii e contrario arbitrati sunt ideam esse conceptum formalem, quem artifex format de re, quam facere instituit. Haec altera sententia, ut iam monuimus, ita est accipienda, ut non excludat ab idea obiectum repraesentatum, seu repraesentationem obiecti: quocirca discrimen inter utramque sententiam in eo est quod prior velit ipsam rem, prout est res quaedam, quae obiective existit in mente, esse exemplar: altera velit ipsum conceptum formalem prout est conceptus formaliter in mente existens utique repraesentativus, esse exemplar: sive brevius prior velit ideam esse in recto obiectum cognitum, et in obliquo tantum cognitionem; altera velit ideam esse in recto formalem cognitionem, et in obliquo tantum rem cognitam. His positis sit

PROPOSITIO 1.^a *Idea non est ipsa res quae facienda est prout obiective existit in mente.*

Ratio est quia exemplar est id ad cuius imitationem res fit; res autem non fit ad imitationem sui: nam distinctio vera intercedit inter id quod imitatur, et id ad cuius imitationem fit. Sane Deus certe habet ideas rerum, quae principium sunt effectus omnium; atqui nullo modo res sunt principium sui, sed ideae divinae sunt formaliter ipse Deus: ergo.

PROPOSITIO 2.^a *Ut idea sit, non est opus ut alia res ab artifice distincta concipiatur mente ad cuius similitudinem fiat effectus.*

Ratio est quia frequentissime nullum est obiectum quod artifex intueatur, sed ipse adinvenit quod faciendum sibi est; et tamen idea proprie habetur, suumque munus exercet. Nec ideas suas Deus potest aliunde mutuari, quia independens est, et quia quidquid est praeter Deum, est effectus idearum divinarum.

Quamvis vero non infrequenter artifices aliquid extra se speculentur, ut opus quoddam exequantur, hoc tamen exemplar extrinsecum non est proprie idea seu exemplar practicum, de quo modo loquimur: quia non ipsum est quod influit in actionem artificis, sed potius eius cognitio. Quocirca ipsum potest quidem esse conditio vel causa cur existat exemplar practicum; at nequit esse exemplar practicum seu idea, quae in mente solum habere potest locum.

PROPOSITIO 3.^a *Exemplar practicum seu idea inest formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius.*

Etenim idea est id quo artifex est ex se principium et causa sui operis, quo suam ipse actionem dirigit et determinat: atqui oportet ut id sit aliquid ipsius artificis, ab ipso procedens, quo mens ipsius informetur et regatur; id vero aliud non est quam conceptus formalis; ergo. Sane idea debet gerere in esse repraesentativo similitudinem formalem rei; nam ad eius imitationem res est facienda, et simul debet ab artifice procedere; etenim per eam artifex dicitur auctor operis: haec porro duo simul non competunt nisi conceptui formali: ergo.

Quocirca exemplar divinum non est ipsa essentia Dei, quatenus virtualiter continet, vel eminenter creaturas; quia ut talis non similis est, sed dissimilis rebus. At est ipsa cognitio possibilium omnium determinata a divina essentia, prout divinus intellectus suam essentiam cognoscens adinvenit (ut ait S. Thomas De Verit. q. III. a. 2 ad 4^m) infinitos modos, eosque distinctos quibus perfectio divina participari potest.

PROPOSITIO 4.^a *Non est de ratione exemplaris, ad esse ipsius quod spectat, ut actu cognoscatur tanquam exemplar.*

Etenim exemplar est id quod intuetur artifex; praesupponitur igitur completum ante cognitionem, qua ipsum artifex speculatur: atqui nihil quoad esse suum pendet ab eo a quo completum in esse praesupponitur: ergo.

Corollarium. Ergo in usu exemplaris duplex cognitio occurrit, nimirum directa et reflexa. Directa est ipse con-

ceptus formalis qui est idea: reflexa est apprehensio huius conceptus.

VII Altera quaestio est cuiusmodi causa sit exemplar. Quod enim ratio causae quadam ratione ei competat facile convenit inter omnes, et res est satis manifesta: nam influunt certe ideae artificis in opera eorum.

PROPOSITIO 5.^a *Causalitas causae exemplaris non est causalitas materialis, aut formalis, aut finalis.*

Ratio primi et secundi est, quia causa materialis et formalis eatenus causae sunt quatenus se mutuo complentes constituunt id quod dicitur earum effectus; et ideo sunt intrinsecae ipsi: atqui causa exemplaris est extrinseca effectui: ergo.

Ratio tertii est 1^o quia causa finalis tanquam obiectum bonum movet agens, quod supponitur completum quoad potestatem activam, ad assecutionem sui, vel effectiorem: causa vero exemplaris movet dirigens ipsam actionem agentis, eiusque complens potestatem activam. 2^o Quia non opus est finem esse actu in rerum natura, ut moveat: causa vero exemplaris movere nequit nisi actu sit. 3^o Causa finalis movet obiective voluntatem, quia est id quod intenditur: causa autem exemplaris movet principium operans subiective, quia, supposito imperio voluntatis, dirigit executionem operis ita ut compleat ipsum principium integrum eiusdem operis.

Itaque conveniunt ambae causae in hoc, 1^o quod cognitionem requirant; sed finis postulat cognitionem ut conditionem (Th. XXVI p. III); causa exemplaris est ipsa cognitio; 2^o in hoc convenire possunt quod exemplar sit etiam finis, quatenus intendis in opere assimilationem cum eo: at diversa est semper causalitas utriusque. Quatenus enim te movet ad hoc ut ipsum exprimas in opere, habet rationem finis *cui*: quatenus vero dirigit operationem tuam, tuamque activam potestatem complet, habet rationem causae exemplaris.

Nota. Exemplar extrinsecum habet frequenter rationem finis cui ordinatur expressio ipsius imaginis.

PROPOSITIO 6.^a *Causa exemplaris non est adaequate di-*

stincta a causa efficiente, sed est intrinsecum complementum eius.

Comparatio instituitur cum ea causa efficiente, quae agit secundum exemplar, h. e. quae dirigitur in agendo a causa exemplari; quoad ceteras enim causas efficientes, cum nulla sit pro ipsis causa exemplaris, nec ulla est eius causalitas. Iam vero manifesta est ex dictis propositionis veritas. Nam potestas activa artificis non est quoad effectiorem operis intrinsece completa sine exemplari a quo determinatur opus, et dirigitur actio; ideoque spectat idea ad intrinsecum complementum huius causae efficientis. Et sane causa per se operis alicuius artefacti est artifex, nempe est homo quatenus habet artem (II Physic. c. 3. V Metaph. c. 2), ad artem vero pertinent ideae: ergo ideae sicut ars principium sunt operis, et complent intrinsece causam eius.

CAPUT IV.

De perfectionibus entium

DE PERFECTIONE

I Quid perfectio sit docuimus iam in Th. IX obiter quidem, propter bonitatem entis de qua agebatur. Nunc eiusdem declaratio prosequenda est. In eo igitur, ex usu saltem loquendi, differunt *perfectio* et *perfectum*, quod simpliciter *perfectio* alicuius dicatur quaecumque realitas conveniens illi: *perfectum* vero dicatur id quod habet omnia, quae habere debet. *Bonum* enim, quod est perfectum, *ex integra causa*, scilicet omnia elementa exigit quae ad eius constitutionem spectant. Quod si aliquid ex eis desit, imperfectio habetur privativa, seu malum: *malum* scilicet *ex quovis defectu*. Quamvis si cum quodam addito perfectio dica-

ceptus formalis qui est idea: reflexa est apprehensio huius conceptus.

VII Altera quaestio est cuiusmodi causa sit exemplar. Quod enim ratio causae quadam ratione ei competat facile convenit inter omnes, et res est satis manifesta: nam influunt certe ideae artificis in opera eorum.

PROPOSITIO 5.^a *Causalitas causae exemplaris non est causalitas materialis, aut formalis, aut finalis.*

Ratio primi et secundi est, quia causa materialis et formalis eatenus causae sunt quatenus se mutuo complentes constituunt id quod dicitur earum effectus; et ideo sunt intrinsecae ipsi: atqui causa exemplaris est extrinseca effectui: ergo.

Ratio tertii est 1^o quia causa finalis tanquam obiectum bonum movet agens, quod supponitur completum quoad potestatem activam, ad assecutionem sui, vel effectiorem: causa vero exemplaris movet dirigens ipsam actionem agentis, eiusque complens potestatem activam. 2^o Quia non opus est finem esse actu in rerum natura, ut moveat: causa vero exemplaris movere nequit nisi actu sit. 3^o Causa finalis movet obiective voluntatem, quia est id quod intenditur: causa autem exemplaris movet principium operans subiective, quia, supposito imperio voluntatis, dirigit executionem operis ita ut compleat ipsum principium integrum eiusdem operis.

Itaque conveniunt ambae causae in hoc, 1^o quod cognitionem requirant; sed finis postulat cognitionem ut conditionem (Th. XXVI p. III); causa exemplaris est ipsa cognitio; 2^o in hoc convenire possunt quod exemplar sit etiam finis, quatenus intendis in opere assimilationem cum eo: at diversa est semper causalitas utriusque. Quatenus enim te movet ad hoc ut ipsum exprimas in opere, habet rationem finis *cui*: quatenus vero dirigit operationem tuam, tuamque activam potestatem complet, habet rationem causae exemplaris.

Nota. Exemplar extrinsecum habet frequenter rationem finis cui ordinatur expressio ipsius imaginis.

PROPOSITIO 6.^a *Causa exemplaris non est adaequate di-*

stincta a causa efficiente, sed est intrinsecum complementum eius.

Comparatio instituitur cum ea causa efficiente, quae agit secundum exemplar, h. e. quae dirigitur in agendo a causa exemplari; quoad ceteras enim causas efficientes, cum nulla sit pro ipsis causa exemplaris, nec ulla est eius causalitas. Iam vero manifesta est ex dictis propositionis veritas. Nam potestas activa artificis non est quoad effectiorem operis intrinsece completa sine exemplari a quo determinatur opus, et dirigitur actio; ideoque spectat idea ad intrinsecum complementum huius causae efficientis. Et sane causa per se operis alicuius artefacti est artifex, nempe est homo quatenus habet artem (II Physic. c. 3. V Metaph. c. 2), ad artem vero pertinent ideae: ergo ideae sicut ars principium sunt operis, et complent intrinsece causam eius.

CAPUT IV.

De perfectionibus entium

DE PERFECTIONE

I Quid perfectio sit docuimus iam in Th. IX obiter quidem, propter bonitatem entis de qua agebatur. Nunc eiusdem declaratio prosequenda est. In eo igitur, ex usu saltem loquendi, differunt *perfectio* et *perfectum*, quod simpliciter *perfectio* alicuius dicatur quaecumque realitas conveniens illi: *perfectum* vero dicatur id quod habet omnia, quae habere debet. *Bonum* enim, quod est perfectum, *ex integra causa*, scilicet omnia elementa exigit quae ad eius constitutionem spectant. Quod si aliquod ex eis desit, imperfectio habetur privativa, seu malum: *malum* scilicet *ex quovis defectu*. Quamvis si cum quodam addito perfectio dica-

tur, nempe si quis dicatur habere *suam perfectionem*, illud idem tunc intelligitur ac si diceretur esse perfectum, intelligitur enim perfectio omnis, vel potissima, quam exigit. Item si dicas *perfectionem totalem*, intelligitur collectio omnium perfectionum, sive eorum omnium, quae habere debet aliquid, ut sit perfectum.

II Quod perfectum dicitur, vel absolutum est, vel relativum, ordinem nempe habens ad aliud. Idem porro secundum diversos respectus utrumque esse potest. Ita substantia, prout talis est, est quid absolutum: prout est vis, et prout est capax recipiendi, est relativa. Iam vero norma perfectionis absolutae desumi nequit nisi ex conceptu essentiae; ut illud dicatur perfectum quod habet omnia quae conceptu illo continentur, et ab eo exiguntur. Perfectionis autem relativae norma desumitur ex fine, ad quem actus vel potentia refertur: ut illud dicatur ens perfectum, quod finem suum consequitur; vel, cum nondum finis est actu habendus, si est recte dispositum ad consecutionem finis. Ex quo patet, quod perfectio entis, quod simul sit absolutum et relativum, ex utraque norma secundum diversos respectus iudicanda est. Et quia perfectum dicitur quod habet omnia quae habere debet: in huiusmodi vero entibus id, quod posita essentia potissimum haberi debet, est finis; hinc *perfectum simpliciter* dicitur tale ens, si finem suum assequatur.

Secus dicitur perfectum *secundum quid*. At gradus in hac re esse possunt. Nam 1° perfectiones accidentales quas natura exigit, plures vel pauciores inesse possunt: 2° quoad perfectionem relativam, ens nondum *obtinens finem*, sed idoneum ad eius assecutionem, est *secundum quid* tantum perfectum, quia caret fine: tamen *secundum certum statum* est perfectum simpliciter, quia habet omnia, quae in eo statu habere debet. Carens vero aptitudine ad finem: multoque magis, si ei sit impossibilis assecutio finis, est multo minus perfectum, appellarique potest *perfectum secundum quid* tantum ratione essentiae, quae nunquam deesse potest.

III In *perfecto* plura vel secundum rem, ut in compo-

sito, vel secundum rationem, ut in ente simplici, distingui possunt, et sunt ea quae habere debet ens illud, ut sit perfectum. Haec singillatim sumpta dicuntur *perfectiones partiales*: sumpta simul constituunt *perfectionem totalem*.

IV *Perfectio totalis* alia est *comparativa*; alia *absoluta*. Ea in aliquo tantum genere continetur, haec in ipsa ratione entis. Illa constituitur iis omnibus, quae certo cuidam generi debentur; haec omnibus realitatibus seu perfectionibus, quae in extensione entis plenissima continentur. Prior appellatur *comparativa*, quia ut perfectio talis entis iudicetur, comparatio fit cum quodam determinato entis genere: eadem ratione vocatur quoque *relativa*, sed cave ne hac appellatione intelligas eam perfectionem, quam acquirit ens ad aliud ordinatum.

V Perfectioni opponitur imperfectio: cuius generica ratio duplex distinguitur; *privativa* scilicet, et *negativa*. Ea est defectus debitae perfectionis: haec est simplex negatio ulterioris perfectionis. Prior est id quod dicitur malum (Th. XII). Altera inest omnibus entibus finitis, quae collata cum infinito imperfecta apparent. Ipsa solet a quibusdam dici *malum metaphysicum*; sed huius appellationis ratio non satis liquet. Cum enim istud non sit proprie malum, terminus oppositus *metaphysicum* deberet habere vim diminuentem significationem propriam termini principalis: at non apparet quomodo ille terminus *metaphysicum* id exequatur.

VI Perfectio partialis duplex est, alia *simplex* alia *mixta*. Ea est, in cuius conceptu nulla imperfectio includitur, sive privativa, sive negativa: ut existentia, vita, intelligentia, vis activa. Includeret vero aliquam imperfectionem, si excluderet a subiecto consortium alterius perfectionis, vel aequalis vel maioris, vel etiam minoris, si haec tamen ex se sit vera perfectio. Quod si non facit, ea in suo conceptu nullam involvit imperfectionem: quia imperfectio quaevis est carentia alicuius perfectionis. Quare perfectio *simplex* ita quoque definiri potest: *ea perfectio, quae a sui consortio nullam perfectionem excludit*: sive, ut habeas definitionem positivam, *quae simul cum quavis alia perfectione stare potest*.

Perfectio mixta est ea quae in proprio conceptu aliquam imperfectionem includit: sive quae excludit a sui consortio aliam perfectionem, ut esse corpus, rationale etc. Perfectio ergo simplex est ea, quae est melior ipsa, quam non ipsa: h. e. melius est eam habere quam non habere: si enim illam habet subiectum, nulla perfectione excellentiore propter ipsam idem destituitur. Perfectio mixta est ea, quae non est melior ipsa quam non ipsa; h. e. non est melius ipsam habere, quam ipsa carere; eo quod eam habens caret certe aliis perfectionibus etiam excellentioribus; ea vero carens potest illas omnes habere. (Cf. S. Anselmum in Monologio.)

VII Perfectio totalis comparativa recipit gradus tum *extensive*, tum *intensive*: nempe quod perfectum est potest esse magis vel minus perfectum aliis in diverso genere existentibus, vel aliis in eodem genere. Si primo modo, gradus spectantur secundum extensionem; si altero, secundum intensitatem. *Extensive* enim aliquid perfectius est, quod pluribus aut praestantioribus perfectionibus constat quoad essentiam: quod secundum vires plura aut praestantiora potest: cuius finis ultimus assequendus nobilior est. *Intensive* autem perfectius est quod in eodem genere perfectionum, aut virium, eas cumulatus obtinet; ut qui ingenii acumine praestat, qui fini consequendo magis est paratus, ut iustus: qui promptius et facilius vires suas exercet, ut qui scientiarum, artium, et virtutum habitus possidet.

