

PALMIERI
—
INSTITUTIONES
PHILOSOPHICAE

VOL. II

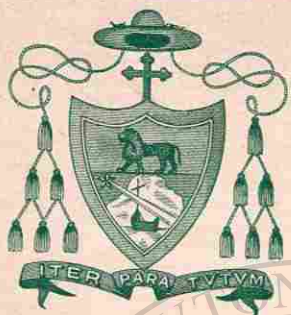
B103

P3

v. 2

1874-76

1709



1080014377

EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis

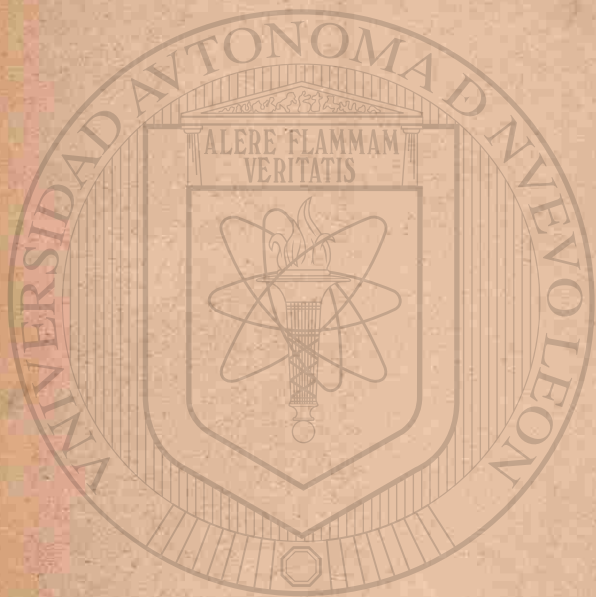


UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



INSTITUTIONES

PHILOSOPHICAE

QUAS TRAEBAT

IN COLLEGIO ROMANO SOCIETATIS IESU

DOMINICUS PALMIERI E. S.

UANL

VOLUMEN 2^m

COSMOLOGIA ANTHROPOLOGIA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Valverde y Tellez
Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA DELLA PACE

1875

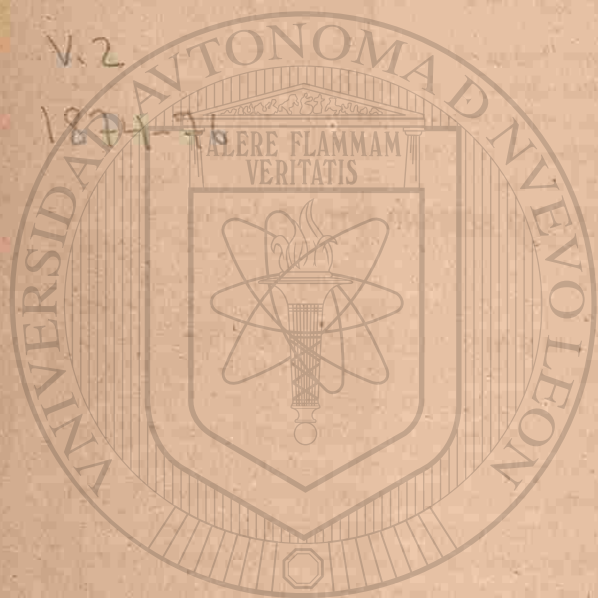
46163

B 103

P.3

V.2

1871-76



FONDO METEORIO
VALVERDE Y TELLEZ

PRAEFATIO IN COSMOLOGIAM

I. Obiectum huius scientiae est *natura corporea quatenus talis atque huiusmodi corporearum naturarum complexus sub rationibus universalioribus*, quae nempe omnibus corporalibus naturis sunt communes. Dicimus naturas corporeas *quatenus tales*; sunt enim quaedam praeterea viventes; at prout tales ad aliam spectant tractationem. Ex definitione patet differre hanc scientiam a singulis scientiis naturalibus, quae circumscriptum magis obiectum obtinent. Differt quoque a *Physica experimentalis*, ut aiunt: et primo ratione obiecti, non quatenus *Physica experimentalis* naturas rerum corporearum non scrutetur; unde enim habes notitias licet incompletas naturae tot substantiarum elementarium, caloris, lucis etc. nisi a Physicis? quae notitiae, licet nondum completae, praestant profecto iis, quas veteres nobis reliquerunt de naturis rerum tractantes. Verum ratione obiecti discrimen est inter *scientiam nostram* et *Physicam experimentalem*, quia obiectum huius magis contractum est; versatur enim ipsa circa singulas naturas, singularumque qualitates, atque eas quidem, quae ope experientiae artificialis cognosci possunt. *Cosmologia* vero speculatur, quantum fieri potest, intimas corporearum rerum essentias, universalesque proprietates et causas, quatenus ex analysi idearum, utique per experientiam sensibilem acceptarum, derivari possunt earum notitiae. Differt secundo *Cosmologia* a *Physica experimentalis* ratione *methodi*: non quia illa utatur tantum analysi idearum, et a factis praescindat; haec in sola experientia haereat, factorumque enumeratione: nam et ea experientiae saltem obviae innititur, et ista leges factorum, rerumque naturas considerat. Sed discrimen est inter utramque propter *methodum*, eo quod proprium medium acquirendi notitias in *Physica exper*

009709

rimentali est syllogismus inductivus, sive argumentum inductionis (C. Th. XIX) ex experientia artificiali: medium autem proprium Cosmologiae est syllogismus ex analysi idearum, supposita experientia obvia sensibili.

II. Veteres obiectum suae scientiae Physicae constituiebant *Ens mobile*: eorum autem Physica non solum naturas corporeas inorganicas, sed et organicas complectebatur, ac sensitivas, ipsumque hominem, qui propter corpus naturis corporeis adnumeratur: quae omnes naturae subiectum sunt *motus localis*, ceterarumque mutationum, quae motu locali perficiuntur. Cum vero nos quae spectant ad entia viventia alibi tradamus, et ideo angustioribus limitibus Cosmologia nostra concludatur; non licet amplius nobis indefinite asserere obiectum huius scientiae esse *Ens mobile*.

III. Quapropter magis propria appellatio huius specialis scientiae esset *Somatologia* (λογος περι των σωματων sermo de corporibus): agit enim tantum de natura corporea, quatenus talis est: *mundus* autem *κοσμος* ceteras quoque naturas, ipsumque hominem complectitur.

IV. Constat scientiam Cosmologiae, quae est scientia realis, tractari proprie non posse ab iis qui ideologi sint, et negent corporum realitatem, omnesque notiones corporeae naturae, et extensionis subiectivis affectionibus ab animi vi determinatis vel confictis concludant. Ipsi namque haec omnia habere nequeunt nisi partem quandam Ideologiae; eorumque opus huc redit ut explicent quomodo hae ideae formentur in nobis. Corpora autem esse iam probavimus (Cr. Th. XII).

V. Tradituri hanc scientiam initium ducendum arbitramur non a quaestione de natura et elementis corporum; sed a quaestionibus earum rerum, quarum cognitio ad investigandam naturam corporum facilius conducet.

CAPUT I.

De communibus affectionibus naturae corporeae.

ARTIC. I.

De Extensione.

Definitiones.

I. Aristoteles V Metaph. C. 13 sic definit *quantum*: « *quantum dicitur id quod est divisibile in ea quae insunt, quorum singula apta sunt, divisione facta, esse ἐν τῷ καὶ τοῦ τῷ, sive, quod perinde est, per se existere* ». Ita certe se habent omnia, quae quanta sunt: at obiicere licet hominem ex. gr. divisibilem esse in animam et corpus, et utramque partem seorsim per se existere: ergo ne homo, prout compositus est ex anima et corpore, est quantus? Responderi posset corpus separatum ab anima non existere per se, nisi informatum alia forma substantiali, quae supervenit loco animae abeuntis: verum in doctrina Aristotelis haec responsio non est certa, ut videbimus suo loco, cum de anima agemus. Potius respondendum est ea verba definitionis significare illa quae, divisione facta, per se existunt ita ut remaneant intra speciem illius quod divisum est.

II. Quocirca retenta eadem sententia huius definitionis, quae quantitatem per divisibilitatem definit: potest etiam defini *quantum*: *id quod est divisibile in ea, quae insunt, tamquam in partes aliquotas, et proportionales*. Pars aliquota est, quae aliquoties sumpta adaequat totum. Partes proportionales sunt, quae fiunt subdividendo partes semel habitas eadem proportione, qua prior divisio facta est. Haec definitio omni et soli quanto competit.

III. *Quanti* duplex est species, *multitudo*, et *magnitudo* (Arist. ibid.) quae et *moles* vocatur. De *multitudine* nunc non disputamus. *Magnitudo* realis tres dimensiones complectitur, *longitudinem*, *latitudinem*, *profunditatem*, sive *lineam*, *superficiem*, *solidum*: atque secundum unamquamque ex his opponitur *multitudini*, et unaquaeque ex ipsis seorsim sumpta, prout ratione fieri potest, continetur sub *magnitudine* universalissime accepta (ibid.)

IV. Porro *quantum* idem est ac *extensum*: nam *extensum* dicitur *quod habet partes extra partes*: id autem utriusque *quanto*, sive *multitudini* sive *magnitudini* competit: perinde est enim ac esse divisibile in partes aliquotas et proportionales. Verum pressiore significatione *extensum* dici solet de *quanto* *magnitudinis* seu *molis*. Iam vero haec *extensio* seu *magnitudo* seu *moles* differt a *multitudine*, eo quod haec sit *divisibilis* in ea quae iam sunt *distincta*: sive, ut ait ibid. Philosophus, *in non continua* (cuiusmodi haec sint, mox dicemus): *magnitudo* vero sit *divisibilis* in ea quae unum *continuum* sunt.

Haec autem intelligenda sunt de *magnitudine* sive *extensione*, prout prorsus opponitur *multitudini*, eamque excludit: nam ceterum quae *distincta* sunt, possunt uniri, unumque constituere, quod est et dicitur unum *extensum*, una *moles*, una *magnitudo*. Verum hoc unum est etiam aliqua *multitudo*; ideoque non prorsus opponitur *multitudini*, quae et ipsa est aliquod unum.

V. Itaque quid est *continuum*? Aristoteles VI Physic. c. 1. notionem eius tradit, definiens tamen *continua*, ut ipse ait, h. e. ea, ex quibus illud, quod nos dicimus *continuum*, existit. « *Continua* sunt, inquit, quorum extrema sunt unum » συνεχη, ὧν τὰ ἔσχατα ἓν. Et differunt a *contiguis*, quae sunt ea, « quorum extrema sunt simul » ἀπτομενα, ὧν (τὰ ἔσχατα) ἄμα. Scilicet si partes, licet *distinctae*, sint unitae, ut nihil inter eas sit *medium*, extremitates earum se tangunt, et sunt *simul*. Sunt tamen actu *duae* extremitates, duoque *limites* utriusque, et sic habes *contigua*. Tolle huiusmodi *limites*, tunc habes *partes designabiles*, quarum

tamen extrema sunt unum et idem; ut *initium* unius sit *finis* alterius, et *vicissim*. Et haec sunt ea, quae dicuntur *continua* ab Aristotele, illudque constituunt quod nos dicimus *continuum*.

VI. Quapropter iuxta sensum definitionis datae *continuum* poterit ita defini: *quantum extensum nullo limite in se ipso distinctum*.

VII. Praeter *continua* et *contigua* definit Aristoteles τὰ ἐφ' ἑξῆς quae sunt *deinceps*, seu quae *consequuntur*; eaque sunt, *inter quae nihil est medium, quod sit eiusdem generis*: ὧν μὴθὲν μεταξὺ συγγενες. Haec distare invicem debent, ut differant a *contiguis*.

VIII. Haec definitiones recitavimus Aristotelis probatas generatim omnibus Scholae philosophis; quae ratio fuit cur nobis fas non esse censuerimus illas silentio praeterire. Verum ut et quae ab aliis excogitata sunt dicamus, vere ne an false, modo nihil refert; nam hic haeremus tantum in definitionibus, in quibus nihil affirmatur, spectant enim ad primam mentis operationem. Ut ergo omnia proferamus, advertimus definitionem *quanti*: *quod est divisibile in ea quae insunt, tanquam in partes aliquotas et proportionales*, posse dupliciter accipi, nempe *divisibile divisione reali*, qua partes actu separentur, et *divisibile divisione designata*, qua partes aliquotae et proportionales tantum designari possunt: quemadmodum e. g. fit in *linea mathematica*. Si huiusmodi concipiatur *extensum reale*, adhuc ipsi competit definitio *quanti*; et ipsum verissimo sensu *continuum* est; caret enim prorsus *intrinsicis limitibus*.

IX. *Continuum*, quod definitum est, distinguitur in *permanens* et *successivum*. Nunc de *permanente* disputamus: quod illud est, *cuius partes sunt simul*. Clarius forte appellaretur *continuum simultaneum*.

His praestitutis accedamus ad *Theses*.

THESIS I^a

I Sepositis nunc illis, qui ad formam subiectivam revocant extensionem: distinguere oportet primum sensationem extensionis ab extensione obiectiva; hanc autem dirhibere in phaenomenicam et realem. II Porro iure postulatur ut extensio realis admittatur.

DECLARATIO I PARTIS. Seponimus quaestiones cum Kant ceterisque idealistis; quia modo non agimus quaestionem idealisticam: sed supponentes phaenomenon extensionis determinari ab obiectis ita ut quoad illud phaenomenon subiectum sentiens passive se habeat, quaerimus cuiusmodi sit hoc obiectum.

Itaque *sensatio extensionis* factum est subiectivum spectans ad ordinem cognoscitivum. Ea est perceptio quaedam extensionis: *extensio autem obiectiva* est id quod percipitur.

Porro *extensio obiectiva* duplex concipi potest: nempe *phaenomenica* et *realis*. Extensio obiectiva phaenomenica est extensio quae subiecto sentienti apparet, cuius apparentia determinatur ab obiectis; et ideo dicitur obiectiva. Haec formaliter non habetur citra sensationem, qua apprehenditur. Extensio obiectiva realis est illa, quae independentem a perceptione sui existit formaliter a parte rei.

Ut utriusque discrimen assequaris, adverte contingere reapse, ut experiamur tanquam unum continuum ea, quae sunt reapse distincta et invicem distantia, quia minimas distantias per sensus non percipimus: hinc licet pluribus poris discretum sit corpus, eorum intervalla non sentimus, et corpus percipimus ac si nullis esset poris disseminatum. Extensio quam experiris inter ea quoque quae dissita sunt, eo quod minimas distantias non discernis, est phaenomenica; sive habes phaenomenon extensionis. Quod quidem obiectivum est, quia determinatum ab iis quae vere sentis, et minimo intervallo inter se distant.

Extensio autem obiectiva realis exigit entia, quae in se citra apparentiam ullam, sint formaliter extensa h. e. divisibilia. Perpende autem phaenomenon extensionis, quale

nos experimur, esse phaenomenon extensionis resistentis; sive prohibentis ne alia extensio occupet spatium ab ea praeeoccupatum.

Quaestio ergo huc redit: quandoquidem constat nos experiri phaenomenon extensionis; et esse a parte rei obiectum, quod determinat hanc sensationem; (Cr. Th. cit.) quaeritur, an extensio obiectiva sit tantum phaenomenica, an etiam realis: sive quaeritur, utrum obiecta, quae excitant in nobis phaenomenon extensionis, coalescant ex entibus simplicibus ad instar punctorum; an ex entibus reali extensione gaudentibus. *Entia autem simplicia* ad instar punctorum, quae et *indivisibilia ἀτομοι* (VI Physic. c. 1.) vocantur, sunt vel concipiuntur esse entia realia expertia quavis magnitudine, quemadmodum concipitur punctum mathematicum. Se habent proinde sicut puncta mathematica se habent, si essent realia. Quare ea simplicitas non est nisi negativa; negatio scilicet extensionis. (O. Th. XXVIII). Porro cum haec quaestio instituitur, quaeritur reapse an sit a parte rei nec ne continuum; istud enim est extensum reale.

Quoniam hypothesis punctorum duplici modo proponitur, nempe 1° quod dissita ab invicem singula sint: 2° quod cohaereant, et ita continuum constituent: nunc primo modo ea hypothesis spectatur a nobis. Hoc enim modo proposita negat esse a parte rei ullam rem extensam seu continuum; solamque reliquam facit extensionem obiectivam phaenomenicam. Altero autem modo proposita tuetur realem extensionem, seu reale continuum; errat tamen in ratione explicandi illud: verum de hoc in sequenti thesi.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Boschovichius hypothesim punctorum ab invicem dissitorum, quamvis tenuissimo intervallo, propugnavit. Lege inter opera eius opusculum *De lege Continuitatis*, et *Defensionem Theoriae boschovichianae*.

Ponit autem puncta esse disiuncta, non ea tantum ductus ratione, quia secus nulla extensio, nec phaenomenon extensionis haberetur; sed ex aliis mathematicis permotus argumentis, quae valerent quoque si entia extensa realiter forent. Quare non abhorret ipse ab hypothesi illa, quae hu-

iusmodi entibus occupationem spatii realis asserebat, sive *puncta* statuebat quidem; sed, ut tunc dicere amabant, *inflata* (De lege Contin. n. 26).

Iam vero hypothesis entium simplicium ad instar punctorum, quae ab invicem semper plus minus distent; quae idcirco negat extensionem obiectivam realem, recipi nequit. Ratio est, quia ab huiusmodi entibus nec phaenomenon extensionis determinari potest. Nam vel agunt in sensus nostros, ideoque in eorum organa, vel non agunt. Organa autem sensuum et ipsa ex talibus entibus eodem modo dispositis constabunt. Porro si non agunt, nullum phaenomenon determinare valent: si autem agunt, ea entia quae operantur in organa sensuum, vel agunt in distans, vel immediate iis copulantur entibus, quibus organa constant: atqui immediate uniri nequeunt, quia semper haec entia manent dissita: agere autem in distans non possunt; quia actio formaliter transiens, qualis haec foret, in distans repugnat (O. Th. XXI): ergo non potest iis entibus determinari phaenomenon extensionis.

Et sane hoc est praecipuum vitium hypothesis boschovichianae, quod scilicet ponatur actio in distans: vult enim Boschovichius elementa sua praedita esse duplici vi, *attractiva*, qua se attrahant distantia: *repulsiva*, qua iam se complexura repellant, ne contigua fiant: et ita priorem vim in alteram mutari; cuius quoque mutationis ontologica ratio reddi nequit.

Ipse enim opusculo citato demonstrat primum legem continuitatis valere non solum pro spatio, motu, et tempore; sed et pro velocitate; h. e. transitum ab uno gradu velocitatis ad alium non fieri per saltus, sed transeundo gradus intermedios, sive cum velocitas augetur, sive cum minuitur: velocitas enim respondet spatio directe, tempori inverse. Quo posito demonstrat corpora non se tangere, sed semper dissita esse, et quod de corporibus affirmatur, de singulis eorum primitivis elementis dicendum est. Etenim ferantur duo corpora *A*, *b* in eandem plagam: *b* habeat velocitatem ut 6, *A* ut 12. Supponitur impenetrabilitas cor-

porum. Itaque aliquando *A* assequetur *b*. Cum ei proximum fuerit, sive ad contactum venerit, quem *apparentem* seu *physicum*, non *mathematicum* dicunt: communicatio fiet velocitatis: et *A* communicabit partem suae velocitatis $\tau\phi$ *b*. In aliquo autem temporis momento communicabit gradum eius aliquem, e. g. ut 1: ideoque in illo instanti velocitas $\tau\phi$ *A* erit ut 11, et velocitas $\tau\phi$ *b* ut 7. Nam velocitas utriusque debet augeri et minui non per saltus, sed gradatim successive. Iam vero in instanti quo *A* habet velocitatem ut 11, et *b* ut 7; illud instructum velocitate adhuc maiore debet procedere ulterius quam *b*; et idcirco si in eo instanti *A* tangit *b*, eodem in instanti, vel sequenti ipsum penetrabit. Supposita igitur impenetrabilitate, contactus ille admitti nequit. Secus in illo primo instanti dicendum est *b* transire a velocitate ut 6 ad velocitatem ut 9, et pariter *A* a velocitate ut 12 transire ad velocitatem ut 9, quia ambo pariter non nisi idem spatium percurrere possunt, ideoque obtinent eandem velocitatem. Nec dicas corpora comprimi posse, quia quaestio eadem redit quoad elementa prima, quae dura sunt, et impenetrabilia. Si vero non supponas corpora se tangere; in illo instanti, quo primus gradus communicatur, superest adhuc spatium, quod corpus *A* percurreret semper maius spatium quam corpus *b*, donec velocitas par sit in utroque. Itaque necesse est velocitates utriusque corporis antequam ad apparentem contactum veniatur, paulatim mutari, retardata altera, altera accelerata. Quae retardationis causa, quaecumque sit, dicatur vis repulsiva.

Verum, omisso quod communicatio motus non nisi improprie dicitur, cur non potest aliquod corpus determinare aliud immediate ad velocitatem, quae sit graduum trium? an quia haec est divisibilis in alios gradus, et communicatio velocitatis non fit per saltus? Sed et velocitas ut 1 est divisibilis; et quaecumque eius divisio, et subdivisio rursus sine fine divisibilis est; ideoque eo res redibit, ut vel nunquam communicetur velocitas; vel communicetur aliqua quantitas velocitatis, quae sit adhuc divisibilis: nam ultimus gradus indivisibilis non existit. At si potest commu-

nicari immediate aliqua quantitas velocitatis divisibilis, cuius proinde gradus alius inferior concipi et esse potest; licebit quoque communicare immediate tres vel decem gradus velocitatis, maiorisque vel minoris velocitatis determinatio pendebit a maiori minorive vi corporis determinantis. Non erat ergo cur Boschovichius hoc argumento suam adstrueret opinionem.

Itaque ut ad caput redeamus, phaenomenon obiectivum extensionis excludit hypothesim entium simplicium ad instar punctorum, quae dissita semper maneant. Verum quid dicendum foret, si supponatur huiusmodi entia concita motu attingere se posse, atque organa nostra pulsare? In hac hypothesi enim nulla esset a parte rei extensio realis, quia nullum esset ens extensum: haberetur tamen phaenomenon extensionis, eo quod sensus ab iis simultanee pulsatus, cum minimas distantias non discernat, apprehenderet ea ad modum unius extensi, sive continui, et ita experiretur phaenomenon extensionis. Atqui neque in hac hypotesi obtineri posset phaenomenon extensionis, quale reapse habetur. Etenim phaenomenon hoc non exhibet tantum extensionem, sed extensionem resistantem, h. e. expellentem aliud corpus a spatio quod occupat: porro phaenomenon istud exhibere non possunt entia simplicia ad instar punctorum, quae alia pariter simplicia attingant, cuiusmodi ea esse debent quae organa nostra constituunt. Nam talia entia, cum sint prorsus extensionis expertia, si se tangunt, se tangunt ex toto; ideoque simul sunt; h. e. se penetrant: atque adeo unum non expellit vel prohibet aliud a spatio quod occupat: ergo phaenomenon resistantiae prorsus deest, imo contingit oppositum: ergo. Argumentum hoc petitum ex contactu simplicium declarabitur uberius, si opus erit, in Th. seq., in qua rursus necessario occurret: est tamen per se evidens; nec ulla esse potest difficultas nisi ex phantasia. Cave scilicet ne substituas phantasma, quod subest conceptui entis simplicis ad modum puncti, quodque animo tuo observatur, ipsi conceptui mentis: illud enim effectum ex remotione vel imminutione magnitudinis, retinet semper aliquid, quamvis

minimum, quantitatis: sed tale non est ens simplex prorsus inextensum ad instar puncti: quaecumque enim extensio removenda ab eo est. Igitur haec quoque hypothesis excluditur ab obiectivo phaenomeno extensionis.

Restat ergo ut dicamus obiecta, quae phaenomenon extensionis determinant, gaudere reali extensione; h. e. existere a parte rei vere id quod est continuum, hoc enim est, et non aliud, extensum.

THESIS II^a

I Reale autem extensum, sive continuum, nequit ex punctis realibus distinctis iuxta positis constitui: II neque in ipso esse possunt puncta realiter distincta, coniungentia partes continuas.

DECLARATIO. Sententia, quam primo loco impugnaturus sumus, huc redit. Quandoquidem qui eam tuentur, pro certo habent continuum divisibile esse, censent divisione peracta in partes proportionales tandem deveniendum esse ad aliquid indivisibile, quod ideo punctum sit. Et sicut analysi facta continui obtinentur puncta, ita, aiunt, eorundem synthesis constituit continuum. Quare huiusmodi puncta singula sibi constant, et distincta sunt ab aliis: sunt tamen in continuo iuxta posita, sive contigua.

Sententia docens continuum ex punctis coalescere tribui solet Zenoni, et ab eo nuncupari: cuius argumenta dicitur dissolvisse Aristoteles tum in VI Physic., tum in lib. de Lineis insecabilibus. Qua in re dupliciter erratur. Primo a non paucis, qui hunc Zenonem putant illum esse, qui fuit princeps stoicorum, quod evidenter falsum est; cum ipse extiterit posterior Aristotele, et opinio stoicorum fuerit corpora sine fine divisibilia esse: sive (ut refert Plutharcus de Communibus notitiis adversus stoicos § 33) « neque extremum in natura esse corpus, neque primum, neque ultimum ullum, in quod desinat magnitudo corporis, sed semper sumpti corporis ulterius aliquid superesse; remque sic in infinitum et indefinitum protrahi ». Sed Zeno ille cuius ar-

gumenta solvit Aristoteles, quique propter illa argumenta censetur docuisse continuum ex punctis sive indivisibilibus constare, est Zeno Eleates discipulus et comes Parmenidis, unus ex praecipuis scholae Eleaticae. Dogma autem huius scholae erat, omnia, quae apparent, non esse nisi unum, unum prorsus, quavis distinctione aut multiplicitate exclusa, quamvis multa sensibus, qui decipiuntur, esse videantur; et hoc esse infinitum, omniaque spatia occupare, nullumque vacuum reliquum esse: motum idcirco esse impossibilem. At qui poterat tale dogma professus contendere continuum constare punctis? hoc enim tantumdem fuisset ac tot entia ponere, quot sunt indivisibilia in omnibus continuis, quod manifeste repugnat dogmati eleatico: non nisi unum esse ens. Cf. Arist. I Physic. ce. 2. 3. et fragmenta Veterum Philosophorum in Editione Didot. vol. 1.^o Quo ergo spectabant argumenta Zenonis, quae Aristoteles refellit? Aristoteles non dicit ipsum ita ideo ratiocinari ut puncta indivisibilia statueret: solum monet speciatim in lib. De lineis insecabilibus (si tamen opus est Aristotelis) posse ex eius quodam argumento colligi necessitatem admittendi puncta. In VI Physic. vero c. 9. recitat argumenta Zenonis, tamquam rationes excludentes motum. « Quatuor sunt, ait, argumenta Zenonis circa motum, quae negotium facessunt solvere volentibus ». Scilicet eo spectabat Zeno, ut realis motus possibilitatem excluderet, eiusque argumenta sive in hypothesi punctorum, sive in hypothesi continui h. e. materiae divisibilis sine fine, valorem habent: neutram autem hypothesim ipse probabat, sed utramque negabat; quia ex utraque sequebatur multa esse entia, non unum tantum. Lege Georgii Pachymerii Paraphrasim in opus Aristotelis *De lineis insecabilibus* ce. 1, et 6, inter Opera Aristotelis Edit. Lipsiens. Vol. XVI.

Ceterum videntur aetate Aristotelis ii fuisse, qui haec indivisibilia in magnitudine defenderent. Liquet id ex eius libro *De lineis insecabilibus*, si tamen, ut monuimus, ab eo profectus est: in quo refelluntur illi, qui in quavis magnitudine docebant esse $\tau\iota\ \acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\delta\iota\alpha\iota\rho\sigma\tau\omicron\nu$. Xenocra-

tem confutare dicitur Philosophus. Cf. tamen et Plutharcum de Placitis Philosophorum L. I. ce. 13, 16.

DEMONSTRATIO I PARTIS. Pluribus argumentis id confirmamus.

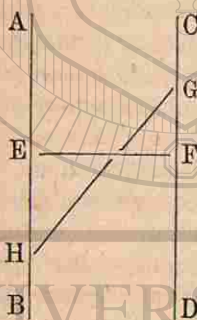
Argumentum 1.^m Ut ex punctis exurgat continuum, tangere ea se debent; nequeunt autem se tangere secundum sui partem, quia partibus carent: se tangunt igitur secundum se tota, h. e. sunt simul, seu se penetrant; porro si simul sunt et se penetrant, unum punctum spatii occupant, nec proinde efficiunt continuitatem. Hoc est argumentum Aristotelis VI Physic. c. 9. n. 2. Dices: superficies quoque corporum se tangunt, nec tamen se mutuo penetrant. Verum id fit quia superficies sunt ipsa corpora, quorum sunt superficies, a quibus re non distinguuntur; superficies enim et punctum prout talia non existunt a parte rei, sed existit tantum solidum: ratio vero concipit superficies et puncta, quatenus concipit limites. Cum igitur corpora sint secundum se tota continua, et resistentia, se, sibi mutuo resistendo, ex toto excludunt; et idcirco superficies unius manet extra superficiem alterius. At puncta si se tangunt, in ipso contactu sunt tota simul; nec sibi possunt resistere, nisi se tangendo: ideoque reliqua erit, si placet, actio unius in aliud, sed simul erunt.

Argumentum 2.^m Concipiatur longitudo continua ex punctis. Quo longior erit linea, plura certe erunt puncta; et quo plura puncta, eo longior linea. Linea ergo ex quatuor punctis longior erit ea, quae ex tribus gignitur. Prior itaque longior erit propter unum punctum: nempe quod extensione caret, scilicet punctum, constituit formaliter extensionem; nam ille excessus est extensio quaedam: id autem est absurdum. Hoc est argumentum Aristotelis in lib. de lineis insecabilibus. Istud argumentum instaurari potest pro singulis punctis; ex quo apparet vitium huius hypothesis, quod nimirum ex inextensis constituatur formaliter extensum.

Argumentum 3.^m Ex duabus sphaeris concentricis exterior est amplior interiore: atqui si punctis constat continuum,

id fieri nequit. Nam puncta omnia sunt paria, utpote indivisibilia; quocirca quae pari constant numero punctorum debent esse paria in magnitudine: atqui tot sunt puncta, nec plura esse possunt in exteriore sphaera, quam in interiori. Nam tot sunt puncta in sphaera exteriori, quot radii a centro interioris sphaerae duci ad eam possunt: atqui totidem radii debent quoque posse duci ad interiorem sphaeram, quippe qui eam pertranseuntentes pertingunt ad extimam: ergo. Hoc quoque argumentum est Aristotelis l. c.

Argumentum 4^m Si continuum constat punctis, habetur multitudo infinita actu: atqui haec repugnat (O. Th. XXIX): ergo. Maior prob. Sane puncta singula sunt actu distincta, et actualem proinde multitudinem constituunt: multitudo autem actualis, quae termino caret, est actu infinita: atqui talis est multitudo punctorum in continuo. Etenim tot sunt in continuo puncta actu, quot sunt possibles divisiones designabiles, quia hae iam supponunt puncta: atqui in linea quavis sunt designabiles divisiones sine fine: ergo sunt actu



in continuo puncta sine fine. Connectat linea EF duas parallelas AB . CD . A puncto G duci potest recta ad quodvis punctum lineae EB . Unaquaqueque ex his lineis secabit lineam EF . Iam vero quot lineae a puncto G duci possunt ad lineam EB ? Haec linea porrigi potest sine fine: ergo sine fine erunt lineae, quae a puncto G ad eam duci possunt: omnes autem hae lineae secabunt EF , quin unquam attingant punctum F :

ergo sine fine sunt divisiones possibles in linea EF : ergo haec constat multitudo punctorum actu infinita. Quod autem de hac linea dicitur, de quavis linea dicendum est, et de quovis continuo: ergo.

Ut doctrina hactenus demonstrata declaretur uberius, faciemus satis argumentis adversariorum, inter quae sunt quaedam subtilia.

Aiunt igitur 1^o Divisio fit in puncto: continuum autem

est ubique divisibile: ergo ubique sunt puncta: et sic continuum constat punctis.

Pro idonea responsione primum distinguenda est duplex divisio: nempe *divisio designata*, seu *designatio divisionis*, qualis fit in linea mathematica, quae non est nisi pars spatii absoluti intra duo puncta: et *divisio realis*, qua partes separantur. Haec divisio realis non est necessario defendenda ab iis, qui tuentes continuum reale, negant ipsum componi ex punctis; ut liquebit seq. Th: sed ab iis defenditur, qui tale concipiunt esse continuum, ut sit realiter sine fine divisibile; quae quidem sententia potest esse falsa, quin verum sit continuum componi ex punctis. Non est autem opus ut respondeamus secundum utramque hypothesim; sed satis est ut respondeamus secundum eam hypothesim, quam probaturi sumus esse veram vel probabiliorem, praesertim si responsio secundum aliam hypothesim supponere deberet id quod nos in ea reprobamus.

Itaque ad id quod primo loco opponitur: *divisio fit in puncto*, respondemus distinguendo ita: *divisio designata*, seu *designatio divisionis*; *conc. divisio realis*; *subd.* fit in puncto reali; *neg.* nam fit e contrario inter duo puncta realia: fit in puncto imaginario, *conc.* Declaratur distinctio. Ut divisionem designes, satis est ut designes punctum, ubi pars prior et altera continui desinere debent: id liquet in divisione lineae mathematicae; quae divisio non est nisi designata. At divisio realis fieri nequit nisi inter ea, quae iam sunt distincta (ut docebimus Th. seq.): quae autem sunt distincta, licet unita sint et contigua, habent utraque suos limites, propriam superficiem, propriumque punctum, sive terminum lineae. Divisio ergo realis non fit in uno puncto reali, sed inter duo puncta realia.