VIII Quamvis gradus sint perfectionum in serie entium, quemadmodum in mineralibus, vegetantibus, sentientibus, intelligentibus, ita ut superiora entia contineant perfectionem inferiorum; non tamen illa, quae sunt entia finita continent formaliter aut eminenter perfectionem omnem inferiorum: sicut homo non habet vim odoram canum, aut facultatem avium volandi. Scilicet excessus graduum perfectionum in eo est quidem, ut quae superiora sunt entia habeant perfectionem in genere entis excellentiorem aliis inferioribus, et aequivaleant quodammodo aliis, quatenus praestare possunt quod praestant alia, vel formaliter, ut homo praestat quae sunt bruti; vel eminenter ut intellectus angelicus cogno-

scit facta praesentia quae et a sensu attinguntur: at non continent superiora omnem formalem perfectionem possibilem in generibus inferioribus. Continent scilicet perfectiones inferiorum secundum quandam communem rationem tantum, non etiam secundum id quod proprium est cuiuscumque speciei. Ratio est, quia id perfectionem infinitam infert (Th. XXIX. p. I), ideoque est proprium entis infiniti, a quo est omnis perfectio quae in ceteris continetur.

IX De perfectionibus entis, prout ontologia postulat, locuturi, considerabimus perfectiones universaliores; et primo tum eas, quae cum conceptu essentiae connectuntur, tum quae cum conceptu existentiae cohaerent, quae sunt absolutae; ac tandem eas, quae ex relationibus exsurgunt.

De perfectionibus absolutis

DE SIMPLICI ET COMPOSITO

THESIS XXVIII^a

I Tradita notione entis physice compositi et entis physice simplicis, II principia quaedam ad utrumque spectantia colligi rite possunt. III Praeter compositionem physicam vero compositio quoque metaphysica admittenda est.

DECLARATIO I. PARTIS. Compositum dicitur ens quod partibus constat, simplex dicitur ens quod partibus caret. Simplex proinde ponit ens, et negat distinctionem in ente: negat igitur imperfectionem. Nam ens eatenus perfectum est, quatenus eius omnia constitutiva sunt unum (Th. V. p. IV): quo ergo maior est unitas, eo maior erit perfectio: et quo minor unitas, minor perfectio. Negando ergo distinctionem in ente, negatur quaedam imperfectio, et ponitur perfectio, quia ponitur realis identitas. Conceptus igitur simplicitatis quoad mo-

Perfectio mixta est ea quae in proprio conceptu aliquam imperfectionem includit: sive quae excludit a sui consortio aliam perfectionem, ut esse corpus, rationale etc. Perfectio ergo simplex est ea, quae est melior ipsa, quam non ipsa: h. e. melius est eam habere quam non habere: si enim illam habet subiectum, nulla perfectione excellentiore propter ipsam idem destituitur. Perfectio mixta est ea, quae non est melior ipsa quam non ipsa; h. e. non est melius ipsam habere, quam ipsa carere; eo quod eam habens caret certe aliis perfectionibus etiam excellentioribus; ea vero carens potest illas omnes habere. (Cf. S. Anselmum in Monologio.)

VII Perfectio totalis comparativa recipit gradus tum *extensive*, tum *intensive*: nempe quod perfectum est potest esse magis vel minus perfectum aliis in diverso genere existentibus, vel aliis in eodem genere. Si primo modo, gradus spectantur secundum extensionem; si altero, secundum intensitatem. *Extensive* enim aliquid perfectius est, quod pluribus aut praestantioribus perfectionibus constat quoad essentiam: quod secundum vires plura aut praestantiora potest: cuius finis ultimus assequendus nobilior est. *Intensive* autem perfectius est quod in eodem genere perfectionum, aut virium, eas cumulatus obtinet; ut qui ingenii acumine praestat, qui fini consequendo magis est paratus, ut iustus: qui promptius et facilius vires suas exercet, ut qui scientiarum, artium, et virtutum habitus possidet.

VIII Quamvis gradus sint perfectionum in serie entium, quemadmodum in mineralibus, vegetantibus, sentientibus, intelligentibus, ita ut superiora entia contineant perfectionem inferiorum; non tamen illa, quae sunt entia finita continent formaliter aut eminenter perfectionem omnem inferiorum: sicut homo non habet vim odoram canum, aut facultatem avium volandi. Scilicet excessus graduum perfectionum in eo est quidem, ut quae superiora sunt entia habeant perfectionem in genere entis excellentiorem aliis inferioribus, et aequivaleant quodammodo aliis, quatenus praestare possunt quod praestant alia, vel formaliter, ut homo praestat quae sunt bruti; vel eminenter ut intellectus angelicus cogno-

scit facta praesentia quae et a sensu attinguntur: at non continent superiora omnem formalem perfectionem possibilem in generibus inferioribus. Continent scilicet perfectiones inferiorum secundum quandam communem rationem tantum, non etiam secundum id quod proprium est cuiuscumque speciei. Ratio est, quia id perfectionem infinitam infert (Th. XXIX. p. I), ideoque est proprium entis infiniti, a quo est omnis perfectio quae in ceteris continetur.

IX De perfectionibus entis, prout ontologia postulat, locuturi, considerabimus perfectiones universaliores; et primo tum eas, quae cum conceptu essentiae connectuntur, tum quae cum conceptu existentiae cohaerent, quae sunt absolutae; ac tandem eas, quae ex relationibus exsurgunt.

De perfectionibus absolutis

DE SIMPLICI ET COMPOSITO

THESIS XXVIII^a

I Tradita notione entis physice compositi et entis physice simplicis, II principia quaedam ad utrumque spectantia colligi rite possunt. III Praeter compositionem physicam vero compositio quoque metaphysica admittenda est.

DECLARATIO I. PARTIS. Compositum dicitur ens quod partibus constat, simplex dicitur ens quod partibus caret. Simplex proinde ponit ens, et negat distinctionem in ente: negat igitur imperfectionem. Nam ens eatenus perfectum est, quatenus eius omnia constitutiva sunt unum (Th. V. p. IV): quo ergo maior est unitas, eo maior erit perfectio: et quo minor unitas, minor perfectio. Negando ergo distinctionem in ente, negatur quaedam imperfectio, et ponitur perfectio, quia ponitur realis identitas. Conceptus igitur simplicitatis quoad mo-

dum significandi est negativus; sed quoad rem significatam est positivus. Simplicitas itaque est unitas indivisibilis: sive est identitas perfectionum, quae rem constituunt. Quare nimis absurdi sunt, qui ens simplex per remotionem concipiunt ad modum puncti mathematici: si enim ab idea rei compositae vis progredi ad ideam rei simplicis, non debes removere aliquam realitatem; sed debes concipere identificari perfectiones seu realitates omnes, remota tantum ratione partium.

Compositio proprie dicta, quaecumque simplicitas consistere nequit, est *compositio physica*; quae ex partibus propriam realitatem habentibus, distinctis idcirco et separabilibus exurgit. Quadruplex est: 1^a *quantitativa tantum*, ex partibus homogeneis, ut massa aquae: 2^a *quantitativa integralis*, ex partibus heterogeneis integrantibus, ut corpus humanum: 3^a *essentialis*, quae prodit ex partibus essentiae, ut compositio animantis ex corpore et anima: 4^a *accidentalis*, quae ex subiecto et accidente prodit. Nomine autem accidentis intelligenda est realitas a subiecto distincta, ut compositio sit vere physica. Cuicumque ex his compositionibus opponitur simplicitas quaedam. Quocirca potest ens secundum unam rationem esse simplex, et secundum aliam compositum: ut ex. gr. sunt naturae elementorum, quae careant quidem partibus essentiae, habeant tamen partes quantitativas.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ex his porro notionibus haec principia colliguntur.

1^o *Simplicitas non est synonyma inextensioni*. Nam vel sermo est de extensione formali, quae est divisibilis in partes reales, vel de extensione virtuali, qua realitas quaedam occupat spatium divisibile. Si accipiatur inextensio opposita priori extensioni, ea est solum negatio partium secundum quantitatem: simplicitas vero quamlibet negationem partium comprehendit. Ea est per se aliquid negativum, et de puncto mathematico praedicari potest; haec est positiva, et de rebus realibus solum praedicatur. Si accipiatur inextensio prout opponitur extensioni virtuali, adeo ea non est synonyma simplicitati, ut simplicitas possit si-

mul componi cum eius opposito, h. e. cum extensione virtuali: nimirum simplex potest eam habere (cf. quae dicemus in Cosmologia de Quantitate). Itaque inextensio formalis est solum simplicitas quaedam, quae opponitur primae compositioni ex enumeratis.

2^o *Simplicitas perfectior est compositione, eaque est perfectio simplex, haec mixta*. Non dicimus quodvis simplex perfectius esse quovis composito; nam ex. gr. homo perfectior est anima: sed rationes ipsas simplicitatis et compositionis inter se comparamus. Iam vero quoad primum ratio patet: quia compositum perfectum est quatenus est unum: porro unitas simplicitatis maior est unitate compositionis. Alterum autem facile quoque probatur: quia simplicitas dicit actum ac maximam unitatem: id vero nullam imperfectionem includit, nec ullam excludit perfectionem. Compositio e contrario dicit limites partium ad invicem, dicit dependentiam compositi a partibus: quae omnia imperfectiones sunt.

3^o *Omne compositum est posterius natura suis componentibus*. Nam eo posito ponuntur partes, non vicissim (cf. Cap. III de Principio generatim n. IV). Praeterea partes habent erga ipsum rationem causae intrinsecae: causa autem est natura prior effectu. Hinc fieri nequit ut partes reales quae aliquod totum constituunt, sint haec tantum ratione entia, quia nempe totum est ens: nam cum partes sint natura priores toto, et totum constituent prout sunt entia, debet unaquaeque ex illis esse ens natura prius quam totum.

4^o *Partes cum uniuntur, perficiuntur invicem*. Unaquaeque enim per aliam obtinet, ut actu constituat totum, seu sit actu pars.

5^o *Partes ut partes, ordinatur ad compositum seu totum*. Nam hic est finis earum; ac unaquaeque seorsim est eo imperfectior.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Praeter compositionem physicam est alia compositio, quae metaphysica nuncupatur. Haec analogice dicitur ad modum compositionis physicae. Subiectum metaphysicae compositionis est ens physice sim-

plex. Itaque sicut in compositione physica requiruntur partes, quae uniantur simul, et invicem perficiantur; ita ad compositionem metaphysicam postulatur, ut in ente simplici sint perfectiones quae cum fundamento in re concipi possint veluti partes, vel una perfectibilis ab alia.

Compositio autem metaphysica duplex distingui potest, propria, et minus propria. Propria dupliciter habetur: 1° cum una formalitas est realiter separabilis ab alia, separatione non mutua (Th. VII p. II), ut figura a corpore: 2° cum formalitates alicuius rei ita se habent, ut neutra sit de intrinseco conceptu alterius, ut sensus et intelligentia, extensio et motus. Tunc haberi dicimus compositionem metaphysicam proprie, quia conceptus compositionis vere locum habet: nam quoniam formalitates seiungi possunt, aut neutra est de essentia alterius, et ita ambo finitae sunt; hinc utraque se habet ad alteram ut pars, seque mutuo complement in uno subiecto, cui insunt.

Compositio metaphysica propria est 1° *ex genere et differentia*. Sane cum ens constat genere et differentia, haec non est de conceptu generis; concipitur proinde ipsa esse ei extrinseca, eique superaddi, et idcirco genus ab ea perfici. Differentia autem, si vere differentia est, ita et ipsa se habet, ut nec de ipsius conceptu sit genus, quemadmodum rationalitas quoad sensibilitatem. Quare ambo concipiuntur ut partes constituentes totum. Nec id opponitur doctrinae S. Thomae (VII Metaph. L. 12°) quod « formae specierum, quae sunt differentiae, non sunt aliae formae a forma generis, sed sunt forma generis cum determinatione. Unde cum differentia additur generi, non additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum continetur in in determinato ». His enim verbis S. Thomas negat realem distinctionem inter genus et differentiam; declarat namque id quod superius statuerat « genus nempe non esse praeter ea, quae sunt species generis: non enim invenitur animal quod non sit homo, nec bos, nec aliquid aliud huiusmodi ». Excludit scilicet eam distinctionem S. Doctor, quam postea scotistae invexerunt.

Quod evidens fiet conferenti opuse. de natura generis c. 8: ubi eandem tradens doctrinam ait: « formas specierum non esse alias a forma generis *realiter* ».

Novimus porro certe gradum metaphysicum alicuius entis non esse de conceptu alterius gradus eiusdem entis, 1° cum alter potest secundum eandem rationem esse seiunctus ab altero, ut sensibilitas, quae in brutis reperitur seiuncta ab intelligentia: et motus, qui in puro spiritu reperitur seiunctus a quantitate: sic enim liquet id quod seiungi potest, non esse de conceptu alterius. 2° Cum alter, etsi alterum quodammodo includat, tamen includit non prout includens est perfectio quaedam, sed prout est imperfectio; sicut rationalitas, quae non quatenus est perfectio h. e. vis intelligendi, includit animalitatem, nam in puris spiritibus est secreta ab illa; sed prout est vis imperfecta intelligendi. Tunc enim intelligitur quod gradus inclusus in altero continetur non quatenus sit de conceptu eius, sed quatenus ab eo exigitur et praesupponitur. Si enim inclusus esset de conceptu includentis, quantumvis hic perficeretur, semper illum includeret; quia conceptus essentiae idem manere debet. Ita quia de conceptu viventis est esse, ubicumque est vita, ibi est esse.

Compositio haec prior dicitur quoque ex gradibus metaphysicis; et locum habet ubicumque gradus se habent ad invicem ut genus et differentia.

Conditio necessaria ontologica huius metaphysicae compositionis, sicut et aliarum, est finitas perfectionum; hac enim posita fieri potest ut differentia sit extra conceptum generis, quod fieri nequiret si ipsum esset infinitum in ratione entis; fierique per eam potest ut differentia requirat formaliter alium gradum entis qui in conceptu suae perfectionis non continetur: nam si infinita esset, id non requireret; quod enim infinitum est, sibi sufficit.

Corollarium. Ergo in illo Ente, cuius perfectiones omnes sunt infinitae in genere entis, nequit haec compositio metaphysica reperiri.

2° Altera compositio metaphysica propria est *ex sub-*

stantia finita eiusque propria hypostasi. Nam substantia quae a superiore assumi potest, amittere potest subsistentiam propriam; quae ab ea, separatione non mutua, separatur. Neque est de essentiali conceptu substantiae subsistentia propria; licet sit vel hoc vel illo modo, h. e. vel in se vel in alio subsistere. Per subsistentiam propriam vero existit perfecto modo naturali substantia: concipitur ergo cum fundamento in re perfici substantia a propria subsistentia, et utrumque simul constituere totum: ergo.

Corollarium. Ergo ab ea substantia, quae essentialiter subsistit personalitate sua, nec idcirco assumi potest, exulat necessario haec compositio metaphysica: quapropter ea esse nequit in substantia infinita.

3° Alia compositio metaphysica propria est *ex essentia et modis eius contingentibus.* Nam modi contingentes non sunt de conceptu essentiae subiecti, et possunt abesse, eo manente; sunt ergo quodammodo extra ipsum; atque ab eis subiectum perficitur, quemadmodum et illi ab eo, a quo mutuatur esse: simulque subiectum et modi constituunt totum: ergo.

Corollarium. Ergo illud subiectum, in quo nihil est contingens, sed ex toto est necessarium, cuiusmodi est ens infinitum, excludit hanc compositionem.

Alia est compositio metaphysica impropria, quae deficit scilicet a vera ratione prioris, sed aliquid amplius est quam distinctio rationis ratiocinatae. Ea nempe habet locum cum formalitates secundum rationem distinctae, ita se habent 1° ut quamvis una non sit de intrinseco conceptu alterius, altera tamen sit de intrinseco conceptu illius: 2° ut quamvis possit una separari ab alia, sit tamen ea separatio improprie dicta, qua scilicet totum desinit. Exemplum esto prioris: *spiritus et ens*; posterioris: *essentia et existentia realis.* In his deficit ratio completa compositionis prius explicatae, quia non sunt duae formalitates, quae concipi possint ut partes, vel se perficientes ambo ad invicem; est tamen aliquid amplius quam pura distinctio rationis ratiocinatae. Haec enim non postulat ut una formalitas non sit de con-

ceptu intrinseco alterius, vel ut separatio impropria haberi possit, quemadmodum liquet in distinctione, qua divina attributa distinguuntur. Est ergo et in hac quaedam licet diminuta ratio compositionis. Sane fundamentum compositionis metaphysicae haec quoque occurrit, scilicet finitas perfectionis; atque una formalitas concipi potest perfectibilis ab alia, quia essentia creata per se posset non esse; et ens, cuius notio ab entibus finitis accipitur, potest esse non spiritus.

Ceterum quoniam haec est compositio metaphysica impropria, ideo negavimus in Th. I ens contrahi in inferioribus per modum compositionis: et non affirmavimus in Th. III compositionem metaphysicam intercedere inter essentiam et existentiam.

Quaeres an sit aliqua compositio metaphysica inter naturam realem et individuum, sicut inter essentiam et existentiam. Respondeo ideo compositionem quandam statui inter essentiam et existentiam realem, quia ea potest non existere, at nulla natura realis etiam in statu possibilitatis potest non esse individua: idcirco non videtur compositio ulla habere locum.

DE TOTO ET PARTIBUS.

I Cum notione *perfecti*, et *compositi* cohaeret notio *totius*: quocirca de eo haec aliquid dicendum.

Totum triplex distinguitur, physicum, metaphysicum, et logicum. De hoc tertio actum est in Dialectica (CLV) satis. Notio primi et alterius modo est complenda.