Fit tamen in puncto imaginario. Quod ut intelligas, compone duo, quae modo diximus; concipe scilicet lineam mathematicam diductam super extensum aliquod reale. Si simul utriusque divisio fiat, dum dividis reale extensum inter duo puncta, secas lineam in puncto (non loquimur de divisione, quae fiat per instrumentum extensum, sed de

divisione secundum id quod postulatur ut sit divisio: quaeque potest fieri simplicissimo modo, ut si e. g. fiat a spiritu). Porro huic puncto, quod est punctum spatii, in quo est extensum reale, respondet utrumque punctum partium dividendarum, si vere sint hae contiguae (ad cuius hypothesis veritatem sufficit nobis possibilitas eius). Quod possint uni puncto spatii respondere duo limites, seu duo puncta in quibus extensa desinunt, ne mireris: nam punctum non est extensio quaedam. Quod autem ita res se habeat, demonstratur hoc pacto. Nam in linea illa, quae concipitur superducta, sive in spatio, non est designare duo puncta quibus utrique limites partium contiguarum respondeant: non duo puncta distantia; quia in hac hypothesi partes illae non essent contiguae, cum spatium quoddam inter eas intercederet: non duo puncta immediate sibi succedentia; quia designare in spatio duo puncta immediate sibi succedentia perinde est ac designare possibilitatem realitatis duorum punctorum distinctorum, quibus continuum constituatur; quod impossibile esse probavimus: ergo.

Nec dicas: si contigua possunt esse duo puncta partium realium, cur non poterunt esse aut designari duo puncta contigua in spatio? Nam puncta partium realium, quatenus puncta sunt, non sunt duae realitates, sed solum sunt limites duplicis extensi realis: duo vero puncta, quae immediate designari possent in spatio, postularent possibilitatem duorum punctorum, quae realia essent quatenus puncta sunt, quaeque proinde sua iuxtapositione constituerent extensum: quod repugnare demonstravimus.

Nunc ad alterum, quod secundo loco obiiciebatur: *continuum est ubique divisibile*: ita respondemus. Distingui-mus: est ubique divisibile *divisione reali*; *neg.* quia non potest fieri divisio, nisi ubi est distinctio: *divisione designata*; sive ubique potest designari divisio: *subd.* ubique *disiunctive* (aut heic, aut heic, aut heic etc.): *conc.* ubique *distributive*, (et heic, et heic, et heic etc. simultanee): *neg.*

Scilicet nulla est pars, nullum punctum, ubi non possis designare divisionem, sed si alicubi designas, nequis imme-

diatē post ita aliam divisionem designare, ut inter utramque divisionem sit punctum; sed immediate post primam divisionem sequetur linea. Ratio est, quia inter utramque divisionem vel est aliquid lineae, vel nihil: si nihil; non est duplex divisio, sed una: si aliquid; istud vel est extensum, vel inextensum seu punctum. Si extensum, habes partem lineae: si punctum; non distat ergo prima divisio ab altera, et ita non distat, ut sit simul cum ea; quia habes tria puncta contigua, duo, ubi facta est, vel designata divisio, et punctum intermedium: quae proinde sunt simul (arg. 1°): ergo.

Itaque sicut non licet ab una linea demere per sectionem unum tantum punctum, eo quod punctum nulla est realitas, sed solum limes, qui per se esse nequit; ita neque licet, divisa linea, immediate post punctum aliam facere divisionem.

Obiiciunt 2.° Sphaera perfecta, et immota super planum tangit ipsum et tangitur ab ipso in puncto: cum autem movetur super planum tangit successive per puncta: ergo planum vel plani linea constat punctis.

Respondeo ad primum. Sphaera tangit planum et ab eo tangitur in puncto, h. e. designat punctum in plano, et designatur punctum in ea; *conc.* h. e. distinguitur punctum a cetera extensione; *neg.*

Ad secundum. Sphaera revoluta super planum, vel tracta tangit successive planum in punctis; *dist.* si motus eius esset discretus seu interruptus per totidem morulas, quot sunt instantia; *conc.* si motus sit continuus, qualis reapse est: *neg.* Motui enim continuo sphaerae respondet aliquid continuum in plano. Cf. Pererium de rerum Principiis L. X c. 14.

Obiiciunt 3.° Si continuum non componitur ex indivisibilibus, est aliquid, quod vel dividi potest sine fine, vel in quo saltem sine fine signari possunt divisiones: atqui huiusmodi continuum nequit pertransiri: quia antequam ad finem pervenias, debes dimidium transire: sed hoc dimidium in duas medietates est divisibile, et ita porro sine fine; cum ergo nunquam prima medietas possit designari, et transiri nequeant infinita dimidia; nunquam poterit continuum pertransiri.

Ante responsionem adverte constitutionem intrinsecam subiecti continui quod percurritur, nihil referre ad motum percurrentis: quid enim influit in motum rotæ conditio teluris, sive ex indivisibilibus sit, sive ex divisibilibus? Rota movetur in spatio in quo est: et corpus suppositum requiritur ad sustentandam ipsam: corpus autem per se moveri posset, etsi nullum esset corpus circa ipsum; et quæ ipsum attingunt non conferunt eius motui, sed potius officiant. Sicut ergo rota moveri et progredi posset, etsi sub illa et circa illam nullum esset corpus; ita pariter moveri et progredi poterit, etsi sub illa sit continuum, vel sint puncta iuxta posita: quocirca non apparet quo spectet vis argumenti.

Ceterum dato etiam quod mobile, cum movetur, commensurari debeat continuo, quod percurrit, facilis est responsio. Nimirum cum motus et ipse sit continuus, commensuratur reali spatio quod percurrit, designando non primum dimidium, sed aliquam partem continuam, in qua sine fine designari quidem possunt medietates, sed nulla est actu, quemadmodum et in motu designari possunt, qui divisibilis est sine fine, quatenus eo potest esse alius motus brevior et brevior sine fine. Non sunt ergo singillatim designandæ infinitæ medietates; nullum est igitur infinitum, quod pertransiri debeat: ergo. Haec est responsio Aristotelis in lib. de inseparabilibus lineis.

Obicitur 4.^o Si continuum non constat punctis, sed est aliquod sine fine divisibile, sequitur quod ex una ala muscae possit fieri velum quo universa terra, imo universus mundus, et amplius sine fine tegi possit: nam et secundum profunditatem dividi ala potest, et dividi sine fine: atqui hoc est ridiculum: ergo.

Pro responsione adverte quod quamvis negetur divisibilitas realis sine fine, ut negatur ab iis qui continuum virtuale admittunt (Th. seq.); negari tamen nequit possibilitas designandi in profunditate molis divisiones sine fine, si est continua: scilicet negari nequit quod sine fine possit esse alia et alia moles minus profunda; quare vis difficultatis, si quæ est, eadem manet.

Respondemus ergo concedendo consequentiam maioris, et negando, vel distinguendo minorem: scilicet id ridiculum videtur iis qui phantasiam sequuntur, *conc.* qui ratione ducuntur, *neg.*

Obiiciunt 5.^o Sicut se habet unitas ad numerum, ita se habet indivisibile ad continuum: sed numerus resolvitur tandem in unitates: ergo et continuum resolvendum est in indivisibilia.

Respondeo. Paritas in eo est, quod sicut numerus resolvitur in unitates, ita et substantiæ corporeæ, quas videmus, resolvuntur in elementa (neque enim ipsæ sunt unum continuum) quæ amplius realiter dividi nequeant (Th. seq.) Verum hæc elementa non sunt indivisibilia tamquam puncta: sed extensa sunt, possuntque in ipsis sine fine designari divisiones; quod est esse continuum. Neque unitas numeri est per se aliquid simplex excludens quamlibet divisibilitatem, sed abstrahit a divisibilitate vel indivisibilitate; quorum alterutram contrahit ratione materiæ numeratæ.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Quamvis ii, qui concipiunt continuum tanquam unum extensum divisibile realiter sine fine, negent hoc ipso continuum constare ex punctis realibus iuxta positis; non tamen omnes eodem modo reiiciunt puncta realia. Nam quidam negant prorsus in continuo esse realia puncta distincta a partibus continuis sive in extremitatibus, sive in medio: quidam autem admittunt realiter distincta sola puncta terminantia, ideoque solam ultimam superficiem terminantem: quidam præterea et puncta continuantia partes, quæ dividi possunt, ita ut ex illis punctis et partibus extensis unum constituatur continuum. Cf. Suarez Metaph. Disp. XL Sect. 5. Idem Suarez admittit huiusmodi indivisibilia puncta, lineas, superficies esse realia actu quoad existentiam, in potentia quoad divisionem, et esse aliquo modo realiter inter se et a partibus totius distincta, distinctione scilicet modali (O. Th. XVII) Verum hæc est imaginatio quædam, eoque satis frequenti vitio laborat transferendi ad ordinem realem distinctiones conceptuum. Sane 1.^o punctum reale non est nisi limes extensionis: porro limes

non est aliquid distinctum ab eo, cuius est limes: sed ratione distinguitur. Nec perinde est aliquid esse reale, et esse realiter ab aliis distinctum (Cf. Th. cit.)

2° In continuo nullus est intrinsecus limes: et hoc significat ipsa definitio Aristotelis definiens continua: *quorum extrema sunt unum*: quae perperam traducitur ad defensionem realium punctorum distinctorum intra ipsum continuum. Si enim est aliquis limes intrinsecus, partes habentes litem erunt distinctae ab invicem, et idcirco erunt tantum contiguae; ideoque totum ex iis constans non erit unum continuum, sed compositum ex pluribus continuis. Et hoc est, quod voluit dicere Philosophus: si enim limites sunt intrinseci, extremitates cuiusque partis erunt quidem simul, sed non unum. Nec cogitare licet punctum reale distinctum commune utrique parti: si enim partes distinctae sunt, utraque suos limites, ideoque sua puncta, et superficies habeat necesse est. Nullum est ergo intra continuum punctum reale, multoque minus distinctum. Punctum vero designabile commune est utrique parti, ibi enim incipit una pars designata, ubi desinit alia.

3° Haec puncta continuantia in quovis continuo debent esse actu infinita; nam partes unitae sunt infinitae, sunt enim tot quot sunt divisibiles, si autem sunt puncta distincta, et partes quoque distinctae, habebitur actualis multitudo infinita quae repugnat, ut probavimus in Ontologia Th. XXIX. Rationes autem ibi allatae pro repugnantia multitudinis actu infinitae ostendunt nullam esse exceptionem Suaresii, qui l. c. concedit multitudinem punctorum esse actu infinitam: ait tamen « id non esse inconveniens, quia tota illa infinitudo punctorum est tantum secundum quid, cum tota illa finitam lineam componat simul cum partibus lineae ». Si autem non omnes partes unibiles uniuntur punctis, nulla est ratio cur pro aliquarum unionem admittantur puncta: nam eadem est ratio pro omnibus.

Imo eo res tandem redibit, ut continuum non nisi ex punctis coalescat: quaecumque enim vel minima particula tot puncta habebit in se ipsa quot adhuc partes sunt sepa-

rabiles, et quaevis ex his constabit rursus punctis sine fine, nec locus erit tenuissimae extensioni sine punctis intrinsecis infinitis: ergo sola supererunt puncta.

4° Praeterea haec puncta realia distincta vel penetrant partes contiguas, vel non: si non penetrant, ruit argumentum ab ipsis adhibitum contra eos, qui continuum constituunt ex punctis. Si penetrant, nihil conferunt ad unionem, quia partes immediate uniuntur inter se. Cf. Aversa in Philosophia metaphysica et physica. q. XXII. sect. 4.^a

THESIS III^a

I Quamvis certum sit esse a parte rei extensionem continuum. distincto tamen duplici continuo, quod concipi potest, formali et virtuali, II contendimus continuum virtuale saltem probabilitatem maiorem prae formali sibi vindicare.

DECLARATIO I. PARTIS. Cum probatum est continuum ex punctis iuxta positum non constare, inferunt quidam statim continuum esse aliquod extensum divisibile realiter in partes sine fine. Atqui haec illatio est nimium praeceptum. Nam duplex distinguendum est continuum. Utriusque conceptus modo exhibemus, de veritate rei postea iudicaturi.

Itaque distinguimus continuum in *formale* et *virtuale*. *Continuum formale* est ens extensum, limitibus in sua totalitate carens, ac proinde unum citra ullam intrinsecam distinctionem; divisibile tamen intrinsece, h. e. in ea quae ipsi insunt, divisione reali, ut partes existere valeant separatae, et divisione sine fine, quae nunquam scilicet desinere possit: in quo propterea designari possunt partes quarum aliae secundum sui realitatem sint extra alias, partes interiores, et exteriores, superae et inferae, anticae et posticae, dexterarum et sinistrarum: quod tandem spatium reale constituit extensione sua, impeditque penetrationem.

Continuum virtuale concipimus ens realiter simplex, occupans naturali destinatione spatium aliquod divisibile: suaque realitate resistente spatium reale impenetrabile con-

non est aliquid distinctum ab eo, cuius est limes: sed ratione distinguitur. Nec perinde est aliquid esse reale, et esse realiter ab aliis distinctum (Cf. Th. cit.)

2° In continuo nullus est intrinsecus limes: et hoc significat ipsa definitio Aristotelis definiens continua: *quorum extrema sunt unum*: quae perperam traducitur ad defensionem realium punctorum distinctorum intra ipsum continuum. Si enim est aliquis limes intrinsecus, partes habentes litem erunt distinctae ab invicem, et idcirco erunt tantum contiguae; ideoque totum ex iis constans non erit unum continuum, sed compositum ex pluribus continuis. Et hoc est, quod voluit dicere Philosophus: si enim limites sunt intrinseci, extremitates cuiusque partis erunt quidem simul, sed non unum. Nec cogitare licet punctum reale distinctum commune utrique parti: si enim partes distinctae sunt, utraque suos limites, ideoque sua puncta, et superficies habeat necesse est. Nullum est ergo intra continuum punctum reale, multoque minus distinctum. Punctum vero designabile commune est utrique parti, ibi enim incipit una pars designata, ubi desinit alia.

3° Haec puncta continuantia in quovis continuo debent esse actu infinita; nam partes unitae sunt infinitae, sunt enim tot quot sunt divisibiles, si autem sunt puncta distincta, et partes quoque distinctae, habebitur actualis multitudo infinita quae repugnat, ut probavimus in Ontologia Th. XXIX. Rationes autem ibi allatae pro repugnantia multitudinis actu infinitae ostendunt nullam esse exceptionem Suaresii, qui l. c. concedit multitudinem punctorum esse actu infinitam: ait tamen « id non esse inconveniens, quia tota illa infinitudo punctorum est tantum secundum quid, cum tota illa finitam lineam componat simul cum partibus lineae ». Si autem non omnes partes unibiles uniuntur punctis, nulla est ratio cur pro aliquarum unionem admittantur puncta: nam eadem est ratio pro omnibus.

Imo eo res tandem redibit, ut continuum non nisi ex punctis coalescat: quaecumque enim vel minima particula tot puncta habebit in se ipsa quot adhuc partes sunt sepa-

rabiles, et quaevis ex his constabit rursus punctis sine fine, nec locus erit tenuissimae extensioni sine punctis intrinsecis infinitis: ergo sola supererunt puncta.

4° Praeterea haec puncta realia distincta vel penetrant partes contiguas, vel non: si non penetrant, ruit argumentum ab ipsis adhibitum contra eos, qui continuum constituunt ex punctis. Si penetrant, nihil conferunt ad unionem, quia partes immediate uniuntur inter se. Cf. Aversa in Philosophia metaphysica et physica. q. XXII. sect. 4.^a

THESIS III^a

I Quamvis certum sit esse a parte rei extensionem continuum. distincto tamen duplici continuo, quod concipi potest, formali et virtuali, II contendimus continuum virtuale saltem probabilitatem maiorem prae formali sibi vindicare.

DECLARATIO I. PARTIS. Cum probatum est continuum ex punctis iuxta positum non constare, inferunt quidam statim continuum esse aliquod extensum divisibile realiter in partes sine fine. Atqui haec illatio est nimium praeceptum. Nam duplex distinguendum est continuum. Utriusque conceptus modo exhibemus, de veritate rei postea iudicaturi.

Itaque distinguimus continuum in *formale* et *virtuale*. *Continuum formale* est ens extensum, limitibus in sua totalitate carens, ac proinde unum citra ullam intrinsecam distinctionem; divisibile tamen intrinsece, h. e. in ea quae ipsi insunt, divisione reali, ut partes existere valeant separatae, et divisione sine fine, quae nunquam scilicet desinere possit: in quo propterea designari possunt partes quarum aliae secundum sui realitatem sint extra alias, partes interiores, et exteriores, superae et inferae, anticae et posticae, dexterae et sinistrae: quod tandem spatium reale constituit extensione sua, impeditque penetrationem.

Continuum virtuale concipimus ens realiter simplex, occupans naturali destinatione spatium aliquod divisibile: suaque realitate resistente spatium reale impenetrabile con-

stituens: divisibile extrinsece, quatenus dimidia in eo designari possunt sine fine, sive, quod tantumdem est, quatenus possunt concipi et esse alia et alia sine fine, quae minus spatium occupent. Cum spatium dicimus, intelligimus spatium quod dicunt absolutum: in quo scilicet corpora concipiuntur collocari.

Prioris declaratio, post dicta in praecedentibus thesibus, non est necessaria. Alterum penitus declarabitur, cum eius defensio instituetur. Modo haec monere sufficiat. 1° Ens simplex est ens partibus carens, cuius quidquid est, est identicum cum eo quod est (O. Th. XXVIII): quare cum spatium occupat (quemadmodum anima spatium totius corporis pervadens) non habet partes sui extra partes secundum realitatem: sed in eo spatio, ubicumque est, totum est.

2° Ens simplex existit ibi ubi est sua vis operatrix, et haec est ubi ipsa exercetur, et ipsum praesens est immediate subiecto in quo operatur, si operatio eius est formaliter transiens (O. Th. XIX).

3° Potest ens simplex operari in spatio extenso, suaque operatione immediate subiectum aliquod extensum afficere, quemadmodum facit anima etiam brutorum respectu corporis sui.

4° Si vis entis simplicis exeratur in spatio extenso, et sit vis, quae resistat, fiet ut aliud ens eiusdem ordinis subire non possit simul cum illo, spatium quod ab eo occupatur, seu ut aliud non possit ipsum penetrare. Habebitur ergo realitas impenetrabilis, quod est spatium reale. Haec ἐν τῷ πῶ sunt elementa conceptus continui virtualis, quae uberius postea explicabuntur.

Iam vero cum necesse sit extensionem realem admittere, ideoque continuum aliquod, continuum autem aut formale aut virtuale esse debeat: necessitas admittendi continuum formale ex eo penderet quod virtualis continui repugnantia demonstraretur. Non enim colligi id potest ex auctoritate philosophorum, quae aliquid quidem suadere potest, non tamen persuadere; quippe quae et errori patrocinari solet (C. App. p. VI). Nec colligere id licet ex expe-

rientia; nam et continuum virtuale par est explicandis omnibus phaenomenis, ut minimum dicamus. Ergo ratio ipsa, quae rerum naturas investigat, est consulenda. Atqui ratio 1° non persuadet continuum formale, imo ei non parum refragatur: 2° tum possibilitatem, tum saltem probabilitatem maiorem continui virtualis demonstrat. Non negamus eius certitudinem demonstrari; sed modestia usi urgemus tantum probabilitatem: integrum est autem cuicumque reflectenti vim argumentorum perpendere, et de re iudicium ferre.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Probatur primum. Difficultas insita continuo formali est eius realis divisibilitas in infinitum. Nam intrinsecis argumentis certa est repugnantia cuiuscumque actualis multitudinis infinitae (O. Th. XXIX): porro in continuo formali ea haberet reapse locum. Nam certum est indicium esse certissimum realis distinctionis mutuam separabilitatem (O. Th. VII) quod et omnes generatim concedunt. Realis proinde distinctio existit inter ea quae sunt separabilia, ante realem separationem; nam haec non facit, sed supponit distinctionem realem. Quid ergo? Partes in continuo formali separabiles sunt sine fine; sunt ergo iam actu distinctae; non sunt autem finitae actu, sunt ergo infinitae; quia multitudo actualis vel est finita vel infinita, nihilque est medium (O. Th. cit.). Igitur conceptus continui formalis contradictionem quamdam videtur continere: nam vel partes non sunt distinctae, et non erit ipsum divisibile realiter: vel sunt distinctae, et non est amplius unum continuum, sed sunt plura, quae contigua sunt; circa eas autem idem ratiocinium instaurari potest.

Quid ad haec defensores huius continui? Quidam candide fatentur partes eius actu esse inter se distinctas. Ita Mastrius disput. phys. VIII. q. III. a. 6. Arriaga disput. phys. XVI. De Benedictis Physic. disput. XV. Sect. 1^a Aversa l. c. Sect. 6^a qui eam sententiam communem docet. Quid sentiat Suarez iam audivimus (Th. praeced. p. II). Verum si ita est, evanescit, ut dicebamus, continuum; illud enim quod vocatur ab his continuum, non est nisi totum compositum ex pluribus contiguis; haec autem sunt ne con-

tinua? si partes eorum semper sunt actu distinctae, nunquam apparebit continuum aliquod, in quo sistere possimus: et tandem eo res adducetur ut non nisi puncta iuxta posita in eo toto reperiamus.

Alii ergo ut continui rationem in tuto collocent, negant ante divisionem partes esse actu distinctas, imo negant esse partes actu, sed tantum in potentia aiunt esse partes. Id autem ex eo probant, quia id postulat ratio continui quod non potest ex distinctis constitui. (Cf. Tongiorgi argumentationem in Cosmologia L. I. c. 5): verum non id tantum demonstrandum est; sed probandum praeterea quod ita se res habet in continuo formali. Quod quidem forte sine demonstratione praetermitti posset, si iam demonstratum esset nullum aliud continuum esse possibile praeter formale. Diximus *forte*, quia et in ea hypothesi satius esse plures arbitrarentur negare simpliciter continuum, et ad indivisibilia reverti.

Itaque illi responsioni acquiescere non licet. Nam quid est quod aiunt: partes non esse *actu* in toto, sed *potentia*? an nomine partis intelligitur realitas illa, quae est pars, an eadem sub formali ratione partis? Si hoc alterum, adeo falsa est responsio, ut non nisi in toto partis rationem habeant, divisione enim facta, incipiunt singulae esse aliquod totum. Si primum intelligitur, hoc manifeste apparet falsum; nam realitas in extenso, quae est a dextra, quaeque afficitur e. g. colore albo, est alia ab ea, quae est a sinistra, et inficitur colore nigro. Sane si secus sit, dicendum est per actum divisionis realitates novas produci: porro manifestum est per divisionem ea seorsim constitui, quae iam existebant.

Ad id vero quod respondent, partes ante divisionem non esse actu distinctas, adhibere sufficit animadversionem Suarezii Metaph. disp. VII. Sect. 1^a. « Distinctio illa, quae ab aliquibus vocatur potentialis, est distinctio realis. Quia vero distinctio est negatio quaedam, duo possunt per eam negari: unum, quod hoc sit illud, et hoc actu verum est de partibus actu unitis, quia una non est alia: et haec negatio est

quae requiritur per se primo, et sufficit ad distinctionem. Aliud quod potest negari, est: hoc esse coniunctum illi, quod est dicere hoc non esse illud tamquam ens totum et integrum, distinctum ab illo: et hoc non convenit partibus unitis in actu, sed in potentia; et sub hac ratione potest illa distinctio vocari potentialis... Hinc a fortiori intelligitur sine causa aliquos vocare hanc distinctionem inter partes continui distinctionem rationis habentem fundamentum in re, quia partes illae non distinguuntur actu sed potentia. Non est enim hoc verum, quia ibi non est solum fundamentum distinctionis, sed vera distinctio, proprie hac voce utendo, non prout dicit separationem seu disiunctionem, sed prout dicit diversitatem entitatis totalis vel partialis. Alias materia et forma non deberent dici distinctae actu, sed potentia tantum, quia non est minor unio inter materiam et formam quam inter partes continui ».

Ex quibus liquet ita huiusmodi partes in continuo formali distingui, ut distinctio sit adaequata: ea enim quamvis unita adaequate distinguuntur, quorum entitas unius est alia ab entitate alterius ita ut possint seorsim ambo existere. Falsum est autem eas non adaequate distingui eo quod copulantur termino communi: nam quae sunt distincta, habent singula suam superficiem, suumque limitem sive punctum quod est terminus: nec communem terminum habere possunt nisi imaginarium (Cf. responsionem ad obiect. 1^m Th. praeced.) quod omnibus vere contiguis commune est.

Responsionibus recitatis similis est responsio adhibita a Semery (Triennii philosoph. ann. II. disp. IX. q. 2. c. 8) argumento quod attulimus: quod ita ab eo refertur: « Quaecumque sunt separabilia, sunt distincta: in ligno bipalmari palmus A et palmus B sunt separabiles: ergo sunt distincti ». Respondet autem distinguendo ita: « quaecumque sunt separabilia cum constantia subiecti, sunt distincta inter se, *conc. maior.* sine constantia subiecti; *subd.* sunt distincta distinctione pure logica, *omit.* distinctione physica; *neg.* » Scilicet ante divisionem est unum subiectum; post divisionem sunt duo. Verum de hoc est quaestio; idque,

habita ratione divisionis realis, negatur; quae enim dividuntur, etiam ante divisionem erant duo subiecta. Non ergo est supponendum mutari subiecta per divisionem, seu ex uno fieri duo, sed probandum; hoc autem affirmatum quidem penes hunc auctorem reperies, sed non demonstratum. Itaque eius responsio supponit separari posse quaedam sine constantia subiecti h. e. ut quae prius erant unum citra compositionem, postea sint duo per solam divisionem: hoc autem est quod asserimus repugnare.

Sunt qui concessa distinctione partium, negant haberi infinitum, asseruntque partes non esse actu infinitas, sed finitas in infinitum: et ratio est, tum quia sunt partes proportionales, quarum subdivisae sunt semper minores prioribus divisis: tum quia in iis nequit ulla esse pars, quae minor sit alia infinite. Aversa l. c.

Verum utraque ratio probat quod tum id quod negatur, tum id quod asseritur, reapse verificatur in eo quod est vere continuum: sed quaestio est utrum hae rationes valeant pro continuo formali, quod an vere sit nondum scimus. Non autem valere in illo efficitur ex eo quod istud continuum postulet partes omnes suas divisibiles actu distinctas. Ex quo consequitur necessario multitudo infinita, qualiscumque tandem ea sit. Scilicet continuum formale, quatenus tale, continet elementum aliquod repugnans iis, quae de vero continuo praedicari debent: quare si sub ratione continui simpliciter spectetur, apparet partes eius omnes minores semper praecedentibus non posse efficere aliquid infinitum, nec esse ullam partem, quae infinite distet ab alia: si vero spectetur quatenus est formale, apparet partes eius actu distinctas constituere multitudinem infinitam: ex quo consequens erit esse unam partem, quae infinite distet ab alia.

Arguunt ex sensu communi: nemo enim videns lignum e. g. bipalmare, dicit esse duo ligna, sed dicit posse fieri ex eo duo ligna: ergo uterque palmus ligni ante divisionem non est actu, sed potentia.

Respondeo. 1° Qui sic obiiciunt, supponunt, ut reapse

censebant veteres, corpora cum partes habent unitas esse unum continuum; ita ut aqua oceani universi sit unum continuum. Haec tamen non sunt nisi continuum apparens, re autem vera sunt quid compositum ex pluribus continuis, ut physici docent, et ratio ostendit: nam coalescunt ex pluribus prius seiunctis.

Respondeo 2° cum homines dicunt lignum unum, concipiunt eam unitatem quae vera est et apparet, praescindentes ab hoc quod sit unitas aut ex compositione, aut continuatione: et pariter plura dicunt corpora eiusdem speciei, quae sunt divisa, solam attendentes divisionem ab invicem, non distinctionem partium singularum. Quare haec communis ratio concipiendi et loquendi docet tantum corpora ante separationem partium esse aliquod unum: sed hoc unum est ne unum tantum compositione, an est verum continuum? Id vulgus hominum eo loquendi modo non definit.

Ceterum homines, qui dicunt se ex uno ligno facere duo per divisionem, non censent se aliquid novi producere dividendo, sed solum separare quae prius totum constituebant; omnesque homines sciunt ligna e. g. efformari ex pluribus elementis ante disiunctis una coeuntibus, quae philosophi quidem studio systematis poterunt arbitrari evadere unum ens reapse indistinctum; sed vulgus censebit potius fieri unum compositione.

Restat ergo quod dicebamus, conceptum continui formalis contradictionem includere.

Dices difficultatem eandem occurrere contra continuitatem spatii absoluti, motus et temporis, quae sunt aliquid continuum divisibile sine fine.

Respondeo 1° quod si verum esset, integrum foret colligere illa non esse continua, sed ex indivisibilibus constare.

Respondeo 2° negando paritatem; et quia de iis agitur, quae nondum attigimus, neque enim omnia possunt simul dici; breviter rem expeditimus, reiicientes ad proprium cuiusque rei locum declarationem uberiorem eius.

Itaque continuum formale actu continet realitates partium simul, ex quibus componitur, et in quas est divisibile.

At α) spatium absolutum nihil est reale, sed est solum extensio possibilis in qua designari possunt sine fine partes maiores et minores sine fine, sed nulla est actu, nec unquam fiet designatio totalis: quare non nisi infinitum syncategorematicum habetur. β) motus est ens successivum, quod scilicet non existit totum simul; quare non sunt in eo plura simul. Est autem motus divisibilis sine fine hoc sensu, quia nempe possunt in ipso designari diversae mutationes locales, quatenus in quovis puncto designabili spatii potuit motus desinere et interrumpi; non autem quia in ipso possint separari partes sine fine. γ) Idem cum proportione de tempore dicendum est, quod realiter idem est ac motus.

Probatum est ergo illud primum, quod proposuimus; quantumvis enim argumentis allatis assensum detrectare coneris, inficiari nequis rationem continuo formali non minimum refragari.

Probandum est nunc alterum. Demonstranda est primum possibilitas eius; qua demonstrata, quaestio an sit, poterit quoque expediri.

Quoad quaestionem possibilitatis incipimus ab argumento suadente desumpto ab auctoritate. Volumus scilicet, si opus est, ab hac sententia abstergere notam novitatis, quam quidam videntur plus quam ipsum errorem fastidire et horrere. Itaque adverte non paucos olim, testibus De Benedictis, Arriaga, et Semery locis citatis, censuisse puncta, quibus extensio constituitur, se dilatare in spatio, h. e. spatium quoddam occupare; quocirca, appellatione quidem non satis idonea, vocabantur ab iisdem *puncta inflata*. « Incedit (ait De Benedictis) haec opinio media inter Aristotelem et Zenonem, atque ab hoc puncta finita, quibus quantitatem componit, ab illo spatii divisibilitatem infinitam mutuatur, quam tamen a formali in virtualem commutat. Ait ergo quod puncta omnino in se indivisibilia ubicantur tamen divisibiliter aequivalenter tantum per ubicationem divisibilem (occupant nempe spatium divisibile) quatenus ubicationibus minoribus, et minoribus in infinitum aequivalet. Talis est ubicatio Angelica ». Et Arriaga l. c.

« Haec sententia, quam aliqui ex recentioribus a se inventam gloriantur, est in se satis antiqua; eamque iamdudum reiecit Hurtadus. Disput. XVII. Phys. §. 25. » Item Ptolemaeus Cardinalis in Phys. Metaph. dissert. VIII; Sect. 4. n. 14. concedit quidem non posse fieri extensionem ex partibus indivisibilibus mathematicae; negat autem id non posse fieri ex partibus indivisibilibus metaphysice. « Sicut ex duabus animabus brutis, in probabili (imo certa) sententia indivisibilibus fit extensio. Sic Angelus Angelo vicinus immediate non eo ipso est penetratus cum illo, si vicinus est quidem totus toti, sed non totaliter: ita in casu nostro, in quo nihil est aliud tangere totum, et non totaliter, quam quod quaelibet pars dicat extensionem ».

Diximus appellationem illam *punctorum inflatorum* non esse satis idoneam: nam cum aliquid concipis inflatum, concipis id quod habet partes extra partes, cuius nimirum realitas non est tota ubique in spatio quod occupat; at ens quod est simplex, si spatium extensum occupat, est ubique totum.

Modum excedit Semery (l. c. a. 3) inquit « Hac sententia nulla alia facilior, nulla inverosimilior. Nulla facilior, quia naturam rerum sibi accomodat, non se rerum naturae: et ex hoc ipso capite est omnino inverosimilis. Ob facilitatem defensores habet non paucos; quibus persuasum est in hac materia posse dici quidlibet, quia nihil scitur. » At si argumenta flagitas, ita tibi auctor iste respondet « hanc sententiam non alia ratione magis repelli existimo, quam recta ipsius explicatione » addens tantum: « non tamen praetereundum est etiam puncta temporis, h. e. instantia eiusdem omnino esse rationis, ac puncta continui permanentis »: quod quidem argumentum iam expendimus. Porro ad summam rei quod spectat, non alia est sententia illorum scholasticorum a sententia nostra.

Intrinseco argumento probatur possibilitas continui virtualis. Et 1° ens simplex potest realitate sua occupare spatium extensum, in quo nempe partes designari possunt, existens totum in singulis partibus eius: et potest idem ens simplex exerere vim suam in toto eo spatio. Ratio est quia

simplicitas dicit negationem partium, quarum una sit extra aliam, et divisibilis ab alia, dicit identitatem eorum quae ad ens spectant: ideoque negat eam extensionem, quae constituitur partibus divisibilibus, seu partibus extra partes, per quam ea omnia quae spectant ad ens, multipliciter quamdam constituunt, nec sunt identica sibi: quae extensio dicitur *formalis*. Non vero simplicitas excludit occupationem spatii extensi, quia ens totum sit in omnibus partibus eius; imo sola simplicitas est ratio huius modi existendi, qui est certe possibilis. Ita anima simplex brutorum et hominis tota est in spatio corporis: et licet ratio cur ita existat, sit quia est forma corporis; tamen ratio cur possit hoc modo existere est simplicitas eius. Existens autem in spatio extenso potest ens simplex in eodem spatio ubique vim suam exerere; vis enim ipsi inhaeret, vel est ipsa eius essentia: quemadmodum id praestat anima in corpore. Porro occupatio spatii, quae fiat ab ente simplici, simplici modo, h. e. ut totum sit in singulis partibus eius, est extensio virtualis eiusdem.

2° Potest esse vis simplex naturaliter determinata ad extensionem sui in spatio, sive ad occupandum spatium, in quo tota ubique sit: et ita ad resistendum aliis sibi similibus, atque sic ad constituendum spatium reale, et ad existendum subiectum motus; quin polleat praeterea vi aliquae vitali.

Sane si rationem entis simplicis per se consideras, ipsum potest esse citra spatium, et potest esse diffusum simplici modo in spatio. Quod vero possibile est in aliquo genere, potest esse naturalis conditio alicuius speciei illius generis; ut videre est in tot modis, quibus animal existere potest, et quibus tot species brutorum constituuntur. Non ergo repugnat quod aliqua vis simplex, quae substantia quaedam est, sit naturaliter determinata ad diffusionem sui, simplici quidem modo, in spatio. Rursus cum multiplex sit vis, quae simplici per se spectato competere potest, atque vis resistendi possit ipsi competere; nulla enim ostendi potest repugnantia, cum praesertim vis omnis sive ἐντελεχεια

facilius in simplici, quam in composito concipiatur; fieri potest quod vis simplex naturaliter destinata ad occupandum spatium sit vis resistens sui similibus, quemadmodum constat corpora sibi ipsis resistere: quae proinde vis spatium quoddam occupet, ut resistat aliis simili modo se habentibus, impediatque sui penetrationem cum aliis, et vicissim: punctum enim puncto resistens, ut vidimus in Th. I. ad alterius contactum veniens cum eo penetratur. Huius vero naturalis destinationis ad occupandum spatium, et resistendum in eo, haec foret ratio finalis, ut scilicet 1° constitueret spatium reale, haberetur enim realitas extensa naturaliter impenetrabilis, quod sufficit ad veritatem spatii realis: ut 2° existeret subiectum motus, adeoque subiectum omnium phaenomenorum cosmicorum, quae continentur motu: ens enim naturaliter occupans spatium, non tamen determinatum ad hanc potius quam ad illam partem spatii, et simul resistens, est naturale subiectum motus localis. Haec nulla habetur vis immanenter agendi sive vitalis, resistentia enim est actio transiens: occupatio vero spatii non est quidam actus quo vis se ipsam modificat, sed est naturalis eiusdem dispositio, et sicut potest ens aliquod simplex naturaliter existere non extensum, citra ullam sui actionem, ita et citra illam potest naturaliter existere extenso modo. Porro nulla est necessitas ut ens simplex quatenus tale habeat actionem aliquam immanentem; sive nulla est necessitas ut vis simplex sit vis vitalis, vel cum ea sit coniuncta; nam possunt esse aliae vires simplices praeter vitales, ut vidimus; et illae sine vitalibus esse et agere possunt, quemadmodum liquet in corporibus.

Imo huiusmodi entibus simplicibus praeter vim resistendi adseri quoque potest alia vis quae appelletur *constrictiva*: quae, si existimetur necessaria pro phaenomenis explicandis, admitti potest. Haec vis eo spectaret ut entia mutuo vinciret, adhaerentiaque constanter teneret. Porro nulla in hac vi asserenda ipsis apparet repugnantia: quia ipsa est vis cuius actio est formaliter transiens, nec proinde requirit vitam: 2° est vis non praestantioris ordinis quam

resistentia: sicut enim per hanc fit ut unum sit extra aliud, sic per eam fit ut unum copuletur alteri: qua in re perfectio ontologica maior non apparet.

Quaeres quid determinat in his entibus tantam et non amplius occupationem spatii. Respondere possumus 1^o quod sicut determinavit creator naturae collocationem rerum in spatio, motum, et certas directiones motus, ita sibi determinavit exercitium harum virium simplicium in tanto spatio et non amplius. Respondere licet 2^o quod cum natura huius entis sit vis resistendi, et in hoc possint esse gradus, et resistentia in maiore spatio sit maior gradus vis, nec omnis natura possit vel exigit omnes gradus qui suo genere continentur, ut dabunt facile ii qui in spiritibus puris tot species ponunt quot sunt individua: ita fieri potest ut quaevis natura harum virium simplicium possibilium exigit tantum certum gradum vis; et sic ea quae existit, illum reapse exigit quem habet.

3^o Haec vis simplex, sive hoc ens simplex existens simplici modo extensum, est divisibile sine fine *extrinsece*, non *intrinsece*, *syncategorematicae*, non *categorematicae*. Nam in eius extensione possunt sine fine designari dimidia; quia potest sine fine minor et minor esse amplitudo resistentiae et occupatio spatii; seu sine fine alia entia esse possunt, quae minus spatium occupent, minoremque habeant amplitudinem activitatis. Haec est divisio *extrinseca*. *Intrinsece* autem ens utpote simplex dividi nequit. Multitudo vero possibilium divisionum vel possibilium virium minus occupantium spatium non est actu, sed in potentia: quare divisiones possibiles non constituunt infinitum *categorematicum*, sed *syncategorematicum*.

Relinquitur ergo continuum virtuale esse possibile: quocirca si primitivae atomi materiae, in quas nempe materia viribus naturae resolvi potest (quoad corpora enim nemo est modo qui neget ea ex contiguis coalescere) supponantur esse huiusmodi vires simplices, eae unitae poterunt illam constituere extensionem, seu magnitudinem, quae sensibus apparet.

Verum oppones. Si ita res foret, 1^o haberemus partes sive elementa perfectiora toto: nam totum est compositum, partes sunt simplices: porro simplex perfectius est composito: 2^o non esset amplius ratio cur negaremus materiam posse sentire: ergo non sunt possibilia haec entia simplicia.

Respondeo ad 1^m. Obiectio oritur ex confusione idearum. Corpora enim imperfectiora sunt, utpote composita, eo ente simplici, quod sua simplicitate aequivaleat ipsis, ipsisque praestet, quod est natura per se completa, quod principium est operationum immanentium; non vero imperfectiora sunt eo ente simplici quod vires alias non habeat, quam quae habentur in corpore, quodque sit pars corporis. Sane compositio non impedit quominus compositum sit perfectius aliquo simplici; homo enim ex. gr. qui est quoddam compositum, est perfectior anima, quae est simplex.

Ad 2^m. Adverte primum. Demonstratio illa qua probatur materiam non posse sentire, eo spectat ut probetur principium sentiens, quod nempe elicit actum sentiendi, esse essentia sua specificè perfectius materia, eo quod est simplex et vivens; utrumque enim ad sensationem requiritur, simplicitas principii agentis, et potestas actus immanentis, qui est prorsus diversus a motu: quae duo materiae non competunt. Iam vero etsi elementa primitiva sint entia simplicia ea quae diximus, adhuc demonstratio constat: nam materiae nomine intelligitur non elementum aliquod, sed compositum, puta organon aliquod, vel cerebrum; quae non sunt simplicia, sed composita; et tum elementa, tum totum carent potestate actus vitalis.

Quod si nomine materiae intelligas singula eius elementa, quae sunt simplicia, non poteris quidem demonstrare materiam incapacem esse sensationis ex eo tantum quod requiratur simplicitas, sed poteris ex alio capite. Quod autem illud non possis, id non est ratio cur neges posse haberi ea elementa simplicia, quia, velis, nolis, eorum possibilitas intrinsece demonstratur; ideoque etsi neges eorum existentiam, tamen, ut tua demonstratio de materia non sentiente sit perfecta, cogaris admittere eam hypothesim,

h. e. cogere demonstrare quod principium sentiens non est tantum simplex in eo ordine simplicitatis, in quo reperiri potest aliquod ens simplex resistens.

Sed quaeres cur istud ens simplex nequit sentire et cogitare? scilicet dices (quod et nos audivimus) si ens simplex est, non est ratio cur negetur ei potestas sentiendi et cogitandi.

Respondeo primum. Haec quaestio par est huic: quandoquidem anima brutorum sentit, cur non et cogitat? quam responsionem huic quaestioni dabis, scias eandem deberi tibi.

Scilicet secundo: ratio duplex quaeri potest, h. e. ratio logica nostrae cognitionis, propter quam nempe scimus haec entia carere vi sentiendi et cogitandi: et ratio ontologica, cur nimirum desit ea vis. Si primam rationem quaeris, respondeo quod eo modo cognosco his entibus deesse hanc vim, quo cognosco animae bruti deesse vim cogitandi; quia nempe omnia phaenomena operationum et effectuum tum positiva, tum negativa excludunt eam potestatem. Si alteram rationem quaeris, respondeo rursus, quod sicut anima bruti nequit cogitare, quia haec est eius natura ut sit tantum sentiens, seu ut cognoscat tantum experimentaliter modo per organa; ita haec entia simplicia nequeunt sentire et cogitare, quia haec est eorum natura, ut tantum actione transiente agant.

Ut tu aliquid efficeres, deberes demonstrare quod eo ipso quod aliquod ens est simplex, est quoque sentiens, intelligens, etc. sive, quod tantundem esset, deberes demonstrare quod eo ipso quod aliquod ens est, habet omnes perfectiones, quae in genere entis sint possibles; quod, nisi sis pantheista, profecto non admittes. Sicut ergo gradus sunt distincti in genere entis, quibus uniuscuiusque entis species constituitur; ita et gradus est possibilis iste entis simplicis spatium occupantis et resistentis.

Dices: 1° nequit concipi ens simplex extensum in spatio: 2° ens simplex est per accidens in loco, h. e. ratione corporis vel materiae, cui inest, et in qua operatur; in hac vero hypothese haberemus entia simplicia esse per se in loco.

Respondeo ad 1^m. Nihil esse facilius hoc conceptu: concipe simplex occupans spatium, quod a continuo formali occuparetur; sive concipe simplex realitate sua praesens toti illi continuo formali; et concipies ens simplex extensum in spatio.

Respondeo ad 2^m distinguendo: ens simplex, cuius natura et operatio est independens a spatio et loco, cuiusmodi sunt spiritus, *transm.* ens simplex, cuius natura est ut resistat aliis, spatiumque reale constituat, *neg.* Scilicet negamus esse de ratione simplicis per se praescindere a spatio, et solum per accidens esse in loco; quod quidem nulla ratione suadetur.

Argui tandem hoc pacto potest ne aliquid praetermissum videatur. Repugnat ea hypothesis, quae aequiparat materiae animum et Deum; atqui talis est hypothesis entium simplicium: ergo. *P. m.* Nam vi huius hypothesis animus et Deus dicendi essent extensi, sicut elementa materiae, cum et ipsi spatium occupent; insuper et animus dicendus esset figuratus, qui spatium limitatum occupat, si entia simplicia figurae sunt capaces, ut esse debent.

Respondeo *D. M.* Repugnat ea hypothesis, quae aequiparat illa univoce, *conc.* quae comparisonem tantum analogicam inter illa statuit, *neg.*

Ad probationem minoris respondeo singillatim. Primo, supposita ratione immensitatis divinae in eo sita quod essentia sua Deus iam sit non solum ubi sunt res, sed et ubi sine fine esse possunt (quod in Theologia declarabitur), dico quod nihil repugnat rationem extensionis secretam ab imperfectione limitum, partium, et mensurae, adseri Deo: ea est enim, his remotis imperfectionibus, formalis perfectio; atque aliud realiter non est quam id quod nos concipimus cum divinam essentiam cogitamus huic mundo praesentem, et in spatia quoque imaginaria diffusam. Nec sane desunt qui divinam immensitatem vocent spatium, sed eminens et increatum (Cf. Th. VII). Verum haec non est extensio eiusdem rationis ac extensio entium simplicium, quam defendimus. Nam est actu infinita, nulla proinde ratione mensu-

rabilis; nec possunt in ea signari dimidia; quae solum in singulis partibus spatii ab ea occupatis designare licet.

Quaeres: quid si Deus in spatio resisteret? Respondeo quod resistentia cum sit actio ad extra, nequit in Deo esse nisi actus formaliter immanens suae voluntatis, virtualiter tantum transiens (quod rursus in Theologia demonstrabitur). Ex quo rursus liquet extensionem propriam alicuius materialis substantiae, etsi in aliqua simplicitate ponatur, differre prorsus a divina.

Ad animum quod spectat, ipse quidem existit in corpore extensus extensione virtuali, quod nemo negare potest, si termini intelligantur: verum non equiparatur entibus iis simplicibus, de quibus loquimur. Nam 1° non est eius natura, ut extendatur in spatio, sed id per accidens est, eo quod forma est corporis: 2° non est eius natura ut resistat, sed ut vivat, nec proinde impenetrabilis est: porro ut verbis Ptolomaei utamur (Diss. 1^a Phys. Metaph. S. 2^a c. 2^o) proprietas metaphysica omni soli et semper corpori physico, eiusque elementis competens est exigentia necessaria conaturalis impenetrabilitatis localis.

Animus autem quamvis diffusus in corpore, figuram non habet, quia per se praescindit a spatio, et partibus caret: entia vero simplicia figuram proprie non habent, quia haec est ea quae resultat ex partibus, quibus ipsa carent: quatenus vero spatium quoddam limitatum natura sua occupant, spatiumque reale impenetrabile resistendo constituunt, figuram, h. e. extensionem impenetrabilem limitibus definitam habent.

Expedita quaestione possibilitatis, restat altera quaestio facti. Haec ita resolvitur: 1° Continuum aliquod est admitendum: porro continuum formale repugnare videtur; continuum virtuale nullam praesefert repugnantiam: ergo maxime probabile est existere continuum virtuale.

2° Praeterea illud ex duobus probabilius est existere quo quorundam phaenomenorum, sive eorum quae corporibus contingunt, bene ratio reddi potest, quando per aliud aut aegre, aut nullo modo, qui faciat satis, explicari eadem

valeant; quamvis in ceteris paria sint atqui eam rationem continuum virtuale suppeditat, non formale: ergo. Phaenomena explicanda sunt possibilitas penetrationis corporum, desitio occupationis locatis, sive extensionis relativae ad locum, possibilitas multilocationis. Rem autem ita se habere quoad haec omnia non possumus nunc ostendere; sed suis in locis, ubi de his disputabitur, id exsequi oportet: primum tamen et alterum in sequentibus immediate thesibus statim occurrent (Cf. Theses IV. V); tertium paulo post (Th. X).

THESIS IV^a

I Quamvis corpora sint naturaliter impenetrabilia, potest tamen supernaturaliter haberi penetratio; II quod in hypothesi virium simplicium optime explicatur.

DEMONSTRATIO I PARTIS. Impenetrabilitas corporum dicitur respectu aliorum corporum. Penetratio, de qua loquimur, non in eo est sita, ut corpus unum alteri commisceatur, insinuando se per poros et meatus alterius; sed ut simul sint, idem spatium occupantes, partes utriusque corporis; quae proinde est penetratio mutua quoad effectum, licet principium determinans penetrationem possit esse in uno et non in alio.

Porro corpora esse naturaliter impenetrabilia docet ipsa experientia, ex qua per inductionem haec certissima lex naturae colligitur: corpora nulla a corporibus penetrari. Lex, inquam, naturae; haec enim est fructus inductionis (Cr. Th. XIX). Et sane sine impenetrabilitate in actu, non esset possibilis motus a corpore in corpore excitatus: corpus enim quod est in motu, penetrans aliud, pertransiret, nulla mutatione loci determinata. Sunt autem corpora naturaliter mobilia, ergo et naturaliter ita constituta sunt ut non penetrentur, h. e. sunt impenetrabilia. Quae quidem impenetrabilitas, prout est exigentia quaedam, et in actu primo, censenda est proprietas ex essentia corporum dimanans: vel

enim nulla est essentia corporum, vel est essentia facta ad occupationem spatii, et ad motum, qui mutuo inter ipsa determinetur, pro quo requiritur occupatio impenetrabilis spatii.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Possibilem esse penetrationem mutuam corporum constat certissime ex revelatione christiana, quae factum in corpore sacratissimo Christi testatur, quod ex intacto Virginis utero exivit, et ex obsignato sepulcro prodiit. Et sane nulla est in hac re repugnantia. Nam praecisione etiam facta a modo factum hoc explicandi, impenetrabilitas confuse concepta est exigentia vel aptitudo naturalis corporum ne ab alio corpore penetrentur, atque est de essentia corporis ut id exigat, sive ad hoc sit aptum. Quod autem exigitur, nempe *actu non penetrari*, non est aliquid constitutum essentiae corporis, sed est conditio necessaria ad motum, quae duo iam supponunt naturam eius quod moveri potest, scilicet corporis.

Quare suspensio actus huius naturalis exigentiae, eadem tamen manente, non perimeret naturam corporis, sed eam incolumem relinqueret. Nec suspensio huius actus ipsam exigentiam tolleret: nam exigentia est aliquid habituale ad modum aptitudinis cuiusdam, quae manere potest, etsi desit actus. Itaque per actualem penetrationem licet fieret aliquid contra exigentiam naturalem corporum, quatenus extrinsece fieret oppositum eius ad quod refertur ea exigentia; non tamen fieret aliquid contra essentias rerum, quia intrinsece maneret eadem natura corporis, eademque exigentia. Atqui quod potest esse in rebus salva earum essentia, id per se possibile est, atque a Deo fieri potest, cuius omnipotenti voluntati omnis creatura obedit: ergo.

Et re quidem vera impenetrabilitas non est nisi vis singulorum simplicium elementorum, e quibus corpora coalescunt, quae penetrationem impedire potest, et actu impedit. Atqui ens simplex per se non repugnat penetrationi; effectus autem sive exercitium suae vis, sicut et exercitium cuiusque alterius vis potest a Deo suspendi, manente vi, vel per aliam vim praestantiorem ea vis superari potest:

ergo nihil mirum, si volente Deo corpus unum penetrat aliud. Quare in hypothesi entium simplicium non solum probatur id esse possibile, quia penetratio non adversatur essentiae corporis, quemadmodum nos superius demonstravimus; sed etiam ostenditur intrinseca ratio huius possibilitatis: quoniam ens simplex quod penetrationem impedit sua vi, si haec vis superetur, vel eius exercitium suspendatur a Deo, potest utique penetrari ratione suae simplicitatis.

Verum si continuum formale est, quanam est ratio ontologica possibilitatis huius facti? Si quod impedit penetrationem est ipsa realitas extensa, haec effectum suum formaliter producit occupando spatium: at manente causa formali in iisdem adiunctis, cur effectus idem formalis non sequitur? Nexus est enim necessarius inter causam formalem actu dispositam ad effectum producendum, et eius effectum formalem. Si vero causa impediens penetrationem est vis huius realitatis extensae, cuius vis actio suspendatur, et ita sit possibilis penetratio, ut quidam dicunt; ergo illa realitas per se seposito vis exercitio est penetrabilis: quid igitur differt ab ente simplici? cum enim concipimus entia per se in eodem spatio penetrabilia, concipimus entia simplicia. Itaque non satis sibi cohaerere posse videtur haec sententia in explicanda ratione ontologica huius possibilitatis.

THESIS V^a

I Quantitas propria corporeae molis discernenda est a quantitate propria elementorum. *II* Quantitas autem corporeae molis duplex rursus cum Suarez (M. D. XL Sect. 4) distinguenda est, entitativa, et situationalis seu localis, atque haec tum in actu, tum secundum aptitudinem tantum considerari potest. *III* Porro quantitas entitativa non est accidens a substantia distinctum. *IV* Quantitas situationalis seu localis in actu abesse potest a substantia, nulla realitate amissa: atque hac ratione accidens dici potest, et debet. *V* Quantitas situationalis seu localis secundum aptitudinem est essentialis substantiae corporeae: eaque, prout corpori universo com-

petit, est vis quaedam, nempe vis singulis elementis competens resistendi, et ita impediendi penetrationem, sive ut plures scholastici aiebant, est impenetrabilitas.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Quantitas elementorum est quantitas entium simplicium: horum autem quantitas non est formalis; sed virtualis; quia non sunt realiter divisibilia. Corporea autem moles coalescit ex pluribus huiusmodi elementis contiguus; quae ideo est realiter divisibilis; ideoque formalis quantitas: ergo.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Quantitas corporeae molis vel spectatur *intrinsece*, in ordine nempe ad ipsum subiectum quantum; vel *extrinsece*, in ordine scilicet ad spatium occupatum, sive ad alia corpora, quae circumstant. *Intrinseca* est *ipsa multiplicitas partium*, quarum una non est alia, et in quas dividi potest ens quantum: atque praeterea, in quantis potissimum organicis, est *subordinatio naturalis unius partis ad aliam*, ut collum e. g. exigit esse inter caput et thoracem; et ita porro. *Extrinseca* est *ipsa positio partium extra alias partes*, qua positione habetur formaliter *occupatio spatii*, et *commensurabilitas* cum aliis corporibus circumstantibus. Haec autem extrinseca quantitas duplici modo haberi potest, scilicet tum *aptitudine tantum*, tum *actu* quoque. Actu habetur, cum reapse partes sunt extra partes, et ita occupant spatium, aliisque commensurari possunt circumstantibus. *Aptitudine tantum* habetur, cum huius actus realis potestas sive intrinsecum principium adest quidem, sed exercitium eius deest.

Intrinseca quantitas dicitur *entitativa*; quia corporeae molis entitate continetur: *extrinseca* vocatur *situa* vel *localis*, quia per eam partes *situm* habent, h. e. positionem distinctam in spatio cum ordine ad invicem; atque simul habent respectum ad locum, sive ad corpora circumstantia, si sunt, vel saltem habere possunt. Cum divisio quantitatis in *intrinsecam* et *extrinsecam*, et huius in *aptitudinalem tantum*, et *actualem*, sit adaequata, nihil enim est medium; nulla alia quantitas excogitari potest.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quantitas entitativa et omnes entitates singularum partium, idem sunt: atqui entitates partium non sunt accidens, sed sunt ipsa substantia: pars enim quaevis corporis est substantia, et substantia totius non est nisi substantia partium suarum: ergo.

Scilicet effectus formalis alicuius accidentis, quod dicitur quantitas, nequit is esse ut substantia habeat partes: nam partes sunt ipsa substantia, quae accidenti praesupponitur, et praesupponitur tota; cum accidens non faciat esse, aut producat substantiam. Porro partes divisibiles sunt totae substantiae singillatim etiam ante divisionem, quia iam sunt distinctae.

Nequit nimirum is concipi effectus formalis accidentis, quod vocetur quantitas, ut substantia, quam afficit, sit per se realiter simplex, et accedente eo accidente, evadat reapse divisibilis in partes, quae per se seorsim subsistere possint. Quod enim intrinsece repugnat, nequit esse effectus alicuius causae; intrinsece autem repugnat quod simplex realiter dividatur: ergo. Quare identitas substantiae corporeae, quae reperitur in omnibus suis partibus divisibilibus, quaeque locum habet tantum in homogeneis, et non potest affirmari nisi de partibus, quae sensu distingui possint, non est nisi identitas logica; quia omnes nempe partes sunt substantiae eiusdem rationis. Ita omnis pars aquae est aqua sicut aqua totius maris: elementum vero atomi aquae duplex est, alterumque ab altero specie differt; neutrum tamen sub sensum cadit dum est in toto: at separari possunt, licetque sensibus utrumque separatum distincte percipere.

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Posse actualem quantitatem situalem seu localem separari a corpore, ita ut corpus sine ea existat, docemur primum fide christiana; sacratissimum enim Corpus D. N. Iesu Christi eadem caret in ven. Sacramento. Idem ratio quoque persuadet. Nam actualis quantitas extrinseca sive situalis seu localis est actualis extensio in spatio omnium elementorum corporis, sive entium simplicium quibus constat, quae occupantia singula quamdam spatii partem, et sibi invicem resistentia, mutuamque penetrationem

impedientia, alterum extra alterum existunt, et corporibus aliis commensurari possunt, atqui ita molem corporis efficiunt. Iam vero actus sive exercitium vis resistendi suspendi sive impediri potest a Deo, et sic haberi potest omnium compenetratio (Th. praeced.); extensio quoque propria singularum virium quae ipsis naturalis est ut diversis in partibus resistent, cessante actu, minui et ipsa potest, atque etiam aboleri, ens enim simplex per se potest existere prorsus inextensum. Sic manentibus omnibus partibus corporis, quae est quantitas entitativa, desineret quantitas extrinseca actualis. Porro, auctore Aristotele, accidens est id quod est in subiecto, et non est eius pars, ac nequit seorsim ab eo existere (O. Cap. II): atqui talis est quantitas extrinseca actualis: nam est in subiecto h. e. in ipso corpore; non est eius pars; nulla est enim realitas, sed modus tantum existendi elementorum eius; et non potest separata existere, quia est per se modus quidam entis: ergo est accidens.

At in hypothesi continui formalis res est difficilis intellectu. Etenim occupatio spatii fit per ipsam realitatem continui: extensio enim eius est ipsa sua realitas integra, quae est divisibilis in partes; manente proinde realitate, manebit extensio. Nec partes continui penetrari possunt: nam si id fieri licet, quando id non contingit, ratio quae penetrationem impedit, erit aliqua vis, quam erga se mutuo exerceant partes: at si id dicatur, dicendum est partes iam esse distinctas; nihil enim sibi resistit: et idcirco notio propria continui formalis reiicienda esset. Continuum igitur formale occupabit semper aliquod spatium, et licet detur eius partes penetrari posse (Th. praeced. p. II); tota extensio extrinseca corporis desinere non poterit: nam manebit extensio partis unius, quocum aliae penetrantur.

DEMONSTRATIO V PARTIS. Quamvis actualis extensio extrinseca sit accidentalis; aptitudo tamen ad eam est essentialis corporeae substantiae; corpus enim intelligimus substantiam, quae est subiectum longitudinis, latitudinis, altitudinis; nam corpus est « quod modo suo habet aliquam longitudinem, et latitudinem, et altitudinem » (Augustinus

De Quantitate Animae n. 6). Hinc essenziale est omnibus elementis eius esse naturaliter ordinata ad occupandum spatium et resistendum in eo, ut constituent molem corpoream.

Jam vero quaestio est in quo sita sit haec aptitudo, sive quodnam sit principium intrinsecum actualis extrinsecae extensionis. Ex dictis patet ipsum esse vim simplicem resistendi, quae ut resistat, naturaliter extenditur in spatio, per quam impenetrabilitas singulorum elementorum habetur, et per hanc positio unius extra aliud, atque ita corporeae molis extensio. Quapropter principium extensionis illius quae abesse potest, non est proprie forma quaedam quae sua praesentia faciat corpus esse extensum in spatio: nam illo principio manente, deesse potest ea extensio; sed est vis resistendi in spatio, quae penetrationem impedit; quaeque ut resistat, iam est naturaliter in quodam spatio diffusa.

Huc redit sententia plurium scholasticorum. « Tenendum est, inquit Semery (l. c. a. I.) qui sub finem seculi XVII docebat in hoc Romano Collegio, cum sententia receptissima inter recentiores (scholasticos intellige) effectum formalem quantitatis consistere in naturali impenetrabilitate cum alio subiecto eodem accidente affecto ».

Itaque quantitas situialis vel localis, prout essentialis est, sive non secundum actum, sed secundum aptitudinem, est ipsa vis resistendi penetrationem impediens.

Nota quaeri adhuc posset an in hac vi distingui realiter debeant tum principium remotum, tum proximum resistendi, ita ut hoc accidens tantum sit, et separabile: verum haec questio disputabitur postea, cum de ipsa natura corporum actum erit.

Ex hactenus probatis iudicium ferre licet de opinionibus veterum circa quantitatem. Multiplex enim fuit circa id opinio veterum: praecipuae opiniones hae sunt. Prima docebat rationem formalem quantitatis esse *divisibilitatem*: altera rationem formalem quantitatis ponebat esse *mensuram*, quantum applicatione sui mensurare alia potest, et vicissim: tertia volebat rationem formalem quantitatis in eo consistere quod sit *occupativa spatii cum exclusione alterius*.

Iam vero prima opinio, prout intelligit multipliciter partium, quae divisibilitati praesupponenda est (intelligitur autem multipliciter partium in potentia, in hypothese continui formalis) vera est de quantitate entitativa et proinde inseparabili a subiecto. Altera ponit pro ratione formali quantitatis id quod ipsam consequitur. Tertia vera est de quantitate extrinseca, atque ad eam sententiam redit, quam nos defendimus: quae proinde suffragium ferre dicenda est veterum et recentiorum scholasticorum (Cf. Suarez l. c.).

ARTIC. II.

De spatio, vacuo, et loco

THESIS VI^a

I Spatium absolutum sive imaginarium concipitur tanquam extensio longa lata profunda, indefinita, partes habens inseparabiles, quaquaversus permeabilis, immobilis, quae nunquam incaeperit, nunquam sit desitura. II Iam vero res huic conceptui respondens non est immensitas divina: III nec infinita realitas extensionis seu substantiae corporeae: IV sed est ipsa possibilitas extensionis realis sine fine, quae per corpora constituatur. V Quapropter licet spatium reale non existat nisi temporaneum, finitum, divisibile, mobile, et resistens, VI tamen conceptus spatii absoluti est vere obiectivus, non autem quaedam forma subiectiva sensibilitatis, qua phaenomena percipiamus.

DECLARATIO I PARTIS. Conceptus spatii nunc declarandus est; quid nempe homines generatim apprehendant, cum spatium concipiunt. Certum est eos concipere aliquid obiectivum, extra se ipsos existens et a se ipsis independens. Utrum autem id sit nosse nunc nihil refert, quia de conceptu agimus. Porro experientia constanti et communi patet homines, cum cogitant spatium, cogitare extensionem. Si quaeras ubi

mundus creatus est? respondetur: in spatio: quid heic remaneret, si mundus annihilaretur? respondetur: spatium: si quaeras quid est extra mundum? respondetur: spatium. Spatium istud concipitur certe ut extensio quaedam. In quo conceptu distinguendum est quod spectat ad imaginationem, et quod ad intellectum. Imaginationis est sensibilis imago seu repraesentatio extensionis veluti realis: intellectus est apprehensio simplex extensionis, abstractione facta ab existentia. Huiusmodi spatium dicitur *imaginarium*, quia in phantasmate exhibetur, actu non existens: non vero quia sit res nullo modo obiectiva. Dicitur *absolutum*, quia non hoc vel illud parziale spatium, sed omne possibile spatium parziale simul complectitur.

Itaque hoc spatium concipitur a) *ut extensio longa, lata, profunda*; nam concipitur spatium protendi in quamcumque directionem: b) *extensio indefinita*; quia sine limitibus concipitur, sive concipitur quaquaversus augeri sine fine: c) *partes habens inseparabiles*; nam et si fingamus eas dividi, inter eas spatium adhuc sive extensionem concipimus, qua continuantur partes separatae a mente; nulla ergo reapse divisio potest ibi habere locum: d) *quaquaversus permeabilis*; quia in spatio solam extensionem non resistantiam spectamus; et concipimus corpora collocari et moveri in spatio: e) *immobilis*; quia motum corporum concipimus prout ab una parte spatii concipimus illa ad aliam partem transire; ideoque non cum illis moveri spatium, sed manere; et quaecumque pars spatii, in qua corpus sit, et a qua discedat, concipitur retinere semper eundem ordinem distantiae ab aliis partibus spatii: f) *quae nunquam incaeperit*; nam spatium praevertere concipimus primam productionem rerum materialium, in eoque eas esse collocatas: g) *quae nunquam sit desitura*; nam omnibus rebus desinentibus concipimus manere spatium.

Talem affirmamus esse conceptum communem spatii absoluti: quod quidem liquere potest analysi instituta illius quod concipimus, cum spatium cogitamus, quemadmodum nunc exsecuti sumus. Nec ulla foret difficultas, nisi

quidam advertentes spatium concipi a nobis tanquam illud, in quo corpora collocari possunt, contenderent spatium absolutum esse *capacitatem in genere recipiendi corpora limitibus definitam*; quemadmodum, ut ipsi aiunt, spatium reale est determinata capacitas certis limitibus definita recipiendi corpora. De hac sententia circa spatium reale disputabimus in seq. Th. Nunc satis sit advertere quod verum quidem est nos concipere spatium tanquam capacitatem recipiendi corpora; quod et nos animadvertimus d): verumque est nos concipere capacitatem recipiendi corpora limitibus definitam: sed negamus cum id concipimus concipere simpliciter spatium; concipimus enim partem spatii, atque id proprie quod *vacuum* dicitur. Capacitas vero recipiendi corpora, quae concipitur, cum spatium simpliciter apprehenditur, est indefinita, carens nempe limitibus. Capacitas enim, quae concipitur in spatio imaginario seu absoluto, eo redit ut possint corpora esse simul cum illo, non ut ipsum repleti possit corporibus tanquam vas. Quia vera ita concipitur in aliqua parte spatii esse posse corpora, ut rursus spatium ex omni parte supersit; id phantastice apprehenditur veluti ambiens et continens corpora: sed id non est nisi alia et alia possibilitas extensionis. Vel ipsi limites spatii occupati, qui designantur a corpore occupante, apprehenduntur phantastice ut reales circa corpus reale; et sic spatium tanquam continens corpora concipitur ad modum recipientis seu vasis. Sed conceptus phantasticus ab intellectuali distinguendus est.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Immensitas Divina est infinita actu, divinaque realitas immensa est ubique tota; partes proinde non habet, nec est longa, larga, profunda: atqui id, quod conceptu spatii apprehendimus, est indefinitum, partes habens extensionis, ita ut una extensio non sit alia; alia versus orientem e. g. alia versus occidentem, etc. atque formaliter in longitudinem, latitudinem, et altitudinem porrigitur: ergo.