Totum differt a composito per excessum: quia compositum dicit tantum partes unitas; totum dicit omnes partes unitas, quas natura rei postulat. Differt totum a perfecto, propter minorem extensionem: nam totum dicitur de eo quod partes habet, sive reales proprie, sive metaphysicas improprie; perfectum autem etiam de eo quod nullas huiusmodi partes habet. Hinc totum dicitur a quo nulla pars, quae esse debet, abest; perfectum autem, a quo nulla perfectio, quae inesse debet, abest.

Cum totum relative dicatur ad partes, illud primo et proprie appellabitur totum in quo partes verae, h. e. reales sunt, nempe sub ipsa ratione partium. Quare totum proprie est *totum physicum*.

Totum metaphysicum illud est quod resultat ex compositione metaphysica: quare ubi compositio metaphysica non habet locum, cum ibi nullo modo concipi possint partes, nec totum dici deberet. Verum usu quodam factum est, ut habita etiam tantum ratione distinctionis perfectionum secundum conceptus, illud dicatur metaphysice totum, quod plures perfectiones, omnesque sibi debitas comprehendit.

II Quaestio duplex est: 1^a an totum a suis partibus collective quoque sumptis distinguatur; 2^a an unio partium sit realitas quaedam praeter partes unitas. Huic alteri quaestioni iam fecimus satis in Thesi de Modis in fine, ubi probavimus unionem non esse posse realitatem distinctam a rebus unitis. Ad primam quaestionem quod attinet, quidam veteres censuerunt totum a suis partibus collective quoque sumptis realiter distingui, eo quod totum sit quiddam melius omnibus simul partibus, quia singulae in toto perficiuntur: ipsum ergo est perficiens, illae perfectibiles: ac praeterea desinit totum manentibus partibus: ac quaedam toti competunt, quae partibus simul sumptis non conveniunt.

Atqui totum non distinguitur re a suis partibus unitis. Partes enim sunt eius causae intrinsecae; his ergo simul positis, eo ipso habetur totum. Et sane non distinguitur adaequate, ut alia res: sic enim non esset totum, cum non esset ex partibus. Neque distinguitur inadaequate propter aliquam scilicet realitatem quae sit propria eius; nam haec realitas vel est pars totius, vel non: si est pars: ergo totum ex solis partibus constat: si non est pars, non spectat ad totum, quia totum est id quod ex partibus omnibus coalescit. Distinguitur autem totum distinctione reali inadaequata a partibus suis seorsim sumptis: est enim aliud ab ipsis, sed non ex toto; ideoque singulis manentibus partibus totum desinere potest; non vero omnibus partibus simul sumptis h. e. unitis manentibus.

III Argumentum primum et secundum contra sententiam facile solves, si advertas partes collective simul sumptas dupliciter dici posse: vel enim illud *simul collective* significat tantum simultaneam existentiam, vel etiam unionem earum. Si primum, verum quidem est eas distingui a toto; sed ideo verum est, quia totum non existit; nec ipsae sunt actu partes. Si alterum, tunc falsum est distingui realiter partes a toto. Sane partes perficiuntur quidem in toto, sed non a toto tamquam ab aliqua re a se ipsis distincta: perficiuntur autem in toto, quia invicem se complement ipsa unione. Idecirco totum non est perfectius partibus ita simul sumptis, nec eas perficit. Falsum est quoque, ut iam monuimus, desinere totum manentibus partibus simul unitis, sed desinere potest manentibus iis omnibus seorsim.

Pro cuius rei clariore intelligentia, et solutione argumenti tertii, iuverit prae oculis habere hanc egregiam Silvestri Mauri animadversionem. « Radix aequivocationis in hac quaestione oritur ex eo quod totum dicit partes simul sumptas, non utcumque, sed ut se invicem intrinsece perficientes; ideoque dicit partes non semel tantum, sed bis, nec solum in recto, sed etiam in obliquo. Ex. gr. homo est corpus et anima, non utcumque, sed corpus ut animatum, et anima ut materiata: ideoque corpus bis dicitur, semel in recto, et ut habens perfectionem animae, quae importatur in obliquo, et ut habitum ab anima, quae importatur in recto. Quod enim significatur in recto, importatur ut habens; quod in obliquo ut habitum. Anima similiter bis dicitur. Ex hoc sequitur quod quaedam denominationes conveniant toti, quae non conveniunt partibus semel tantum et in recto sumptis: ideoque videtur quod totum distinguitur a partibus. Sed quod tales denominationes conveniant toti non oritur ex eo quod totum addit aliquid supra partes, sed quia easdem partes bis dicit, ut explicatum est. » Quaest. philos. L. II q. XI ad 5.^m

DE INFINITO ET FINITO

THESIS XXIX^a

I Praestituta notione finiti et infiniti, ac II certis principiis quae ad ea spectant constitutis; contendimus III infinitum actu in multitudine actuali sive permanente sive successiva, atque in magnitudine corporali locum habere non posse.

DECLARATIO I. PARTIS. Finitum est quod fines sive limites habet. Infinitum quod limites non habet. Limes est negatio in subiecto ulterioris perfectionis possibilis in eodem ordine in quo sunt perfectiones subiecti, vel in excellentiore. Hoc ipso enim quod accipiendo vel partes aut realiter separatas ut in multitudine, aut separabiles ut in extensione, vel gradus perfectionis, qui in quovis ente ratione distinguuntur, perveniri potest ad eam partem vel gradum ultra quem non est alia pars aut alius gradus perfectionis ordinis eiusdem vel excellentioris, quae tamen possibiles sunt, illud ens dicitur limitatum seu finitum. E contrario si numquam eo perveniri possit, dicitur illimitatum seu infinitum. Gradus perfectionis in ente ratione distinguuntur considerando gradus perfectionum possibilium, quibus sua realitate aequivalet; unde cum perveniri possit ad eum gradum, ultra quem non est alius cui sua realitas aequivalet, qui tamen gradus est possibilis, ipsum est finitum; si vere semper supersit alius cui aequivalet, est infinitum.

Ex qua definitione haec duo consequuntur: 1° qui limitem dicit, duo dicit, realitatem aliquam tanquam materiam et defectum ulterioris realitatis tanquam formam; quare finitum formaliter consistit in negatione ulterioris realitatis. Idcirco 2° si spectetur modus concipiendi, conceptus finiti est positivus, concipimus enim per *habens limites*: si spectetur res concepta, est conceptus partim positivus, quia perfectionem aliquam dicit, partim et quidem formaliter est negativus; quia limites habet qui sunt quid negativum. E contrario se

habet conceptus infiniti; nam quoad modum concipiendi, concipitur formaliter per negationem limitum: quoad rem vero conceptam, quoniam limes omnis h. e. omnis negatio negatur, exhibet rem maxime positivam.

Porro finitum si vocis primum usum spectes, de quantitate proprie dicitur: quantitas autem duplex distingui potest, propria et metaphorica: propria, quae in magnitudine aut multitudine corporali consistit; metaphorica, quae gradibus perfectionis continetur. Prima dici potest quantitas formalis, altera quantitas virtualis; illa enim est reapse divisibilis in partes, haec est realitas vel perfectio simplex quae pluribus aequivalet. Unde spectata materia, triplex distingui potest finitum, scilicet in magnitudine, in multitudine, in perfectione.

Infinitum ratione formae h. e. carentiae limitis duplex distingui solet, actu nempe vel potentia. Scilicet infinitum, ut diximus, postulat ut partes eius vel gradus perfectionum accipienti nunquam limes occurrat; cum ergo deest limes in partibus vel gradibus qui iam possidentur, obtinet infinitum actu: cum autem deest limes in partibus vel gradibus qui haberi possunt, est infinitum potentia. Quare infinitum in potentia est illud quod semper h. e. sine fine crescere potest; infinitum actu quod iam habet omnia in se quae sine fine haberi possunt. Unde proprium est infiniti actu ut crescere amplius non possit, sive tale sit ut ultra ipsum nihil sit quod in eius ordine haberi potest.

Infinitum actu dicitur simpliciter infinitum; infinitum potentia dicitur proprio nomine indefinitum. Illud veteres dicebant infinitum categorematicum, hoc syncategorematicum.

Cum finitum ponat limites in quantitate sive formali sive virtuali, infinitum limites negat in utraque. Unde spectata materia, si triplex infinitum responderet triplici finito, infinitum in quantitate formali esset extensio infinita, aut multitudo infinita, realitas scilicet constans partibus sive distinctis, sive quae distingui possent, sine ullo termino multiplicatis. Infinitum vero in quantitate virtuali, sive in per-

fectione entis, esset realitas perfectione sua aequivalens actu perfectionibus possibilibus sine fine, ita ut nulla sit designabilis finita perfectio, cui ea aequivalet, cuius non sit alia superior, cuique rursus non aequivalet illa realitas.

Circa traditam declarationem conceptus infiniti quaedam existunt difficultates, quas ut expedias adverte 1° modo nullum iudicium ferri utrum existat necne aliquod ex his infinitis, sed in apprehensione tantum nos versari, ad quam spectat definitio rei. 2° Id quod caret limitibus in quantitate formali h. e. in magnitudine, vel multitudine, facile concipi, dummodo perpendas seriem ipsam dici infinitam, non singulas partes. Ex quo liquet perperam obiici quod nihil cuiquam addi possit, ut ita sine fine crescere valeat; quod enim adderetur, esset alia res ab ipso: nam et si hoc verum esset (quod tamen ita generaliter sumptum non damus), id verum foret in singulis, at non in ipsa serie, cui certe semper aliquid addi potest. 3° Quoad conceptum infiniti secundum perfectionem entis difficultas specialis existit. Quaeri enim potest quid postuletur ut ens sit hac ratione infinitum. An ut careat limitibus? at non videtur id fieri posse: si enim existit, erit eo ipso hoc ens, et non aliud, ideoque ab aliis distinctum, atque ita limites habens. An quod perfectiones eius non sint tot quin sint plures? at rursus id non videtur fieri posse; nam (ut ex re concessa arguamus) Deus est infinitus, et tamen eius perfectiones numerantur a theologis, nec aliae praeter ipsas esse censentur. An quod gradus perfectionis sine fine distingui ratione in eo possint? at idem videtur fieri posse in quavis perfectione finita, quemadmodum quaevis quantitas dividi sine fine potest. An quod sit plenitudo *του οντος*? at id verum esse potest, etsi sit finitum, si realitas possibilis entis non sit nisi finita. Quid ergo concipimus, cum concipimus ens secundum perfectionem infinitum?

Quoniam, ut iam monuimus, non nisi de conceptu heic agimus, advertimus 1° licere quavis perfectione finita in ordine entis concipere aliam maiorem; nulla enim apparet repugnantia quod aliqua perfectione data finita existat, aut concipi

possit alia maior; imo res prorsus possibilis apparet: si enim illa limites habet, ergo non est omnis perfectio, quae esse aut concipi potest; ergo esse aut concipi potest alia perfectio aequivalens illi priori et alteri, tum alia aequivalens illis, tum alia aequivalens huic et prioribus, et ita porro non secus ac in numeris, qui crescunt sine fine. Hoc posito 2° licet certe concipere ens quod realitate sua aequivalet actu omnibus possibilibus perfectionibus in quovis ordine possibili entis, remota quavis imperfectione, ita ut ex. gr. nulla sit perfectio vitae, intelligentiae, potestatis, durationis, independentiae et huiusmodi, quae ipsi desit, idque totum habeat sine ulla admixta imperfectione. In hoc enim conceptu nulla est repugnantia, quia perfectio quaevis per se non excludit aliam nisi ratione adiunctae imperfectionis; non est autem imperfectio de essentia alicuius perfectionis quatenus est perfectio. Porro hoc ens aequivalens omnibus perfectionibus possibilibus sine fine, remotis cunctis imperfectionibus, eminentius contineret perfectiones, quae seorsim in entibus finitis reperiuntur, contineret enim eas simplicissimo modo ita ut omnem compositionem vel metaphysicam excluderet; nam et simplicitas est perfectio, et perfectio possibilis simplicitatis est exclusio illius compositionis. Iam vero hoc ens esset ens secundum perfectionem infinitum: nam quod actu aequivalet possibili seriei quae sine fine crescere potest, sicut haec caret limite in augmento possibili, ita illud caret limite in eo quod actu habet; quod autem caret limite in perfectionibus, quas actu habet ex omni ratione entis, est actu infinitum in genere entis. Id est ergo quod concipimus, cum concipimus infinitum actu secundum perfectionem entis. Concipimus scilicet plenitudinem absolutam *του οντος*. Quocirca diversa est prorsus ratio *entis infiniti*, et *entis universalis*. Hoc enim est conceptus abstractus, et maxime indeterminatus per remotionem cuiusque genericae vel specifica perfectionis; illud est reale, et maxime determinatum omnibus perfectionibus, quae sunt in ipso perfectissimo modo, et sunt ipsum. Huic tamen ineptae confusio conceptuum innituntur speculationes hegelianae.

Itaque ad difficultates contra propositas respondemus 1° falsum esse quod hoc ens habeat limites; aliud est enim distinctio, aliud est limes; hic enim est intrinseca ulteriores perfectionis negatio, quae in aliquo subiecto esse possit; ea est negatio identitatis unius cum alio, et haec esset negatio identitatis infiniti cum finitis, quae identitas nulla est perfectio; neque enim ut ens aequivaleat actu perfectionibus omnibus possibilibus, debet esse identicum cum ipsis reallibus perfectionibus finitis.

Ad 2° dicimus suprema quidem veluti genera perfectionum huius entis esse finita sicut genera perfectionum possibilium quibus aequivalet; at infiniti sunt gradus secundum excessum in quovis genere.

Ad 3° Negamus paritatem; nam ea divisio entis finiti secundum gradus est ab uno termino dato ad inferiora per subtractionem; quare nihil est amplius in omnibus gradibus distinctis quam in primo: at in ente infinito distinctio graduum ex eo pendet quod quovis dato sunt alii et alii sine fine excellentiores, quatenus aliquid semper addi h. e. concipi in eo potest.

Ad 4° Negamus quod series possibilium perfectionum, quibus illud ens dicimus aequivalere, sit finita, ut iam declaravimus. Cum ergo concipitur plenitudo entis, concipitur infinitum.

Et hic quidem est conceptus infiniti actu secundum perfectionem. Utrum vero reapse existat, disputabitur in Theologia; ibi enim est proprius suus locus. Hactenus ergo de conceptu infiniti.

DECLARATIO II. PARTIS. Principia potissima in ista re haec sunt.

1° *Quidquid est vel est actu finitum, vel infinitum;* nihil enim est medium inter habere limites in realitate, et non habere; unde indefinitum est actu finitum.

2° *Infinitum finitis* h. e. tandem aliquando desinentibus *acceptationibus sive subtractionibus exauriri nequit;* secus enim ubi acceptiones sive subtractiones desinerent, ibi terminus haberetur, quod infinito repugnat. Hinc *infinitum*

pertransiri nequit. Transitus enim fieret per successivas acceptiones partium eiusdem ita ut tandem exauriretur. Neque potest numerari; numeratio enim fit per applicationem unitatis, quae (Th. V) tot et non pluribus acceptio- nibus repetita adaequat totum; id vero cui adaequatur unitas tot et non pluribus acceptio- nibus repetita, exauriri potest.

3° *Finitum per finiti additionem non potest evadere infinitum;* Nam si ita esset, posset infinitum finitis acceptio- nibus exauriri.

4° *Differentia finiti ab infinito nequit esse aliquid finitum;* quia in hac hypothesis duo finita infinitum aequarent, sive evaderent infinitum. Hinc nulla est proportio mensurae inter finitum et infinitum, h. e. distantia inter ea non est mensurabilis, seu crescit semper sine fine augmenti.

5° *Quovis finito potest esse aliud finitum maius;* quia cum distet semper infinite ab infinito, possunt inter ipsum et infinitum alia finita sine fine perfectiora poni, quocirca repugnat finitum absolute optimum.

6° *Infinito nihil potest esse maius saltem in eo ordine in quo infinitum est;* id cum conceptu infiniti necessario connexum est; est enim id ultra quod nihil est, quod in eius ordine haberi potest. Et sane concipi non potest quod in aliquo ordine aliud alio magis careat limite, in qua re ratio infiniti consistit. Unde qui hoc principium negat, destruit conceptum infiniti.

7° *Quod infinitum est in una perfectione entis, puta sapientia, est infinitum in ipso genere entis.* Sane fac illud non esse in genere entis infinitum, quoniam istud infinitum est possibile, comparetur cum eo id quod est tantum infinitum in sapientia. Porro ens infinitum in genere entis erit et ipsum sapiens; sapientia autem ipsius est ne maior an par sapientiae alterius? Quoniam sapientia respondet veluti proprietas perfectioni ipsius entis, quod est sapiens: cum hoc sit infinitum in genere entis, illud nequaquam; oportet ut huius quoque sapientia sit maior. Ergo illa altera sapientia limitem habet; ideoque non est infinita. Et sane sapientia entis infiniti in genere entis potest comprehendere aliud

ens; at non vicissim ens quod non sit aequo modo infinitum potest illud comprehendere; quia est eo inferius: ergo. Quod de hac perfectione dictum est, de ceteris dicatur.

8° *Infinitum actu nequit habere primum et ultimum.* Ratio est quia quae intercedunt inter primum et ultimum, vel sunt finita, vel infinita: si infinita, habes absurdum, quod crescere possit infinitum additione duorum extremorum; si finita, habes absurdum quod finitum additione finiti, h. e. duorum extremorum fiat infinitum. Indefinitum vero nequit habere ultimum in serie augmenti; ratio est quia tale est ut semper crescere possit. Habet scilicet potentiam, quae expleri quodammodo ex parte potest, ex toto vero non potest; quia potest quidem singulos terminos augmenti recipere, sed non omnes simul; unde semper restat in potentia ad alios. Nimirum est potentia quae actuatur per actus semper incompletos.

Contradictoria est ergo sententia infinitum in multitudine posse contineri primo et ultimo, eoque esse infinitum quia a primo progrediendo nunquam possit ad ultimum perveniri; quod probari solet ex eo quod inter brutum et hominem intercedunt infiniti gradus perfectionis. Verum homo est extremum extrinsecum illi seriei, quae indefinita est, eo quod careat ultimo; non habetur ergo alterum extremum. At si duo extrema propria eius quod dicitur infinitum sint ambo actu, et ita habeatur multitudo actualis, nequit ea esse infinita, ut probavimus. Quod et alio argumento evinci potest: nam primum vel infinite distat ab ultimo, vel finite; si finite, ea multitudo non est infinita; si infinite, cum terminus qui praecedit immediate ultimum distet ab eo finite, et ita plures alii praecedentes; deveniendum erit ad eum terminum qui finite distet ab ultimo, cuius tamen praecedens terminus distet infinite ab ultimo, hoc est eo res redibit ut series finita additione unius fiat infinita, quod repugnat.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quaestio est utrum infinitum possit esse in magnitudine et in multitudine. Quod possit esse in perfectione, liquebit cum Dei infinitas demonstra-

bitur. Negamus posse reperiri in multitudine et magnitudine.

1° *De multitudine.* Multitudo *infinita in genere* est ea ex qua partes aliquas accipientibus semper restat aliquid accipere. *Infinita vero potentia* sive indefinita ea est quae crescere semper potest, vel quae potest maior semper esse, cuius proinde terminus ultimus nunquam haberi potest. *Infinita actu* est ea quae omnia in se iam comprehendit ita ut crescere amplius non possit, sive ea maior concipi non possit.

Iam vero cum disputatur utrum multitudo infinita dari possit, sermo esse potest de multitudine rerum vel in statu possibilitatis, vel in statu existentiae. De multitudine possibilitatis loquemur in Theologia. Multitudo autem rerum in statu existentiae dicitur actualis. Duplex distingui potest multitudo actualis, permanens nempe et successiva; permanens, cuius elementa omnia simul existunt; successiva, cuius elementa omnia aliquando quidem existunt, sed non simul, at unum post aliud. Nos modo disputamus de multitudine actuali permanente et successiva. Itaque probamus repugnare multitudinem actualem infinitam sive permanentem, sive successivam.

A *Pro multitudine permanente.* α Spectata materia multitudinis (hoc argumentum valet pro quavis multitudine, quae non supponatur constare omnibus entibus infinitis in perfectione, cuius hypothesis absurditas propriis argumentis suo loco demonstrabitur, cum unitas infiniti demonstrabitur). Infinita non est ea multitudo quae crescere semper potest in eodem ordine in quo reperiuntur entia quibus constat; atqui multitudo quaevis actualis permanens crescere semper potest in eodem ordine etc. ergo. Maior liquet ex definitione; minor prob. Ponatur aliqua multitudo entium, quae supponitur infinita; quaerimus: singuli termini ipsius sunt ne perfectione finiti, an aliquis est infinitus; si singuli sunt finiti quoad perfectionem, haec multitudo non continet omnia entia, sive crescere potest, quibuscumque enim finitis positus potest semper esse aliud maius (II. p. 5); potest ergo crescere in ordine entium.

Si vero aliquis ex his terminis est infinitus, qui proxime ab eo distat in perfectione finitus erit: iam vero inter finitum et infinitum sunt possibiles alii termini maioris perfectionis sine fine: ergo ea multitudo crescere semper potest. Quod de entibus generatim dictum est, dici eodem modo potest de certo genere vel specie entium, corporum extensorum, viventium, intelligentium, etc. Ergo.

β Spectata ratione multitudinis (haec autem argumenta valent pro quavis materia multitudinis). Si multitudo est, unitates inter se distinctas continet, secus non est multitudo, sed unitas.

Itaque a) possunt aliqua secerni saltem cogitatione; quaerimus an reliquae sint infinitae; si negas, habes absurdum, quod ex finitis resultet infinitum; si affirmas, habes absurdum, quod infinito possit fieri additio in eodem ordine in quo est infinitum, ideoque vere crescat; cum enim res sunt in eodem ordine, maius est id quod resultat ex omnibus, quam una aut altera.

b) Item cum multitudo unitatibus distinctis constet, habebit quoque binarios, ternarios, etc. quaerimus an et isti sint infiniti sicut unitates an non; si negas, habes infinitum resultans ex finitis; si affirmas, habes infinities infinitum aequale infinito simplici, quod duplici ex capite repugnat: 1° ex eo quod detur infinitum infinities, quia infinito nihil potest esse maius (II p. 6); 2° ex eo quod infinitum ex binariis ex. gr. aequale sit infinito ex unitatibus, quae sunt partes binariorum, quod per se repugnat, sicut repugnat duo aequare unum.

γ (Pallavicinus De Fide, Spe et Caritate c. 18). Multitudo infinita debet esse aliquid unum, seu collectio una, quia non est plures collectiones finitae seorsim sumptae, sed est aliquod totum extra quod nihil est: iam vero unum non est divisibile in plura, quae sint eiusdem rationis ac unum quod dividitur; at haec multitudo infinita cum sit divisibilis in plura, deberet esse divisibilis in plura infinita, quia secus exhauriri posset, illud autem repugnat: ergo.

Nota. Nos non probare repugnantiam numeri infiniti,

sed multitudinis, neque huius repugnantiam probare assumpto hoc medio, quod numerus infinitus repugnet, ut liquet ex ipsa demonstratione; sed ex conceptu multitudinis et infiniti, vel ex materia ipsa in qua multitudo ponitur repugnantiam colligimus.

B *Pro multitudine successiva.* Cum in hac multitudine debeant actu existisse omnes termini, necesse est ut haec series successiva careat initio; si enim initium habet, cum termini successive adveniant, erit quidem potentia infinita, sed actu erit semper finita. Si autem est actu infinita, iam tota existit: secus enim esset infinita tantum in potentia. Quocirca terminus aliquis esse debet, praeter quem non est alius de illa serie. Iam vero multitudo successiva actualis infinita repugnat. Primo quidem quia eadem fere argumenta contra eam valent, ac contra permanentem. Fac enim esse seriem dierum, potest detrahi unus dies, possunt horae cum diebus comparari, et sic argui ut secundo loco arguimus contra multitudinem permanentem. Sane posita multitudine successiva infinita hoc ipso ponitur possibilis multitudo infinita permanens; nam posset singulis diebus Deus creare aliquod corpus illudque semper servare; cum haberetur multitudo infinita dierum, haberetur quoque multitudo infinita corporum, atqui hoc repugnat: ergo.

Praeterea specialis est ratio pro multitudine successiva. In omni enim successione omne consequens habet necessario suum antecedens, ideoque repugnat in aliqua successione plura esse consequentia quam antecedentia. Atqui in successione infinita plura essent consequentia quam antecedentia; quia nullus esset terminus qui non esset consequens eo quod deest primus terminus, caret enim series initio; ultimus autem terminus absoluta serie esset consequens quin esset antecedens, cum alius eum non sequatur: ergo.

2° *Pro magnitudine corporali.* Repugnat actu existere corpus magnitudinis infinitae, sive brevis, repugnat actu linea infinita. Sane primo cum linea dividi possit in partes, vel designari saltem possint in ea partes, possunt eadem argumenta urgeri ac contra multitudinem infinitam.

Praeterea supponatur haec linea quae infinita dicitur. Possumus aliquod punctum in ea designare et ab eo incipiendo per repetitam manus applicationem plures palmos ex. gr. successive designare, quibus pars quaedam lineae aequivaleat. Iam vero si linea sit infinita, necesse est ut in sua extensione designari possit aliquis palmus qui infinite distet ab eo qui primo designatus est, secus enim finitis palmis exhauriretur, et esset finita. Verum post primum palmum designatum sunt aliqui palmi qui distant ab eo finite, ut secundus, tertius, etc. Itaque habemus palmos qui ab eo primo designato distant finite, et habendus est in eadem producta extensione aliquis qui infinite distet. Quapropter eo deveniendum est ut palmus quidam distet a primo finite, et alter immediate consequens distet infinite, secus non habebitur in linea palmus aliquis qui infinite distet. Scilicet series seu magnitudo quaedam finita additione unius palmi fit infinita, in quo manifesta est absurditas. Huic argumentum Arriaga Disput. 13. Phys. S. 6. fatetur se nescire quid respondeat, conceditque absurdum sequi. Addit tamen hoc argumentum manifeste retorqueri in aeternitate Dei tum a parte ante, tum a parte post; quod falsum esse liquebit, cum de aeternitate Dei sermo erit.

Difficultates, si quae sunt, potissimum petuntur ex multitudine possibilium, quam non pauci contendunt esse actu infinitam. Quare cum haec quaestio in Theologia versabitur (ad possibilia enim declaranda opus habemus intellectu divino), illae prorsus solutae erunt.

DE NECESSARIO ET CONTINGENTE.

THESIS XXX^a

I Praestituta notione entis contingentis et necessarii, atque utriusque notionis indole et origine declarata, II certa de iis principia constitui possunt.

DECLARATIO I. PARTIS. Ens contingens est id quod potest existere, et potest non existere, cuius proinde essentia est

per se indifferens ad existendum vel non existendum: et ideo non habet in se, sed in alio rationem sufficientem adaequatam cur actu sit. Necessarium generatim dicitur id quod *non potest non esse*. Duplici in ordine reperitur; vel in ordine essentialium, sive intelligibili (Th. II), vel in reali. Necessitas autem rursus duplex est, scilicet vel necessitas absoluta, vel hypothetica (cf. quae dedimus in Critica. Th. IX). Porro *ens necessarium* appellari solet illud, quod in ordine reali gaudet absoluta necessitate. Est ergo necessarium id, cuius essentia non est indifferens ad existendum vel non existendum, sed postulat absolute existere, ut sit ei impossibile non existere. Est proinde ens, quod vi solius suae essentiae existit. Vi enim solius suae essentiae existit id, in cuius essentia est ratio sufficiens et adaequata cur sit, et repugnet non esse: huiusmodi porro est ens necessario existens. Si enim in essentia eius deesset haec ratio, posset per se non esse, sive adhuc foret indifferens ad existendum, vel non existendum; ideoque non esset ens necessarium.

Quod autem non potest non esse aliqua facta hypothese, est quidem hypothetice necessarium, sed absolute est contingens.

Si comparetur utriusque conceptus necessarii et contingentis, haec habemus.

1° Ex parte modi concipiendi conceptus contingentis est positivus, *potest esse, potest non esse*; ex parte rei conceptae, est partim positivus, partim negativus. Positivus, quia perfectionem dicit *potest esse*; negativus, quia imperfectionem dicit *potest non esse*.

E contrario conceptus entis necessarii, ex parte modi concipiendi, est negativus; *non potest non esse*; ex parte rei conceptae est maxime positivus, negata enim imperfectione, ponitur maxima perfectio.

Si contingens definias; *quod est indifferens ad esse et non esse*, res eodem redit; hoc est enim proprium eius quod potest esse et non esse. Nequis autem definire ens necessarium, *quod non est indifferens ad esse et non esse*: nam id et nihilo competit. Si vero definias ens necessarium *id*

quod postulat semper esse, habes conceptum positivum. Adverte tamen hunc conceptum esse posteriorem, priorem autem illum: *quod non potest non esse*, ut docebimus n.º 4.

2º Conceptus contingentis et necessarii non sunt contradictorii; sed potius contrarii. Sane necessarium est *quod non potest non esse*, si contingens affirmaret tantum *quod potest non esse*, haberetur contradictio; verum aliquid plus affirmat, scilicet *quod potest esse*, ideoque sunt potius contrarii. Reapse tamen opponuntur ut perfectum et imperfectum; utrumque enim perfectionem dicit: *potest esse*; sed contingens habet adiunctam imperfectionem: *potest non esse*, qua caret necessarium.

3º Ad efformandum conceptum contingentis non requiritur ut praecedat in nobis conceptus entis necessarii. Nam ut ille conceptus efformetur satis est si mens advertat aliquid, puta modificationem suam, modo esse quae prius non erat; statim enim concipit quod aliquid potest esse et potest non esse; ab esse enim ad posse, et a non esse ad posse non esse valet illatio; unde conceptus entis et possibilitatis sufficiunt ad illum efformandum: atque hi conceptus tantum sunt elementa eius definitionis. Licet autem in conceptu entis contingentis implicite negetur eius necessitas existendi, sicut negatur etiam impossibilitas, id 1º tantum probat conceptum necessitatis existendi oriri simul cum conceptu contingentis, sed implicite, non explicite; 2º id nullo modo probat conceptum explicitum entis realis necessarii, multoque minus notitiam certam eius existentiae praevertere conceptum contingentis; nam haec non sunt necessaria menti ut neget implicite aliquod ens necessario esse; sufficit enim ille processus, quem indicavimus, quo res posse esse et posse non esse apprehenditur.

Conceptus porro explicitus necessitatis generatim determinari in nobis potest ab experientia interna necessitatis, quam experimur in sentiendo et apprehendendo quod est praesens, et iudicando quod est evidens. Conceptus autem explicitus entis necessarii potest per se obtineri addita negatione alteri parti conceptus contingentis: *quod non potest*

non esse. Ordinaria tamen occasio, qua excitatur in nobis hic conceptus, videtur esse consideratio entis contingentis coniuncta cum principio causalitatis; inde enim efflorescit notio causae, quae non sit contingens, sed necessaria: qua de re in Theologia.

4º Nequit vero esse in nobis prior conceptus explicitus entis necessarii conceptu contingentis. Etenim primi nostri conceptus determinantur a rebus, quae sunt reapse contingentes: ideoque ab ipsis non potest determinari immediate conceptus entis necessarii, cum ipsae non sint huiusmodi ens. Restat ergo ut iste conceptus efformetur ab intellectu vel negatione aliqua superaddita conceptui entis, vel synthesis quadam conceptus entis, et conceptus necessitatis quem iam gerat. Porro si primum dicitur, conceptus contingentis est prior: nam negatio, ex qua prodit conceptus entis necessarii, debet esse negatio possibilitatis non existendi, h. e. contingentiae: quae proinde iam in aliquo ente concipitur. Si alterum dicitur, haec ipsa synthesis supponit 1º ens, quod ante eam apprehenditur, non apprehendi ut necessarium; 2º iam esse in nobis conceptum necessitatis. Porro si hic conceptus ad primas notitias spectat nequit esse nisi ille qui determinatur in nobis ex eo quod in nobis ipsis experimur. Hic vero est conceptus necessitatis efformatus ex negatione possibilitatis non existendi: concipimus enim necessitatem quatenus apprehendimus nos in quibusdam adiunctis, secus ac in aliis, non posse non agere, non sentire ex. gr. obiecto praesente, non assentiri veritati evidenti: ergo. Sed de his uberius suo loco, nempe in Anthropologia, cum de cognitionum nostrarum origine disseretur.

Cave tamen ne confundas conceptum entis necessarii, cum notitia certa existentiae eiusdem; haec enim absque ullo dubio posterior est conceptu et notitia certa existentiae contingentis, ut in Theologia patebit.

5º Itaque in ordine ontologico prius est quidem ens necessarium, quam contingens; quia illud est causa, hoc effectus: in ordine autem logico prior est conceptus entis con-

tingentis quam conceptus necessarii, quia hic mediante illo efformatur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Principia de necessario et contingente praecipua haec sunt. 1° *Nihil est quod non sit aliquo modo necessarium.* Nam saltem cum est, non potest non esse; quae est necessitas hypothetica. Et sane nisi ita foret, facta contingentia non essent cum certitudine cognoscibilia; quia certitudo mentis supponit necessitatem rei cognitae. Praeterea quaevis res essentiam habet, quae necessaria est (Th. II).

2° *Ens necessarium, seu ens quod necessario existit, semper est h. e. fuit semper, est, et erit semper.* Nam impossibile est ei non existere; et si aliquando non esset, posset ex sua natura non esse; sive contingens foret.

3° *Necessitas existendi nequit competere nisi enti secundum perfectionem infinito.* Id quidem data opera in Theologia demonstrabitur, nunc satis sit hoc argumentum. Scilicet ens finitum nequit hac gaudere necessitate. Nam vel necessario existit quatenus finitum, vel quatenus est tale finitum. Non primum, quia hoc posito deberent omnia finita existere, et existere semper; quod falsum est, et repugnat. Non secundum, quia si necessario existit ratione suae certae perfectionis, pariter imo multo magis existit necessario ea quae constant perfectione maiore; haec porro sunt sine fine, quia quovis finito dato potest dari aliud perfectius; deberet ergo existere multitudo sine fine, quae existens esset actu infinita, entium huiusmodi finitorum: atqui multitudo actu infinita repugnat: ergo (cf. Th. praeced.).