Quocirca immensitas divina se habet ad spatium imaginarium, sicut se habet divina aeternitas ad tempus ima-

ginarium; est proinde divina immensitas fundamentum spatii. Id autem est quod tantum docet Lessius (De Perfect. div. L. II. c. 2); nam tria distinguit spatia, *increatedum*, quod est divina immensitas, *creatum*, quod reale est et finitum, atque *imaginarium*. Immensitatem itaque Dei dicit spatium, sed *increatedum*, eamque secernit a spatio imaginario, de quo nos loquimur: et eatenus eam vocat spatium, quatenus Deus actu est ubicumque esse potest, et sic in ipso sunt omnia; quae quidem verissima sunt.

Scilicet divina immensitas, prout res est, quae est ubicumque esse potest, et continet omnia, quatenus cetera esse non possunt nisi ubi Deus est, qui et praeter illas est, et est fundamentum et exemplar *increatedum* extensionis realis, quae est illius adumbrata quaedam participatio, spatii nomine appellari potest; sed spatium dicenda est eminens, *increatedum*, analogice cum nostro conveniens, non spatium imaginarium.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Sane repugnat realis extensio infinita, quod iam demonstravimus in Ontologia (Th. XXIX): repugnat aliquid reale praeter Deum esse necessario aeternum et indestructibile, ut in Theologia demonstrabitur, repugnat realem extensionem esse naturaliter permeabilem (Th. IV); ergo id nequit esse obiectum illud reale quod respondeat conceptui spatii. Id tamen asserere non dubitavit Cartesius, qui in sola extensione essentiam realem corporum constituit, atque extensionem realem putavit quidquid vel mente mensurari potest, vel concipi longum, largum, et profundum. Hinc statuit extensionem realem mundi nullos habere limites, spatiaque esse, ultra quoscumque fines qui fingantur, non solum imaginaria, sed realia; ac proinde substantiam corpoream indefinita extensione protendi (De Principiis p. II. n. 10 seqq.). Patet quod a Cartesio vocatur indefinitum, dicendum esse vere infinitum, quod enim actu est et limitibus caret in sua actuali realitate, id est actu infinitum: talis autem est extensio spatii iuxta Cartesium.

Spatium reale infinitum videtur admisisse quoque Newtonus, ipsum appellans sensorium Dei; qua in re carpitur a

Leibnitzio; defenditur utcumque a Clarkio. En verba Newtoni in Optice Q. XX. pag. 315: « An non sensorium animalium est locus, cui substantia sentiens adest, et in quem sensibiles rerum species per nervos et cerebrum deferuntur, ut ibi praesentes a praesenti sentiiri possint?... An non ex phaenomenis constat esse ens intelligens, omnipotens, qui in spatio infinito tamquam sensorio suo res ipsas intime cernat, totasque intra se praesens praesentes complectatur: quarum quidem rerum id quod in nobis sentit et cogitat, imagines tantum ad se per organa sensuum delatas in sensoriolo suo percipit et contuetur? »

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Quid ergo respondet tanquam obiectum conceptui spatii, quo, ut monuimus 1^a p. apprehenditur aliquid extra nos, et independens a nobis? Non instituimus quaestionem de existentia, h. e. utrum id quod concipitur, sit a parte rei; sed quaestionem de essentia, h. e. quid sit id quod concipitur. Dicimus autem id esse possibilitatem realis extensionis sine fine, quae per corpora constituitur. Sane possibilitas extensionis realis, sive extensio possibilis in se spectata vindicat sibi omnes notas spatii absoluti. Et re quidem vera a) *ipsa est aeterna et indestructibilis*, quia possibilitas rerum nec incipit, nec desinit: b) *ipsa est longa, larga et profunda*, sicut est extensio: c) *ipsa est indefinita*, quia omnis perfectio creata potest magis magisque augeri sine limite: d) *ipsa est quaqua-versus permeabilis*, quia simul cum ipsa sunt corpora realia; et cum quacumque eius parte non hoc tantum vel illud corpus, sed omnia successive sunt possible: e) *ipsa est immobilis*, quia ubicumque incipit motus, manet possibilitas extensionis realis, atque illius quoque realis extensionis, quae discedit, nempe corporis: f) *ipsa habet partes inseparabiles*, quia cum haec possibilitas ponat omnem extensionem possibilem, nequeunt in ea signari partes aliquae, quae cum aliis partibus possiblebus non continuantur: in intervallo enim, quod inter eas intercederet, possibilitas adest extensionis; ergo partes possible extensionis sunt inseparabiles. Ergo cum spatium absolutum non sit divina im-

mensitas, non sit realis extensio, restat ut sit possibilitas realis extensionis indefinita: nam huic omnes notae spatii conveniunt, et praeter eam nihil aliud cogitare licet.

Ita Cardinalis Ptolemaeus (Dissert. Phys. metaph. VI. Sect. I. §. 14) « Spatium locale imaginarium, ut est in se, est obiectiva possibilitas corporum, seu rerum corporearum extensarum finite in infinitum, cognoscibilis vage et indeterminate. » Idem docet Card. De Lugo (De Eucharestia Disp. V) asserens scilicet spatium imaginarium esse ipsa *ubi* (quibus res dicitur *esse heic*) possible in infinitum.

Cum autem spatium absolutum sit possibilitas extensionis realis, est ergo possibilitas extensionis, quae per corpora constituitur. Sane haec sunt realis extensio; et praeter ipsa aliam comminisci realitatem extensam veluti sedem corporum, tum ineptum est, tum absurdum. Ineptum, quia id tantundem est ac realitatem tribuere cuidam phantasmati a mente efficto: absurdum, quia realis extensio vel corpus est, vel corporis affectio: ideoque si ad corpora recipienda extensio aliqua realis requiritur, rursus alia ad corpus hoc recipiendum requiretetur, et ita porro sine fine. Igitur spatium reale sunt ipsa corpora: spatium enim reale est extensio realis.

DEMONSTRATIO V PARTIS. Manifestum est spatium reale a) *non posse esse aeternum*, quia nihil creatum aeternum, ut postea demonstrabitur: b) *esse actu finitum*, quia magnitudo et multitudo infinita repugnat: c) *esse divisibile*, quia corpora, corporumque elementa separari ab invicem possunt: d) *esse mobile*, corpora enim moveri possunt et moventur: e) *esse resistens et impenetrabile*, huiusmodi enim sunt corpora. Hinc difficultas sponte oritur: Quomodo enim fit ut notae oppositae conveniant rei possible, eidemque reali? Sive si hae sunt notae spatii realis, nequit spatium absolutum esse id, quod prorsus oppositis constat notis. Verum oppositio haec non est inter rem et rem, sed inter status eiusdem rei; eaque suo modo ceteris creatis rebus est communis. Sane possibilitas cuiusque rei est aeterna et inde-

structibilis, licet res sit in tempore, et desinat; quia non est possibilitas, ut res semper sit; sed est sempiterna possibilitas ut res aliquando sit. Item possibilitas extensionis exhauriri nequit, quare quidquid reale existit ex hac possibilitate debet esse finitum: quemadmodum possibilitas creaturarum est possibilitas multitudinis sine fine, sed actu esse non potest nisi multitudo finita; et sicut haec semper finitis additionibus augeri potest, ita etiam extensio realis. Ex eo autem quod extensio realis est finita, multiplex esse potest, et ita plures esse possunt extensiones finitae reales, seu plura corpora; quae proinde distincta sint et separabilia. Et quia tota possibilitas exhauriri nequit, et solum finito modo actuatur, fit ut inter corpus et corpus possit esse carentia corporis, et spatia realia a se invicem distent. Et rursus quia in quacumque parte spatii est possibilitas extensionis, quae actuari potest non solum per illam realem extensionem, quae ibi actu est, sed per quaecumque aliam realem; et ideo nulla realis extensio est alicui parti spatii alligata, sed indifferens ad omnes; ideo extensio realis seu corpus moveri potest, immobili tamen manente spatio. Tandem extensio realis est resistens, non spatium absolutum, sed in hoc nulla est oppositio; nam extensio realis eo ipso quod actu existit, agere potest, et agit quod sua natura exigit: sed extensio possibilis, sive eius possibilitas nequit esse resistens, quia quod non est, non agit. Liqueat igitur notas proprias spatii realis non impedire quominus spatium imaginarium sit possibilitas extensionis.

DEMONSTRATIO VI PARTIS. Nunc probandum est obiectum conceptus spatii esse a parte rei, h. e. conceptum istum non esse figmentum mentis, non esse formam subiectivam, sed habere valorem realem, cui nempe aliquid extra animam respondeat, quod non sit quia apprehenditur, sed cognoscatur quia est. Quoniam vero agitur de possibilitate quadam, non est quaerenda realis existentia obiecti, sed solum possibilis existentia. Iam vero spatium, prout est possibilitas extensionis, est certe obiectivum, cum possibilitas extensionis non sit figmentum mentis, sed a parte rei. Spectatis autem

characteribus extensionis, quae spatium constituunt, liquet rursus ipsum esse vere obiectivum.

Nam possibilitas extensionis est a parte rei indefinita. Item obiectiva est partium inseparabilitas: quamvis enim corpora constant partibus separabilibus, quae et actu separantur; tamen ubique possibilis est realis continuitas; ubique enim possunt esse entia continua, nec ulla pars spatii assignari potest, ubi haec realis continuitas non sit possibilis. Immobilitas quoque spatii est obiectiva; nam licet corpora moveantur, possibilitas extensionis non mutatur, eaque pars spatii retinet semper eundem respectum ad alias partes, et vicissim. Rursus permeabilitas obiectiva est; nam non est nisi coexistentia simul extensionis realis cum possibilitate sui. Tandem aeternitas et indestructibilitas obiectivae sunt, quia a parte rei possibilitas rei semperque fuit et semper erit.

Verum Emmanuel Kant (Aesthetica Sect. I) duo probare contendit: 1° repraesentationem spatii, quae existit in animo, non obtineri per experientiam, sed haberi ante omnem experientiam: 2° repraesentationem hanc spatii non esse conceptum, seu ut nos dicimus, ideam universalem, sed esse intuitionem puram.

Primum probat sic: a) « ut quaedam impressiones referri possint ad res distinctas a me (h. e. ad res existentes in alia parte spatii ac est ea in qua ego sum), et ut eas possim mihi repraesentare ut seorsim a se ipsis existentes, aut iuxta positas, et ideo non solum ut distinctas, sed etiam ut existentes in locis differentibus, oportet ut antecedenter habeam ideam spatii. Nequit ergo idea spatii derivari ab experientia; imo experientia ipsa possibilis non est sine hac idea. »

b) « Idea spatii est repraesentatio *a priori*, quae in nobis necessario existit. Nequit sane unquam concipi quod spatium non sit; quamvis liceat cogitare quod nullum obiectum ibi reperitur. » Idea vero quae talis sit, experientiae non debetur.

Alterum sic probat. a) « Nam primo nequit quis sibi

repraesentare nisi spatium unicum; quod si de pluribus spatiis sermo fiat, non intelliguntur nisi partes huius eiusdem spatii. Praeterea istae partes spatii nequeunt praevertere hoc spatium unicum quod omnia complectitur, ac si eae forent eius elementa constitutiva; verum e contrario nos non possumus eas concipere nisi intra hoc spatium. Ipsum est essentialiter unum: quidquid in eo multiplex est et varium, non excepto conceptu universali spatiorum in genere, unice fundamentum habet in restrictionibus, quae fiunt a nobis. Unde consequitur reperire nos *intuitionem a priori* sub omnibus repraesentationibus spatii, quas habemus. »

b) « Spatium repraesentatur ut quaedam quantitas infinita. Porro omnis conceptus est repraesentatio inclusa in multitudine infinita diversarum repraesentationum possibilitatum tanquam earum character communis; at nullus conceptus prout talis potest includere multitudinem infinitam repraesentationum. Iam vero nos ita concipimus spatium, omnes enim partes spatii infiniti simul existunt. Ergo repraesentatio primitiva spatii, quam habemus, est *intuitio a priori* non *conceptus*. »

Porro *intuitio a priori* praevertens quamvis apprehensionem obiectorum nihil aliud esse potest quam modus quidam quo formaliter subiectum cognoscitivum existit, quo fit ut possit affici ab obiectis, et recipere eorum repraesentationes. Unde consequitur « spatium non esse proprietatem intrinsecam rebus, nec determinationem inhaerentem obiectis, sed esse formam quam induunt phaenomena sensuum externorum, seu conditionem subiectivam sensibilitatis, quae sola possibilem efficit intuitionem exteriorem. »

Repraesentatio spatii dicitur a Kantio *intuitio seu visio pura*: *visio* quia non est apprehensio rei universalis, quae de pluribus inferioribus dicatur, sed est apprehensio unius rei illimitatae, cuius particularia spatia partes sunt, quae illius circumscriptione determinantur: *pura*, quia non est ab experientia (Cf. Galluppi *Saggio filosofico* L. III: c. 10).

Haec doctrina Kantii est purus putusque idealismus subiectivus: detrahit enim realitatem omnibus naturis quae

necessariae sunt, solaque phaenomena esse permittit, in quibus quid reliqui sit realitatis difficile est divinare: quidquid enim in ipsis ut necessarium et universale concipi potest, id subiectivum est. Ceterum de hac generali quaestione alibi disputandum est, nempe in Ideologia.

Ad praesentem quaestionem quod spectat; falsum 1° est repraesentationem spatii non esse conceptum, seu ideam universalem, vel huiusmodi conceptum ex solis limitationibus spatii oriri. Kant quidem cum de spatio loquitur, non nisi absolutum indefinitum considerat; sed notio spatii et huic et ceteris aliis circumscriptis ac finitis convenit, quare est universalis, non secus ac idea extensionis. Neque opus est ut oriatur ex limitatione a nobis posita spatio absoluto, sed ex apprehensione alicuius determinati spatii potest per abstractionem notio universalis elici, cui deinde tanquam determinationes addere licet tum quamvis circumscriptam extensionem, tum extensionem indefinitam. Etsi vero singula spatia partialia partes sint spatii absoluti, id non impedit quominus notio spatii sit universalis; quemadmodum habetur notio universalis extensionis et numeri, licet quaevis partialis extensio et partialis numerus comprehendantur extensione indefinita, et numero indefinito: ut enim notio sit universalis sufficit ut exhibeat essentiam pluribus communem. Diximus notionem universalem spatii efformari posse per abstractionem ab apprehensione alicuius spatii determinati: quod quidem non est opus apprehendere sub ratione spatii, aut partis spatii indefiniti, sed satis est apprehendere sub ratione extensionis, quae se sistit praesentem cognoscenti. Falsum est scilicet 2° per experientiam acquiri non posse notitiam alicuius extensi, a quo intellectus abstrahendo eliciat conceptum universalem extensionis (Cr. Th. XXVI), et ita extensionem universalem apprehendat in pluribus individuis sine fine multiplicabilem, ac eandem possibilitatem extensionis sine fine percipiat, quae est spatium absolutum. Falsum 3° proinde est repraesentationem spatii unius et infiniti esse conditionem praeviam ut possimus res extra nos percipere, easque a se ipsis distantes. Quaeritur scilicet cur res sint in

spatio, et qua ratione cognoscantur a nobis in spatio. Kant respondet res esse in spatio et a nobis in spatio cognosci (quae quidem duo Kantio idem sunt), quia existit in nobis a priori forma subiectiva spatii, eaque ideo existit in nobis, ut possibilis sit nostra perceptio phaenomenorum sensibilibus externorum, quae non nisi in spatio percipi possunt. Verum si quaestio ontologica fiat cur obiecta sint in spatio, reponimus hoc ideo esse, quia extensa sunt et finita. Si autem quaestio fiat qua ratione cognoscamus obiecta in spatio h. e. extra nos, et ea a se ipsis distantia, respondemus id non ex eo esse quod praeesistat in nobis repraesentatio spatii unius et infiniti. Nam ad id sufficit tum ipsa sensatio, qua non a nobis, sed ab aliis praecipue resistantibus nos affici sentimus; tum motus nostri, quo adiuncta sensatione percipimus distantias rerum sive a nobis, sive a se ipsis. Nec putandum est in initio cognitionis res ita clare percipi, sicut postea fit ex cultis facultatibus; sed notio spatii, sicut ceterae, sensim se explicat et adolescit cum exercitio sensitivae cognitionis coniuncta activitate intellectus, donec reflexione adhibita concipiatur spatium absolutum, eiusque essentia intelligatur.

Tandem 4^o quoad necessitatem cogitandi spatii, advertendum est quod si sermo sit de simplici apprehensione, falsum est quod quoties aliquod obiectum sensibile apprehendimus, illud concipiamus vel videamus in spatio absoluto, licet videamus in spatio determinato. Si vero sermo sit de iudicio, primum dici posset, quod si quis sibi persuaderet repugnantiam corporeae extensionis, is negaret quoque spatium absolutum: quare necessitas huius iudicii habet locum in iis qui recte ratione utuntur. Haec porro necessitas ex eo oritur, quod cognita aliquando extensione reali, tum conceptus universalis eiusdem habetur, tum evidens est possibilitas extensionis sine fine, in qua ratio spatii consistit.

Corollaria. 1^m Ergo spatium absolutum non est ens reale, sed intelligibile; sive non est in statu realitatis existentis, sed in statu intelligibilitatis et possibilitatis: ideoque non est purum nihil.

2^m Ergo spatium absolutum et reale non differunt ut duae species unius generis, sed ut duplex status eiusdem rei, scilicet possibilitatis et realitatis.

3^m Ergo absurdum est quaerere quo in loco tanquam in recipiente reali creavit Deus mundum.

4^m Ergo cum dicitur Deus esse in spatiis imaginariis, non designatur aliquod ens existens, cui Deus praesens sit, sed solum possibilitas realis extensionis, quae si foret, esset simul cum Deo qui non tunc inciperet ibi esse, sed iam ab aeterno fuisset ibi. Res vero quae in iis spatiis existit, est ipsa divina essentia quae iam est ubi extensio realis esse potest.

5^m Ergo perperam colligitur extra mundum esse spatium reale ex eo quod si quis in extremitate mundi existeret, posset ex. gr. proicere lapidem, quod non nisi in spatio reali fieri posse videtur. Nam spatium reale constitueretur ipso lapide, qui ut sit vel moveatur, non opus habet per se ut alia corpora circa ipsum sint; quemadmodum nulla sunt circa universum: secus extensio actu infinita admittenda esset.

THESIS VII^a

I Quod si plura corpora non sint contigua, nullaque sit inter ea realis extensio: intercedit inter ipsa pars spatii absoluti, quae propter terminos reales est realiter definita. Iam vero II haec quae est possibilitas continendae extensionis realis intra terminos definitos et coexistentes videtur quibusdam habere propriam rationem spatii realis; reapse tamen est vacuum reale, prout formaliter ea dicit carentiam corporis locati: III quod vacuum non idem est ac distantia. IV Vacuum autem tum physice possibile est; tum supposita corporum impenetrabilitate in hypothesi saltem continui formalis est necessarium.

DECLARATIO I PARTIS. Cum spatium absolutum sit possibilitas extensionis, partesque habeat extra partes in infinitum, si corpora non sunt contigua ita ut nullum corpus sive nulla realis extensio vel sensu perceptibilis vel non

spatio, et qua ratione cognoscantur a nobis in spatio. Kant respondet res esse in spatio et a nobis in spatio cognosci (quae quidem duo Kantio idem sunt), quia existit in nobis a priori forma subiectiva spatii, eaque ideo existit in nobis, ut possibilis sit nostra perceptio phaenomenorum sensibilibus exteriorum, quae non nisi in spatio percipi possunt. Verum si quaestio ontologica fiat cur obiecta sint in spatio, reponimus hoc ideo esse, quia extensa sunt et finita. Si autem quaestio fiat qua ratione cognoscamus obiecta in spatio h. e. extra nos, et ea a se ipsis distantia, respondemus id non ex eo esse quod praeesistat in nobis repraesentatio spatii unius et infiniti. Nam ad id sufficit tum ipsa sensatio, qua non a nobis, sed ab aliis praecipue resistantibus nos affici sentimus; tum motus nostri, quo adiuncta sensatione percipimus distantias rerum sive a nobis, sive a se ipsis. Nec putandum est in initio cognitionis res ita clare percipi, sicut postea fit ex cultis facultatibus; sed notio spatii, sicut ceterae, sensim se explicat et adolescit cum exercitio sensitivae cognitionis coniuncta activitate intellectus, donec reflexione adhibita concipiatur spatium absolutum, eiusque essentia intelligatur.

Tandem 4^o quoad necessitatem cogitandi spatii, advertendum est quod si sermo sit de simplici apprehensione, falsum est quod quoties aliquod obiectum sensibile apprehendimus, illud concipiamus vel videamus in spatio absoluto, licet videamus in spatio determinato. Si vero sermo sit de iudicio, primum dici posset, quod si quis sibi persuaderet repugnantiam corporeae extensionis, is negaret quoque spatium absolutum: quare necessitas huius iudicii habet locum in iis qui recte ratione utuntur. Haec porro necessitas ex eo oritur, quod cognita aliquando extensione reali, tum conceptus universalis eiusdem habetur, tum evidens est possibilitas extensionis sine fine, in qua ratio spatii consistit.

Corollaria. 1^m Ergo spatium absolutum non est ens reale, sed intelligibile; sive non est in statu realitatis existentis, sed in statu intelligibilitatis et possibilitatis: ideoque non est purum nihil.

2^m Ergo spatium absolutum et reale non differunt ut duae species unius generis, sed ut duplex status eiusdem rei, scilicet possibilitatis et realitatis.

3^m Ergo absurdum est quaerere quo in loco tanquam in recipiente reali creavit Deus mundum.

4^m Ergo cum dicitur Deus esse in spatiis imaginariis, non designatur aliquod ens existens, cui Deus praesens sit, sed solum possibilitas realis extensionis, quae si foret, esset simul cum Deo qui non tunc inciperet ibi esse, sed iam ab aeterno fuisset ibi. Res vero quae in iis spatiis existit, est ipsa divina essentia quae iam est ubi extensio realis esse potest.

5^m Ergo perperam colligitur extra mundum esse spatium reale ex eo quod si quis in extremitate mundi existeret, posset ex. gr. proicere lapidem, quod non nisi in spatio reali fieri posse videtur. Nam spatium reale constitueretur ipso lapide, qui ut sit vel moveatur, non opus habet per se ut alia corpora circa ipsum sint; quemadmodum nulla sunt circa universum: secus extensio actu infinita admittenda esset.

THESIS VII^a

I Quod si plura corpora non sint contigua, nullaque sit inter ea realis extensio: intercedit inter ipsa pars spatii absoluti, quae propter terminos reales est realiter definita. Iam vero II haec quae est possibilitas continendae extensionis realis intra terminos definitos et coexistentes videtur quibusdam habere propriam rationem spatii realis; reapse tamen est vacuum reale, prout formaliter ea dicit carentiam corporis locati: III quod vacuum non idem est ac distantia. IV Vacuum autem tum physice possibile est; tum supposita corporum impenetrabilitate in hypothesi saltem continui formalis est necessarium.

DECLARATIO I PARTIS. Cum spatium absolutum sit possibilitas extensionis, partesque habeat extra partes in infinitum, si corpora non sunt contigua ita ut nullum corpus sive nulla realis extensio vel sensu perceptibilis vel non

perceptibilis sit inter ea, adest inter illa possibilitas extensionis realis, possibilitas autem determinata limitibus ipsorum corporum realium. Quocirca ea est pars spatii absoluti, quae differt ab iis, quas extra mundum in spatiis imaginariis concipimus: nam hae determinabiles quidem sunt, si ibi corpora inter se dissita existerent; actu vero non sunt determinatae, haec e contrario determinata est per terminos reales, cuiusmodi sunt corpora; ideoque est realiter definita. Haec possibilitas realis extensionis definita realibus limitibus spectari potest tum positive, prout est capacitas continendi corpus, tum negative, prout est carentia corporis locati.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Iam vero non desunt qui contendunt huc redire *spatium reale*: ut sit nempe possibilitas realis extensionis definita realibus limitibus, spectata tamen positive. Aiunt enim spatium concipi tanquam capacitatem quamdam recipiendi corpora: porro cum extensa realia inter se distant, ut nihil sit medium; habetur capacitas recipiendi sine fine successive corpora eiusdem dimensionis ac est distantia inter corpora, quae capacitas propter reales terminos est realiter definita: et est proinde spatium reale. Quapropter spatium reale non est ipsum corpus quod in ea capacitate locatur, sed corpus est in spatio reali. Atque hinc aiunt, quod si unum corpus tantum existeret, spatium reale proprie non haberetur, nisi quatenus extremitates ipsius corporis concipi possent veluti limites definientes possibilitatem extensionis eius, et capacitatem eiusdem continendi.

Idecirco spatium absolutum definiunt abstractam aptitudinem ad corpora recipienda: spatium autem reale seu physicum aiunt supponere corporum existentiam, atque ex corporum simultanea existentia ortum habere, ab eaque determinari: hanc coexistentiam esse reale fundamentum realis relationis, qua spatium reale constituitur, quae realis relatio est realis capacitas recipiendi corpora: et haec proinde est definitio spatii realis.

Hanc opinionem videtur praeformasse Leibnitzius qui in Novo Specimine de intellectu humano L. II. c. 13 definit spatium *relationem seu ordinem non solum inter existen-*

tia (intellige corpora), *sed et inter possibilis, ac si existerent*: et in epistola 3^a ad Clarkium ait se censere quod spatium sit aliquid pure relativum, *ordinem* scilicet *coexistentium*, sicut tempus est ordo successorum. Pariter Lockius in specimine de intellectu humano L. II. c. 4. spatium describit ita ut sit extensio indivisibilis et immobilis, quam corpus solidum implet; quae spectata quoad longitudinem duo corpora seiungentem sit distantia, quoad longitudinem vero latitudinem et profunditatem, sit capacitas: docetque in simplici spatio spectari relationem distantiae inter duo corpora, vel duo puncta.

Quid de hac opinione dicendum? Advertimus ipsam ininiti cuidam notae, quae in conceptu spatii reperitur, quamque haec opinio praecipuam videtur habere, capacitati videlicet recipiendi corpora, quam nos in permeabilitate comprehendimus. Verum haec ratio concipiendi spatii non videtur nobis componi posse cum conceptu spatii absoluti, quem omnes habemus. Si enim spatium reale supponit corpora realia, ex iisque oritur, spatium quoque absolutum supponit corpora possibilis, et ex iis pendebit, ut inter illa scilicet esse possit. Atqui, licet concipiamus spatium absolutum veluti capacitatem recipiendi corpora, ita tamen concipimus, ut non spatium in corporibus, quemadmodum haec opinio postularet, sed corpora in spatio esse posse concipiamus. Quare non proprie concipimus spatium posse contineri inter corpora; sed ubicumque est spatium ibi posse esse corpora: quapropter haec capacitas ad eam permeabilitatem, quam diximus, redit. Si vero tale est spatium absolutum, rationi conforme est ut spatium reale dicatur esse ipsa realis extensio finita; utrumque enim quoad essentiam non differunt, sed quoad statum. Cum ergo dicimus corpora esse in spatio intelligimus ea simul posita efficere certam extensionem, vel coextendi spatio imaginario. Ratio vero limitum hinc inde terminantium non opus est ut occurrat menti ut spatium concipiamus; limites tamen particularium spatiorum concipimus, quia videmus spatium reale constitui corporibus contiguis, quae certis limitibus sunt definita.

Hac igitur opinione seposita, et retenta communi ratione concipiendi spatii, dicimus capacitatem, quam ab initio descripsimus, inter duo corpora, esse *vacuum reale*, si non solum positive, sed et negative spectetur ea capacitas. Vacuum scilicet duplici conceptu absolvitur, altero positivo: h. e. capacitatem definita limitibus recipiendi corpus, altero negativo, h. e. carentia corporis replentis hanc capacitatem: si enim corpus adest, non dicitur esse vacuum, sed esse posse.

Quare ratio formalis *vacui realis* absolvitur carentia corporis in capacitatem definita realibus limitibus: atque ita omnes concipimus, vacuum. Vacuum vero reale differt ab ideali quatenus illius termini reales sunt, huius autem sunt ideales, h. e. mente ponuntur: quo fit ut et in spatiis imaginariis vacuum cogitare possimus.

Istud est *vacuum proprie dictum*: quod distinguas a *vacuo improprie dicto*; quod constituitur carentia corporis visibilis: et est pars spatii definita corpore insensibili repleta. Homines enim dicunt vacuum esse intervallum, in quo nullum est corpus sensibile: inquit Philosophus IV Physic. c. VI. n. 2.

Cum ratio formalis *vacui* sit carentia corporis in capacitatem definita illud recipiendi, hinc est quod in conceptu *vacui* non includitur nota immobilitatis, quae competit capacitati per se spectatae.

Porro spatium vacuum ex. gr. inter duo vasis latera est quidem nihil realitate existentiae, sed est aliquid obiective; est enim possibilitas realis extensionis, quae est vere tanta propter reales terminos, quaeque est formaliter ratio cur latera distent. Hinc de eo spatio praedicantur notae reales, quod ex. gr. sit longum, latum, profundum; quae per se, prout reales sunt, spectant ad corpus quod ibi poni potest; iam autem de eo spatio vacuo praedicantur, quia 1° ad dignoscendas eas dimensiones sufficiunt termini, qui quidem iam realiter existunt; et 2° cum praedicantur de eo spatio, id intenditur affirmari ab intellectu, ibi esse capacitatem recipiendi corpus tantae molis, quod a parte rei verissimum est.

DEMONSTRATIO III PARTIS. Differt ergo *vacuum a distantia*. Distantia est *negatio contiguitatis in spatio*; sive in eo est sita quod inter ea, quae distare dicuntur, aliqua extensio sit, vel esse possit: quare *distantia* est relatio inter limites alicuius spatii. Hinc liquet discrimen iuter *vacuum et distantiam*. Nam 1° re differunt, quia distantia potest esse sine ullo vacuo. 2° Differunt ratione essentiali $\tau\omega\ \tau\iota\ \eta\upsilon\ \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$: etenim vacuum primario respicit carentiam corporis in capacitatem, secundario capacitatem, tertio limites: distantia e contrario primario respicit limites, secundario capacitatem; a carentia autem prorsus praescindit.

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Metaphysicam possibilitatem *vacui* nemo negat nisi cartesianus, qui spatium ipsum absolutum censet esse reale corpus, seu realem extensionem. Sed hac imaginatione omissa, profecto quisque videt fieri posse ut inter duo vel plura corpora distantia nihil sit realis extensionis. Verum quaestio est de possibilitate itemque necessitate physica *vacui*, utrum nempe leges, quibus natura corporea regitur, excludant vacuum, seu, ut aiunt, natura abhorreat a vacuo; an potius eadem leges postulent vacuum. Vacuum duplex secundum modum, quo esse potest, distinguitur. Primo vacuum ingens, et, ut dicitur *coacervatum*, quod corpora grandi intervallo distinet: alterum est vacuum *disseminatum*, quod inter atomos cuiusque corporis, et ipsa corpora concipitur esse, tenue quidem ita ut sensibus non percipiatur. De priore non est quaestio, sed quaestio est de altero. Quaeritur scilicet proprie an hoc sit; sed quia haec quaestio facti iis argumentis solvitur, quibus efficitur a negantibus quidem, vacuum esse non posse; ab affirmantibus autem vacuum esse debere, ut scilicet phaenomena naturae possibile sint; hinc ea quaestio redit ad quaestionem de physica possibilitate et necessitate *vacui*.

Peripatetici cum suo magistro Aristotele *vacui* possibilitatem physicam negant. Agit de hac re Philosophus IV Physic. c. VI seqq., referens sententias quoque aliorum. Melissus enim cum schola sua Eleatica vacuum negabat, quia unum ens infinitum omnia occupavit, unde et impossibilis

motus. Alii e contrario ut Democritus et Leucippus vacuum asserebant, ut motus esse possit et corporum augmentum per intussusceptionem. Idem et Pythagorici admittebant. Definit Aristoteles *vacuum* το κενον: ut sit locus expers corporis τοπος ἐστερημενος σωματος: vacuum enim non corpus, sed corporis intervallum esse debet; το γαρ κενον ου σωμα, ἀλλα σωματος διαστημα βουλεται ειναι. Tum probare contendit nulla ratione suaderi vacuum esse, imo esse non posse. Nam negat ad motum localem requiri vacuum, quia possunt corpora sibi mutuo cedere, et aliis alio abeuntibus novum locum acquirere, ut videre est in circumvolutione corporum continuorum: ex. gr. in vortice aquarum. Ad condensationem vero non postulari vacuum, quia ea contingere potest quatenus extrudantur ea, quae insunt: augmentum autem haberi posse non solum aliqua re introducta, sed etiam per solam alterationem, ut cum ex aqua aer gignitur in maiore quantitate. Imo vacuum esse non posse ex eo probatur quod in eo corpora nequeant moveri, quia in vacuo nulla est ratio cur corpus potius huc quam illuc feratur. Praeterea motus in vacuo instantaneus esse deberet: nam ita se habet celeritas motus in spatio tenui (tenui nempe materia pleno) ad celeritatem motus in spatio denso, sicut se habet tenuitas spatii ad densitatem spatii; ergo ubi minor densitas, maior est celeritas, et ubi nulla densitas, maxima h. e. instantanea celeritas: in vacuo autem nulla est densitas: ergo.

Conimbricenses in suis Commentariis in IV Physic. argumenta quoque petunt ex causa finali, et ex causa efficiente. Ex causa finali, quia omnibus rebus inest sese conservandi appetitus, seque tuendi, qui finis per mutuam unionem obtinetur. Quare videmus res, quoad eius fieri potest, figuram rotundam consectari, quae maxima est unionis conciliatrix, utpote in qua nihil dissidet, nihil absistit, nullaque inaequalitas. Quod de corporibus vero dicitur, id et de eorum partibus dicendum. Ex causa efficiente, quia secus connexio causarum vel actionum dissolveretur, nec possent res

sublunares recipere influxum caelorum, quorum vis per vacuum transire nequit. Ita quidem communiter veteres.

Si hypothesis entium simplicium admittatur, nulla apparet necessitas admittendi vacuum. Nam ea ex motu corporum deducitur, qui sine vacuo disseminato impossibilis foret. Porro si supponas, quod nihil prohibet, entia simplicia in appulsu sese, ut ita dicam, comprimere, sive maius minusve spatium pro vi extrinseca, qua urgentur, occupare, licebit tibi phaenomenon motus explicare sine hypothesis vacui. At si admittas continuum formale, cogaris profecto vacuum fateri; quod proinde immerito negatum est a veteribus, ut facile demonstratur, urgendo argumentum illud vetustiorum physicorum, a quo non bene se expedit Philosophus.

Nam continuum formale comprimi nequit: poterit quidem comprimi et ad minus volumen reduci quod ex continuis huiusmodi conflatum est; at ipsum quod est una realitas teres, partes habens, ut aiunt, in potentia, et certe sibi invicem impenetrabiles, non est capax compressionis; eius enim volumen et massa prorsus idem sunt. Porro fac nullum esse vacuum: in hac hypothesis omnes atomi cuiusque corporis erunt mutuo contiguae ita ut magis proximae fieri nequeant, praeterea corpora quaeque eadem ratione sibi adhaerebunt; et ita ex omnibus atomis aeris et aetheris usque ad sidera et amplius una massa compactissima fiet: in qua proinde nequit moveri illa atomus, quam tangis, nisi eodem impulsu moveantur simul omnes atomi, quae sunt in eadem directione usque ad limites mundi, ut nempe locus detur atomo primae, quae impellitur, et ita porro. Ita avis volans, quoniam volatu suo ex omni parte motum ciet, ut reapse se moveat, debet uno ictu suo universam massam hanc compactissimam, quae est totus mundus, agitare, ut paululum progrediatur. Nec dicas partes alias aeris aliis cedere, id enim fieri potest, et reapse fit, quia intercedit vacuum; sed si hoc desit, omnes simul partes a prima quam tangis ad ultimam in fine mundi vi unius ictus cedere, locumque mutare simul debent: quare vis motrix, qua ex. gr. moves festucam, debet esse par movendae toti massae densissimae

quae a te porrigitur ad fines mundi; quae densior est certe quavis massa ferri, aut auri. Cum ergo tanta vi sine dubio careas, qui rupem profecto, quamvis solo non adhaerentem, movere loco non posses, ut progredereris, qui fieri potest, ut massam adeo in immensum grandiozem, qualis est ea congeries atomorum, quae a te ad finem usque mundi protenditur, tam facile moveas, quoties vel minimum adhibes conatum? Patet igitur in hac hypothesisi motum impossibilem fore.

Argumenta autem Aristotelis ex motu neque ipsis Conimbricisibus probantur. Et sane quid est corpus moveri in vacuo? Profecto non idem est, *vacuum requiri ut corpus moveri possit, ac corpus moveri in vacuo*. Illud significat aliqua spatia vacua inter atomos et corpora debere esse, ut corpora circumstantia loco cedant, quod verissimum est: alterum vero declaratione indiget. Nam vel spectas *ubi intrinsecum, vel extrinsecum* (Th. seq.). Si intrinsecum, corpus non movetur in vacuo; quia ubi movetur, vacuum non est, cum sit ibi ipsum corpus: nec (quod sane advertendum est) ubi ipsum est, aliud esse potest: quare si vacui nomine intelligis carentiam alterius corporis in loco intrinseco corporis mobilis, motus semper fit in vacuo, nec aliter fieri potest naturaliter. Si extrinsecum *ubi* spectas, necessarium est quidem aliquod vacuum ut motus sit, quamvis non opus sit ut immediate sit penes illud corpus, quod primo movetur: verum per se ad motum corporis nihil refert quod sint vel non sint corpora circumstantia penes ipsum. Quocirca si hoc vacuum intelligitur, negamus consequentiam argumentorum Aristotelis; nam directio et celeritas motus pendent a vi quae impressit motum, non a corporibus circumstantibus, quae possunt tantum retardare motum, nisi et ipsa urgendo induant rationem causae moventis: quod tamen non requiritur ut motus ab aliqua vi impressus haberi possit.

Nexus vero causarum physicarum exigit vacuum, sicut exigit potestatem motus. Nec distantia quae propter vacuum inter aliquas atomos intercedit, impedit exercitium activi-

tatis unius in alium, imo iuvat; quia eatenus una agit in aliam quatenus movet, movet autem quatenus et ipsa est in motu; ut vero moveatur, vacuum quoddam postulatur, quod pertransitur a corpore existente in motu, et in actu transitus desinit vacuum. Quare opus est quidem ut cum atomi aut corpora invicem agunt, se tangant, sed non est opus ut semper atomi omnes, omniaque corpora sint contigua; imo inter quasdam atomos, et quaedam corpora intervallum aliquod esse debet, ut actio unius in aliud esse possit, quae sine motu agentis non est.

Ergo 1° in hypothesisi continui formalis necessarium est vacuum, quod ideo perperam a veteribus est negatum. Ergo 2° vacuum est physice possibile, nam et in hypothesisi continui virtualis necesse non est ut entia simplicia in tactu se comprimant: motus autem vacuum quoddam in spatio exigit, nec ulla est vacui repugnantia.

THESIS VIII^a

I Locus duplex distinguendus est, alter absolutus et intrinsecus, qui est certa pars spatii absoluti limitibus definita et immobilis: alter relativus et extrinsecus, qui est superficies prima corporum ambientium: uterque essentialiter est finitus; uterque autem realis est, vel idealis prout limites in loco intrinseco, vel corpora circumstantia in extrinseco realia sunt, vel idealia. II Uterque rursus a vacuo et a distantia discernendus est.

DEMONSTRATIO I PARTIS. Si analysim instituas conceptus, quem habes, cum dicis corpus esse in loco, haec reperies elementa. Scilicet 1° corpus locatum existit in aliqua parte spatii: 2° respectum habet ad corpora alia circumstantia, quibus ambitur, et quorum diversis partibus secundum suas diversas partes respondet: 3° locus, quem corpus occupat, immobilis est, ut cum corpus movetur, licet secum ferat corpora circumstantia, locus maneat, et proinde corpus mutet locum. Sane cum homo vectus navi recedit a litore dicitur mutare locum, quia quamvis maneat in eadem navi,

tamen respectu litoris, quod est punctum fixum et immobile, homo recedit, seu movetur. Finge et litus simul cum navi transferri, adhuc concipis navem et hominem moveri, quia ubi erat litus, concipis aliquid fixum adhuc manere, quod non est nisi possibilitas realis extensionis, seu pars spatii absoluti, quae manet semper.

Hoc posito en definitio loci, quam tradit Aristoteles IV Physic. c. 4. *superficies prima*, seu *primus limes immobilis corporis ambientis* το του περιεχοντος περας ακινητον πρωτον. Cum superficies prima vel limes primus dicitur, intellige non totum corpus quod ambit esse locum corporis contenti, sed superficiem interiorem illius, quae immediate tangit contentum. Sic superficies interior vasis locus est aquae in eo contentae. Haec definitio tria illa elementa complectitur, quae enumeravimus. Peccat tamen in eo, quod uni subiecto tribuat, quae duobus asserenda sunt. Nam, quod et ipse Philosophus ibidem advertit, superficies corporis ambientis non est immobilis, sed movetur non secus ac corpus, quod ambitur. Quod vero immobile est, pars ea est spatii, quam corpus occupat, quae non est superficies corporis ambientis, nam illa desinit ibi, ubi ipsi limites sunt corporis contenti, qui limites distincti sunt a limitibus contiguus sive interiore superficie corporis continentis.

Itaque cum Suarez (M. D. LI. S. 2) distinguimus duplicem locum, *intrinsecum* nimirum, et *extrinsecum*. *Locus intrinsecus* est pars ea spatii absoluti, cui corpus respondet, quam corpus occupat; cuius limites sunt limites ipsius corporis locati. Dicitur locus *intrinsecus*, quia simul est cum corpore; dicitur *absolutus*, tum quia est pars spatii absoluti, tum quia ipse habetur citra respectum ad alia circumstantia, h. e. etsi non sint alia corpora, quae circumstant. Sicut enim ego sum *heic* occupans hanc partem spatii ubi est capacitas extensionis, ita *heic* quoque forem, licet cetera corpora, quae me circumstant, quod Deus avertat, annihilarentur: deficeret quidem respectus realis ad alia extrinseca, sed non deficeret id, quod est prius eo respectu, h. e. *esse heic*. Qua in re adverte distinguenda esse duo :

1° partem hanc spatii, quam occupo, esse determinatam, 2° distinguere nos hanc partem ab aliis. Ut hoc alterum fiat, comparamus eam cum aliqua parte spatii, quae immobilis sit, aut immobilis concipiatur, ex. gr. cum polis mundi, cum quibus partes singulae spatii eandem semper et diversam ab invicem relationem obtinent; quo fit ut earum immobilitas concipiatur. Ita loci immobilitatem declarat S. Thomas in IV. Physic. l. c. Verum quia et poli mundi mobiles sunt, monet Suarez l. c. et cum eo Card. De Lugo (De Euchar. D. V. S. 4) recurrendum tandem esse ad punctum quoddam in spatio imaginario: « quod nihil aliud est (ait ibid. n. 148 De Lugo) quam concipere aliquod *ubi* possibile, in ordine ad quod reliquae praesentiae (sive loca) habent talem vel talem relationem distantiae, vel propinquitatis. » Nam « spatia (ibid. n. 150) imaginaria nihil aliud sunt, quam ubicationes possibles in infinitum syncategorematicae, magis et magis distantes a nostro spatio: illae tamen dicuntur spatia imaginaria ad distinctionem nostri spatii, quod quia repletum est corporibus, dici solet reale: ceterum etiam in nostro spatio possumus intelligere spatium imaginarium, prout distinctum a corporibus, quae in ipso sunt. »

Sic ergo nos apprehendimus immobilitatem loci; scimus tamen eam esse priorem nostra cognitione, et obiectivam. Ubi enim potest esse corpus, ibi est locus quidam possibilis, qui distinctus est ab omnibus aliis possibilibus, sicut pars quaedam extensionis possibilis distincta est ab omnibus aliis possibilibus.

Veteres quoque locum intrinsecum distinxerunt; refert enim Aristoteles quosdam censuisse locum esse intervallum inter extrema corporis continentis διαστημα τι το μεταξύ των εσχάτων; quam tamen refellit, sed sophisticè. Nam ex eo arguit quod intervallum non est immobile, quod tamen poterat supponi, sicut ipse Philosophus immobilem facit superficiem continentis, quae certe non est immobilis magis quam intervallum; quae vero de hoc intervallo Philosophus dicit praecisa immobilitate, de sua quoque superficie dici debent.

Sed discrimen est quod intervallum istud cum sit reapse pars spatii absoluti, est vere immobile, quod de superficie continentis dici nequit.

Hic ergo, quem descripsimus, est locus intrinsecus. Ex cuius loci ratione patet hallucinari eos, qui nequeunt apprehendere corpus esse alicubi; si ubi est ipsum, non sint alia corpora. Nam e contrario ubi corpus aliquod est, nequit naturaliter (nisi nempe penetrentur) esse aliud corpus; ideoque corpus omne ibi est, ubi si ipsum non esset, nec aliud pro eo poneretur, imaginarii spatii pars reliqua esset.

Si vero corpus spectetur relative, h. e. secundum respectum quem habet ad corpora, seu potius limites vel superficies corporum ambientium, habetur locus extrinsecus, secundum quem dicimus proprie esse praesentes iis quae nos circumstant. Nam ratione huius loci res non sunt vere ubi est locus, sed sunt praesentes ei, et immediate praesentes: continentur enim ab eo, sed cum continens sit extra contentum, est reapse in alio loco intrinseco ac sit contentum; non secus ac quaecumque contigua proprium habent locum. Huiusmodi locus solum spectatus non est immobilis, sed cum locato moveri et transferri potest, sicut vas cum liquore.

Ex huius duplicis loci notione fit ut vera sint, quae contradictoria videntur, ut cum is qui cursu vehitur dicitur et locum mutare, et manere in eodem loco.

Locus extrinsecus et relativus is est, quem unice prae oculis habuit Philosophus, cum censuit loca quaedam a natura ipsa destinata esse corporibus, quibus in locis bene se haberent, et ideo gravia naturaliter ferri deorsum, sursum levia, ut locum suum acquirerent, in eoque quiescerent. Quare locum per se digniorem locato esse docuit, quippe quem corpora naturaliter appetunt, ut in eo quiescant contenta. Quare Pererius (in Physica L. XI. cc. 2. 3) putat Aristotelem non de omni loco, sed de loco tantum naturali locutum esse. Quid autem de huius loci naturali appetitu censendum sit, dicemus Th. seq.

Locus a peripateticis dicitur *ubi*, et est unum ex prae-

dicamentis. Est ergo *ubi intrinsecum*, et *ubi extrinsecum*. Positio corporis in loco appellatur *ubicatio*.

Uterque locus est essentialiter limitatus; est enim id, in quo sunt corpora; et locus extrinsecus utpote ambiens corpus, eique commensuratus, non potest non esse finitus: locus autem intrinsecus is est qui per motum relinqui aut acquiri potest, quod nisi locus finitus sit, concipi nequit.

Locus intrinsecus realis est, si eius limites sunt reales: tunc enim est realiter definita pars spatii immobilis corpori continendo. Quia vero limites eius reales fiunt eo ipso quod corpus realiter in eo est, cuius limitibus determinantur limites loci intrinseci; hinc locus iste realis est, cum corpus est. Quare universus mundus est in loco intrinseco reali. Idealis est locus intrinsecus cum in spatio imaginamur limites quibus corpus contineri potest.

Locus extrinsecus realis est cum continens est reale; nam superficies interior continentis est huiusmodi locus. Quod si continens imaginemur quia sit, locus erit extrinsecus idealis. Sic singula corpora sunt in loco extrinseco reali, universus mundus in ideali.

Corollarium. Ut res dicatur esse *haec* aut *illic*, non requiritur aliquid extra ipsam; sive ubicatio, qua res dicitur esse *haec* aut *illic*, non est tantum denominatio extrinseca, ab alio extra ipsam petita, sed etiam modus quidam eius intrinsecus; quod sic probat Card. De Lugo (De Euchar. D. V. S. 4. n. 103). « Quia etiamsi omne extrinsecum annihilaretur a Deo, posset manere Petrus *hic ubi nunc est*, et moveri etiam localiter ad aliud spatium: ergo haec denominatio provenit ab aliquo intrinseco ipsi Petro; tunc enim nullum esset aliud extrinsecum. » Maneret scilicet locus intrinsecus. Quapropter inquit n. 140 « *Ubi* (seu locus intrinsecus) non habet essentialem respectum ad corpus extrinsecum, sed solum ad spatium imaginarium... quando vero dicimus (subdit. n. 147) hoc *ubi A* seu locum eius intrinsecum respicere spatium imaginarium, nolumus explicare aliquem ordinem, quem tale *ubi* dicat vere ad illud spatium, spatium enim nihil est quod possit terminare ullum respectum; sed

significamus tale *ubi* fundare talem ordinem distantiae ab alio tali *ubi*, ut hoc *ubi* *A* per suam entitatem tale sit, ut fundet ex. gr. relationem distantiae duorum palmorum ab *ubi* *B*, h. e. fundet relationem maioris distantiae, quam ab aliis praesentis, a quibus minus et minus distet, et minoris distantiae ab aliis, a quibus magis et magis distet. » Esse autem fundamentum huius relationis est intrinsecum ubicationi cuique.

DEMONSTRATIO II PARTIS. *Locus* differt a *vacuo*. Nam 1° vacuum dicit carentiam realis extensionis; locus autem ab ea praescindit: nam locus est sive sit corpus, sive secus. Cum vero corpus non est, locus extrinsecus idem est re ac vacuum reale; locus intrinsecus idem est re ac vacuum ideale, cum et ipse tunc sit idealis; sed differunt semper ratione. 2° Vacuum praescindit ab immobilitate, locus vero, qui proprie locus est, ubi nempe est corpus, immobilitatem includit.

Locus differt a *distantia*. Nam 1° locus presse acceptus dicitur de spatio intra limites immobiles: distantia de spatio accipitur intra limites sive mobiles, sive immobiles. 2° Locus primario respicit extensum quod potest continere, vel a quo potest occupari; secundario limites quibus definitur: distantia primario respicit limites, et secundario extensum inter illa.

THESIS IX^a

I Proprium est corporeae substantiae esse in loco; II duplicique modo in loco est, definitive, et circumscriptive. III Existentia corporum in loco, sive ubicatio non est realitas quaedam distincta a corpore ubicato. IV Nec certi loci acquisitio est ultimus sive praecipuus scopus motus localis.

DEMONSTRATIO I PARTIS. *Esse in loco* proprium est corporeae substantiae. Proprium primo modo (D. n. LXII) dicitur quod speciei alicui soli, omnibusque eius individuis, semperque convenit. Si rite accipiatur *to esse in loco*, proprium est primo modo corporeae substantiae. Nam distinguendum

est inter haec duo: *esse in loco*, et *esse alicubi*; hoc enim universalius est. *Esse in loco* est spatium aliquod extensum sua realitate occupare, et extenso circumstanti commensurari; ille est locus intrinsecus, hic extrinsecus. Ut autem aliquid alicubi sit, sufficit ut realitate sua puncto spatii praesens sit. Porro modus ille existendi in loco duplex adhuc concipi potest. Nam si elementa corporeae molis consideras, quae simplicia sunt, ea spatium extensum occupant simplici tamen modo, tota sua nempe realitate existentia in quavis parte illius spatii, et eadem ratione respondent extensis sibi similibus quibus contigua sunt. Si autem molem corpoream consideras, ea secundum sui partes diversas spatium extensum occupat, et eadem ratione commensuratur corporibus circumstantibus. Iam vero alterutro ex his modis esse in loco proprium est corporeae substantiae. Nam altero modo h. e. per partes sui diversas esse in loco, id solis corporibus, omnibusque, et semper saltem aptitudine sive exigentia (quod quidem sufficit) competit; sola enim et omnia corpora partes extra partes, easque distinctas habent. Ideoque hic modus existendi in loco nulli alii enti competere potest. Priore autem modo, quo entia simplicia diximus esse in loco, id quidem, iis solis, omnibusque, et semper saltem aptitudine sive exigentia, competit sed cum hac limitatione, nempe *naturaliter*, sive ex institutione seu destinatione suae naturae, ut superius declaravimus. Licet enim alia entia simplicia praestantiora, atque spiritus possint sua realitate spatium extensum occupare; id tamen non exigit eorum natura. Cum autem proprium primo modo ex pluribus quo proprium accipi potest, dicitur id quod soli speciei, omnibusque eius individuis et semper competit, intelligere licet id quod naturali destinatione enti competit, seu quod cum natura entis est necessario connexum. Ergo.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Ratione distinctionis unius loci ab alio, omnis enim locus finitus est (Th. praeced. 1), et ratione partium, quibus corpora occupant locum, duplex distinguitur modus existendi in loco, nempe *definitive*, et

circumscriptive. *Definitive* dicitur esse in loco, quod est *heic*, et non *alibi*: quare duo sunt elementa huius modi, alterum positivum, h. e. *esse heic*; alterum negativum, h. e. *non esse alibi*, ex quo denominatio modi desumpta est; nam sic locus, in quo corpus est, definitus est. Adverte hac in re posse haberi gradus. Scilicet quamvis corpus sit *heic* et *illic* (quod fieri posse ostendemus Th. seq.), dummodo praeterea non sit *alibi*, h. e. dummodo non sit ubique, adhuc dici potest esse *definitive* in loco, non quidem in uno loco, sed in quibusdam locis, quia non est *alibi*, h. e. praeter ea loca. Si tamen *esse definitive in loco* ita exclusive accipias ut non sit corpus *alibi* praeter unum locum; quod in pluribus locis esset, negandum esset esse *definitive* in loco.

Esse definitive non est essentialis differentia $\tau\omicron\upsilon$ *esse in loco*, sed $\tau\omicron\upsilon$ *esse alicubi*; quod enim alicubi est, quocumque modo sit, si est ita *heic*, ut non sit *alibi*, est ibi *definitive*: quare et spiritibus, quocumque modo existant, sive se diffundentes in spatio, sive secus, competere potest.

Circumscriptive in loco esse dicitur, quod ita extensum spatium occupat, ut secundum diversas sui partes commensuretur, vel commensurari possit partibus aliorum corporum circumstantium. Hunc esse sensum huius formulae *circumscriptive* ex eo liquet, quod licet concedatur spiritus posse occupare spatium longum, latum et profundum, negatur tamen ibi eos esse *circumscriptive*.

Quocirca *circumscriptive* esse in loco proprium est corporum, quia sola et omnia, et semper, saltem aptitudine seu exigentia, possunt sic circumscribi.

Quaeres an modus proprius assignandus sit pro ipsis elementis, quae sint entia simplicia. Respondeo quod cum ea existant sicut existere potest spiritus, cum hoc tamen discrimine quod ea ubicatio ipsis est naturalis, libera vero spiritibus; quemadmodum pro hoc modo spirituum explicando, cum spatium occupant, nulla specialis formula excogitata est, ita non est opus novam condere formulam pro entibus illis simplicibus. Dici autem possunt *esse in loco*

(quod iam est esse in spatio extenso) sed *simplici modo*, h. e. ut sint ubique tota.

Manifestum est corpora tum ratione loci intrinseci, tum ratione extrinseci esse in loco *definitive*. *Circumscriptive* autem sunt in loco primm ratione loci extrinseci, eo quod ambiuntur superficie aliorum corporum, iisque commensurantur; solius autem loci intrinseci ratione sunt in loco *circumscriptive* in potentia; quoniam partes habent extra partes in spatio quod occupant; quibus partibus aliae partes distinctae circumstantium corporum respondere possunt.

DEMONSTRATIO III PARTIS. Huius quaestionis solutio iam in Ontologia Th. XVII De Modis, praecoccupata fuit. Breviter nunc expedimus. Evidens est enim cum corpus est in aliqua parte spatii, aliisque corporibus praesens est, esse eo ipso in loco, nec alia re superaddita indigere, ut formaliter constituatur in loco. Sane si fiat hypothesis huius realitatis, supponere etiam licet quod ceteris aliis manentibus Deus eam auferat vel destruat; porro ea desinente, si cetera alia manent, corpus necessario pergit esse in loco, non secus ac prius; neque concipi a nobis potest non locatum. Ergo ubicatio est modus quidam existentis in loco, modus realis, quia esse in loco verificatur independenter a conceptu nostro; modus accidentaliter, quia nullus locus est essentialis corpori; licet generatim esse in aliquo loco sit corpori naturale. Modus iste est relatio realis contenti ad continens, seu mensurati ad mensuram quoad locum extrinsecum; est fundamentum relationis, quoad locum intrinsecum; pro quo confer dicta a De Lugo in Th. praeced. p. I. Coroll.

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Cum veteres censerent locum esse corporibus naturalem, sursum levibus, gravibus deorsum, conservantem et perficientem ea, ac sub hoc respectu iis nobiliorem; putabant quoque motum levium et gravium ab intrinseco principio esse, ac specificè ea inter se differre; inditum autem motum esse a natura, ut unumquodque corpus locum suum peteret. Constat nunc corpora non sursum ascendere, nec deorsum vergere ut aliquam sedem sibi propriam acquirant, omnemque levitatem esse relativam, ipsamque gra-

vitatem ex libera lege conditoris, omnia simul vincientis, pendere: quae quidem in scientiis naturalibus demonstrantur. Ceterum ratio docet 1° corpora comparata cum universo spatio indifferentia per se esse ad quamlibet eius partem: quod si 2° ex coniunctione cum aliis corporibus quaedam melius se habent, id non ex natura loci seu continentis, sed ex ratione influxus sive causalitatis aliorum in ipsa proficisci.

His positis, si sermo sit de motu corporum, sepositis corporibus animalium, quamvis corpus cum movetur locum aliquem acquirat; non tamen finis a natura vel ab auctore naturae intentus per motum eorum est acquisitio loci. Nam si moverentur ut locum acquirerent, 1° moverentur ut moverentur; moveri enim est mutare locum: 2° motui deberet succedere quies, et quies deberet esse praestantior motu; atqui plurima, ut corpora omnia caelestia, non exclusa tellure, sunt semper in motu, omnesque atomi cuiuscumque corporis continuo cientur motu: praeterea quies corporum non est modus se habendi praestantior motu: neque enim concipienda est sicut quies animi, quae est sita in possessione boni, sed quies corporum est pura negatio motus. Finis ergo intentus a natura per motum est prorsus alius; illudque est quod motu obtinetur, phaenomena scilicet omnia physica, puta, lux, calor, magnetismus, vegetatio organicorum etc. quae desinente motu, prorsus nihil essent.

Potestas autem se movendi data est quidem animalibus ut se moveant; finis autem intentus a natura per eorum motum non est alicuius loci acquisitio, nam aliquem locum acquirere est moveri seu mutare locum, sed vel est ut ea sibi comparare possint, quae sunt in diversis locis, vel ut ipso motu exerceantur, beneque ita sibi consulant.

THESIS X^a

Non repugnat aliquod corpus simul esse in pluribus locis discretis, vel esse totum in pluribus partibus unius spatii continui, sive realiter continui, sive secundum sensum: quod quidem in hypothesis continui virtualis non aegre explicatur.

DEMONSTRATIO. Corporum replicatio duplex, maioris claritatis gratia, distingui debet: altera *continua*, altera *discreta*. Ea est cum corpus idem est totum in pluribus partibus spatii continui, vel quod ad sensum continuum apparet: altera est, cum corpus totum simul est in partibus spatii a se dissitis. Si spatium non sit vere continuum, replicatio continua est realiter eadem ac discreta, licet apparenter differat. Exemplum utriusque habes in Sacratissimo Corpore D. N. I. Ch. in Sacramento Eucharistiae. Totum enim Corpus Christi est in omnibus vel tenuissimis partibus specierum consecratarum, quae est replicatio continua: et rursus totum Christi Corpus est in caelo, et sub omnibus speciebus consecratis quocumque in loco sint; quae est replicatio discreta. Constat proinde philosopho christiano possibilem esse replicationem corporum utramque; nam intrinseca natura Corporis Christi non alia est a natura ceterorum corporum. Quod de corporibus dicitur, id et de primitivis atomis, quibus constant, patet esse dicendum.

Iam vero qui pugnant pro continuo formali advertunt replicationem huiusmodi naturaliter quidem non esse possibilem; quod ex eo probatur quia nunquam, nisi aliquando intercedente aliqua Dei operatione, contingit, deest ergo naturae vis ad hunc effectum; ac defectum huius potestatis nos ipsi, qui corpus gerimus, sentimus: attamen possibilem esse supernaturaliter ex divina scilicet operatione quae potest omnia, quae essentiis rerum non repugnant. Itaque docent cum essentia corporeae naturae non pugnare replicationem. Nam per replicationem discretam, in qua maior videtur difficultas, corpus idem est ex. gr. in caelo et in

altari: atqui heic nulla est contradictio: contradictio enim foret, si esset in caelo, et non esset in caelo; si esset in altari, et non esset in altari; at id non ponitur, et esse in caelo per se non excludit esse in altari. Ergo nulla est contradictio quod aliqua res naturaliter limitata spatio sit in pluribus locis: igitur neque id repugnat essentiae corporis; nam eatenus repugnaret, quatenus corpus est res spatio limitata. Praeterea in huiusmodi replicationibus multiplicantur relationes corporis ad corpora circumstantia, et etiam partes diversas spatii: atqui relationes has, quas idem corpus successive potest habere, non repugnat simul haberi: ratio est eadem ac superior, quia nempe una non excludit aliam. Est proinde hoc argumentum re idem ac prius: nam quod assumitur probandum: non repugnare relationes eas simul esse, est illud ipsum quod dicitur: corpus idem posse esse in pluribus locis.

Non videtur excussa satis difficultas omnis, quae haeret in conceptu ipsius naturae corporeae, cui specialis esse videtur limitatio loci. At in hypothesi continui virtualis ratio possibilitatis huius facti ex ipsa natura subiecti replicati derivatur. Sane demonstranda sit primum possibilis replicatio discreta. Certum est quod si atomi, quibus corpus constat, replicari possunt, et ipsum corpus potest replicari. Iam vero ponatur ens simplex, quod spatium quoddam occupet: et ut res sensibus subiiciatur, supponatur occupare extensionem comprehensam spatio lineae *A C*

A B C.

Quoniam simplex est, totum est secundum suam essentiam in quavis parte huius spatii, totum in *A*, totum in *B*, totum in *C*. Quandoquidem ita res se habet, potest desinere esse in parte *C*, quin ipsum desinat esse. Eadem ratione potest desinere esse in parte *B*, quin esse desinat; nam totum iam est in *A* et *C*; et existentia in *B* non est necessaria neque existentiae in *A* neque existentiae in *C* per se spectatis. Potest ergo Deus efficere ut istud ens desinat esse in *B*, manens in *A* et in *C*

A.....C

Atqui haec est existentia corporis in duobus locis discretis. Potest igitur ens simplex poni a Deo in pluribus locis discretis, quorum nihil refert distantia sit nec ne magna aut parva; nam omnis difficultas est in ipsa distantia. Si autem potest Deus efficere ut ens simplex possit esse in pluribus discretis locis, potest ergo illud replicare, et replicatis omnibus entibus, quibus coagmentatur corpus, replicare corpus in pluribus locis discretis: nam ens simplex potest esse totum in diversis partibus spatii, quin existentia eius in medio sive intervallo sit ei necessaria.

Id iam viderat Ptolemaeus Diss. Phys. Metaph. VI. Sect. 4. Concl. 1. ita decernens: « potest supernaturaliter competere corpori quod naturaliter competit Angelo quod spectat ad locum; quia esse in loco non est character proprius Angeli: porro Angelus potest esse totus in pluribus partibus continuis spatii. » Id autem quod de corporibus dicitur, facile intelligitur, si entia simplicia supponantur. Pergit ipse; « fac Angelum esse ubicatum definitive in tribus palmis continuis spatii: potest Deus nolle Angelum remanere in medio illo palmo, et tamen remanere in duobus extremis; quid enim repugnantiae est? sed hoc admissio, replicatio distans admittenda est. » Concludit proinde: « inter omnia miracula divina nullum clarius percipitur possibile, quam replicatio corporum. »

Sit probanda possibilis replicatio continua. Si singulae atomi, e quibus coalescit corpus, occupent totum spatium, in quo est corpus, ipsum erit totum in singulis partibus spatii a se occupati. Atqui atomus simplex potest per se occupare quodvis finitum spatium; atomus ergo corporea, licet determinata naturaliter ad parvam partem spatii, potest, si Deus velit, occupare totum spatium proprium corporis; ac possunt omnia simul, quia possunt se penetrare; idque fieri potest quin naturalis ordo inter singulas atomos, et partes corporis tollatur; hic enim pendet ex ipsa structura et indole partium, quae non destruitur per ampliationem spatii, cum maioris vel minoris spatii occupationis sint atomi capaces: ergo potest, Deo iubente, cor-

pus esse totum in singulis partibus spatii continui a se occupati.

Haec replicatio corporis continua, quae fit per augmentum spatii cuiuscumque atomi, fieri quoque potest praevertente primum diminutione spatii proprii cuiusque atomi, ut ita totum corpus ad minimum spatium redigatur, puta unius digiti; et simul unaquaeque atomus ad huius spatii amplitudinem porrigatur.

Tandem quia ens simplex in puncto quoque existere potest, et potest aliud ab alio penetrari; licet quoque omnia elementa unius corporis in parvo spatio concludere ita, ut in quovis eius puncto omnia sint, et sic nullum sit punctum illius spatii, in quo totum corpus non existat.

Porro vides in hypothesi continui formalis explicationi huic non esse locum; quia continuum formale est unum ens, quod non est totum ubicumque est, nec intelligitur quæ possit esse, nisi ens simplex evadat; dum enim simplex non est, partes extra partes in sua extensione habet, haec enim est eius essentia.

Corollaria. Ex demonstratis liquet: 1° Quod si corpus replicari potest, potest quoque et spiritus: ideoque totus homo replicari potest, ut in SS. Eucharistia contingit.

Liquet 2° corpus ita replicari posse in pluribus locis discretis, ut in omnibus locis proprio et naturali modo existat, h. e. circumscriptive, habens nempe partes extra partes, respondentibus partibus aliorum corporum circumstantium.

Liquet 3° corpus ita replicari posse, ut partes eius alium situm habeant in uno loco, alium in alio loco: considera enim partes singulas replicari, et nulla erit difficultas nisi ex phantasia.

Liquet 4° satis leves esse eos scriptores, qui sicubi in vita alicuius sancti viri, cuius gesta referunt, occurrat huiusmodi phaenomenon, id explicare non dubitant per apparitionem Angeli, qui alterutro in loco se homini substituat, vicemque eius gerat. Licet enim id quoque fieri possit, qui tamen hanc unicam praefert explicationem, videtur negare vel possibilitatem replicationis, quod esset error in fide, vel

eius convenientiam in eo casu, quod nemo scit unde ille didicerit.

Ut quid in hac replicatione possibile sit cognoscatur, hae regulae generales teneri possunt. 1° Praedicata, seu denominationes, quae repugnant eidem rei secundum se consideratae, repugnant quoque eidem multipliciter ubicatae. Ita, cognoscere et non cognoscere, esse heic, et non esse heic, esse vivens, non esse vivens.

2° Praedicata, quae repugnant rei ut ubicatae unica ubicatione, non eo ipso repugnant ei multis in locis ubicatae: sic esse vicinum Parisiis repugnat corpori ubicato solum Romae; non autem corpori ubicato heic, et per replicationem illic quoque ubicato.

3° Nulla praedicata contradictoria (affirmatio et negatio de eodem) verificantur de corpore replicato sub ulla replicatione, sed praedicata positiva, ceteroquin contraria et incompossibilia in eodem subiecto ut ubicato unica ubicatione, non sunt talia, si illud est multipliciter ubicatum. Ita esse distans, et esse vicinum; corpus esse quadratum et rotundum (Cf. coroll. 3^m), impellere et resistere, quod et ab eodem in una ubicatione in diversis partibus fieri potest, et ita porro.