4° *Ens contingens a causa aliqua produci debet: ens autem necessarium est improducibile.* Patet prima pars ex iis quae docuimus in thesi de principio causalitatis. Altera pars constat, tum quia quod producit, non semper fuit: tum quia ens necessarium habet in se ipso rationem completam suae existentiae: postulat enim esse ex sua natura ita ut in quavis hypothese sit impossibile, quod non existat. Iam vero huiusmodi ens a) non indiget causalitate alterius ut sit: b) nequit produci ab alio, sive non est ens producibile:

quia nequit habere rationem suae existentiae in alio, sive partialem, sive totalem; nam si id esset, penderet eius existentia ab aliqua hypothese extrinseca suae naturae: et sic non amplius ex vi suae naturae esset ei impossibile non existere; quod tamen est esse necessarium.

5° *Ens necessarium est ens absolutum; ens vero contingens est ens conditionatum.* Sane ens absolutum dicitur quod a se ipso habet quidquid habet independenter prorsus ab alio: atqui tale est ens necessarium; nam a se ipso existit: essentia ergo sua realis est a se independenter a quovis alio: essentia autem sua est infinita, ideoque est omnis perfectio simplicissimo modo (Th. XXIX. p. I); quidquid ergo in eo est, necessario est, et idcirco a se independenter ab alio, ideoque absolutum.

Ens vero conditionatum dicitur illud, cuius esse aut perfectio pendet ab alio: atqui quod contingens est, est huiusmodi: ergo. Hinc ens absolutum dicitur quoque *ens conditionale*. Debet enim esse id quo posito sint possibilia contingentia, quod proinde spectatur tanquam conditio possibilitatis horum conditionatorum: huiusmodi autem nequit esse pro universitate conditionatorum aliquid ens contingens, quia et ipsum in ea universitate continetur: restat ergo ut sit ens absolutum.

DE ENTE MUTABILI ET IMMUTABILI.

THESIS XXXI*

I Praestituta notione mutationis et speciatim conversionis, ceterisque speciebus mutationis declaratis; II plane intelligitur quid sit ens mutabile, et ens immutabile: III et certa principia circa utrumque colliguntur.

DECLARATIO I. PARTIS. Mutatum dicitur quod se nunc habet qualiter antea non se habebat, vel nunc non se habet qualiter antea se habebat (Toletus in Summam III p. q. LXXV. a. 4. q. 3 adverte 5). Mutatio idcirco est transitus

tingentis quam conceptus necessarii, quia hic mediante illo efformatur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Principia de necessario et contingente praecipua haec sunt. 1° *Nihil est quod non sit aliquo modo necessarium.* Nam saltem cum est, non potest non esse; quae est necessitas hypothetica. Et sane nisi ita foret, facta contingentia non essent cum certitudine cognoscibilia; quia certitudo mentis supponit necessitatem rei cognitae. Praeterea quaevis res essentiam habet, quae necessaria est (Th. II).

2° *Ens necessarium, seu ens quod necessario existit, semper est h. e. fuit semper, est, et erit semper.* Nam impossibile est ei non existere; et si aliquando non esset, posset ex sua natura non esse; sive contingens foret.

3° *Necessitas existendi nequit competere nisi enti secundum perfectionem infinito.* Id quidem data opera in Theologia demonstrabitur, nunc satis sit hoc argumentum. Scilicet ens finitum nequit hac gaudere necessitate. Nam vel necessario existit quatenus finitum, vel quatenus est tale finitum. Non primum, quia hoc posito deberent omnia finita existere, et existere semper; quod falsum est, et repugnat. Non secundum, quia si necessario existit ratione suae certae perfectionis, pariter imo multo magis existens necessario ea quae constant perfectione maiore; haec porro sunt sine fine, quia quovis finito dato potest dari aliud perfectius; deberet ergo existere multitudo sine fine, quae existens esset actu infinita, entium huiusmodi finitorum: atqui multitudo actu infinita repugnat: ergo (cf. Th. praeced.).

4° *Ens contingens a causa aliqua produci debet: ens autem necessarium est improducibile.* Patet prima pars ex iis quae docuimus in thesi de principio causalitatis. Altera pars constat, tum quia quod producit, non semper fuit: tum quia ens necessarium habet in se ipso rationem completam suae existentiae: postulat enim esse ex sua natura ita ut in quavis hypothese sit impossibile, quod non existat. Iam vero huiusmodi ens a) non indiget causalitate alterius ut sit: b) nequit produci ab alio, sive non est ens producibile:

quia nequit habere rationem suae existentiae in alio, sive partialem, sive totalem; nam si id esset, penderet eius existentia ab aliqua hypothese extrinseca suae naturae: et sic non amplius ex vi suae naturae esset ei impossibile non existere; quod tamen est esse necessarium.

5° *Ens necessarium est ens absolutum; ens vero contingens est ens conditionatum.* Sane ens absolutum dicitur quod a se ipso habet quidquid habet independenter prorsus ab alio: atqui tale est ens necessarium; nam a se ipso existit: essentia ergo sua realis est a se independenter a quovis alio: essentia autem sua est infinita, ideoque est omnis perfectio simplicissimo modo (Th. XXIX. p. I); quidquid ergo in eo est, necessario est, et idcirco a se independenter ab alio, ideoque absolutum.

Ens vero conditionatum dicitur illud, cuius esse aut perfectio pendet ab alio: atqui quod contingens est, est huiusmodi: ergo. Hinc ens absolutum dicitur quoque *ens conditionale*. Debet enim esse id quo posito sint possibilia contingentia, quod proinde spectatur tanquam conditio possibilitatis horum conditionatorum: huiusmodi autem nequit esse pro universitate conditionatorum aliquid ens contingens, quia et ipsum in ea universitate continetur: restat ergo ut sit ens absolutum.

DE ENTE MUTABILI ET IMMUTABILI.

THESIS XXXI*

I Praestituta notione mutationis et speciatim conversionis, ceterisque speciebus mutationis declaratis; II plane intelligitur quid sit ens mutabile, et ens immutabile: III et certa principia circa utrumque colliguntur.

DECLARATIO I. PARTIS. Mutatum dicitur quod se nunc habet qualiter antea non se habebat, vel nunc non se habet qualiter antea se habebat (Toletus in Summam III p. q. LXXV. a. 4. q. 3 adverte 5). Mutatio idcirco est transitus

entis ab uno modo se habendi ad alium. Duplex distingui solet *propria* sive *completa*, et *impropria* sive *incompleta*. Impropria est cum transitus non est realis, sed cum fundamento in re concipitur, quando nempe in alterutro termino nihil est; quemadmodum in creatione contingit, quae est transitus a non esse ad esse: et in annihilatione contingeret, quae est transitus ab esse ad non esse. Mutatio realis est *realis transitus ab uno in aliud*. Realis scilicet est mutatio cum uterque extremus terminus est realis; quod dupliciter fieri potest, sive nimirum propria utriusque realitate, sive realitate subiecti. Duplex mutatio realis, ratione causae efficientis, distingui debet: naturalis, quae viribus naturae proportionata est: supernaturalis, quae omnipotentia Dei fieri potest.

Ut de priore dicamus, quae notior est, elementa eius tria sunt: *terminus a quo*, qui est modus seu forma desinens: *terminus ad quem*, qui est forma adveniens: et *subiectum*, quod idem sub utroque termino reperitur. Tribus ergo elementis constat haec mutatio, quae a veteribus appellabantur *privatio* (nempe formae desinentis), *forma* (quae scilicet advenit), *materia* (h. e. subiectum). Habetur in hac mutatione realis transitus ab uno in aliud, vel a privatione alicuius formae ad ipsam formam, vel a forma ad eius privationem, vel ab una forma ad aliam: quamvis privatio, prout quidam modus est subiecti, possit concipi ut aliqua forma. Sic frigus, quod est privatio caloris, ut forma quaedam concipitur.

In quavis huiusmodi mutatione, cum una forma inducitur in subiectum, eo ipso expellitur immediate opposita: et cum una forma expellitur, eo ipso immediate opposita inducitur, sive opposita sit oppositione privativa, sive contraria. Cum enim calor inducitur, eo ipso expellitur frigus; et cum corpus aliqua figura privatur, eo ipso alia figura induitur. Advertendum porro est agens naturale privare subiectum forma quam habet, quatenus formam suam inducit, quae formaliter aliam excludit; nam agens naturale attingit immediate subiectum, aliquid efficiendo in ipso: quatenus vero

aliquid facit, formam quandam inducit. Itaque in hac naturali mutatione una est tantum actio, qua fit ut ex duobus terminis se immediate excipientibus prior desinat, et alter succedat: quia fieri nequit ut una actione utrumque non obtineatur.

Cum in hac mutatione tria sint, id quod manet, id quod desinit, id quod advenit: mutatur primum mutatione impropria tum forma recedens, tum adveniens; quatenus ea desinit, haec incipit. Praeterea mutatione propria mutatur id quod manet, ipsum est enim quod transit ab uno modo ad alium; quod se habet nunc aliter ac prius; quocirca de ipso in recto praedicatur mutatum esse. Mutari quoque dicitur ipsum totum, subiectum nempe cum forma priore comparatum secum ipso informato forma succedente: dicitur enim hoc album fieri nigrum; hoc frigidum mutatum esse in calidum.

Cum hoc altero modo aliquid mutari dicitur, dicitur quoque ipsum converti: sicut enim dicimus frigidum mutatum in calidum, ita dicitur frigidum conversum in calidum. Ad formas autem quod spectat, non dicitur una forma mutata seu conversa in aliam, sed fieri mutationem, seu conversionem ab una ad aliam. « Forma, quae est *terminus a quo*, non convertitur in aliam formam; sed una forma succedit alteri in subiecto » (S. Thomas III p. q. LXXV. a. 3^o ad 2^m).

Ratio huius discriminis investiganda est: et primo quaerendum an sint idem mutatio et conversio. Itaque omnis conversio est mutatio quaedam: quia quod convertitur, alio modo se habet ac prius: non autem omnis mutatio est conversio. Nam 1^o conversio requirit in suo conceptu utrumque terminum realem; neque enim non ens convertitur in ens, aut ens in non ens; mutatio vero, saltem incompleta, id non postulat. 2^o Conversio exigit ut terminus a quo ideo desinat ut sit terminus ad quem, et hic ideo sit, quia desinit terminus ad quem. Nisi enim sit hic nexus, habebitur tantum desitio aut annihilatio unius, et positio aut productio alterius, quae sunt quidem mutationes impropriae, et una alteri succedet; sed non erit conversio unius in aliud, quae alia

esse concipitur a successione unius post aliud. Ut autem illud obtineatur, requirit 3^o conversio ut non solum una eademque actione fiat desitio unius termini et positio alterius, quod in mutatione diximus contingere, sed praeterea ut illa eadem actione attingatur immediate uterque terminus: scilicet ut non tantum fiat desitio unius eo quod ponitur terminus oppositus, sed ut una eademque actio immediate utrumque efficiat, nempe desitionem unius, et positionem alterius. Ratio cur id in conversione postuletur petitur ex ipsa natura conversionis. Et sane primo postulatur ut utrumque fiat una eademque actione, tum quia conversio est mutatio quaedam, pro qua istud exigitur: tum quia conversio non est simplex successio; foret autem talis, si duplex esset actio, altera qua prior terminus desinit, altera qua posterior ponitur. Postulatur deinde ut una eademque actio attingat immediate utrumque terminum. Debet immediate attingere terminum ad quem; quia istud est quod ea actione per se fit: debet immediate attingere terminum a quo, quia in conversione necesse est ut actio incipiat a desitione efficienda termini a quo: nam in conversione terminus a quo non *per accidens*, h. e. ratione alterius, sed *per se* desinit; hoc enim est de essentia conversionis, ut scilicet unum in alterum mutetur; per se ergo ea desitio est facienda: istud porro est quod dicimus *immediate fieri*, nempe non ratione alterius quod fiat, sed per se ratione sui fieri. Praeterea cum desitio prioris termini sit prior natura positione alterius, non nisi immediate fieri potest. Mutatio autem haberi potest, si immediate solum inducatur forma, quae ratione sui excludat aliam. Ergo conversio est quaedam specialis mutatio: seu non omnis mutatio est conversio.

His positis liquet quod si consideres tantum formas, quae in subiecto sibi succedunt; 1^o cum altera forma est negativa, puta albedo et nigredo, nequit dici haberi conversio inter ipsas; 2^o etsi ambo sint positivae, si una desinat eo quod per actionem agentis alius modus inducitur, non habetur conversio, seu mutatio ab una in aliam: id porro semper contingit in mutationibus naturalibus; etsi aliquando

secus videatur: actio enim agentis positivam modificationem inducit immediate, non privationem: ut cum ex. gr. domus diruitur, actione positiva inducitur novus modus existendi sive novus ordo lapidibus ceterisque elementis domus: et ita domus desinit. Nihil tamen prohibet ipsam privationem formae praecedentis esse id quod directe intenditur a causa intelligente.

Si autem spectes totum quod ab una forma transit ad aliam: habes 1^o utrumque terminum realem, realitate saltem subiecti: 2^o utrumque terminum eadem actione immediate attingi; attingit enim actio immediate subiectum. Idcirco haec mutatio conversio dici potest. Ratio itaque conversionis consistit in hoc, quod per desitionem unius alterum ponatur unica actione, quae utrumque terminum immediate attingit, ita ut terminus a quo desinat ut sit terminus ad quem, et hic ideo sit quia ille desinit (cf. Toletum l. c. q. III. concl. 3^a et q. IV. concl. 1^a). Non requiritur vero quod eadem realitas quae convertitur maneat in re conversa; quamvis, si conversio fiat in subiecto, maneat realitas subiecti. Eadem vero realitas rei quae convertitur, manere nequit: quia una essentia nequit esse alia (Th. II): neque id intelligitur cum dicitur conversio unius in aliud. Nec requiritur ut terminus ad quem fiat ex termino a quo veluti ex materia; terminus enim a quo totus desinit. Nec requiritur ut terminus ad quem de novo producat, nam intelligi potest conversio unius in aliud, etsi illud, in quod convertitur, iam praeeexistat.

Est proinde conversio, qua substantiae inter se convertuntur, aliquid medium inter annihilationem ac creationem. In conversione enim terminus prior desinit, non autem annihilatur: quia actio annihilans ea est cuius terminus est *non esse* seu *nihil*: terminus autem huius actionis, qua *terminus a quo* desinit, est ipsa positio *termini ad quem*. Item ut conversio sit, opus non est ut *terminus ad quem* producat, sive incipiat esse, cum fit conversio; sed satis est quod alteri substituatur, eiusque loco ponatur. Ceterum actio convertens unum in aliud est per se aequivalens creationi; nisi enim

prorsus illud subsit potestati efficienti agentis, fieri nequit ut actio huius eo ipso quod facit unum desinere, valeat simul alterum ponere, ac reapse ponat: in quo sita est actio conversionis. Quoniam agens naturale non nisi in subiecto agere potest, eius tantum mutationis et conversionis est capax, in qua idem subiectum manet.

Agens vero supernaturale, nempe Deus, qui subiecto non eget in quo operetur, eam quoque mutationem seu conversionem efficere potest, qua una substantia transeat in aliam. Cuiusmodi ea est, quam fide credimus contingere in SS. Eucharistiae Sacramento. Quae mutatio realis est, quoniam uterque terminus est realis: et est vera conversio quia desinit substantia panis et vini ut ibi sit sacratissimum Corpus, et pretiosissimus Sanguis Domini Nostri Iesu Christi, idque una actione fit quae immediate desitionem panis et praesentiam Corporis et Sanguinis Iesu Christi attingit: quod explicare theologorum est (cf. Toletum l. c.). Haec mutatio proprio nomine dicitur transsubstantiatio.

Quaeres an aliquis realis terminus communis requiratur ut conversio vera sit. Respondeo non videri. Etsi enim in transsubstantiatione terminus communis, h. e. species panis et vini maneant, non tamen ideo manent ut vera sit conversio, sed propter sacramentum. Sane si terminus communis requireretur, ille deberet se habere eodem modo ad *terminum ad quem*, sicut se habebat ad *terminum a quo*; quemadmodum se habet subiectum in mutationibus naturalibus: atqui species sacramentales non sunt propriae Corporis et Sanguinis Christi, sicut fuerunt propriae panis et vini: ergo. Et re quidem vera ideo haec mutatio conversio dicitur, quia tota substantia panis transit in Corpus Christi: atqui etsi desinerent species panis, et Corpus Christi eadem illa actione poneretur heic ubi erat panis in sua specie, verum esset totam substantiam panis transire in Corpus Christi: ergo.

Quaeres rursus an Deus possit quodlibet in quodlibet convertere. Respondemus quod, licet quidam id negent, probatur tamen nobis sententia affirmans Toleti (ibid. q. IV. concl. 1^a); ideoque concedimus posse Deum corpus in spi-

ritum convertere. Nec ulla maior heic apparet difficultas, quam in conversione panis in Corpus Christi; neque enim terminus ad quem est efficiendus ex termino a quo veluti ex materia, ut conversio habeatur; neque postulatur pro ea aliquis terminus communis, qui maneat: sed requiritur ut una eademque actione efficiatur desitio unius et positio alterius; ideoque illud desinat ut hoc sit, atque hoc ideo sit quia illud desinit. Iam vero haec una eademque actio Dei sicut habet locum inter panem et Corpus Christi, ita pariter habere potest locum inter corpus et spiritum: sicut enim vult, et volendo facit ut panis desinat in ordine ad Corpus Christi; ita velle potest ut corpus desinat in ordine ad spiritum. Actio autem Dei, ratione utriusque termini quem attingit, foret in ipsis terminis tum corporalis, tum spiritualis, prout corpus attingit aut spiritum; sed una est in se formaliter aequivalens cuicumque distinctae actioni. Ex quo liquet huiusmodi conversiones a Deo solo fieri posse.