Expediendae sunt tamen difficultates contra ipsam thesim quoad replicationem corporum discretam.

1° Criterium quo cognoscimus corpora inter se distincta, nequit falsificari: atqui falsificaretur, si idem corpus esse posset in pluribus locis; nam criterium huiusmodi est distinctio localis.

Respondeo *D. M.* criterium omne, *conc.* criterium aliud quod ex legibus naturae ortum, *subd.* nequit naturaliter, et frequenter, *conc.* vel *transm.*; nequit identidem et supernaturaliter, *subd.* ita ut error sit necessarius, *conc.* vitari possit, *neg.*

Contrad. rationem *m.* Distinctio localis est criterium unicum discernendi corpora, *neg.* nam et praestant id differentiae specificae, proprietates diversae, diversaeque activitates: est aliquod criterium, *subd.* naturaliter valens in

hypothesi quod leges naturae servantur, quam hypothesim certum est generatim verificari, *conc.* est criterium essenziale, cui nulla exceptio fieri potest, *neg.*

Affirmatio distinctionis corporum ex eo quod et heic et illic corpus videatur, in iis qui sciunt Deum posse legi naturae derogare, continet implicite hanc hypothesim: nisi Deus legi derogaverit. Illi vero, qui id ignorant, nequeunt iure conqueri; quia potestatem id sciendi Deus eis contulit cum lumine rationis; nec eorum contingens ignorantia potest impedire Deum ab exercitio suae potestatis.

Ceterum non solum potest replicari corpus, sed potest quoque fieri nota haec replicatio, vel fide, ut pro SS. Eucharistia contingit, vel mediis quoque naturalibus ex relationibus testium simul collatis; quemadmodum aliquibus sanctis viris usuenisse inde novimus. Quia vero miracula praesumenda non sunt, neque sunt quotidie expectanda, non est cur solliciti simus an quae plura apparent sint reapse plura, cum praesertim si miraculum intercedit, id serius ocyus notum fiat; Deus enim miracula non patrat ut illudat, sed ut doceat; ideoque se illis manifestat.

2° Nequit existere ens simul in duabus partibus temporis; ergo neque in duabus partibus spatii.

Respondeo: *nego* paritatem, quia partes temporis sunt successivae, ideoque una excludit aliam: haberetur proinde contradictio; at partes spatii sunt simul.

3° Una pars spatii non est alia; ergo pars spatii realis, distinguitur ab alia: corpus autem est spatium reale: ergo nequit unum corpus duo spatia realia constituere.

Respondeo. *Dist. Antec. M.* una pars spatii absoluti, non est alia, *conc.* una pars spatii realis, *subd.* non est alia pars spatii realis, h. e. non est aliud corpus, *conc.* nequit actuare plures possibilitates spatii absoluti, *subd.* naturaliter, *conc.* miraculose, *neg.*

Contrad. Cons. M. pars spatii realis distinguitur ab alia, h. e. occupat distincta loca, *conc.* est alia et alia in se ipsa, *subd.* si lex naturae servatur, *conc.* si miraculum fiat, *neg.*

Conc. m. et dist. conseq. nequit unum corpus esse duo spatia realia, seu duo corpora, *conc.* nequit actuare duas possibilitates spatii absoluti, seu duo loca, *subd.* naturaliter *conc.* supernaturaliter, *neg.*

4° Si replicatio fieret, et idem homo esset in Collegio Romano et in Basilica S. Petri, idem a se ipso distaret: atqui hoc est absurdum: ergo.

Respondeo. *Dist. conditionatum M.* distarent a se ipsis loca, in quibus ille foret, *conc.* distaret ipse a se ipso, *neg.*

Et *concessa minore, negatur consequens.* Hic lusus est phantasiae, quae cohibenda est; solaque ratio spectanda.

5° Si potest corpus replicari, poterit Deus unum hominem centies millies in locis proximis replicare ita, ut ex uno homine ingens fiat exercitus, qui exercitum alium vere pluribus millibus constantem fundat et profiget: hoc vero ridiculum videtur.

Respondeo. Concedo illud fieri posse; esset tamen exercitus specie tenus, cum non multitudo foret, sed unus homo. Praeterea facta replicatione non eo ipso augetur vis illius hominis, quamvis ex opportunitate maioris spatii occupati, posset extensive esse maior. Quod si novo miraculo Deus eius vires intrinsecas auget, haberetur quidem aequivalens exercitui, sed ita ut uno ictu totus interimi posset.

Ceterum cum miracula solus Deus faciat, ipse autem semper sapienter agat, non est timendum ne illud fiat, quod derideri merito possit.

Nota. Diximus naturaliter replicationem haberi non posse: et quidem quod spectat ad corpora, de quibus loquimur, argumento quod attulimus res probatur. Si vero quae- stio fiat an in aliis entibus ea sit naturaliter possibilis, haec quaestio spectat ad aliam tractationem. Cf. Anthropol. Th. IX.

ARTIC. III.

*De Motu, et Tempore.*THESIS XI^a

Praemissa I definitione aristotelica motus; docemus II motum localem esse successivum et III continuum; neque IV distingui realiter a corpore mobili. V Perperam vero eius existentia fuit impugnata a Zenone.

DECLARATIO I PARTIS. Aristoteles III Physic. c. 2. definit motum: *actus existentis in potentia, quatenus est tale: ἡ τοῦ δυναμει ὄντος ἐντελεχεια ἢ τοιοῦτον κινήσις ἐστὶ.* Queruntur quidam definitionem esse obscuram; quam eruditi nonnulli e Germania philologi obscuriorem facere vulerunt probantes interpretationem latam a Tullio (Disput. Tusculana L. I. c. X) nominis ἐντελεχεια. Tullius enim interpretatur hoc nomen *quasi continuata motio et perennis*; censetque eo nomine designasse Philosophum quintam veluti naturam, praeter quatuor elementa, e qua esset mens. Qua in interpretatione duos manifestissimos errores admisisse Ciceronem vel ex hac sola definitione motus arguere licet. Sane vel Cicero, ut quidam putant, pro ἐντελεχεια legerit ἐνδελεχεια, vel utrumque idem esse ex more quodam atticorum vocabulum esse putaverit, erravit profecto primum ἐντελεχειαν vertens *continuatam et perennem motionem*. Nam etsi his verbis intelligatur principium motionis, quod se perpetuo movet; quinam sensus foret in hac motus definitione? motus nempe diceretur esse continuata et perennis motio, vel principium eius: qua interpretatione recepta, profecto obtineret quod nonnulli conqueruntur, Aristotelis definitiones esse obscuras.

Erravit rursus Tullius putans ἐντελεχειαν nomen esse quintae naturae, unde esset animus; nam praeterquam quod omnes formae a Philosopho hac appellatione honestantur,

in ista definitione motui quoque haec appellatio tribuitur; qui motus nec quantum quoddam genus est, nec animus. Quapropter ut obiter id dicamus, suspicari licet quod Tullius leviter opera Aristotelis attigerit, in quibus illius vocis adeo frequens est usus; non secus ac illi eruditi, qui Tullio adstipulantur.

Definitio Aristotelis non spectat tantum motum presedictum, nempe localem, sed quaecumque generatim mutationem, quae non instantanea, sed successiva sit: mutatio enim successiva motus est quidam. Quapropter ibidem Philosophus simul utramque appellationem usurpat, κίνησιν nempe et μεταβολήν. Tres porro species motus, seu mutationis successivae distinguebant veteres; *augmentationis et immutationis* in quantitate, *alterationis* in qualitate, et *lotionis* quoad locum. « Hic autem, qui est secundum locum, est primus inter motus » inquit Philosophus VII Physic. c. 2. nam ceteri motus, seu ceterae mutationes successivae ipsum supponunt, eoque perficiuntur, ut docet VIII Phys. c. 7. n. 2.

Ut igitur definitio Aristotelica declaretur, supposita notione *potentiae et actus* (O. Th. XXXIII p. III) manifestum est quod praeter id quod est perfectio quaedam, et praeter eius possibilitatem in subiecto, sive praeter ens in actu perfectionis alicuius, et praeter ens in potentia ad eam perfectionem, datur tertium, scilicet acquisitio perfectionis. Haec autem duplex esse potest: nam vel est instantanea, vel successiva. Si instantanea est, ea est simplex inceptio alicuius rei: si autem est successiva, est aliquid speciale certo nomine propriaque definitione exprimendum; atque id est quod dicitur *motus*, qui ideo definitur: *actus existentis in potentia, quatenus est tale*. In hac definitione genus proximum continetur iis verbis: *actus existentis in potentia*; differentia ultima aliis *quatenus tale*. Scilicet ens potest esse in potentia tantum, ut aqua frigida, quae potentiam habet suscipiendi caloris; cum ita se habet, nondum movetur: potest esse ens in actu, ut substantia quaevis actu per se existens, et haec rursus nullus est motus: potest esse actus additus subiecto existenti in potentia ad illum: hoc autem

dupliciter, nam vel actus est talis ut eo existente non trahatur subiectum ad ulteriorem actum, sed tantum compleatur quaedam potentia subiecti, ut calor ex. gr. 10 graduum additus aquae; et hic actus non motus est, sed potest esse terminus motus. Si vero actus additus subiecto existenti in potentia talis est, ut per ipsum actum, dum aliquo modo subiectum completur, fiat istud simul in potentia proxima ad ulteriorem actum qui immediate sequatur, sicut contingit in calefactione aquae, cuius singulae mutationes inter praesistentem frigiditatem, et terminum obtentum caloris, sunt actus imperfecti quidam caloris, in quibus non quiescit subiectum, sed per quos deducitur ad ulteriorem gradum; tunc habetur actus subiecti existentis in potentia non tantum, sed quatenus tale est; nam ille est actus subiecti adhuc sub eo tendentis ad ulteriorem actum, ideoque adhuc in potentia: hic autem actus est motus. Veritas huius definitionis patet si conferatur cum iis omnibus, quae dicuntur moveri, sive cum quovis motu, qui enti ulli tribuatur.

Adverte et accurate perpende terminum aliquem motus localis, in quo quiescat mobile desinente motu, non esse de intrinseca essentia motus, seu non esse eius formam, sed extrinsecum esse, et quidem non necessarium; nam integra essentia motus habetur nondum existente termino; atque motus sine fine haberi posset, qui proinde motus verus esset, quamvis deesset quies mobilis. Quocirca actus ille ulterior, ad quem sub motu est adhuc in potentia subiectum non est determinate terminus motus, seu quies, sed indeterminate aut hic, aut alius actus, sub quo rursus subiectum sit in potentia ad actum alium. Finis quidem aliquis, h. e. id quod per motum localem natura intendit, esse profecto debet; at hic finis, ut iam monuimus Th. IX, potest esse aliud a quiete mobilis.

Cur ergo dicuntur motus specificari a terminis suis? Id verum est quatenus diversae mutationes speciem sortiuntur iuxta diversum terminum intentum a natura; ita mutatio chimica naturarum alia est ab alteratione: sed negamus terminum intentum a natura in motu locali esse

quietem eorum quae moventur: haec enim nec semper habetur, et si habetur, per accidens est quatenus obtentum est id quod mediante motu quaerebatur.

Definitio itaque aristotelica motus ita accepta valet in quovis motu locali cuiuscumque mobilis, quod vel nunquam cesset a motu, et cui nullius loci acquisitio sit determinate praefixa a natura, cuiusmodi est motus intestinus atomorum in quovis corpore.

Ut autem specialis definitio motus localis detur, quandoquidem de eo tantum nunc sumus locuturi; ipse definiri debet: *transitus ab una parte spatii ad aliam per medium*. Ne putes inutile esse illud additum *per medium*, quod quidem iam per vocem *transitus* innuitur. Fac enim hominem existentem in hac schola divinitus replicari in templo: potest deinceps fieri rursus divinitus quod desinat esse heic; quod autem potest fieri postea, etiam fieri potest simul ut nempe ibi ponatur, et hic desinat: transitus proinde quidam haberetur a schola ad templum, sed hic non esset motus, neque ut talis conciperetur, quia non transivit per medium puta per atrium. Motus ergo localis tria requirit: 1^o discessum mobilis ab uno loco seu certa parte spatii: 2^o accessum ad alium locum; si enim tantum relinquitur locus, quod et per desitionem fieri potest, non est motus: 3^o transitus per medium. Ita omnes concipimus motum localem.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Distinguendum est *ens successivum* a serie entium sibi succedentium. Haec constat entibus permanentibus, quorum nempe singulorum esse est totum simul; alterum tamen post alterum est. Illud est unum ens cuius partes non sunt simul, sed altera post alteram. Scilicet conceptus successionis componitur ex duobus, nimirum *ex esse*, et *non esse*, quae se mutuo excludunt; *est unum, non est aliud, et cum hoc est, non est illud*. Ens proinde successivum, quod unum ens est, includit in suo conceptu utrumque, *esse et non esse*; quatenus dum pars eius existit, nondum est alia, et dum haec est, illa amplius non est, et ita porro.

Talis porro est motus localis, quia secundum suam essentiam non est totus simul, sed per partes sui existit, quae se mutuo excludunt. Partes autem eius sunt mutationes locales, quae explicantur per relationes mobilis ad diversas partes spatii, vel corporum circumstantium.

Et sane si motus localis non esset ens successivum, deberet esse totus simul; haec enim sibi contradictorie opponuntur: ut autem esset totus simul, vel deberet esse totus vix ac incipit, vel totus permanere in aliquo termino: atqui fieri nequit ut totus sit vix ac incipit motus, vel totus permaneat in aliquo termino, quia fieri non potest ut terminus a quo et terminus ad quem, inter quos est aliquid medium, sint simul; ergo.

Est igitur motus ens huiusmodi, ut eius essentia sit in fieri, non in facto esse; eum enim motus factus est, iam non est; sed est cum fit. Atque esse formaliter in fieri, et esse formaliter successivum perinde sunt. Quaecumque enim pars motus non fit et manet, sed fit et desinit; et hoc est esse non ens permanens, sed successivum; et habere esse in fieri.

DEMONSTRATIO III PARTIS. Continuum est aliquod totum divisibile carens intrinsecis limitibus: atqui huiusmodi est motus. Nam 1° est aliquod totum divisibile, quia possunt signari in ipso diversae mutationes locales respondentes diversis partibus spatii; et quia in quovis puncto spatii, quod pergit, potest desinere. 2° caret intrinsecis limitibus, seu morulis non interruptitur, sive indivisibilibus non constat, quia mutationes locales sibi succedunt in motu sicut partes in spatio absoluto, ad quod spectant loca intrinseca, quae corpus successive acquirit: dico partes in spatio absoluto, quia spatium aliquod reale praeter ipsum mobile, quod spatium conflatur ex corporibus circumstantibus, non est necessarium ad motum; et mutationes locales mobilis habentur etiam tum, cum inter corpora circumstantia intercedo, seu vacuum existit, illique sua praesentia respondet mobile. Atqui partes in spatio absoluto sunt continuae: ergo et mutationes locales mobilis continuae sunt.

Et sane extensum moveri non potest nisi motu continuo, licet quies inter motus singulos esse possit, sed singuli sunt motus continui, ac totidem distincti motus; etsi ratione alicuius termini intenti spectari intrinsece possint ut unus motus, quem veluti discretas partes constituent. Quod autem, ut dicebamus, extensum moveri non possit nisi motu continuo probatur ita. Si motus ab una parte spatii ad aliam quamcumque non est continuus, erit huiusmodi ut in singulis punctis vel lineis spatii desinat actu et incipiat, morulis semper intercedentibus ad quodvis punctum. Si enim non desinit in singulis punctis vel lineis, sed in punctis aut lineis a se ipsis distantibus; motus inter hos duos terminos erit continuus, quia erit transitus per continuum; nam in spatio inter duo puncta dissita mediata linea vel continuum. Atqui si dicatur mobile in singulis punctis aut lineis immorari actu, duplex certe absurdum habetur. Nam 1° cum incipit extensum moveri, vel e suo loco ultra progreditur, vel non progreditur: si non progreditur, non movetur: si progreditur, vel progreditur puncto tantum, vel extensione aliqua: si extensione aliqua, cum haec sit continua, et sine fine divisibilis, motus unus eam percurrans erit et ipse continuus: si autem dicatur ipsum progredi puncto tantum, dicitur progredi et non progredi; punctum enim nulla est extensio, et ad nullam extensionem nulla est progressio. 2° Tot erunt praeterea morulae quot puncta designabilia in spatio quod percurratur; h. e. numerus earum erit actu infinitus (O. Th. XXIX p. III) qui nunquam totus pertransiri potest; ideoque terminus aliquis motus nunquam attingetur, et idcirco extensum non moveretur tum cum dicitur moveri: ergo. Perperam igitur Rosmini (*Saggio* etc. Sess. V. c. 15) docet continuitatem motus absurdam esse.

Qui autem fieri potest ut unus sit motus cum partes eius non sint simul?

Respondeo id ex eo fieri quod unum est mobile in toto motu, et motus idem est realiter (ut mox demonstrabimus) cum mobili, atque singulae mutationes, quae sunt partes motus, non manent, sed fiunt et desinunt, et sic nulla in-

tercapedo inter ipsas est, sed omnes continuantur. Est tamen unitas continua successive, pro qua idcirco non est postulandum id, quod proprium est continui permanentis.

Quaeres quid de motu existat actu, et an id, quod actu existit, sit divisibile, nec ne. Aliquid enim eius existere debet; secus nec motus unquam existeret, sed esset tantum ens rationis: atqui motum realem esse omnes tenent.

Pro solutione quaestionis huius subtilis, iuvenit animadvertere haec: a) quod movetur est extensum, occupans partem extensam spatii, ideoque mobile, spatiumque occupatum semper divisibilia sunt: b) in spatio continuo sunt puncta, et lineae tanquam limites prioris et posterioris: puncta haec et lineae reales sunt, non quatenus sint indivisibilia seorsim, sed quatenus idem sunt cum realitate continui: c) cum corpus in motu adaequatur successive spatio, tot sunt partes motus, quot sunt partes spatii, quod percurritur, non solum quarum una adaequate est extra aliam, sed et quae inadaequate: sic pars A B alia est a C D; sed mobile antequam relicto toto A B, sit in C D, est in B C, quod inadaequate distinguitur ab A B. Porro sicut partes spatii continuae sunt, sic et partes motus. d) Corpus mobile limite suo designat puncta vel lineas in spatio, et nova mutatio localis, seu occupatio novi loci habetur cum mobile designat in spatio diversa puncta, vel lineas; inter unam autem et alteram designationem est extensio quaedam. Id autem patet ex dictis in disputatione de continuo, et demonstratione modo allata in III p. huius thesis secundo loco. Quod quidem accurate perpendendum est. e) Mobile designans diversas in spatio lineas distinguit partem priorem a posteriori motus: quia cuique designationi respondet nova mutatio localis. f) Porro haec designatio successiva limitum prioris et posterioris, sive hoc fieri successive mutationis localis, est id quod actu existit de motu; est enim motus fieri quoddam continuum: quod ergo existit, existit *fluens*, quia fit et desinit. g) Quod quidem fieri mutationis localis *indivisibile* est ratione, sed re est idem cum toto motu, sicut punctum vel linea in continuo. Est autem re idem

cum mobili, quocum idem est motus, qui unus est ab uno loco ad alium. h) Quare successive hoc fieri mutationis unum est subiecto, quia unum est mobile, unusque motus; est tamen multiplex formaliter propter diversos limites, qui signantur in spatio, seu diversos respectus ad diversas partes spatii. i) Quia vero inter unam et alteram designationem limitum, qua fit mutatio, est extensio quaedam; l) hinc indivisibilia haec ratione distincta non se mutuo contingunt, sed inter ipsa est motus, sicut inter lineas est spatium.

Corollaria. Ex continuitate motus haec consequuntur.

1° Ergo motus quivis est divisibilis sine fine: poterat nempe prius et prius sine fine desinere.

2° Ergo sicut in continuo permanente non est prima pars indivisibilis, neque ultima; ita nec in motu: ideoque sicut in continuo permanente quaecumque pars assignetur, ea rursus dividi potest; ita in motu quaecumque pars vel particularis mutatio accipiatur, rursus possunt ea aliae partes minores accipi, quarum una sit prior, altera posterior.

3° Ergo *id quod movetur, iam motum est*. Sequitur ex praecedente. Sane vel est in eodem loco ac prius, et tunc non movetur, sed quiescit: vel non est; igitur illum locum relinquit: ergo motum est.

4° Pariter *quod movetur, movebitur*. Sequitur rursus ex 2.° Sane quod movetur, relinquit locum ubi est, ideoque alium acquiret; igitur movebitur (Cf. VI Physic. c. 6).

Dices: ergo motus nunquam cessabit? Respondeo affirmative donec verificetur corpus moveri, h. e. relinquere locum: quod si corpus locum, quem acquirit, non deserat, hoc ipso cessat motus, et succedit quies; quia manet in loco ubi prius erat. Quare etsi quod movetur movebitur; tamen *quod motum est potest quiescere*.

5° Hinc discrimen inter motum et quietem. Singulae mutationes, dum motus durat, sunt et non manent: h. e. mobile in loco est et ibi non manet, sed abit in alium: si esset et ibi maneret, quies foret; cum sit et ibi non maneat, motus est. Porro si motus non esset continuus, non haberetur nisi interrupta series quietum corporis in locis.

6° Motus dicitur *incipere et desinere extrinsece*: scilicet incipit per ultimum sui non esse, et desinit per primum sui non esse: h. e. quoad inceptionem motus verum est dicere; nunc ultimo non est motus, immediate post erit, et quoad desitionem: nunc primum non est motus, immediate antea fuit.

Non autem dicitur *incipere et desinere intrinsece*: inceptio intrinseca sic exprimitur, nunc primo res est, immediate antea non erat: desitio intrinseca ita, ultimo res est, immediate post non erit: scilicet quae sic incipiunt et desinunt, incipiunt per primum sui esse, et desinunt per ultimum sui non esse.

Ratio totius est, quia cum motus sit divisibilis sine fine, nequit aliqua eius pars prima assignari quae non sit divisibilis in alias, quarum una sit prior, altera posterior; ideoque nequit assignari eius aliquid existens, quo iam aliquid prius non fuerit: idem inverso ordine dicatur quoad desitionem. Nihilominus si motus in partes aliquotas dividatur, una parte priore vel ultima designata, dici potest motus intrinsece incipere et desinere; quia cessat ratio negationis.

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Non est quaestio utrum principium aliquod motus, seu vis motrix, quae insit mobili, sit res quaedam distincta a substantia eiusdem; sed quaestio est de ipso motu, an sit distinctus a mobili.

Responsio negativa probatur. Actualis motus habetur quatenus corpus idem est in diversis locis successive successione continua: itaque re motus est continuata successiva existentia corporis in diversis locis. Iam vero quatenus est existentia in loco, nequit motus esse res distincta a mobili (Th. IX): quatenus autem est successio, multo minus; successio enim per se nequit esse ens, sed id quod est, est ens successivum. Et re quidem vera, sicut arguebamus pro ubicatione, si motus est res distincta, potest a Deo removeri, manentibus ceteris, h. e. manente successiva existentia corporis in diversis locis: atqui remota quoque ea entitate, corpus movetur non secus ac prius: ergo.

Praeterea haec realitas, vel est eadem in toto motu, vel continuo mutatur: si mutatur, quot sunt istae realitates? Debent esse actu infinitae, quia motus est divisibilis sine fine: si semper eadem est, vel movetur et ipsa, vel non movetur: si movetur, non certe per aliam realitatem, ne eamus in infinitum: ergo res moveri potest sine realitate superaddita: si autem non movetur, ergo non mutat locum: at si est immobilis, et non mutat locum, 1° quomodo id concipi potest, cum ea inhaereat mobili? 2° quomodo formaliter est mutatio loci et motus? vel quomodo per eam, non quidem efficienter sed formaliter corpus movetur et mutat locum? Dices moveri ipsam, sed per accidens. Nempe movetur ad motum alterius, quod per se movetur: at quomodo illa movetur per accidens, si est formalis causa motus? et quomodo corpus per se movetur, quod non movetur nisi per eam?

DEMONSTRATIO V PARTIS. Exsistentia motus adeo est evidens, ut ineptus esset, qui serio eam vellet demonstrare: nihil enim notius, vel quo iam motus non affirmetur, assumi potest. Ceterum ex praeiudicio alicuius falsi systematis fieri potest ut evidentia quoque, quae cum illo pugnant, negentur: quemadmodum fecit inter veteres Zeno Eleates, eiusque schola; cuius doctrina cum realitate motus componi nequebat. Concedebat itaque Zeno motus apparentiam, sed inficiabatur eius realitatem. Argumenta eius proponit et solvit Philosophus VI Physic. c. 9. Porro praecipua haec sunt.

Primum, ommissa notione temporis, quam nondum declaravimus, huc revocari potest. Sagitta iacta vel movetur ubi est, vel ubi non est: atqui ubi non est, evidens est non posse moveri; est enim motus cum mobili: ubi autem est, quiescit, non movetur: ergo motus non nisi apparens esse potest sensibus, qui decipiuntur.

Respondetur: duplici modo corpus esse posse in loco, primo ut sit ubi prius erat, et haec est *quies*; secundo ut sit ubi non erat prius, et unde statim recedat, non manens scilicet ubi erat; et hic est *motus*. Quocirca sagitta tum movetur a loco ubi prius erat, sed ubi erat quiescens, ad

locum ubi adhuc non est; tum movetur in loco ubi est, sed ubi est transeunt, non manens scilicet in loco, in quo est, at successive alium acquirens locum, in quo rursus sit, et a quo, quin ibi maneat, recedit: atque ita porro, donec in aliquo loco, quem occupat, maneat, quod est quiescere.

Alterum argumentum est. Si aliquid movetur per totum aliquod spatium, oportet quod prius pertranseat medium, quam perveniat ad finem: sed cum illud medium sit divisibile, oportebit quod etiam prius pertranseat medium illius medii, et sic in infinitum: infinita autem non est transire in aliquo tempore finito: ergo nihil potest moveri.

Respondetur verum esse quod prius mobile attingit medium, quam finem; sed falsum est quod singula possibilia media actu distinguat; id enim fieret, si motus esset discontinuus, seu ex indivisibilibus constaret; at motus continuus tota sua successiva extensione mensurat spatium continuum: ut ex utraque parte sit divisibilitas sine fine in potentia, et ita unum infinitum syncategorematicum alteri infinito syncategorematico adaequetur, h. e. finitum finito.

Tertium argumentum est quod dicitur *Achilles*. Si tardigradus puta testudo, incepit moveri ante velocissimum, puta Achillem, in illo praecedente tempore pertransivit aliquod spatium; ante igitur quam velocissimus qui prosequitur, possit attingere tardissimum qui fugit, necesse est ut vadat ab illo loco, unde primum movit fugiens, usque ad illum locum, quo pervenit fugiens tempore illo, quo prosequens non movebatur; et oportet quod velocissimus Achilles illud spatium pertranseat in aliquo tempore, in quo tempore iterum testudo aliquod spatium modicum pertransit, et sic semper: ergo semper testudo aliquo spatio praecedit Achillem qui ipsam persequitur, et ita Achilles nunquam attinget testudinem: hoc autem est inconveniens; ergo magis dicendum est quod nihil movetur.

Advertit Aristoteles quod hoc argumentum est idem ac praecedens, cum hoc tantum discrimine, quod sumpta aliqua magnitudo spatii non dividitur in duo media, sed dividitur secundum proportionem excessus velocioris ad tar-

dus in motu. Nam in primo tempore quo movebatur solum testudo accipitur maior magnitudo, in secundo autem tempore, in quo Achilles pertransit praedictum spatium, accipitur minor magnitudo quam pertransiit testudo, et sic semper. Restat proinde ut eodem modo, ac praecedens, hoc argumentum solvatur. Si enim mobile potest pertransire finitam extensionem divisibilem sine fine, et si quo maior est velocitas, citius ea transitur; erit instans quo prosequens praeeunti coniungetur, illumque superabit; nam hoc nihil aliud est quam certam finitam magnitudinem transire finito tempore, eoque longiore vel breviora iuxta velocitatem.

Cf. S. Thomam in VI Physic. L. XI a quo et argumentorum et responsionum expositionem mutuati sumus.

THESIS XII^a

I Praesupposita notione durationis, eiusque reali identitate cum re durante; II docemus durationem motus esse proprie tempus, quod est successio prioris et posterioris in motu: illud proinde re idem esse cum motu, ratione autem differre. Quare praeteritum et futurum in tempore respondent priori et posteriori in motu, et nunc temporis est ipse limes inter praeteritum et futurum: et idcirco multiplex est ratione seu formaliter, re autem unum cum tota duratione. Neque ipsum nunc formaliter sumptum est tempus; sed inter nunc et nunc est tempus. III Unicuique autem motui suum proprium constat tempus quod intrinsecum dicitur. IV Extrinsecum autem tempus est duratio constans et uniformis alicuius motus, ad cuius normam durationem ceterorum motuum metimur: V cuius durationis uniformitas tamen liquet nobis tandem ope internae experientiae.

DECLARATIO ET DEMONSTRATIO I PARTIS. Duratio rei est ipsa existentia rei perseverans, seu conservata, si sermo sit de re creata. Certe conceptus durationis aliquid addit super conceptum existentiae. Nam « existentia dicit actualitatem rei extra suas causas (si sit creata) absolute, et non connotando praesistentiam aliquam; duratio vero dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia; quae perseveran-

locum ubi adhuc non est; tum movetur in loco ubi est, sed ubi est transeunter, non manens scilicet in loco, in quo est, at successive alium acquirens locum, in quo rursus sit, et a quo, quin ibi maneat, recedit: atque ita porro, donec in aliquo loco, quem occupat, maneat, quod est quiescere.

Alterum argumentum est. Si aliquid movetur per totum aliquod spatium, oportet quod prius pertranseat medium, quam perveniat ad finem: sed cum illud medium sit divisibile, oportebit quod etiam prius pertranseat medium illius medii, et sic in infinitum: infinita autem non est transire in aliquo tempore finito: ergo nihil potest moveri.

Respondetur verum esse quod prius mobile attingit medium, quam finem; sed falsum est quod singula possibilia media actu distinguat; id enim fieret, si motus esset discontinuus, seu ex indivisibilibus constaret; at motus continuus tota sua successiva extensione mensurat spatium continuum: ut ex utraque parte sit divisibilitas sine fine in potentia, et ita unum infinitum syncategorematicum alteri infinito syncategorematico adaequetur, h. e. finitum finito.

Tertium argumentum est quod dicitur *Achilles*. Si tardigradus puta testudo, incepit moveri ante velocissimum, puta Achillem, in illo praecedente tempore pertransivit aliquod spatium; ante igitur quam velocissimus qui prosequitur, possit attingere tardissimum qui fugit, necesse est ut vadat ab illo loco, unde primum movit fugiens, usque ad illum locum, quo pervenit fugiens tempore illo, quo prosequens non movebatur; et oportet quod velocissimus Achilles illud spatium pertranseat in aliquo tempore, in quo tempore iterum testudo aliquod spatium modicum pertransit, et sic semper: ergo semper testudo aliquo spatio praecedit Achillem qui ipsam persequitur, et ita Achilles nunquam attinget testudinem: hoc autem est inconveniens; ergo magis dicendum est quod nihil movetur.

Advertit Aristoteles quod hoc argumentum est idem ac praecedens, cum hoc tantum discrimine, quod sumpta aliqua magnitudo spatii non dividitur in duo media, sed dividitur secundum proportionem excessus velocioris ad tar-

dus in motu. Nam in primo tempore quo movebatur solum testudo accipitur maior magnitudo, in secundo autem tempore, in quo Achilles pertransit praedictum spatium, accipitur minor magnitudo quam pertransiit testudo, et sic semper. Restat proinde ut eodem modo, ac praecedens, hoc argumentum solvatur. Si enim mobile potest pertransire finitam extensionem divisibilem sine fine, et si quo maior est velocitas, citius ea transitur; erit instans quo prosequens praeeunti coniungetur, illumque superabit; nam hoc nihil aliud est quam certam finitam magnitudinem transire finito tempore, eoque longiore vel breviora iuxta velocitatem.

Cf. S. Thomam in VI Physic. L. XI a quo et argumentorum et responsionum expositionem mutuati sumus.

THESIS XII^a

I Praesupposita notione durationis, eiusque reali identitate cum re durante; II docemus durationem motus esse proprie tempus, quod est successio prioris et posterioris in motu: illud proinde re idem esse cum motu, ratione autem differre. Quare praeteritum et futurum in tempore respondent priori et posteriori in motu, et nunc temporis est ipse limes inter praeteritum et futurum: et idcirco multiplex est ratio seu formaliter, re autem unum cum tota duratione. Neque ipsum nunc formaliter sumptum est tempus; sed inter nunc et nunc est tempus. III Unicuique autem motui suum proprium constat tempus quod intrinsecum dicitur. IV Extrinsecum autem tempus est duratio constans et uniformis alicuius motus, ad cuius normam durationem ceterorum motuum metimur: V cuius durationis uniformitas tamen liquet nobis tandem ope internae experientiae.

DECLARATIO ET DEMONSTRATIO I PARTIS. Duratio rei est ipsa existentia rei perseverans, seu conservata, si sermo sit de re creata. Certe conceptus durationis aliquid addit super conceptum existentiae. Nam « existentia dicit actualitatem rei extra suas causas (si sit creata) absolute, et non connotando praesistentiam aliquam; duratio vero dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia; quae perseveran-

tia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum praeexistentiam eiusdem existentiae, seu quod talis existentia concipi possit ut existens ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur » (Suarez M. D. L. S. 2°). Quibus in verbis iam continetur affirmatio eius quod modo demonstrandum est: scilicet realiter non distingui durationem a re ipsa durante. Sane duratio existentiae ab ipsa existentia nequit realiter differre: quid enim foret haec duratio existentiae hominis distincta realiter ab existentia hominis, ideoque et ab homine? non nisi abstractio quaedam. Et re quidem vera fac distingui, quaeritur: existentia a duratione sua distincta perseverat, an non? si non perseverat, nulla est duratio nec distincta; si perseverat, ergo praeter durationem distinctam est alia duratio existentiae; nam si existentia perseverat ipsa est quae durat, hoc autem est et non aliud duratio. Rursus ea entitas distincta durat, an non durat? et si durat, durat ne per aliam durationem? et sic in infinitum. Quocirca patet figmentum esse imaginationis huiusmodi durationes distinctas ab existentibus rerum. Causa quidem conservans res, efficiensque ut durent, distincta est a duratione rerum, sed haec est causa efficiens, non formalis, cuiusmodi esset censenda haec entitas quae duratio dicitur.