Nequit vero aliquid converti in Deum, aut vicissim: quia Deus nec ullum existendi modum, nec ipsum esse aut acquirere, aut amittere potest, cum sit prorsus immutabilis: neque id acquirere aut amittere potest ad desitionem, vel positionem alterius, cum sit omnino independens (ibid. concl. 2^a).

Mutatio rursus duplex est, scilicet *instantanea* et *successiva*. Ea est in qua inter statum potentiae subiecti, et actum perfectum, actum nempe illum, in quo desinit mutatio; nihil est medium; ita intellectio, volitio, etc. Altera est, qua subiectum in potentia pervenit ad actum perfectum per actus imperfectiores quibus praeapatur ad illum. Hanc mutationem veteres motum vocabant, cuius aristotelicam definitionem, atque naturam declarabimus in Cosmologia.

Mutatio realis alia est *intrinseca complete*, alia est *intrinseca incomplete*: quae et *extrinseca* dicitur. *Intrinseca complete* est ea, quae completur in amissione aut acquisitione formae aut modi inhaerentis subiecto: *intrinseca incomplete* est ea, quae sita est in amissione vel acquisitione

realis relationis seu ordinis ad aliud: quae proinde completur remotione aut accessione quoque aliorum. Quare haec realis extrinseca mutatio quae realis est ratione relationis realis, quae amittitur, vel acquiritur, intrinseca quoque est: partim scilicet est intrinseca, partim extrinseca. Amissio autem vel acquisitio solius extrinsecae denominationis, ut esse cognitum, amatum, et huiusmodi, nulla vere mutatio est subiecti denominati: quia per hanc denominationem nulla realis forma aut relatio ponitur in denominato.

Ens aliquod secundum diversa tempora secum ipso comparatum, si mutationem non subit, dicitur identicum semper sibi: quare identitas huiusmodi est carentia mutationis. Triplex huiusmodi identitas distinguenda: *absoluta*, *apparens*, *formalis*. *Absoluta* est realis identitas secundum rem in se spectatam: *apparens*, quae et *ad sensum* dicitur, habetur, cum res sensim sine sensu mutationes subit, talis est identitas corporis nostri, habita tantum ratione corporis. *Formalis*, cum licet materia mutetur, forma tamen qua constituitur aut constitui concipitur, manet eadem. Talis est identitas societatis, quae iisdem semper legibus regitur; identitas fluminis, quod eodem semper alveo continetur, identitas corporis nostri quod eodem semper principio vivente informatur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Igitur ens mutabile est illud quod subesse potest mutationi sive propriae, sive impropriae, sive instantaneae, sive successivae, sive intrinsecae, sive extrinsecae. Quoad hanc ultimam adverte quod mutatio extrinseca, ut vera sit mutatio, debet esse realis, ut diximus: et ideo relatio, quae acquiritur, vel amittitur, debet esse realis. Si enim relatio sit rationis (C. II de Relat. prop. 7^a), ea deficiente vel accedente, nulla vera mutatio habetur.

Si comparentur invicem mutationes, ea est maior mutabilitas, quae per mutationem impropriam habetur, quam quae per propriam: ea impropria maior est quae per inceptionem et desitionem habetur, quam quae per solam inceptionem. Item intrinseca mutabilitas maior est quam extrinseca. Successiva autem mutabilitas maior est instan-

tanea, quia maiorem remotionem subiecti ab actu, seu maiorem potentialitatem, quae est fundamentum mutationis, ut modo dicemus, supponit.

Quamvis in mutatione propria naturali subiectum idem maneat; tamen non tantum formae seu modi dicuntur mutari, eo quod desinunt et incipiunt, sed ipsum subiectum dicitur mutari: quia intrinsece alio modo se habet ac prius, quia intrinsece perficitur, aut vitiatur. Manet proinde idem secundum essentiam suam, non autem secundum modum, et secundum eam perfectionem, cuius est capax.

Immutabile e contrario est quod mutationem subire nequit. Et quidem si aliquam tantum mutationem excludit, quemadmodum ex. gr. spiritus excludunt mutationem per desitionem: erit ens immutabile *secundum quid*: si vero omnem realem mutationem a se excludit: erit ens immutabile *simpliciter*, seu *absolute*. De tali ente sermo est in Theologia.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Principia hac in re praecipua sunt. 1^m *Mutatio, qua forma una excluditur alia inducta, speciem sumit a termino ad quem*. Etenim mutatio est actio: actio autem speciem sortitur ab eo quod per se fit, id nempe ad quod vis agentis est ordinata: quod autem per se fit, est *terminus ad quem*: ergo. Quamvis vero agens intelligens possit primo et per se intendere solam privationem formae existentis; id ad finem operantis potius spectat, quam ad finem operis.

Mutatio autem, quae est conversio, speciem ab utroque termino sumit. Ratio est quia conversio utrumque per se facit destruens *terminum a quo*, et ponens *terminum ad quem*. Quare conversio, qua substantia in substantiam convertitur, substantialis dicitur tum propter substantiam, quae desinit tum propter eam, quae ponitur. Quod si converteretur substantia in accidens, vel accidens in substantiam; neutra simpliciter dicenda esset substantialis, aut accidentalis, sed ea deberet appellatione significari, quae utriusque desitionem et positionem repraesentaret.

2^o *Fundamentum mutabilitatis est potentialitas eius*

quod mutatur. Oportet enim ut quod mutatur possit esse et non esse; possit aliquid recipere et amittere, possitque plus minus perfecto modo se habere. Mutatio enim omnis posita est in amissione aut acquisitione, sive propria, sive impropria alicuius perfectionis. Quocirca fundamentum immutabilitatis est completa actualitas. Quare licet perfectio sit perfectionem recipere; tamen perfectio est, quatenus perfectio est perfectionem habere: at imperfectio est esse ad eam in potentia, propter quod fieri potest *ut illa recipiatur.*

3° *Omne ens quatenus mutabile est, est quoque contingens.* Nam quatenus mutari potest, potest esse, et potest non esse secundum id quod mutatur; sive spectes terminum a quo, sive terminum ad quem. Hinc ens prorsus immutabile debet esse ens necessarium.

4° *Ens mutabile supponit aliud ens ut perfecte se habeat: nec potest proinde esse ens primum.* Sane quod mutari potest non habet ex sua essentia id quod acquirere potest; oportet ergo ut ab extrinseco acquirat, vel quatenus illud ab alio accipiat, vel quatenus ab alio ad agendum determinetur vel excitetur. Ut ergo perfectionem ens mutabile acquirat supponit aliud ens. Est ergo ens conditionatum. Atqui ens primum est ens absolutum: ergo. Huc spectat axioma veterum: actum (ens in actu) priorem esse potentia, eo quod potentia reducitur in actum per aliquod ens actu.

DE PERFECTIONIBUS ENTIIUM ORTIS EX RELATIONE.

I Praeter perfectiones absolutas, quae nimirum citra respectum ad aliud obtinentur, cuiusmodi sunt hactenus expositae, sunt et perfectiones, quae relationes supponunt, et tanquam intrinseco elemento constituuntur iis, quae relationem ad invicem habent. Huiusmodi omnes perfectiones, ad *Ordinem* revocantur: idcirco Ontologia, quae supremas rerum rationes considerat, munere suo sufficienter fungitur, si rationem *Ordinis*, et eorum quae cum eo universaliter nexa sunt, investigat.

II *Ordo* (ait Augustinus de Civ. Dei. L. XIX. c. 13)

est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Explicatur haec definitio. Dicitur *rerum*; quia una res prout una est, et sub una ratione concipitur, ordinem non capit. Scilicet multiplicitas quaedam requiritur, ut ordo sit. *Parium dispariumque rerum*: nimirum res, quae ordinari possunt, tum pares inter se sunt, tum dispaes. His porro *materia* ordinis exposita est: ad quam materiam liquet spectare quandam relationem ad aliud: quae enim res pares sunt vel dispaes, relationem aliquam ad invicem habent. Sequitur id quod rationem *formae* obtinet in *ordine*: idque tum conceptu generico, tum specifico, addita differentia, explicatur. Dicitur enim primo *dispositio*, cuius termini vis latissime accipienda est: eiusque significatio late accepta satis est clara, ita ut explicatione nulla sit opus. Verum potest esse dispositio bona et mala, et in confusione quoque et in rebus inordinatis dispositio quaedam est. Contrahitur ergo conceptus ille genericus differentia specifica his verbis: *sua cuique loca tribuens dispositio*. Quibus in verbis adverte terminum *loca* accipiendum esse metaphorice; non enim tantum de dispositione locali sermo est. Sensus est autem: dispositio singularum rerum, prout ipsis convenit secundum quandam rationem.

III Porro ratio convenientis dispositionis singularum rerum est earum forma, prout relative ad alia se habent. Sic ordinata est operatio hominis cum Deum ut finem diligit, ceteris utitur ut mediis; quia amor creaturarum subordinatus esse debet amori creatoris, et haec est eorum actuum natura. Sic ordinata est familia cum vir praest, mulier subest, filii obediunt, quia id exigunt relationes, quae inter eos existunt; quae relationes fundamentum sui in singulis habent. Cum ergo sua cuique loca tribuenda sunt, spectare oportet non tantum quid singula sint, sed praeterea quomodo id quod sunt, se habeat ad aliud: conveniens enim dispositio plurium, ex habitudine eorum ad invicem, sive ad aliquod tertium, formaliter determinatur. Quocirca norma convenientis dispositionis est semper aliqua relatio, quam ratione suae formae quaedam habent. Sic dispositurus libros

in bibliotheca, relationem quamdam excogitas puta magnitudinis, antiquitatis, etc. et secundum eam primo loco collocas, qui praestant ceteris secundum propriam formam; et ita porro.

IV Ex hac definitione patet ordinem quemvis aliqua unitate contineri: forma enim eius est una ratio, cui partes ordinabiles congruere debent. Etsi autem ordo quidam secundum plures rationes, seu relationes instituat, ordo tamen unus erit: quia vel eae rationes una coeunt, vel seiunctae manent: si primum, unitas ordinis habetur; si alterum, plures sunt ordines, quorum unusquisque unitatem suam custodit. Sane omne ens est unum: porro ordo est ens. Iam vero si unius relationis ratio habeatur, ordo est *simplex*, si plurium, *compositus*.

V Relationes, secundum quas ordo institui potest, vel reales sunt, vel rationis. Sic ordo familiae est ex relationibus realibus; sic ordo chronologicus relationibus rationis continetur, non eo quod totus sit confictus a mente, fundamentum enim reale est existentia rerum in diversis partibus temporis; sed quia non omnes adsunt conditiones relationis realis.

Relationibus realibus identitatis, eiusque oppositae distinctionis, constituitur ordo *symmetricus*, et *harmonicus*. Ille est dispositio plurium secundum *aequalitatem*, et *inaequalitatem*: hic dispositio plurium secundum *similitudinem* et *dissimilitudinem*.

Relationes reales causae et effectus gignunt *ordinem finalem*. Cum enim hic ordo instituitur, operatio sive effectus intenditur: et ad id tanquam finem causae veluti media conducentia in illum disponuntur.

VI Ordo alius est essentialis et immutabilis, alius artificialis et mutabilis. Ille est qui ab ipsis rerum essentiis determinatur, ita ut iis manentibus abesse nequeat: talis est ordo moralis. Iste est qui esse quidem potest in rebus, eius tamen existentia a causa libera determinatur, isque, iisdem manentibus rebus, deesse potest: tales sunt ex. gr. plures ordines sociales.

THESIS XXXII^a

Principia in hac materia haec potissimum tenenda sunt: I ordinem nunquam esse posse prorsus arbitrarium: II solius intelligentis esse ordinem cognoscere, eumque intendere: III solumque ens intelligens esse per se causam ordinis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Nam in disponendis rebus vel habetur ratio alicuius relationis, qua res vincuntur, atque ita pariter naturae aut qualitatis, quibus res constant, quaeque sunt fundamentum relationis, vel non habetur: si primum, ordo in ipsis rebus ordinatis rationem sui aliquam habet, et ideo non est prorsus arbitrarium: si alterum, nullus est ordo, sed confusio: ergo. Quare arbitrium in eo erit quod unus prae aliis ex possibilibus ordinibus eligatur, non ut ordo in ipsis rebus existat.

Corollarium. Igitur et divinus intellectus in ordinandis rebus aptitudinem in iisdem ad ordinem supponit; conferens illam cum creat.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ordo relationibus entium formaliter continetur; easque cognoscere oportet, ut ordo cognoscatur: atqui solus intellectus relationes percipit: ergo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Doctrina est sensus communis: *ordinem esse opus proprium intelligentiae*: quaeritur autem et quatenus pateat huius principii universalitas, et quanta sit eius certitudo. Quoniam quaestio haec nonnullas patitur difficultates, et quo facilius tenetur doctrina sensus communis, eo difficilior eius demonstratio videtur; analysi quadam instituta, quaestiones singulas prius perpendemus, ut quod in Thesi affirmavimus, tandem concludamus.

Ut igitur rite procedamus haec primo distinguenda censemus. Ordo vel est in actibus cognitionis, vel in moribus, vel in rebus physicis, sive in ipsis naturis rerum: primum et alterum sine intelligentia esse non posse satis constat: quaestio est de tertio. Porro ordo in ipsis naturis vel est essentialis rebus ordinatis, ut in iis alius esse nequeat, nec

in bibliotheca, relationem quamdam excogitas puta magnitudinis, antiquitatis, etc. et secundum eam primo loco collocas, qui praestant ceteris secundum propriam formam; et ita porro.

IV Ex hac definitione patet ordinem quemvis aliqua unitate contineri: forma enim eius est una ratio, cui partes ordinabiles congruere debent. Etsi autem ordo quidam secundum plures rationes, seu relationes instituat, ordo tamen unus erit: quia vel eae rationes una coeunt, vel seiunctae manent: si primum, unitas ordinis habetur; si alterum, plures sunt ordines, quorum unusquisque unitatem suam custodit. Sane omne ens est unum: porro ordo est ens. Iam vero si unius relationis ratio habeatur, ordo est *simplex*, si plurium, *compositus*.

V Relationes, secundum quas ordo institui potest, vel reales sunt, vel rationis. Sic ordo familiae est ex relationibus realibus; sic ordo chronologicus relationibus rationis continetur, non eo quod totus sit confictus a mente, fundamentum enim reale est existentia rerum in diversis partibus temporis; sed quia non omnes adsunt conditiones relationis realis.

Relationibus realibus identitatis, eiusque oppositae distinctionis, constituitur ordo *symmetricus*, et *harmonicus*. Ille est dispositio plurium secundum *aequalitatem*, et *inaequalitatem*: hic dispositio plurium secundum *similitudinem* et *dissimilitudinem*.

Relationes reales causae et effectus gignunt *ordinem finalem*. Cum enim hic ordo instituitur, operatio sive effectus intenditur: et ad id tanquam finem causae veluti media conducentia in illum disponuntur.

VI Ordo alius est essentialis et immutabilis, alius artificialis et mutabilis. Ille est qui ab ipsis rerum essentiis determinatur, ita ut iis manentibus abesse nequeat: talis est ordo moralis. Iste est qui esse quidem potest in rebus, eius tamen existentia a causa libera determinatur, isque, iisdem manentibus rebus, deesse potest: tales sunt ex. gr. plures ordines sociales.

THESIS XXXII^a

Principia in hac materia haec potissimum tenenda sunt: I ordinem nunquam esse posse prorsus arbitrarium: II solius intelligentis esse ordinem cognoscere, eumque intendere: III solumque ens intelligens esse per se causam ordinis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Nam in disponendis rebus vel habetur ratio alicuius relationis, qua res vincuntur, atque ita pariter naturae aut qualitatis, quibus res constant, quaeque sunt fundamentum relationis, vel non habetur: si primum, ordo in ipsis rebus ordinatis rationem sui aliquam habet, et idecirco non est prorsus arbitrarium: si alterum, nullus est ordo, sed confusio: ergo. Quare arbitrium in eo erit quod unus prae aliis ex possibilibus ordinibus eligatur, non ut ordo in ipsis rebus existat.

Corollarium. Igitur et divinus intellectus in ordinandis rebus aptitudinem in iisdem ad ordinem supponit; conferens illam cum creat.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ordo relationibus entium formaliter continetur; easque cognoscere oportet, ut ordo cognoscatur: atqui solus intellectus relationes percipit: ergo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Doctrina est sensus communis: *ordinem esse opus proprium intelligentiae*: quaeritur autem et quatenus pateat huius principii universalitas, et quanta sit eius certitudo. Quoniam quaestio haec nonnullas patitur difficultates, et quo facilius tenetur doctrina sensus communis, eo difficilior eius demonstratio videtur; analysi quadam instituta, quaestiones singulas prius perpendemus, ut quod in Thesi affirmavimus, tandem concludamus.

Ut igitur rite procedamus haec primo distinguenda censemus. Ordo vel est in actibus cognitionis, vel in moribus, vel in rebus physicis, sive in ipsis naturis rerum: primum et alterum sine intelligentia esse non posse satis constat: quaestio est de tertio. Porro ordo in ipsis naturis vel est essentialis rebus ordinatis, ut in iis alius esse nequeat, nec

sine illo eae esse possint, cuiusmodi est ordo inter effectum prout talis est, et causam: vel est accidentalis, ut iisdem manentibus rebus alius ordo, vel nullus, sed confusio esse possit, qualis est ordo inter elementa corporis organici: pro primo intelligentia requiritur non secus ac pro productione essentiae: nec de isto ordine quaestio est. Restat igitur quaestio de ordine mutabili, qui in rebus existit, quae per se multipliciter disponi possunt.