Itaque duratio rei non differt realiter ab existentia: atqui existentia et res existens sunt idem (O. Th. III): ergo.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Cum tempus concipimus, cogitamus durationem successivam, quae habet prius et posterius, seu praeteritum et futurum: est ergo duratio illius rei, in qua successio est: et ideo erit proprie duratio illius rei, quae sit formaliter ens successivum: atqui huiusmodi ens est motus, et non est nisi motus; quidquid enim praeter ipsum existit et durat, est in se ens permanens: ergo.

Cum igitur demonstratum sit durationem non distingui a re durante, tempus est re idem ac motus. Differt autem ratione, sicut duratio differt ratione a re, quae durat. Cum enim motum cogitamus, concipimus immediate transitum

mobilis ab uno loco ad alium, vel generatim actum existentis in potentia prout est in potentia; cum vero tempus apprehendimus, concipimus immediate successionem, sive prius et posterius sibi succedentia, seu praeteritum et futurum: tempus scilicet est *successio prioris et posterioris in motu*.

Quocirca tempus definitur a Philosopho: *numerus motus secundum prius et posterius* ἀριθμος κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον (IV Physic. c. 11°). Tunc enim, ut ipse ait, tempus esse dicimus, cum prius et posterius in motu discernimus. Porro numerus spectari potest et ut est in mente numerante, diciturque numerus numerans, et ut est in re numerata, diciturque numerus numeratus. In mente quidem numerus coalescit ex iis, quae concipiuntur ut divisa: in re autem numerata potest esse vel multitudo, vel magnitudo quae una secundum rem sit multiplex ratione, cuiusmodi est continuum. Iam vero tempus obiective existens est numerus motus non numerans, sed numeratus, et est ipsa continua successio mutationis, in qua est prius et posterius, sicut est prius et posterius in spatio. Tempus autem in mente existens est numerus numerans successivas mutationes, discernens priores et posteriores. Discernens vero mens priores et posteriores mutationes, discernit prius et posterius in continuata existentia motus, h. e. prius et posterius in duratione motus.

Cum igitur tempus re idem sit ac motus, prius et posterius in tempore, quae sunt *praeteritum et futurum*, sunt ipsum prius et posterius in motu. Quaeritur vero quid sit *nunc* temporis. Paucis respondemus, quod cum tempus respondeat motui, imo re sit idem ac motus, *nunc* temporis est formaliter limes inter praeteritum et futurum; est enim re ipsum successivum *feri* motus. Sane cum concipimus *nunc temporis*, h. e. cum concipimus *nunc*, ita ut simul concipiamus *tempus* (est enim aliud *nunc* manens quod non est *nunc* temporis), concipimus id quod intercedit inter aliquid prius et posterius; et cum tempus aliquod apprehendimus, concipimus id quod inter duo *nunc* excurrit, quod proinde est alio *nunc* posterius, et alio prius, et ab ipsis limitatur.

Huiusmodi *nunc* se habet in tempore, sicut *feri* mutationis in motu, seu designatio limitum per mobile in spatio. Idecirco est formaliter seu ratione multiplex, quia plura sine fine possunt in duratione distingui *nunc*, quemadmodum successivae mutationes in motu, vel puncta in spatio. Non est autem realiter multiplex, sive non sunt in duratione motus unius plura *nunc* realiter distincta; quia sic et distinctae esse deberent realiter successivae mutationes mobilis, aut puncta et lineae in spatio. Sed re *nunc* est idem cum tota duratione. Nam ea est duratio successiva: porro limites in hac duratione inter prius ac posterius sunt re idem cum eo quod terminant, sicut punctum lineae re non differt a linea. Est ergo *nunc* aliquid indivisibile ratione, re idem cum tota duratione praeterita et futura, sicut punctum in spatio. Et sicut punctum non est extensio, sed limes extensionis, ita *nunc* formaliter spectatum non est tempus, sed limes temporis. Et quemadmodum designationes limitum in spatio, quae fiunt per mobile non se immediate contingunt, sed inter eas est motus (Th. praeced.): ita inter *nunc* et *nunc* est tempus.

Ex his patet cur *nunc temporis* dicatur *nunc fluens*: est enim realiter ipsa duratio successiva in qua plura sine fine possunt ratione distingui *nunc*, quae fluunt, h. e. *sunt et desinunt*.

DEMONSTRATIO III PARTIS. Tempus re idem est ac motus, utpote eius duratio; unusquisque ergo motus suum proprium tempus habet, sicut suam durationem. « Scito (ait Card. Toletus in I p. q. XII. a. 4), quum tempus sit passio motus, est enim ipsius successio secundum prius et posterius, quod tot sunt tempora quot motus; passio enim sequitur rei naturam ubicumque sit. Sicut igitur tot sunt magnitudines, quot corpora; ita tot tempora, quot motus. Est enim tempus mensura formalis motus, et extensio ipsius seu forma, per quam motus mensurabilis est, et partes priores et posteriores habet. Et oppositum dicere est ignorantia magna in philosophia. » Hoc dicitur *tempus intrinsecum*.

DEMONSTRATIO IV PARTIS. Verum est aliquod tempus, quo-

cum tanquam mensura omnes mutationes comparare solemus: atque istud dici solet *tempus extrinsecum*. Nimirum quemadmodum magnitudines diversas una determinata magnitudine metiri solemus; ita et motus singulos, sive eorum successivam extensionem certo determinato motu metimur; h. e. durationes singulorum motuum determinati motus duratione metimur, quod perinde est ac dicere: tempora singula uno determinato tempore mensuramus.

Et quia mensurae proprium est ut sit constans et uniformis; tempus, quod pro mensura sumitur, est tempus constans et uniforme, h. e. duratio motus constantis et uniformis; hic autem nobis est motus solaris et lunaris. Tempus horum motuum est quidem intrinsecum motui solis, vel telluris, aut lunae; sed extrinsecum est ceteris motibus, qui cum eo possunt comparari. Atque istud est tempus, extrinsecum scilicet, non intrinsecum, secundum quod cognoscimus alium motum esse alio velociorem, aut tardiolem.

Si tempus cuiusque motus intrinsecum spectas, habes plura tempora, a se ipsis independentia, simul esse. Si spectas tempus, quod est ceterorum mensura, non habes plura, nisi quatenus unum est pars alterius, eoque continetur. Sic simul sunt, secundum partes, quibus existere possunt, hora, dies, mensis, et annus. Nequit autem praeter unum tempus mensurans esse aliud distinctum prorsus ab illo, et quod idem mensuret; quia tempus mensurans respondet possibilitati absolutae successionis in qua non plura *nunc* simul sunt, sed unum tantum post aliud, ut declarabimus Th. seq. p. IV.

Dices: mensuramus tempus motu, et motum tempore: atqui id circulus quidam videtur.

Respondeo: *dist. M.* mensuramus motu extrinseco tempus alterius motus, et tempore extrinseco motum alterum, *conc.* motu intrinseco tempus eiusdem motus, et vicissim, *neg.* quare negatur *m.*

Ex dictis liquet aequivalentes esse has formulas: tempore quodam extrinseco metimur alia tempora, tempore quodam extrinseco metimur alios motus; tum motu quodam

extrinseco metimur alios motus, et motu quodam extrinseco metimur alia tempora. Nam tempus et motus reapse idem sunt.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Unde autem novimus constantiam et uniformitatem temporis illius, quod pro mensura sumitur? Id ope experientiae internae compertum habemus. Testimonio enim sensus intimi docemur quot operationes immediate sibi succedentes certo quodam conatu uno die ab ortu ad ortum solis egimus, totidemque eodem conatu successive posse nos agere die sequenti, et ita porro: ex quo colligimus dies esse aequales, et quod in diebus valet, valet et in vigesima quarta parte diei seu hora, et in annis. Quare licet arte construi possint machinae quaedam, quae ex necessitate agentes motum quemdam constantem et uniformem peragant; tamen rursus quod talis sit eorum motus certiores efficitur experientia interna. Ideo huius experientiae ope tandem constantiam et uniformitatem cognoscimus temporis quod pro mensura sumimus. Ea tamen non utimur tanquam mensura, tum quia actiones nostrae constantes non sunt, sed libere eas variamus, tum quia experientia earum interior est propria singulorum; mensura vero qua in societate utimur, debet esse obiectiva et communis.

Nota Kantium in opere citato in Th. VI. p. VI, eadem affirmare de tempore quae de spatio: accipere autem tempus illud, quod nos dicimus extrinsecum. Discrimen tantum in eo est quod spatium dicitur conditio sensationum externarum, tempus autem internarum. Quoniam vero eadem sunt argumenta, iisdemque responsionibus solvuntur, ab eorum repetitione abstinendum esse ducimus. Cf. dicta ibid.

THESIS XIII^a

I Praeter tempus continuum, de quo locuti sumus, est quoque tempus discretum, quod est successio secundum prius et posterius in serie non simultanea entium, vel operationum, aut qualitatum, quae non sint motus. II Quamvis autem duratio substantiae quae movetur; alia sit per se a duratione motus, potest

tamen eius duratio quoque tempore continuo mensurari. III Imo et duratio cuiuscumque entis finiti est virtualiter successiva, et mensurari extrinsece potest per tempus continuum, cui coexistit vel coexistere potest; nam IV praeter tempus reale est quoque tempus absolutum, seu imaginarium.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Diximus ens successivum distinguendum esse a serie successiva entium permanentium (Th. XI). Porro in hac serie est prius et posterius; ideoque duratio quaedam ei competit, quae analogiam habet cum duratione motus; differt tamen, quia duratio motus est una continuitate sicut unus est motus qui continuus est; duratio vero seriei successivae non est una continuitate, quia entia singula permanentia sunt distincta et discreta ab invicem. Sicut ergo tempus motus seu entis successivi est *tempus continuum*, ita tempus seriei successivae dicitur *tempus discretum*.

In serie vero successiva tum omnes substantiae finitae, quarum una post aliam existit; tum omnes operationes, aut qualitates, quae non sint motus, ut cogitatio, volitio, sensitio, et huiusmodi, quae sibi succedunt, locum habere possunt: quibus omnibus competit ut sint ens quoddam permanens, nempe sint singula tota simul, singillatim autem alterum post alterum existere potest. Duratio itaque seriei successivae horum entium dicitur *tempus discretum*.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Si haec singula entia, quae possunt seriem successivam constituere, spectentur non collective in serie, sed singula seorsim; quaestio oritur, cuiusmodi sit eorum duratio, et an tempore proprie dicto, quod est nempe duratio motus, possit eorum duratio saltem extrinsece mensurari. Iam vero primo patet quod duratio propria et intrinseca cuiusvis substantiae, atque omnium operationum seu qualitatum, quae non successive per partes, sed totae simul existant, alia est a duratione intrinseca motus. Nam, sepositis ceteris, de quibus postea disputabimus, certum est durationem motus esse intrinsece adaequate successivam, quia est duratio entis, quod essentialiter non

est totum simul; nullum proinde elementum reale continet quod sit totum simul. E contrario duratio aliorum entium non est intrinsece adaequate successiva; quia est duratio entis, quod essentialiter est totum simul; quare elementum aliquod continet quod non est successivum. Quia vero duratio non dicit tantum existentiam entis, quod quidem potest esse totum simul, sed perseverantiam in existendo; an secundum hanc rationem sit necne successiva et quomodo duratio aliorum entium finitorum, mox sumus disputaturi. Relinquitur ergo durationem propriam et intrinsecam motus specialem esse.

Itaque duratio corporis quod movetur, quod substantia est, alia est per se a duratione motus sui.

Nihilominus duratio omnium sensibilium, quae motui subiacent, solet mensurari tempore extrinseco, quo motus omnes mensurantur; idque speciali ratione competit corporeis substantiis prae aliis entibus finitis. Nam hae substantiae sunt res naturaliter factae ad motum, singulaeque earum naturae intrinsece mutantur ex una in aliam mediante motu; earumque substantiarum duratio respondet durationi motus proprii qui intrinsecus est mobili: mensura ergo communis motuum est etiam mensura durationis entis mobilis; quoniam haec respondet durationi proprii motus.

Quaeres quid dicendum de iis substantiis corporeis, quae non moventur? Respondeo nullas reapse esse, quae non moventur: sed et si quaedam aliquando quiescant, de illis id dicendum erit quod generatim de omnibus entibus finitis modo dicturi sumus.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Duratio entis finiti permanentis, quod motui non subiacet, cuiusmodi sunt spiritus, dici solet *aevum*, ut appellatione quoque a tempore distinguatur. Est igitur aevum *duratio entis permanentis, quod intrinseco motui non subest*. Quaeritur an duratio huiusmodi entium sit successiva. Non est profecto successiva sicut duratio motus, neque sicut duratio entium mobilium: attamen nec prorsus praescindit a successione. Sane duratio duo dicit, scilicet realem existentiam, et perseverantiam eius. Licet

autem quoad realitatem existentem, duratio substantiae finitae, et cuiuscumque alterius rei, quae non sit motus, sit permanens et tota simul; tamen quoad modum quem habet, h. e. perseverantiam in existendo, non est prorsus tota simul; ideoque est quodammodo successiva. Consequentia patet quia haec duo contradictorie opponuntur, esse totum simul, et esse successivum: nec aliud intenditur, cum negatur alterum, quam affirmatio alterius. *Prob. antecedens*. Nam perfecta quoad permanentiam in esse duratio tota simul est ea existentia, quae hoc ipso quod respondet uni instanti temporis, respondet omnibus possibilibus, atque actu iis aequivalet; nempe est existentia necessaria, a se, sive inconservata: quare infinita est actu, seriei indefinitae successionis eminenter aequivalens. Atqui duratio cuiusque entis finiti non est talis ut eo ipso quod coexistit alicui instanti temporis, coexistat omnibus; est enim essentialiter existentia defectibilis et conservata: quae proinde singulis instantibus, quibus post primum existit, posset desinere, et desineret reapse, si eam Deus non conservaret. Quocirca cum ens finitum perseverat in existendo, duratio eius augetur, eaque esse potest maior et minor. Ergo duratio entis finiti non est prorsus tota simul, sed quodammodo successiva.

Non est autem duratio successiva formali successione, quia nulla realis mutatio locum habet in ente immateriali quod durat, sed semper idem manet: est ergo successiva successione virtuali. Scilicet quamvis sit eadem essentia, quae tota durat, eademque proinde realis existentia; tamen existentia eius respondet successivis instantibus temporis, quibus coexistit: atque ita respondet, ut eius existentia post quodvis instans desinere possit, indigeatque conservari. Est ergo in existentia entis finiti licet simplicissimi et immaterialis, successio virtualis; quia ex natura sua necessario in existendo respondet successivis instantibus temporis, ita ut cum respondet uni non respondeat sequenti, quia desinere potest. Idcirco potest in ea signari prius et posterius, relate ad tempus prius et posterius cui coexistit successive

(Cf. S. Bonaventuram in II D. II. a. I. q. 4. et Card. Palavicinum de Deo c. 34).

Itaque virtualis successio absolute spectata in ipso ente finito, est existentia defectibilis ex se et iugiter conservata, quae non ideo quia nunc existit, existet postea: spectata relative est coexistentia successivis instantibus temporis non simultanea, sed uni post aliud.

Hinc duratio horum entium mensurari extrinsece potest tempore, cui coexistit, si enim illi successive coexistit, tanta est eius permanentia in existendo, quanta duratio temporis, cui respondet: ut proinde maior sit duratio S. Michaelis usque nunc, ac fuerit usque ad hesternam diem; quod nescio qua ratione contra communem sensum negari possit.

Corollarium. Ex his liquet qua ratione verum sit existentiam hodiernam aliam esse ab hesterna, licet essentia sit eadem. Si enim spectes realitatem quam essentia et existentia significant, falsum est non esse eandem existentiam hodiernam et hesternam: si vero spectetur coexistentia pluribus partibus temporis, vel pluribus rebus successivis; verum est aliam esse existentiam (h. e. durationem) hodiernam ab hesterna, quia illa dicit coexistentiam eam, quam non dicit ista.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Verum si nullus esset motus, solique spiritus existerent, cuiusmodi foret haec coexistentia entis permanentis partibus successivis motus? Itaque considerandum est, quod quemadmodum obiectivum est spatium absolutum seu imaginarium, ita obiectivum est tempus absolutum seu imaginarium. Sicut enim possibilis est extensio simultanea indefinita, ut semper crescere possit: ita possibilis est successio mutationum indefinita, ut et a parte post et a parte ante crescere semper possit, quatenus quacumque mutatione data a parte post possit esse alia posterior, et quacumque data a parte ante possit esse alia anterior. Est proinde successio motus seu mutationum non infinita, sed indefinita. Hoc tempus absolutum proinde est aliud prorsus ab aeternitate Dei; et ad ipsam se habet sicut spatium ad immensitatem. Idem absolutum tempus, non secus ac spa-

tium, est aeternum et indestructibile, quia possibilitas successionis semper fuit et erit: partesque habet inseparabiles, quia omnem complectitur possibilem successionem, quae nunquam deest. Sicut autem unaquaeque pars absoluti spatii est extra aliam, ita unaquaeque pars temporis absolute est extra aliam. Discrimen est tamen, quod partes spatii sunt permanentes, partes temporis sunt fluentes; partes spatii sunt possibles simul, partes temporis successive. Idcirco in hac serie indefinita absolutae possibilis successionis nequeunt duo nunc distincta esse simul; quia hoc ipso quod concipiuntur simul, iam non duo sunt, sed unum: licet enim tunc posset esse multiplex realis successio, tamen eae essent simul, quae autem sunt simul duratione, sunt in eodem nunc; est ergo unum nunc. Et haec est ratio cur Th. praeced. p. IV dixerimus non posse duo tempora mensurantia distincta esse simul; nam tempus mensurans accipitur tanquam realis actuatio huius absolutae possibilis successionis.

Intra extensionem huius temporis absoluti creatus est mundus; scilicet instans cui respondet creatio mundi, unum est ex possibilibus in ea serie indefinitae successionis; ante quod instans alia fuerunt possible sine fine, in quibus creari poterat mundus; qui idcirco potuisset prius et prius sine fine creari: at quamvis in quovis praecedente instanti creatus fuisset mundus, nunquam potuisset creari ab aeterno, quia quovis instanti dato aliud est anterius possibile, in extensione enim indefinita deest ultimum.

His positus patet responsio quaestioni propositae in hac parte. Licet enim soli spiritus existerent, 1^o virtualis successio, prout aliquid absolutum est (part. praeced.) eadem maneret; prout autem 2^o respectiva est, esset coexistentia possibilibus partibus successivis motus; sive existentia, quae respondere potest partibus successionis, uni post aliam. Nec requiritur terminus realis; quia ratio durationis successivae, quae asseritur enti finito est in ea ipsa possibilitate: comparatio autem coexistentiae illius cum motu reali, est medium quidem, quo nos eam successivam durationem cognoscimus, sed ipsam non constituit, at supponit.

Cf. pro his, quae de tempore disputavimus Philosophum in IV Physic. c. 10 seqq. ibique S. Thomam, dummodo advertas Philosophum de tempore extrinseco data opera disserere; atque eundem S. Thomam in Opusc. 44. c. 3. et Suarez M. D. L.

CAPUT II.

De natura corporea, eiusque principiis seu elementis.

ARTIC. I.

De natura corporea generatim.

THESIS XIV^a

I Natura corporea est principium intrinsecum primum tum passivum tum activum phaenomenorum omnium, quae motu continentur. Quare licet eadem sit realiter natura et essentia corporis, non est tamen idem conceptus utriusque. II Ex hoc autem conceptu naturae discrimen colligitur inter ens naturale et artificiale.

DECLARATIO I. PARTIS. Natura ab Aristotele II Physic. c. 1. definitur « principium quoddam et causa motus et quietis eius in quo est, primum, per se, et non per accidens. » Liquet defini naturam corpoream, seu eorum, quae corpore constant, quibus motus et quies competit. Breviter declaranda est definitio. Motus, qui heic spectatur, est triplex, h. e. motus localis, motus augmenti et decrementi in quantitate, motus alterationis in qualitatibus. Iam vero (ut utamur verbis S. Thomae interpretis) quae sunt aut dicuntur esse a natura, differunt ab iis quae non sunt a natura,

« quia omnia illa videntur in se habere principium alicuius motus et status; quaedam quidem secundum locum, sicut gravia et levia, et etiam corpora caelestia; quaedam secundum augmentum et decrementum, ut animalia et plantae: quaedam vero secundum alterationem, ut corpora simplicia, et omnia, quae componuntur ex eis. Sed ea, quae non sunt a natura, sicut lectus, et indumentum et similia, quae accipiunt huiusmodi praedicationem secundum quod sunt ab arte, nullius mutationis principium habent in se ipsis nisi per accidens, in quantum scilicet materia et substantia corporum artificiatorum sunt res naturales. »

Verum si ita est, omnis ergo res naturalis erit vivens, quippe quae habet in se principium et causam motus sui. Accipe responsionem S. Thomae ibid. « dicendum est quod in rebus naturalibus eo modo est principium motus, quo eis motus convenit. Quibus ergo convenit movere, est in eis principium activum motus: quibus autem competit moveri, est in eis principium passivum quod est materia. Quod quidem principium, in quantum habet potentiam naturalem ad talem formam et motum, facit esse motum naturalem... Et sic etiam motus localis corporum caelestium est naturalis, licet sit a motore separato, in quantum in ipso corpore caelesti est potentia naturalis ad talem motum. In corporibus vero gravibus et levibus est principium formale sui motus; sed huiusmodi principium formale non potest dici potentia activa, ad quam pertinet motus iste, sed comprehenditur sub potentia passiva. Gravititas enim non est principium ut moveat, sed potius ut moveatur: quia sicut alia accidentia consequuntur formam substantialem, ita et locus, et per consequens moveri ad locum: non tamen ita, quod forma naturalis sit motor, sed motor est generans, quod dat talem formam, ad quam talis motus consequitur. » Expressissimum integrum textum Thomae, ut clare intelligeres quo sensu Peripatetici saltem nobiliores dicant gravia et levia habere in se principium motus sursum, vel deorsum: volunt quidem naturas eorum esse diversas, sed nolunt ea se ipsa movere, quod esset actus vitae; initium proinde mo-

tus ab activitate generantis repelunt. Res ergo naturae in eo differt ab artefactis prout talia sunt, ut illa habeat in se principium saltem passivum motus, omnisque mutabilitatis; in artefactis vero motus et mutatio reperiatur prout ipsa constant rebus naturalibus.

Natura dicitur a Philosopho principium quoque *quietis*, propter opinionem illam, quod sit aliquis locus naturalis (Th. IX p. IV): « quia ea quae naturaliter moventur ad locum, similiter, vel magis naturaliter in loco quiescunt » (S. Thomas *ibid.*).

Dicitur *principium* et *causa* « ad designandum, quod non omnium motuum natura est eodem modo principium in eo quod movetur, sed diversimode, ut dictum est » (Thom. *ibid.*). Sane alio modo est in animatis, alio in inanimatis natura principium motus.

Dicitur *eius in quo est*, quia natura est principium intrinsecum, quod idcirco inesse debet illi, quod movetur, aut quiescit.

Dicitur *primum*, quia natura est id propter quod primo competit motus: « unde quod animal movetur deorsum, non est ex natura animalis, in quantum est animal, sed ex natura dominantis elementi » (Thom. *ibid.*).

Dicitur *per se, et non per accidens*: principium enim motus, quod dicitur natura alicuius, est id quod essentialiter idem est cum eo quod movetur: quare sic eam conditionem Aristoteles declarat: « quia fieri potest ut aliquis sibi ipsi sit causa alicuius mutationis, puta sanitatis, si medicus sit; verum non quatenus sanatur habet vim sanativam, sed accidit eundem esse medicum, et sanari: quare haec identidem ab invicem separantur. »

Concludit Philosophus dicens quod quaecumque naturam habent, sunt substantia (Cf. O. Th. XV). Cum haec autem sit natura, hinc « *habentia naturam* sunt illa, quae habent in se ipsis principium sui motus. Dicuntur autem esse *secundum naturam*, tum subiecta, quorum esse est a natura, tum accidentia, quae eis insunt causata ab huiusmodi principio; sicut ferri sursum non est ipsa natura, ne-

que habens naturam, sed est causatum a natura. » Hactenus S. Thomas cum Philosopho.

In hac definitione naturae corporeae habetur prae oculis praecipue motus, cuius capacitas vel activitas est in corporibus. Verum est alia activitas communis corporibus quae non est proprie vis motrix, nempe vis resistendi, quae eatenus ad activitatem motus revocari potest, quatenus est conditio necessaria pro exerendo motu in corporibus.

Ut ergo omnia comprehendamus inhaerentes definitioni aristotelicae, possumus naturam corpoream definire: *principium intrinsecum primum tum activum, tum passivum phaenomenorum omnium, quae motu continentur* Nam quietis non oportet esse sollicitos: quoniam nulla est quies nisi relativa et apparens, sed motus motui continuo succedit: nullus praeterea est locus naturalis (Th. IX).

Dicimus *principium intrinsecum primum*; quia est etiam, vel ratione saltem distinguitur principium quoddam proximum actionis, vel passionis: principium proximum actionis dicitur vis, principium proximum passionis dispositio vocatur: principium autem proximum supponit aliud veluti sui fundamentum, et istud est primum, quod vocatur natura. Dicimus *tum activum, tum passivum*, secundum declarationem traditam a S. Thoma. Cum vero dicimus *phaenomena omnia quae motu continentur*, cunctas comprehendimus mutationes, quae ad actiones vel passiones corporum spectant; nam haec omnes ad quemdam motum redeunt, ut dicemus Th. XVII.

Non est profecto demonstrandum quod huiusmodi principium existat, est enim res in facto evidenti posita: quaeri autem ratio potest cur ita definiamus naturam corpoream, sive cur tale principium dicatur natura corporum. Ratio redditur, quia id omnes concipiunt, cum dicunt naturam corpoream, sive naturam physicam. Concipiunt enim complexum virium, quae propriae sunt singulorum corporum existentium, quaeque arti, sive liberae dispositioni creatae intelligentiae praesupponuntur; id porro est principium intrinsecum actionis aut passionis.

Natura sic definita differt ratione a *substantia* et *essentia*: quamvis eadem sit res quae est substantia corporis, essentia corporis, natura corporis. Substantia est enim quod per se existit; essentia est aliquid certis notis seu proprietatibus constitutum et distinctum ab aliis; natura est principium intrinsecum primum actionis vel passionis. Hinc naturae conceptus minus patet quam essentiae. Ceterum frequenter solet eadem extensione sumi essentia et natura, ut idem intelligatur esse natura cuiusque rei, ac eius essentia.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Patet igitur discrimen inter ens naturale et artificiale. Nam 1^o ut diximus, ens artificiale supponit naturale, hoc autem non supponit illud. Hinc ens naturale potest esse sine artificiali, hoc vero nequit esse sine illo; imo non est nisi accidentalis modus entis naturalis. Ars enim eo spectat ut entia naturalia certo modo disponat; effectus autem, qui obtinetur sive staticus, ut representatio quaedam, sive dynamicus, ut motus quidam, ipsis naturis, secundum id quod ex se ipsis habent, debetur. 2^o Ens artificiale, quatenus tale, nequit aliud sibi simile reproducere; neque enim ex statua fit alia statua; ens vero naturale potest. Quod quidem perfecto modo contingit in viventibus; sed et inorganica quodammodo id praestant, quatenus in aliis similitudinem sui efficiunt; sic quod est in motu alia movet, sic calidum facit calidum etc.

THESIS XV^a

I Corpora omnia sensibilia sunt synthesis quaedam plurium actu substantiarum: II eademque esse possunt in ratione corporeae naturae vel simplicia seu elementaria, vel composita seu mixta.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Spectamus in hac Th. corpora, qualia nobis se offerunt, sive ut actu sunt, consideraturi deinceps eorum primitiva elementa, seu principia constitutiva. Itaque corpora sensibilia dicimus, quae sensibus percipimus, quae experientiae nostrae subiiciuntur. Iam vero haec omnia

constat esse realiter divisibilia in partes quae seorsim subsistant: atqui quae seorsim ab aliis subsistunt, sunt substantiae: quae realiter divisibilia sunt, ante divisionem iam sunt distincta: substantiae ab invicem distinctae, sunt actu plures substantiae: ergo quodcumque corpus sensibile est synthesis quaedam plurium actu substantiarum.

Praeterea experientia et observatione constat corpora disseminata esse poris, h. e. particulas singulas materiae ponderabilis esse ab invicem distitas, motusque proprio cieri, ut et discedant volumine aucto, et magis accedant volumine diminuto, eadem existente massa; ac constat corpora quaevis commixtionem quamdam esse materiae ponderabilis et imponderabilis, in qua particulae ponderabiles agitantur: atqui id manifeste docet corpora omnia sensibilia coalescere ex pluribus substantiis actu distinctis: ergo.

Conclusio ista independens est a quavis theoria circa corporum intrinsecam constitutionem. Innititur enim testimonio evidenti experientiae, quae plura actu distincta in quovis corpore nobis manifestat. Abiicienda est proinde imaginatio illa, qua corpora, quae videmus, concipiuntur veluti unum realiter continuum, quemadmodum concipiebant veteres, qui totam ex. gr. aquam maris unum indistinctum re continuum arbitrabantur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Supponimus traditam (O. Th. XV atque heic Th. praeced.) notitiam distinctionis inter substantiam et naturam: porro nunc de natura loquimur. Cum natura *simplex* dicitur, intelligitur ea, quae non ex aliis naturis exurgit; ante quam scilicet non sunt aliae naturae, quas tanquam sui constitutivas supponat. Idque locum habere potest sive natura sit una simplex substantia, sive sit divisibilis in partes; dummodo in hac secunda hypothesi partes sint homogeneae. Loquimur autem de natura *corporea*. Natura igitur *corporea* simplex est ea quae ex aliis naturis *corporeis* non coalescit.

Iam vero possunt esse corpora simplicia hoc modo, quae nempe constent actu natura simplici corporea. Nam quandoquidem non est possibilis processus in infinitum, debet

esse aliqua natura corporea, quae alias naturas corporeas ad sui constitutionem non supponat: haec autem, quoniam est substantia, omnis enim natura est substantia quaedam, ideo per se seorsim ab aliis existere potest. Dixi: quae non supponat aliam *naturam corpoream*, quia fieri quidem potest ut prima constitutiva corporum sint naturae quaedam, at si non sunt natura corporea saltem proprie dicta, veluti si sint entia simplicia, natura simplex corporea ea dicitur, quae primo ex illis elementis exurgit, et quo primo constituitur corpus. Corpora tali constantia natura appellabantur etiam a veteribus corpora *simplicia*, eademque *elementaria* respectu mixtorum.

Adverte nos non habere quaestionem facti, an actu existant corpora simplicia simplicitate naturae, sed solum possibilitatis, utrum nempe corpora, qualia actu existunt, possint esse simplicia simplicitate naturae.

Quod autem possint esse corpora *mixta*, seu *composita in ratione naturae corporeae*, quae nempe constant pluribus corporeis substantiis heterogeneis, diversam scilicet habentibus naturam, ut nova natura fiat; id primum experientia docet, quae plurimas syntheses ex heterogeneis substantiis ostendit. Tum ratio evidenter demonstrat: possunt enim substantiae diversam habentes naturam combinari simul, ut novum principium intrinsecum constituent operationum aut phaenomenorum, ut mox demonstraturi sumus; ergo.

THESIS XVI°

Unitas naturae corporeae constitui potest ex determinata combinatione quarundam substantiarum.

DEMONSTRATIO. Natura est substantia quaedam. Porro substantia vel simplex, vel composita est: natura autem quae ex unione plurium coalescat, debet esse substantia composita. In substantia autem composita manent singulae partes, non enim unione destruuntur; ideoque unitas eius non est identitas realitatis, ac si sit una simplex rea-

litas, sed est unitas cuiusdam compositionis. Partes autem substantiae compositae sunt et ipsae substantiae (O. Th. XIV) suam propriam essentiam et existentiam habentes (O. Th. III); nec fieri potest ut essentia unius evadat essentia alterius, aut ut altera existat formaliter per existentiam alterius, est enim haec contradictio quaedam (ibid.). Quocirca unitas τὸν esse substantiae compositae est unitas tantum τὸν esse naturae et suppositi.

Iam vero quae uniuntur ad constituendam unam naturam, uniuntur sub ratione principii operationis, hoc enim est natura: uniuntur igitur quatenus vires quaedam sunt; omnis autem substantia est essentialiter quaedam vis. Advertendum est autem multiplicem esse posse unionem virium. 1° Quatenus solum uniantur in effectu sive in termino, quemadmodum plures trahentes navim. 2° Uniantur in ipsa quoque actione sive exercitio activitatis, qualis est unio causae principalis et instrumentalis. Utraque dicitur unio dynamica, sed prior coordinatorum, altera subordinatorum. 3° Unio esse potest in ipsa constitutione principii unius operantis, ideoque in ipso esse quod operationi praesupponitur. « Impossibile est enim (ait S. Thomas C. G. L. II c. 57. n. 2) quod eorum, quae sunt diversa secundum esse sit operatio una: dico autem operationem unam non ex parte eius in quo terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente. » Operatio autem una secundum quod egreditur ab agente, est una ratione principii unius a quo procedit. Igitur ubi est operatio una unitate principii, ibi est unum esse. Si ergo sunt aliqua diversa secundum esse, sunt etiam principia plura, pariter si ex pluribus est unum principium, est etiam ex pluribus unum esse. Itaque si ex aliquibus fiat unitas principii operationis, fit unitas ipsius esse quod praesupponitur operationi.