Praeterea advertendum est quod cum causa quaeritur ordinis, quaeritur ea quae sit causa eius prout ordo est, ita ut ordo, qua talis, sit terminus efficientiae.

Quoad hunc ordinem haec docemus I. *Ens intelligens est per se par ordini determinando.* Ratio est quia ens intelligens potest cognoscere relationes rerum, et quomodo disponendae sint res secundum certam rationem iis convenientem: et proinde potest ordinem concipere; illumque velle. Hoc autem est ordinem determinare. Quod si et vires ad efficiendum illum sufficientes habeat, poterit quoque ipsum producere.

II. *Impossibile est, saltem impossibilitate morali, quod sine intelligentia existat vel ille ordo, qui ex pluribus elementis constat, et rationem perfecte imitatur: vel ordo ille, qui sit constans.* Exemplum primi esset oratio graeca descripta ab eo qui tantum characteres illius linguae novit: atque ordo corporis organici: quinam sit ordo constans dicemus in demonstratione huius partis. Quid sit impossibilitas moralis diximus in Cr. Th. postrema. p. III.

Iam vero quoad primum: cum plurima sint elementa, innumerae pene sunt dispositiones eorum possibiles, et harum maior pars spectat ad dispositiones inordinatas: porro in his adiunctis nulla est vel minima probabilitas quod causa non intelligens, utens vi sua caeco modo eam ex tot possibilibus divinere dispositionem elementorum, quae et rationalis sit, et perfecte rationalis. Quid quod ad divinam Providentiam spectare videtur, ne permittat id fieri casu, in quo tamquam in speculo ratio respundet?

Quoad secundum eadem est ratio. Nam ut ordo existat

constans in rebus multipliciter ordinabilibus, non satis est ut aliqua existat dispositio ordinata; sed debet existere ea, quae tum vires omnium elementorum ita contineat, ut eidem ordini semper, vel non brevi spatio temporis, inservant, tum vires extrinsecarum causarum cohibere valeat, saltem per aliquod non breve spatium temporis, ne ipsi noceant. Atqui contra hanc determinatam dispositionem rursus pene innumerae sunt aliae tum inordinatae, tum etiam minus ordinatae; ergo rursus multo minus est probabile quod vi caeca efficiatur illa determinata et constans dispositio. Cur non affirmaverimus haec esse metaphysice impossibilia cf. Cr. Th. IX obiect. 2, et in fine huius thesisi.

III. *Causa quae in rebus multipliciter ordinabilibus ordinem eundem constanter, licet in diversis adiunctis existens, producit, intelligens est aut ab intelligente praeparata.* Agitur de causa quae non semel sed saepe et quoties agit semper ordinem efficit, non in iisdem existens adiunctis loci, ceterarumque circumstantiarum, causarumque extrinsecarum: et quae eundem secundum speciem ordinem producit, ut pictor, apes, etc. Iam vero huius constantis productionis ordinis aliqua causa immediata existere debet; est enim et ipsa effectus quidam. Haec autem causa immediata vel est intelligens, ut Deus: vel est per se non intelligens, ut apis, aut vis motrix pictoris. Si primum, iam habemus quod intendimus. Si alterum dicatur, id advertere oportet. Nimirum haec causa qualiscumque sit, per se spectata, si potest dispositionem aliquam ordinatam efficere, potest eo ipso et alias eiusdem perfectionis ordinatas dispositiones efficere, ac plurimas dispositiones confusas. Est ergo per se ipsa indifferens; nec in ea sola ratio est, cur haec potius quam illa dispositio ab ea procedat. Cum ergo causa necessaria sit, non libera, determinatur ab adiunctis in quibus versatur, ad hanc dispositionem producendam potius quam illam.

Quare in diversis adiunctis diversae prodibunt dispositiones. Deest ergo illi causae ratio cur in diversis adiunctis existens constanter eundem ordinem producat. Haec

autem ratio nequit esse nisi causa intelligens et libera, quae certum modum constanter producendi eundem ordinem cognoscere potest, eumque determinare: ergo.

IV. *Primitiva dispositio omnium rerum multipliciter disponibilium, ad certum ordinem constituendum non nisi ab intelligente determinari potest.* Loquimur de ea dispositione, quae nullam aliam ante se supponit, praeter existentiam rerum disponibilium: quae tamen antecessio nequit esse realis, sed rationis; quia simul cum ipsa existentia, aliqua primitiva dispositio ad ordinem conserta sit necesse est. Res sunt omnes physicae, quae multipliciter disponi possunt. Iam vero primitiva earum dispositio ad certum determinatum ordinem constituendum, his profecto continetur, nempe determinata collocatio in spatio, determinato motu, determinata directione motus, determinatisque viribus ex motu resultantibus. Requiritur haec omnia, quia sine illis non habetur combinatio, nec proinde ullus ordo. Requiritur talis determinatio horum pro certo ordine obtinendo; quia ex diversis determinationibus diversi essent exstituri ordines. Iam vero haec multiplex determinatio vel est ab ipsis rebus disponibilibus, vel ex causa extrinseca, et haec vel est necessaria, vel libera. Atqui ab ipsis esse nequit; si enim ab ipsis foret, ideo esset quia id earum natura postulat: atqui ens physicum, quatenus tale est, non postulat heic potius collocari quam illic, moveri potius quam quiescere, moveri hoc potius modo quam illo; sed ad omnia est indifferens. Erit ergo haec determinatio a causa extrinseca.

At causa extrinseca necessaria premitur eadem difficultate, sive impossibilitate. Nam haec causa vel supponitur subordinata alteri causae intelligenti tanquam instrumentum eius; et in hac hypothesis habemus causam, quae determinat hunc ordinem, esse intelligentem: vel ea causa necessaria per se virtute sua agit, et sic impossibile est ut ab ea ordo procedat. Nam 1° si ea potest hunc ordinem instituere, potest profecto et alios eiusdem vel minoris perfectionis, et confusas dispositiones efficere. Iam vero ratio secundum quam agit causa, quae plura potest, vel est

sola eius potestas, vel potestas determinata ad unum. Atqui si est sola potestas, cum ea causa possit plures et diversas dispositiones rerum disponibilium, omnes simul efficiet, h. e. efficiet nihil; quia illae invicem se excludunt. Si autem ratio, secundum quam causa necessaria agit, est sua potestas determinata ad unum; haec determinatio vel est ab ipsa causa, quae se determinat, vel ab extrinseco. Si est ab ipsa, ea non est amplius causa necessaria, sed libera, ideoque intelligens. Si est ab extrinseco, vel est ab activitate rerum circumstantium in quibus causa agere potest, vel est ab imperio et directione alicuius voluntatis. Primum esse nequit, quia nondum supponitur ullum exercitium activitatis: si vero alterum detur, ordo causae liberae et intelligenti debetur. Ergo necesse est ut primitiva dispositio omnium rerum disponibilium ad certum ordinem constituendum a causa libera et intelligente determinetur.

Corollarium. Inepta est ergo et absurda hypothesis Epicuri, qui licet Deos admiserit, negavit tamen eos mundum hunc fabricasse, docens hanc admirabilem corporum dispositionem, universumque ordinem sensibilem ex ipsis atomis ab aeterno in inani fluctuantibus, et tandem casu invicem cohaerentibus duxisse originem, absque ope alicuius causae intelligentis (cf. Tullium de Natura Deorum L. I).

V. *Ordo aliquis particularis, cum elementa nimirum iam ex se sunt apta proxime ad ordinem constituendum, et requiritur solum physica eorum combinatio, sive dispositio; potest, morali possibilitate quoque, obtineri vi physica non intelligente, si ea possit extrinsece ad suos actus determinari.* Ratio est, quia vis physica par est per se physicae combinationi seu dispositioni efficiendae; licet autem ea dispositio sit ordinata, id non impedit quominus et contineatur inter eas, quae possibles sunt vi physicae. Porro cum eae condiciones adsunt, non requiritur ad ordinem obtinendum nisi exercitium quoddam vis physicae, quae, ut par est, extrinsece determinetur ad unum ex actibus, quos potest edere.

Perperam vero in hac hypothesis ordo attribueretur ad-

aequate soli causae physicae; neque enim is tantum ab hac pendet, sed potissimum ab illa, quae aptavit proxime elementa, ita ut causa physica postremo agens, instrumentum veluti sive complementum illius tantum haberi possit.

Ex hactenus disputatis constat 1° ens intelligens esse *per se* causam ordinis. Causa enim *per se* alicuius effectus est ea quae ad illum efficiendum est ex natura sua praeparata; haec altera porro est, quae habet ex sua natura ea omnia, quae ex parte principii requiruntur saltem immediate, ut effectus sit; talis vero est ens intelligens pro ordine determinando: ergo.

Constat 2° *Per accidens* tantum ens non intelligens posse esse causam alicuius ordinis. Causa *per accidens* dicitur respectu effectus qui non intenditur, vel ad quem causa non est ex natura sua praeparata; qui tamen consequitur effectum *per se* productum. Iam vero nulla causa non intelligens intendit ordinem; nec ulla est ex natura sua praeparata ad illum: neque enim, eo quod talis est, habet ea omnia quae ex parte principii requiruntur ut effectus sit; secus enim, saltem in iisdem adiunctis, ordinem semper produceret: sed ab extrinseco, h. e. ab illis quae non sunt in eius potestate pendet ut actu ordinem quemdam producat. Quare ens huiusmodi vel nullum ordinem efficere potest, vel non potest possibilitate morali, vel non potest nisi incomplete, supposita nempe operatione entis intelligentis.

DE PULCRO.

THESIS XXXIII°

I Praestituta notione pulcritudinis; II affirmamus eam obiectivam esse, et III nedum in corporibus, sed et in spiritibus vere reperiri.

DECLARATIO I. PARTIS. Species praeclarissima ordinis est Pulcritudo: quae per omnes naturas rerum plus minus vagatur: quocirca de ea quoque disserendum est.

Pulcra sunt *quae visa placent*: (S. Thomas I p. q. V. a. 4. ad 1^a), quae scilicet placent *qua cognita*, seu quorum ipsa apprehensio placet: quorum nempe apprehensionem complacentia sequitur, h. e. iucunditas seu voluptas, quam in rei apprehensione animus experitur. Haec est definitio per effectus: est tamen omni et soli pulcro conveniens, ac clarissima. Ex qua haec consequuntur.

1° Pulcrum differt formaliter (licet idem sit materialiter seu secundum rem) a vero: nimirum alia est ratio *pulcritudinis*, alia *veritatis*: verum enim est id quod apprehensum affirmatur, sive affirmari potest: pulcrum est id quod apprehensum placet.

2° Pulcrum differt formaliter a bono, licet omne pulcrum sit aliquod bonum. Nam bonum placet quidem, sed prout *conveniens* diligentibus; pulcrum autem *qua cognitum*. Scilicet « *pulcrum et bonum* in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; sed ratione differunt; nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum, quod omnia appetunt, et ideo habet rationem finis; nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. *Pulcrum* autem respicit vim cognoscitivam: pulcra enim dicuntur, quae visa placent. » (S. Thomas I. c.) Quia vero vis appetitiva quaerit et quiescit in bono ceterarum potentiarum, quod est bonum subiecti appetentis, non ita pulcrum respicit vim cognoscitivam, ut non referatur etiam ad appetitivam, sive ad subiectum appetens; sed dicitur respicere vim cognoscitivam; quia « ad rationem *pulcri* pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus... *pulcrum* addit supra *bonum* ordinem quemdam ad vim cognoscitivam: ita quod *bonum* dicatur id quod simpliciter complacet appetitui: *pulcrum* autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet » (I. II. q. XXVIII. a. 1. ad 3^m).

3° Pulcrum, qua tale, non est amabile amore concupiscentiae, sed tantum benevolentiae. Ratio est, quia non spectatur prout est conveniens diligentibus, sed prout est sibi ipsi conveniens; quae convenientia non possessa, aut possidenda, sed solum apprehensa placet.

4^o Pulcritudo rerum multipliciter disponibilibus consistit in ordine quodam, quamvis non omnis ordo sit pulcher. Ratio prioris est, quia pulcrum placet qua cognitum: at nullum inordinatum potest qua cognitum placere. « Unde pulcrum in debita proportione consistit; quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus: nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva » (I. p. q. V a. 4. ad 1^m). Alterum, quod scilicet non omnis ordo sit pulcher, patet primo experientia, non enim omnis ordo talis est, ut apprehensus iucunditate quadam animum nostrum perfundat; deinde clarius liquebit ex declaratione essentiae pulcritudinis.

Quam quidem investigaturi initium ducimus non a notione communis generis, sed a notitia speciei illius, quae magis nota nobis est, et ex qua solemus analogice species alias pulcritudinis concipere et declarare: nimirum a pulcritudine sensibili.

Pulcritudo sensibilis appellatur ea, cuius intrinseca elementa sunt sensibilia. Ipsa habet locum in iis obiectis sive naturalibus, sive artificialibus, quae sensibus duobus *visus*, et *auditus* respondent; cuiusmodi est formosus vultus, harmonicus concentus, apta architectura domus. Secernenda idcirco est haec pulcritudo ab ea, cuius elementa per se intelligibilia formam tamen sensibilem induunt, cuiusmodi est pulcritudo orationis, poematis; quaeque dici posset pulcritudo humana, quippe quae indoli respondet humanae naturae, ipsiusque opus proprium est.

Iam vero elementa pulcritudinis sensibilis, si obiectum visus spectetur, haec sunt: multitudo partium, varietas earum, proportio in dispositione earum, coloris venustas, h. e. color conveniens subiecto cum splendore lucis idoneo distinctae manifestationi subiecti, et potentiae visivae attemperato; unitas ordinis, ac perfecta expressio eius typi, quem ratio in eo ordine concipere potest. Prima elementa clara sunt, ac continentur definitione, qua Augustinus pulcritudinem corporis definivit: « congruentia partium cum quadam coloris suavitate » (Epist. III. 4). Cetera duo postrema,

quae hac definitione virtualiter continentur, breviter declaramus. Sane unitas ordinis requiritur: nam ordo quidam requiritur in pulcritudine, quae ex pluribus coalescit (3). Porro ordo sine unitate esse nequit: oportet autem ut omnia elementa plura et varia unum ordinem constituent; quia secus vel nullus est in toto ordo; et ita nulla pulcritudo, vel plures sunt speciales ordines; et ita poterunt esse plures pulcritudines, non una.

Postremum elementum non ita intelligendum est, ut oporteat in mente praeesistere innatos typos, quibus res pulchrae conformentur: sed ita illud declaramus. Nimirum a) omnis res pulchra per se cuidam typo respondet exhibenti perfectionem ordinis illius, in quo pulcritudo reperitur, puta vultus; qui typus in aliqua ratione saltem divina existit. b) Mens ex rebus visis conceptum ordinis earum sibi potest efformare, nempe cognitis relationibus partium, ac scopo totius, quid debeat ipse esse, sive quinam sit perfectionis eius typus apprehendere potest. Id frequenter celerrime et facili negotio fit; in hoc tamen positus est ille, qui dicitur *sensus pulchri*, qui reflexione et educatione excolitur, quique quoad omnia non omnibus inest. Iam vero c) cum, ceteris elementis suppositis, apparet ordo esse talis ut typum suum perfecte referat, ut nempe sit qualis secundum perfectionem esse debet, iucunditate quadam ratio perfunditur, quae imaginem sui in obiecto videt; ordo enim quivis est aliqua extrinseca repraesentatio intelligentiae, quae stupens haeret in eius adpectu: scilicet pulchra res est quae videtur. Quod si aliquando non placet admodum res visa, et cum limitatione quadam dicimus eam esse pulchram, ideo est quia sentimus aliquid ei deesse ad perfectam expressionem typi. Hinc videre quidem potest sensus materialiter id quod est pulcrum, atque etiam, prout obiectum pulcrum accommodatam magis cum eo proportionem habet, potest sentiens quandam iucunditatem in eius visione experiri; at formaliter pulcrum apprehendere, sive rationem pulchri attingere, atque in ea quiescere mens sola potest: formalis enim pulcritudo ad ordinem spectat intelligibilem.

II. Quod de pulcro, quod est obiectum visus, affirmavimus, idem ad pulcrum auditus transferendum est; dummodo loco *coloris*, qui est obiectum visus, ponas *sonum*, qui est obiectum auditus; et loco *venustatis* coloris, ponas *suavitatem* soni. Color enim et lux in pulcritudine visibili requiruntur, quia hoc est formale obiectum visus, coloratum nempe luminosum, partesque omnes pulcri visibilis coloratae esse debent: et quia varietas in eis postulatur; hinc et varietas coloris ac lucis requiruntur, quod confert ad coloris venustatem, seu suavitatem, ut ait Augustinus. Porro obiectum auditus est sonus; eiusque obiectum pulcrum est harmonia.

Pulcritudo itaque hactenus descripta defini potest: *in multitudine et varietate rerum sensibilium ordo perfectus*. Ex his facile intelligitur in quo posita sit pulcritudo orationis, poesis, et huiusmodi: quod enim de re corporea dicitur, idem mutata materia de his affirmandum est.

Advertendum vero est discrimen quod inter artes intercedit quoad typum, qui exprimitur. Quaedam enim artes accipiunt typum suum a natura, in qua secundum omnia elementa sua existit, licet non eodem modo ac per artem exprimitur, h. e. non secundum eam unitatem, quae ab arte exhibetur; ut pictura et sculptura. Quaedam vero typum sibi effingunt iuxta principia quaedam, quae ratio ex rerum naturis haurit, ut architectonica. Quo fit ut huiusmodi quoque typi non sint arbitrarii, possintque omnes, qui naturas rerum, eorumque relationes scrutantur, eosdem percipere, atque ita iudicium ferre de operis artefacti pulcritudine.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Pulcritudo obiectiva est; in ipsis enim rebus sive naturalibus sive artificialibus videtur, et de iis praedicatur, atque in rebus pulcris sunt elementa omnia formalia pulcritudinis, ut ex hactenus dictis liquet. Pulcrum est quidem *quod visum placet*; hac autem formula non significatur pulcritudinem esse formaliter in cognoscente, sed referri ad cognoscentem qui cognitione pulcri delectatur. Quare non perinde res se habet, si dicas, pulcrum esse *quia visum placet*; nam hac formula significari potest

rationem formalem pulcritudinis esse solam in complacentia videntis, quod falsum est: cum complacentia supponat cognitionem, et haec obiectum suum h. e. pulcritudinem. Quod si hac formula illud tantum vis significare quod illa priore; admittere eam licet. Attamen quia pulcrum est quod placet videnti, et non omnes mentes sunt eodem modo, accidentali quidem, comparatae a natura, vel excultae ab arte, hinc fit ut non omnes semper eosdem typos apprehendant, et non omnibus idem videatur esse pulcrum, aut placeat. Verum id probat quidem complacentiam pulcritudinis, quae subiectiva est, supponere eius cognitionem, non autem pulcritudinem ipsam esse subiectivam. Porro ex eo quod pulcritudo ad intellectum refertur non sequitur eam sitam esse in relatione, sed solum esse quidem aliquid absolutum, at cum respectu ad aliud. Quamvis vero pulcrum artificiale a ratione artificis procedat, id ostendit quidem causam efficientem pulcri artificialis esse extra ipsum, quemadmodum Deus, qui est causa pulcri naturalis, est extra res; non autem demonstrat quod causa formalis pulcritudinis artefacti sit extra ipsum.

Obiectivitatem pulcritudinis consensus hominum confirmat. Cur enim certae leges pro pulcritudine artificialium habitae semper sunt tanquam communes omnibus et necessariae, etiam ab illis, qui speciales quasdam leges sibi effinxerant, nisi quia arbitrabantur pulcritudinem esse obiectivam? Cur ii, quibus non placet quod ceteris placet, et placet quod aliis non placet, sensu pulcritudinis carere dicuntur? Cur artifices cum opus aliquod, quod egregium ipsis videtur executi fuerint, censent se aeternam famam consecuturos, si pulcritudo vel tota subiectiva est, vel ex essentiali elemento subiectivo dependet? sicut enim tot verae possunt esse pulcritudines quot hominum capita, ita quod uni pulcherrimum videtur, potest esse vere turpe penes ceteros.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quaestio est autem an in substantiis spiritualibus non secus ac in corporibus pulcritudo sedem habere possit. Videtur enim pulcritudo multiplici-

tatem ac varietatem partium exigere, ac quemdam lucis splendorem; a quibus substantiae simplices et spirituales prorsus absunt. Verum quod in illis quoque sit pulcritudo suaderi a posteriori potest: pulcritudo enim sensibilis splendor est quidam, sive ectypus rationis; ratio ergo sive ens intelligens pulcritudinem habet, quam extra se quoque effundit. At dubitari adhuc posset an formaliter vel virtualiter tantum pulcri sint spiritus.

Itaque spectentur primum spiritus actibus et habitibus convenientibus ornati. Sint habitus scientiarum in intellectu, sint virtutum in voluntate; sit, si de animo nostro agatur, subiectio inferiorum virium superioribus. Habes unum subiectum, multiplex quoad habitus et actus: habes idecirco multipliciter rerum, habes varietatem, habes compositionem earum secundum debitam proportionem; unaquaeque enim virtus est qualis esse debet, et ad perfectionem totius conducit; habes ordinem ordinisque unitatem, cum omnia conspirent in Dei amorem, Deique exprimentam similitudinem; habes ordinem perfectum, sive expressionem perfecti typi h. e. viri iusti, cui omnis homo conformari deberet. Pro luce vero, quae ideo requiritur in pulcritudine visibili, quia obiectum visus est color, habes splendorem spiritualem, scilicet intrinsecam cognoscibilitatem obiecti. Convenit ergo tali obiecto definitio pulcritudinis.

Specimen huius pulcritudinis exhibent tibi viri probi in omnibus suis actibus honeste et modeste se gerentes, nihil turpe, nihil inconcinnum agentes, sed omnia decenter, sicut leges morum, societatis et urbanitatis flagitant, ita ut in amorem huiusmodi hominum vel invitatus rapiaris.

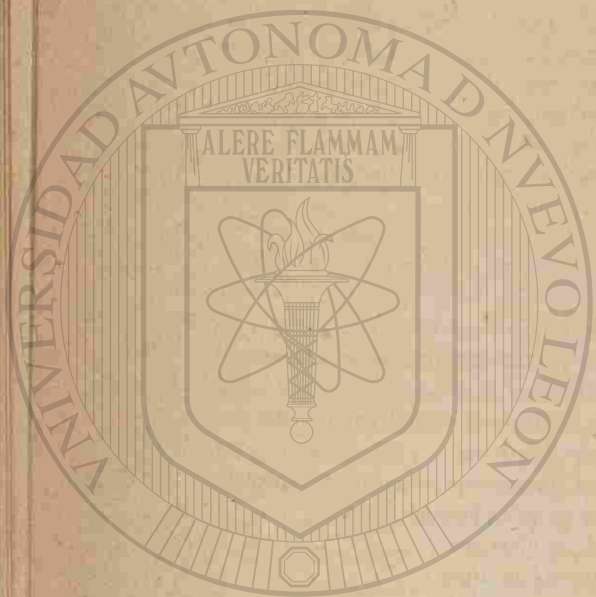
Si vero sola essentia spiritus consideretur, rursus in illis pulcritudo formalis concipienda est. Etenim 1° si pulcrum velimus dicere quod visum placet, cur non placebunt visae substantiae spirituales, si placere possunt corporales, quae sunt adeo imperfectiores? Etsi autem 2° in illis non sint partes actu, sufficit quod sint virtute, sive sufficit ut partes distinguere possit in eis, qui eas videt; sic enim visae placebunt. Atqui plura in spiritu distingui possunt a ratione,

tum vires intrinsecae, tum relationes ad extra: et tum istae tum illae plures sunt, omnesque ab essentia spiritus postulantur.

Porro de his omnibus illud dicendum erit quod de habitibus et actibus diximus. Simplicitas vero entis duplex emolumentum prae corporibus confert: primum ut unitas, quae secundum Augustinum (Epist. XVIII. 2) est forma pulcritudinis, sit maior; ideoque maior sit pulcritudo: deinde nullum elementum pulcritudinis desit, ideoque omnis spiritus quoad essentiam sit pulcer; quod de corporibus affirmari nequit. Cf. Rogacci Dell'Uno necessario p. 1^a c. 27. et Petavium Theolog. Dogm. Tom I. L. VI. c. 8.

Restat pulcritudo increata, quam non nisi analogice quaevis creata pulcritudo repraesentare potest. Verum liceat nobis hanc tractationem ad proprium eius locum, id est Theologiam reicere: et ita cum pulcritudinis sensu animis concepto finem imponere huic non pulchrae quidem tractationi Ontologiae.

EXPLICIT ONTOLOGIA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDEX

DEDICATIO	PAG.	III
PRAEFATIO IN LOGICAM.	»	V
LOGICA. DEFINITIO ET PARTITIO.	»	1
SECTIO I. DIALECTICA. Definitio et partitio	»	2
CAPUT I. De apprehensione intellectuali	»	4
ART. 1. De notione apprehensionis intellectualis	»	4
ART. 2. De pluribus speciebus eius.	»	5
ART. 3. De partitione idearum secundum obiecta	»	7
ART. 4. De partitione idearum inter se obiective comparatarum	»	10
ART. 5. De signis idearum.	»	12
ART. 6. De partitione terminorum ratione structurae eorum	»	14
ART. 7. De partitione terminorum simplicium spectatis obiectis quae significant	»	15
ART. 8. De partitione terminorum communium spectato modo quo se extendunt ad plura.	»	16
ART. 9. De universalium classibus	»	18
ART. 10. De subordinatione idearum	»	21
ART. 11. De coordinatione generum supremorum.	»	23
ART. 12. De perfectione idearum	»	24
CAPUT II. De iudicio	»	25
ART. 1. De iudicii natura	»	25
ART. 2. De signo iudicii	»	27
ART. 3. De suppositione	»	32
ART. 4. De partitione propositionis ratione formae	»	39
ART. 5. De partitione propositionis ratione quantitatis.	»	41
ART. 6. De partitione propositionis ratione materiae, et primum de propositione simplici.	»	43
ART. 7. De propositionibus aperte compositis	»	47
ART. 8. De propositionibus occulte compositis	»	48
ART. 9. De propositionibus modalibus	»	50
ART. 10. De oppositione propositionum simplicium	»	52
ART. 11. De oppositione ceterarum propositionum etc.	»	56
ART. 12. De oppositione propositionum modalium	»	59

CAPUT III. De divisione.	PAG. 60
ART. 1. De divisionis notione.	» 61
ART. 2. De divisionis speciebus	» 64
ART. 3. De legibus divisionis	» 65
CAPUT IV. De definitione	» 66
ART. 1. De definitione nominali	» 66
ART. 2. De definitione reali	» 68
ART. 3. De legibus definitionis realis	» 70
ART. 4. De methodo definitionis	» 71
ART. 5. De rebus definiendis	» 73
CAPUT V. De illatione	» 74
ART. 1. De illatione immediata	» 74
ART. 2. De ratiocinio	» 80
ART. 3. De syllogismo	» 82
ART. 4. De rectitudine et veritate conclusionis	» 84
ART. 5. De legibus syllogismi	» 86
ART. 6. De syllogismo in terminis singularibus.	» 89
ART. 7. De figuris syllogismi.	» 91
ART. 8. De singularum figurarum modis	» 93
ART. 9. De principiis figurarum	» 95
ART. 10. De inventione medii	» 98
ART. 11. De sorite	» 99
ART. 12. De syllogismis ex propositionibus modalibus.	» 100
ART. 13. De syllogismo conditionali.	» 103
ART. 14. De syllogismo coniunctivo et disiunctivo	» 105
ART. 15. De dilemmate	» 107
ART. 16. De syllogismo complexo et regula generali etc.	» 108
ART. 17. De demonstratione.	» 110
ART. 18. De concertatione syllogistica	» 113
ART. 19. De sophismatis	» 117
SECTIO II. LOGICA CRITICA	» 120
CAPUT I. De certitudine.	» 121
TH. I. Notio certitudinis	» 121
TH. II. De certitudine vulgari et philosophica.	» 126
TH. III. De scepticismo.	» 129
TH. IV. Quod non omnia sunt demonstranda.	» 133
TH. V. De veritatibus primitivis	» 132
TH. VI. De valore obiectivo idearum, et infallibilitate rationis.	» 139
Satis fit difficultatibus contra praecedentes theses	» 142

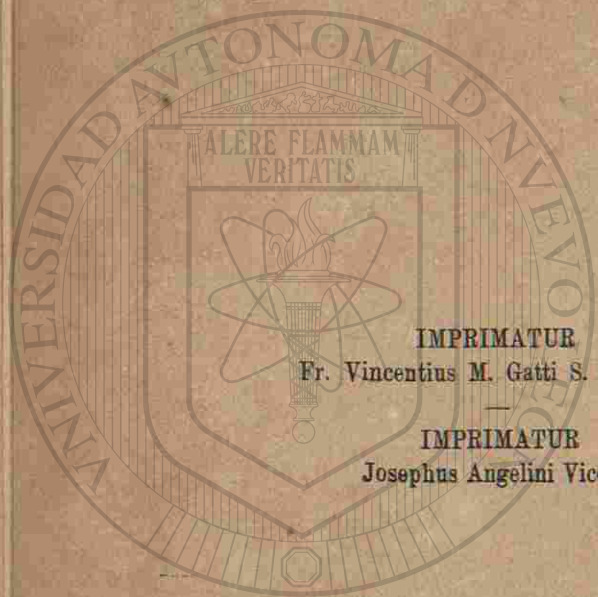
TH. VII. De dubitatione methodica	PAG. 145
TH. VIII. De doctrina Kantii	» 147
TH. IX. Quotuplex sit certitudo proprie dicta	» 150
TH. X. De gradibus certitudinis.	» 160
CAPUT II. De fontibus certitudinis	» 161
TH. XI. De sensu intimo	» 161
TH. XII. De sensibus externis.	» 168
TH. XIII. De perceptione sensibilibus qualitatum.	» 178
TH. XIV. De analysi immediata	» 184
TH. XV. De iudiciis syntheticis Kantii.	» 186
TH. XVI. De auctoritate testium	» 188
TH. XVII. Quod quatuor tantum sint fontes cognitionum.	» 192
CAPUT III. De amplificatione cognitionum etc.	» 194
TH. XVIII. De ratiocinio	» 194
TH. XIX. De inductione	» 203
CAPUT IV. De universali et supremo motivo certitudinis.	» 207
TH. XX. Inepta motiva respuuntur	» 208
TH. XXI. Cuiusmodi debeat esse supremum motivum.	» 210
TH. XXII. De evidentiis.	» 212
TH. XXIII. De errore	» 218
Satis fit difficultatibus contra theses huius capituli.	» 222
CAPUT V. De scientia	» 228
TH. XXIV. Quid sit scientia	» 228
TH. XXV. An simul esse possit scientia cum opinione et fide	» 232
TH. XXVI. De universalibus vera sententia statuitur.	» 234
TH. XXVII. Reiciuntur falsae sententiae de iisdem.	» 238
TH. XXVIII. De methodo scientifica	» 246
APPENDIX. De probabilitate	» 250
TH. XXIX. De iis quae ad probabilitatem spectant	» 250
ONTOLOGIA	» 259
PRAEFATIO	» 261
CAPUT I. De ente eiusque proprietatibus	» 267
TH. I. De analogia entis.	» 272
TH. II. De essentia.	» 276
TH. III. De essentia et existentia	» 280
TH. IV. De principio contradictionis	» 287
TH. V. De unitate	» 292

Th. VI.	Quotuplex unitas ratione rei indivisae, et quod principium individuationis	PAG. 297
Th. VII.	De distinctione.	» 306
Th. VIII.	De veritate ontologica	» 316
Th. IX.	De veritate logica	» 322
Th. X.	De falsitate	» 327
Th. XI.	De bonitate	» 331
Th. XII.	De malo	» 343
CAPUT II. De primis entis realis divisionibus.		
	De substantia et accidente.	» 348
Th. XIII.	De principio substantiae	» 350
Th. XIV.	De proprietatibus substantiae	» 352
Th. XV.	De notione substantiae et naturae	» 353
Th. XVI.	De hypostasi	» 356
	De accidente	» 363
	De supremis accidentium generibus.	» 370
	De relatione.	» 372
	De qualitate.	» 382
	De proprietatibus qualitatum	» 386
	De modis seu de distinctione modali	» 394
Th. XVII.	De modis	» 398
Th. XVIII.	De ente rationis	» 408
CAPUT III. De causalitate entium.		
	De principio et causa generatim	» 413
	De causa efficiente	» 416
Th. XIX.	Notio distincta causae efficientis, eiusque actionis	» 420
Th. XX.	De principio causalitatis	» 431
Th. XXI.	Principia de causis efficientibus	» 436
Th. XXII.	Contra occasionalistas	» 443
Th. XXIII.	De distinctione principii proximi operationis a substantia	» 448
Th. XXIV.	De habitibus	» 457
Th. XXV.	De causa materiali et formali.	» 462
	De causa finali.	» 471
Th. XXVI.	De causalitate finis	» 474
Th. XXVII.	Principia spectantia ad causalitatem finalem.	» 477
	De causa exemplari	» 479
CAPUT IV. De perfectionibus entium.		
	De perfectione	» 485
	De perfectionibus absolutis.	» 489

Th. XXVIII.	De simplici et composito	PAG. 489
	De toto et partibus	» 495
Th. XXIX.	De infinito et finito	» 498
Th. XXX.	De necessario et contingentè	» 508
Th. XXXI.	De mutabili et immutabili	» 513
	De perfectionibus relativis	» 522
Th. XXXII.	Principia ad ordinem spectantia	» 525
Th. XXXIII.	De pulcritudine	» 530

ERRATA CORRIGE

PAG.	28 lin.	35 post nomen Aristotelis adde (De Interp. c. 3 ^o)
»	149 »	35 Th. XIV Th. XV.
»	261 »	17 physcologia psychologia
»	263 »	31-32 conderentur considerentur
»	351 »	22 p. I. p. II
»	439 »	17 Th. XVI Th. XVII.



IMPRIMATUR
Fr. Vincentius M. Gatti S. P. A. M.

IMPRIMATUR
Josephus Angelini Viceg.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