Iam vero unitas principii ex pluribus fieri potest, si 1° pro certa operatione singula sint principia incompleta, 2° se mutuo compleant et perficiant, atque ita 3° ut non sint seorsim plura agentia a quibus singulis operationes plures numero procedant, sed existat ex iis tale princi-

pium quod non sit ullum ex componentibus, specieque a singulis differat; et ita 4^o ad operationem principium utrumque concurrat immediate, non alterum immediate, alterum mediate, quatenus nempe moveatur ab alio, quae est unio dynamica instrumentalis. Potest quidem esse subordinatio inter ea quae uniuntur, eo quod alterum magis perfectum sit, maioremque ideirco perfectionem quam aliud afferat toti: at cum operantur, si una actio esse debet, unumque principium, cuncta immediate prout unum sunt oportet ut ad operationem concurrant; secus enim non esset operatio una, sed multiplex, et multiplex principium. Quocirca haec unitas non prohibet quod partes cum uniuntur, altera in alteram agat, imo id omnes philosophi fatentur, cum affirmant partes se invicem modificare, quod est quoddam exercitium activitatis unius in aliud. Imo cum agitur de unione ad constituendum principium operationis, quoniam vires sunt, quae uniuntur, et se complent, nequit non concipi actio alterius in alteram. At facta per hanc mutuam modificationem unione, operatio propria totius immediate ab omnibus simul sumptis procedere debet. Si supradictae conditiones existant, vere constituitur principium unum operationis.

Iam vero haec est unitas naturae. Natura enim est principium intrinsecum operationis; ibi ergo est unitas naturae ubi est unitas principii intrinseci operationis. Ubi autem est unitas principii intrinseci operationis ibi est una essentia operans; nam partes quae constituunt principium operationis constituunt quoque essentiam operantis, quae proinde simul sumptae sunt una essentia operans: ergo.

Ideirco haec unio partium est substantialis: unio namque est substantialis cum terminus unionis est substantia: quae quidem substantia debet esse composita, quoniam est ex partibus, sed simul substantia nova diversa scilicet a partibus singulis componentibus: porro habetur huiusmodi substantia cum fit ex substantiis nova natura, nec alia ratione excogitari potest nova substantia composita. Sane nova substantia composita nequit esse ex realitatibus quarum

utraque vel alterutra sit incompleta in ratione substantiae, quod iam vidimus admitti non posse (O. Th. XIV), et rursus infra declarabimus. Neque constitui potest ex realitatibus, quarum vel re et numerice sit eadem essentia; unaquaeque enim res sua constat essentia (O. Th. II), vel sit eadem re existentia, alterius quidem propria, alterius vero communicata, ita ut alterum existat formaliter per existentiam alterius; hoc enim absurdum est. His autem sepositis non restat nisi quod habeatur nova substantia composita, eo quod habetur nova natura (Cf. quae dicemus in fine Thesis).

Sicut vero partes sunt simul una natura, ita simul sunt unum ens compositum, unum suppositum, et ita unum est esse in quo subsistunt.

Unio plurium, qua talis unitas obtinetur, duplex distinguenda est. Nam vel est unio coordinatorum, vel subordinatorum. Ea est cum partes coeuntes ex aequo se invicem complent, et perficiuntur; haec est cum ex componentibus quaedam praestantior est, et rationem habet specialem perficientis, alia est inferior, et speciatim perfectibilis. Haec altera unio certe locum habet in animantibus. Ut autem vera sit unio substantialis qua una fiat natura, sufficit unio coordinatorum: nam et in ea principii unitas obtinetur. Iam vero huiusmodi unio existere potest ex pluribus substantiis corporeis cuiusmodi sunt ea ex. gr. quae chimici vocant elementa simplicia; nam quoad aliquam operationem possunt singula esse incompleta principia, et unita se invicem modificare, novamque vim integram constituere a qua sola sit operatio, ad quam proinde singula prout unum sunt immediate concurrant: ergo.

Dices: si singulae partes sunt substantiae, unio unius ad aliam est accidentalis, quia quod advenit substantiae completae, se habet ad modum accidentis.

Respondeo *dist.* rationem allatam. Quod advenit substantiae completae in ratione substantiae et naturae, *transm.* (dico *transm.* quia certe unio naturarum in Christo non est accidentalis) quod advenit substantiae completae in ratione

substantiae, sed incompletae in ratione naturae, *subd.* si illam in suo ordine solum perficiat, non constituendo cum ea novam naturam, *conc.* si novam constituat naturam, *subd.* non est essentialis illi parti haec unio, *conc.* quod unitur est accidens eius cui unitur, seu se habet ad modum accidentis, *neg.*

Exemplum habes in homine etiam in sententia peripateticorum. Materia prima unitur animae rationali, quae est substantia completa, et tamen non unitur accidentaliter. Ceterum seposita hac sententia, certum est ne dum ratione, sed fide esse actu in homine duas substantias corpus et animam; nam anima certe est substantia: corpus vero et ipsum est substantia alia prorsus ab anima; etenim est certe substantia id quod est subiectum ultimum extensionis: atqui hoc subiectum in homine nullo modo est anima, nisi velimus materialistis suffragari, sed solum corpus: ergo.

Instabis. Ut unitas naturae habeatur oportet ut unio sit secundum esse, ita ut unum sit esse componentium; secus non habetur unio nisi secundum virtutem, qua non fit una natura.

Respondeo illud esse quidem axioma certum, sed interest quomodo intelligatur: qui vero illud contra nos urgent, non satis clare loquuntur. Instituamus ergo analysim huius principii: *unio naturae fit secundum esse, unum est esse componentium naturam.* Esse profecto eatenus patet quatenus patet *ens*: est autem ens simplex et ens compositum; erit ergo et esse simplex, et esse compositum. Cuiusmodi igitur est esse, secundum quod unum sunt componentia? An est esse simplex? ergo habemus ens simplex compositum, quod satis evidenter repugnat? An est esse compositum? ergo habemus duo, vel plura $\tau\alpha$ esse componentium: nam vel componentia sunt, vel non sunt: si non sunt, nullum est esse compositum; si sunt, sunt singula quoddam ens, et talia sunt prius toto prioritatem saltem naturae (O. Th. XXVIII. p. II. 3°): si autem singula sunt ens, habemus ergo multiplex esse. Quomodo igitur fit unum esse? Ut omnes hypotheses proferamus, vel est unitas sive identitas reali-

tatis, vel esse proprium unius communicatur alteri parti, quae per illud formaliter sit, vel ex esse sive entitate plurimum fit unum esse compositum naturae et suppositi. Atqui primum absurdum est, tollitur enim pluralitas componentium, quae supponitur. Alterum si dicis, quaero quodnam esse communicetur, essentiae an existentiae? atqui absurdum est quoque aliquod formaliter existere per existentiam alterius. Ergo in quovis composito sicut realiter sunt plura entia, ita sunt realiter plura esse. At, inquiunt, est unum esse substantiale, quia alterum ex componentibus non est substantia, sed id obtinet ab alio cui unitur. Verum 1° quod aliquid sit in rerum natura, et non sit substantia, dum tamen non supponitur accidens, id censemus repugnare (O. Th. XIV): 2° istud, si est distinctum ab alio, res quaedam erit, suumque proprium esse tum essentiae, tum existentiae habebit; ideoque unio eius cum alio eo redibit, ut ex duobus esse fiat unum esse compositum ita tamen ut semper verum sit quod esse unius partis non est esse alterius. Atqui haec unitas $\tau\omega\upsilon$ esse habetur cum ea obtinet unitas quam diximus naturae. Quae non est unio tantum secundum virtutem, nempe dynamica, ut iam declaravimus, sed secundum esse, at esse substantiae compositae, naturae et suppositi.

Distinguenda est vero unitas naturae ab unitate aggregationis, qua plura quae sunt substantiae et naturae completae coalescunt simul, quaeque in omnibus homogeneis reperitur. Et re quidem vera sumatur quodcumque corpus inorganicum, ferrum, lapis, aqua, cuiuscumque sit molis. Querimus: istud totum est ne una substantia? si negas esse quia partes habet, sume unam ex his partibus; sed quia quaevis pars divisibilis partes rursus habet, quod de ea affirmatur, de quavis mole corporis affirmandum erit. Haec ergo moles ferri ex. gr. centum cubitorum quadratorum est una substantia. Atqui evidens est hanc non esse unitatem qua sit una numero substantia, cum partes habeat distinctas, utpote separabiles, quae sunt totidem substan-

tiae eiusdem rationis ac totum. Neque est una numero natura nisi ratione, quia nimirum eadem est ratio naturae in omnibus partibus, quae singulae ferrum sunt, lapis, aqua etc. Scilicet unitas proprie est aggregationis, quae in cunctis homogeneis invenitur.

Dices sensum communem hominum suffragari unitati substantiali massae ferreae ex. gr.

Respondeo nos non negare unitatem substantialem inter elementa sive atomos constituentes ferrum, sed inter partes quae singulae ferrum sunt. Patrocinium autem petatum a sensu communi in hac re non est dignum philosopho. Sane ita omnes homines concipiunt massam ferream esse unam substantiam, ut simul concipiant eam posse dividi actu in plura quarum singula sint ferrum non secus ac totum, et simul ex iis rursus collectis eam posse restitui sola vi mechanica. Haec porro est unitas aggregationis.

THESIS XVII.

Universalis conceptus naturae corporeae substantiae huc redit, ut I exigat constituere spatium realiter divisibile, et resistere; ut II non sit principium intrinsecum activum sui motus, nec principium extrinsecum motus in aliis, nisi et ipsa sit in motu; sed III sit intrinsecum principium passivum motus, atque in motu existens possit alia movere, ac phaenomena edere sensibilia.

DECLARATIO I PARTIS. Volumus ἐν τῷ πρώτῳ exhibere ea, quae spectant universim ad conceptum naturae quae multiplex est in substantiis corporeis. Breviter scilicet docere volumus qualis sit natura seu essentia substantiae corporeae, quae nemp sint eius essentialia proprietates et vires. Cum loquamur de natura corporea universim, non spectamus nisi corpora inorganica. Pariter quoniam loquimur de natura corporum universim, non spectamus singulas naturas, quae corpora distinguunt, sed quod commune est omnibus, et principium est singularum in differentibus speciebus naturarum.

Dicimus ergo primo quod haec est natura corporeae substantiae ut constituat spatium realiter divisibile, h. e. sit realiter extensa extensione realiter divisibili, atque ut resistat, non quidem omnibus, sed sibi similibus penetrationem impediendo. Adverte quod, cum dicimus naturam corporis esse ut sit extensum, nolumus dicere quod actualis extensio abesse nequeat (Th. X), nam id non postulatur ut natura eius talis esse dicatur: sufficit enim aptum esse corpus et ex sua essentia ordinatum ad extensionem; hoc enim, et non aliud, significatur, cum dicitur natura eius esse ut sit extensum.

Iam vero id proprietates essentialis corporum dicendum est esse, quod iis omnibus solis semper competit; et sine quo nequeunt a ceteris naturis discerni: atqui omnibus solis semper corporibus competit exigentia extensionis formalis, et resistentiae, nec sine his discerni possunt amplius ab aliis rebus: ergo. Maior est evidens, minor autem tum experientia, tum ratione colligitur. Experientia quidem, nam omnia corpora, quae cognoscimus, sunt formaliter extensa, et resistentia; unde ope inductionis ratiocinando colligimus (C. Th. XIX), id exigi ab eorum essentia. Et quia ratione cognoscimus actuale exercitium extensionis et resistentiae abesse posse; hinc solam exigentiam quae, eo deficiente, non deficit, dicimus esse proprietatem essentialem. Porro si haec sunt proprietates essentialia corporum, igitur natura sive essentia corporum in eo est ut sit substantia exigens extensionem formalem ac resistentiam.

Vides nos loqui de corporibus secundum eam notionem, quam experientia suppeditat; neque enim de aliis, quae alterius sint rationis, licet divinando disserere. Cum ergo omnia corpora sese exhibeant ut extensa formaliter, extensionem, non quamcumque, sed formalem corporibus vindicamus, et ab iis exigi affirmamus.

Quocirca si extet aliquod extensum non formaliter, id quidem elementum corporis, ac *materia* dici poterit, non vero *corpus*.

DEMONSTRATIO II PARTIS. Statuimus secundo loco ad na-

turam seu essentiam spectare corporis id quod vocari solet *inertia*. Nimirum 1° non ea est natura corporis ut sit principium intrinsecum activum sui motus, ut nempe corpus se ipsum determinet ad motum, atque ad certam directionem motus. Nam universa experientia huic activitati asserendae repugnat; eaque asserta, haberemus tum omnia corpora, eo quod talia, vivere; nam se ipsum movere est actus vitae: tum praeterea quadam cognitione ipsa instructa esse; nam determinatio certi motus, certaeque directionis motus, sine praeventente cognitione fieri nequit; in corporibus vero inorganicis nullum est vestigium cognitionis.

Dicimus 2° neque corporum naturam esse ut ipsa sint principium motus in aliis, si ipsa immota manent. Etenim nequeunt movere a se dissita, quia non datur actio formaliter transiens in distans: quae autem sibi coniuncta sunt nequeunt movere nisi per impulsum quemdam: impellere autem non possunt nisi et ipsa existentia in motu: ergo

Ex quibus consequitur neque esse in ipsis principium intrinsecum activum quietis, h. e. determinans quietem sui; nam ad hoc postulatur illud idem quod ad principium intrinsecum activum motus.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Ad naturam corporum spectat ut sint principium intrinsecum passivum motus, ut sint nimirum mobilia; atque ita existentia in motu possint alia movere. Id enim universa experientia docet. Et quod est extensum et resistens est capax motus, seu mutationis localis, eorumque phaenomenorum, quae motu obtinentur: quod namque extensum est potest occupare locum, et quod resistit, potest existens in motu alia repellere a loco, seu movere. Quod autem hic motus impressus alteri corpori a corpore moto, habeat rationem actionis probavimus in Ontologia Th. XXII.

Unde tandem proprium est naturae corporeae ut per eam phaenomena sensibilia edantur. Hic enim est finis propter quem est instituta, et ad hunc finem vires proportionatas habet. Omnia enim haec phaenomena exigunt causas, quae ex synthesis plurium coalescant, quae vi resistendi et mobi-

litate polleant, ac vi movendi instructae sint; haec autem in naturis huiusmodi reperiuntur.

Dices: si huc universim redit natura corporeae substantiae, ea non differt a natura atomorum, sive entium simplicium, quibus eadem competunt.

Respondeo necesse quidem esse ut quaedam quae corporibus competunt, competant quoque iis quibus corpora constituuntur; nam ideo ex his componuntur corpora ut quae illis singillatim insunt, fiant propria corporum. At si omnia spectentur liquet, non singulis iis entibus singillatim competere omnia quae spectant ad corpora: nam corpora sunt formaliter divisibilia, et ratione synthesis plurium sunt principium intrinsecum omnium phaenomenorum sensibilibus, quae a nullo ente simplici seorsim fieri possent. Quare cum ratione principii intrinseci operationum diversarum diversificentur naturae, liquet naturas istas esse simpliciter diversas.

Quaeres an hactenus enumeratae sint proprietates corporis essentielles primae seu fundamentales, eae nempe quibus essentia corporis constituitur. Respondetur affirmative. Tales namque eae sunt, quae praesupponuntur ceteris, quae conveniunt subiecto, et a quibus cetera dimanant: atqui proprietates enumeratae ceteris praesupponuntur quae competunt corporibus, et ab iis cetera dimanant, quae corporibus insunt. Ex extensione enim et resistentia dimanant mobilitas, ex his vel absolute, vel posita conditione cetera dimanant quae corporibus insunt: quod cum de qualitatibus corporum distincte agemus, declarabitur. Quocirca exigentia extensionis et vis resistentiae, atque vis constrictiva (Th. III. p. II), si necessaria existimatur, proprietates fundamentales corporum haberi debent. Atque ita tandem extensio in actu primo et vis resistendi, atque, si opus est, ea vis constrictiva, constituunt generatim naturam corporis; sunt enim intrinsecum principium primum motus, seu phaenomenorum, quae motu continentur, quod diximus esse naturam (Th. XIV).

THESIS XVIII^a

Praeter activitatem sitam in vi resistendi, et in vi, si opus est, constrictiva, nulla alia asseri corporibus potest quam ea, quae sita sit in motu.

DEMONSTRATIO. Doctrina est veterum omnem actionem corporis fieri quodam motu. « Nullum corpus agit nisi tangendo et movendo » inquit S. Thomas I p. q. XLV a 5: et opusc. De natura materiae c. I. ait: « quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit, actio autem, quae per corpus exercetur, motus est; ideo omnis actio agentis physici in motu est. » Quae est doctrina Aristotelis VIII Physic. c. 7. Cuius veteris doctrinae sensus non est quidem omnem actionem corporis esse formaliter motum, multoque minus motum localem, nam augmentatio, quae fit suscepto alimento, eique opposita diminutio, et alteratio, quae est secundum qualitates sensibiles, puta caloris, frigoris, et huiusmodi, iuxta veteres distinguuntur formaliter a motu locali; tres enim species motus constituebant: atque praeterea generatio, seu effectio substantiae, quae ab agente physico fieri dicebatur, non habebatur a veteribus ut motus, sed terminus motus. Sensus autem illius veterum doctrinae est, nullam actionem corporis in aliud, qua mutatio inducitur, fieri sine motu saltem praeventente, motu nempe alterationis praeventente generationem et augmentationem, et motu locali ipsam praeventente alterationem (Cf. Philosophum I. c.).

Doctrina est recentiorum physicorum, qui naturam penitius quam veteres certe scrutati sunt, omnem actionem corporum, qua mutationes fiunt, non esse nisi motum localem. Haec autem doctrina parum differt a praecedente. Nam 1° non negant physici recentiores terminum motus esse constitutionem naturae novae, novaeque substantiae compositae ex partibus saltem homogeneis; qui effectus agenti physice per motum debetur. Nec 2° negant formalem rationem aug-

mentationis et alterationis esse aliam a motu locali. Sed docent quaecumque actionem agentis physici, et passionem subiecti, quibus terminus ille uterque tandem obtinetur, esse formaliter motum localem vel unius corporis in aliud, vel intestinus motus partium corporis. Cum ergo veteres motum localem pro quavis actione corporea postularent, praeformasse dicendi sunt doctrinam recentiorum, quae est praecedentis explicatio et complementum.

Nec veteres tamen, nec recentiores negant omnem aliam vim corporibus praeter vim movendi; sed vis resistendi supponitur ut conditio necessaria motus, et praeterea vis illa constrictiva supponi potest, ut diximus.

Utraque igitur supposita activitate, dicimus quod praeter utriusque exercitium, quod non est per se motus, omnis alia actio corporeae substantiae in aliam est formaliter quidam motus localis, sive ipsius corporis, sive partium corporis, sive motus progressivus, sive vibratorius, sive rotatorius, et si quis est alius huiusmodi. Porro cum dicimus actionem corporeae substantiae esse formaliter motum localem, intelligimus quod corporea substantia eatenus agit quatenus movet, ita ut corpus in motu existens, qua tale, sit principium actionis seu mutationis in alio. Quod ergo praeter illam duplicem activitatem, substantia corporea eatenus agat quatenus movet, sic probatur.

Sane corporea substantia, vel quiescit, vel est in motu; iam vero corporea substantia quiescens nequit esse ratio effectus extra se ipsam, sed agit existens in motu; motus autem eius non est simplex conditio ut agat, sed est formalis ratio suae activitatis; ergo eatenus agit corporea substantia quatenus movet. Primum liceret postulare, est enim doctrina communis veteribus et recentioribus; scilicet ita omnes concipiunt essentiam substantiae corporeae. Verum et ratione constat. Nam si effectum aliquem producit substantia quiescens, producere certe dicenda erit in ea, quae sunt contigua; nam in distans agere nequit. Quoniam ergo supponitur corporea substantia posse quiescens agere, ponantur ambo et agens et patiens contigua sibi quiescere. Iam vero

constat in primis quod contiguitas licet possit esse conditio cur alterum in alterum agat, nequit tamen esse ratio determinans exercitium actionis. Sane nequit esse 1° ratio determinans actualem resistantiam: etenim et quae sibi non resistunt, atque sunt invicem penetrabilia, si extenso modo existant, possunt iuxta poni, ut ex. gr. duo Angeli, qui contigui essent, nec sibi resisterent. Et re quidem vera donec duo contigua tantum sunt, sunt ambo in locis adaequate distinctis; cum porro ita se habent, nulla est ratio cur unum resistat alteri, h. e. repellat a loco suo. Quare dicitur resistantia exeri contra id quod penetrare conatur, quod non fit nisi per motum alterius. Ergo non sola contiguitas sufficit, sed motus saltem alterutrius requiritur, ut exercitium resistantiae habeatur. Idem vero eadem ratione de alia vi, si adest, constrictiva dicendum est. Neque 2° sola contiguitas potest esse ratio determinans productionem effectuum eorum quibus corpus contiguum ab altero realiter immutetur. Nam pariter nulla repugnantia apparet, quod entia iuxta posita immutata maneant. Relinquitur ergo ut ratio determinans productionem effectus, vel sit in altero ex contiguis quiescentibus, vel in aliquo alio praeter illa. Si in alterutro, ipsum se determinabit ad actum; ideoque erit ens vivens, non substantia corporea. Si in alio, vel hoc est corpus, vel excellentius corpore. Si est corpus tantum, et sit quiescens, redit eadem difficultas: si est aliquid praestantius, puta spiritus; haec quidem hypothesis valebit pro corporibus animatis, non pro aliis, de quibus agimus; nisi intelligas Deum. At nisi ad arbitrium velimus fingere hypotheses, Deus quidem concurrat, quicumque sit tandem cencursus, ad actum, cuius ratio determinans iam in natura existat, non ipse solus a potentia ad actum principium activum adducit. Et praeterea perfectio cuiuscumque naturae agentis postulat ut in ordine suo inveniatur naturale complementum suae potestatis; tale autem est id quod determinat facultatem ad actum: ergo id in ordine corporeo, non extra, quaerendum est; supposita quidem prima impressione accepta ab auctore naturae.

Probatum est igitur quod si ambo corpora quiescunt,

nulla actio esse potest agentis in passum: ideoque motus alterutrius saltem postulat. Si vero motus postulat ut sit actio, in motu esse oportebit id quod est agens; si enim quiescens agere potest, poterit et agere in quietum, et sic ambo quiescere: nihil namque referre potest agenti quod passum moveatur nisi ab hoc moveatur ipsum agens; sed in hac hypothesis non est amplius agens in quiete. Oportet ergo ut agens sit in motu. Quocirca si utriusque sit actio, sive si actionem unius comitetur reactio alterius, utrumque, cum agit, in motu esse oportebit.

Effectum est itaque primum. Nunc alterum probandum est: scilicet in ceteris actionibus, praeter resistantiam et constrictionem, motum corporis esse formaliter activitatem eius. Sane motus vel est conditio tantum, vel modus quo activitas exeritur, vel est ipsa formalis ratio activitatis: atqui nec primum, nec secundum; ergo tertium. Sane eo ipso quod corpus in motu est, alterum urgens gignere potest motum; quare corpus in motu iam est principium sufficiens alicuius actionis, seu mutationis in alio; motus proinde eius cum resistantia coniunctus est sua activitas, cuius actio transiens est mutatio in alio (cf. O. Th. XIX. p. II). Quod autem non sit alia activitas, cuius motus sit tantum conditio, vel modus, ex eo patet quod activitas, cuius exercitii motus sit necessaria conditio, vel necessarius modus, nequit esse nisi activitas movens: atqui activitas movens nequit esse nisi ipsum corpus in motu; activitas enim movens nequit competere corpori ea ratione ut ipsum se determinet ad movendum (Th. praeced. p. II), sed ab alio determinari eius motus debet: restat proinde ut activitas movens sit ipsum corpus in motu; sive ratio formalis suae activitatis sit motus: ergo.

Ex quo consequitur effectus omnes, qui per corpoream substantiam producuntur, ad motum quemdam redire: motu enim non gignitur nisi motus. Lege praeclarissimum opus P. Angeli Secchi *Unità delle forze fisiche*, 3ª edizione.

Dices admittendas esse in natura coporali vires non solum *mechanicas*, sed *plasticas*, seu formatrices. Vires *me-*

chanicae appellantur, quae sitae sunt in motu passively recepto in corpore qui alterius motus in alio causa est: quae proinde reguntur legibus mechanicis motus. Vires *plasticae* vocantur eae, quae ex sua essentia determinatae sunt ad certum effectum specificum producendum, quaeque ex se sunt immutabiles, quae agunt proinde iuxta determinatum sibi finem a natura, vel iuxta determinatas ideas sive existentes in agente, sive in auctore ipius. Huiusmodi vires secundum realitatem suam differunt ab invicem specificis. Cum opponantur hae vires viribus *mechanicis*, solent etiam appellari *dynamicae*, sicut systema illas statuens *dynamismus*, eo quod in systemate mechanico quod activitatem corporum explicat per motum, non appareat vera vis, seu $\delta\omega\nu\alpha\mu\iota$; immutabilis natura sua, propria substantiae corporis agentis. Porro admittendas esse huiusmodi vires, vel ex sola genesi crystallorum liquet.

Respondeo: vires plasticas in natura corporea vivente admittendas esse non negamus; verum de hac natura modo non agimus. In natura autem pure corporea, quam nunc spectamus, admittendas esse alias vires praeter eas quae in motu sitae sunt, rursus concedimus, idque probavimus, vis enim resistendi et vis constrictiva non sunt mechanicae.

Ut alias vero vires plasticas affirmaremus, oporteret nobis eas demonstrare vel a priori ex ipso conceptu sive essentia substantiae corporeae, vel a posteriori ex phaenomenis quae contingunt. Atqui neutrum fieri potest. Non primum. Sane neque ex conceptu generico substantiae, neque ex conceptu specifico substantiae corporeae, id effici potest. Non ex conceptu generico; nam id tantum postulat ut substantiae aliqua propria vis asseratur; ea vero asseritur, cum substantiae corporeae tribuitur vis resistendi. Non ex conceptu specifico. Nam conceptus specificus substantiae corporeae, nisi divinare velimus, informandus est animo ex effectibus sive phaenomenis eius: quare si has vires phaenomena nulla exigant, neque ipsi substantiae corporeae erunt necessario asserendae. Atqui, quod secundo loco dicebamus, neque ex effectibus sive phaenomenis corporum demonstrari possunt

huiusmodi vires. Etenim activitas corporum quoad suos effectus explicari commode potest per motum. Maxima est activitas ignis seu caloris, sed hanc motu contineri satis superque est demonstratum (cf. Secchi oper. cit. P. I^a L. 1). Attractionem et repulsionem corporum phaenomena esse motus et probabile maxime est, et nulla est ratio, quae contrarium suadeat (cf. ibid. L. IV. c. II). Idem de aliis phaenomenis dici potest, aut saltem producantur phaenomena, quae exigant certas alias vires plasticas praeter mechanicas.

Genesis enim crystallorum non exigit alias vires praeter eas quas admittimus. Attractio enim quae explicatur inter atomos et moleculas certo modo agitatae non eadem est in omnibus, sed alia et alia iuxta diversos motus, et ideo combinatio molecularum iuxta diversos typos fieri potest, etiam ab iisdem moleculis si diverso motu intestino propter adiuncta, in quibus versantur, agitentur. Permanentia vero formae susceptae vi constrictivae, si opus est, tribui potest.

Vis vero unica sui generis, quae conformationem crystalli moderetur et efficiat asseri nequit. Haec enim vis est talis ut praeexistere debeat unioni partium, quae esset unicus effectus eius. Verum nequit ea dici agere in atomos iam unitas: supponeretur enim iam factum, quod ab ipsa faciendum foret. Si vero agit in atomos adhuc divisas, 1^o haec nequit esse unica vis, sed tot vires debent esse quot sunt atomi, debet enim esse in singulis, ut in singulis agat; cum autem adhuc singulae atomi sint separatae, et per se singulae independenter ab aliis subsistant, oportet ut vis, quae ipsis inest sit propria singularum. 2^o Haec vis in singulis existens non potest agere in alias nisi per medium aliquod, quia non datur actio in distans, et nisi per motum, quia omnis actio agentis physici in motu est: haec porro actio ipsa est attractio, quam diximus: ergo. Lege Tongiorgi Cosm. L. I. c. IV. a. 2.

Instabis inquires quod omnis substantia corporea differt specificis ab aliis, cuique autem substantiae sua propria vis seu $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ sive $\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\lambda\epsilon\chi\epsilon\iota\alpha$ competit. Responsio pendet etiam ex iis, quae dicemus Th. XX; nam discrimen proprie

est naturarum non substantiarum. Porro naturas diversas constitui posse in corporibus ex combinatione virium demonstravimus superius Th. XVII. Vires autem quae combinantur aequae esse possunt sive plasticae, sive mechanicae; resultans vero erit diversa in diversis, et sic cuiusvis naturae sua propria vis conveniet.

Ceterum sedulo notandum est quod non solae vires plasticae eae sunt quae finem determinatum ex sui natura habent. Nam et vires sitae in motu finem habent determinatum; singulae enim non quemvis effectum, sed certum tantum obtinere valent, idque ex natura sui, iuxta rationem nempe intrinsecam illius motus quo corpus agit. Discrimen proinde inter has vires quae mechanicae appellantur, et eas, quas vocant formatrices, non est ex parte finis, sed ex parte constitutionis et originis earum; vis enim plastica est simplex vis, quae semper eadem est idemque facit: vis mechanica est vis, vel resultans ex combinatione plurimum motuum, quorum singuli seorsim diversos effectus edere valent, vel est unus simplex motus, qui accidentaliter inest, et in alium, ut aiunt, transformari potest.

ARTIC. II.

De principiis seu elementis naturae corporeae.

Quaestio est de elementis constitutivis naturae corporeae. Constat enim naturas corporeas compositas esse, nam inter easdem mutatio intercedit, aliqua re manente, et aliqua tum abeunte, tum adveniente. Sunt ergo quaedam intrinseca principia, ut Philosophus appellat, quibus corporeae naturae constituuntur. Quaeritur quatenam sint haec principia. Quaestio ista, quae proprie est physica, nam medium demonstrationis eius proprium est physicum, exarsit hac

nostra aetate inter veteris philosophiae sectatores, eosque ita commovit, ut verendum sit ne praeter mentes animi quoque dissocientur. Exponendum primum nobis est systema, quod vocatur peripateticum, licet antiquius sit peripateticis, ad cuius expositionem sic gradum facimus.

Illud eo summatim redit ut corporeae substantiae duplici principio intrinseco constituentur, quorum alterum sit *materia prima* ὕλη (additum illud *prima* posterioribus debetur; veteres ὕλην simpliciter appellabant, qua voce aliquid informe, inconditum, sylva vel χάος significatur), alterum sit *forma*, μορφή, εἶδος (atque ita simpliciter hoc alterum elementum a Philosopho appellatur; dicta est autem cum addito *forma substantialis*, quia substantiam constituit). Illa est communis omnibus corporibus, inter quae mutatio intercedit, et est pars determinabilis; haec est propria singularum substantiarum, atque pars determinans naturae earum.

Materiam primam ὕλην informem, inordinatam, irrequietam, turpem Plato in Timaeo admisit. Porro circa materiae conceptum Plato reprehenditur nunquam, quod sciam, ab Aristotele. Iam vero advertendum est ὕλην Platonis, quantumvis informis et turpis dicatur, fuisse substantiam in ratione substantiae completam, nam e sententia Platonis ab aeterno exstitit (cf. quae dicimus in nota ad Th. XXIX) sine formis, quas Deus in tempore induxit mundum condens. Exsistebat igitur materia per se ante mundum sine forma; erat ergo iuxta Platonem substantia completa. Liqueat autem rationem cur hanc materiam Plato admisit eam fuisse, quia non putabat possibilem creationem, ideoque subiectum aliud postulabat e quo Deus mundum conderet. Lege Dialogum citatum. Quia vero in eo dialogo non novam doctrinam Plato proponit, sed quam Timaeus Locrensis, qui loquens inducitur, tradiderat; patet doctrinam hanc de materia informi vetustiore esse Platone, et deberi potius Pythagoricis, quorum unus erat ille Timaeus. Cf. Ocellum Lucanum De Universi natura, Architam Tarentinum De Principiis, Timaeum ipsum Locrensem De Anima mundi (Didot Fragmenta veterum Philosophorum Vol. II).

Aristoteles, qui non solum materiam, sed mundum ab aeterno esse voluit (cf. notam citatam) non admisit unquam materiam fuisse sine forma. Materiam porro voluit esse *subiectum primum transmutationum substantialium*. Advertebat enim Philosophus duplicem potissimum distinguendam esse mutationem, alteram accidentalem, alteram substantialem; nec alterari tantum corpora, cum mutationes subeunt, sed novas etiam substantias fieri.

Non negat autem Philosophus materiam esse substantiam, imo id affirmat manifestum esse, quia est, inquit, subiectum transmutationum (M. VIII. 1): asserit tamen formam esse magis substantiam quam materiam (M. VI. 2); ibidemque docet subiectum secundum quemdam modum dici materiam ὕλην, secundum alium modum dici formam μορφήν, secundum tertium modum dici compositum το ἐκ τούτων. Quod alibi (M. VIII. 6) aliis verbis docet inquit « sunt autem ut dictum est (ibid. c. 1) et materia ὕλη ultima (h. e. appropriata ad formam), et forma μορφή idem ταύτο: et illud quidem potentia, hoc autem actu. » Idem negat formam fieri, sed totum fieri docet, quia quod fit, fit ex aliqua materia; si ergo et forma fieret, deberet fieri ex aliqua materia, et idcirco composita esset et ipsa ex aliqua materia et forma, et sic processus haberetur in infinitum (M. VIII. 8).

Duplex ergo iuxta Philosophum in substantia corporea distinguendum est elementum, *materia*, quae commune est subiectum omnium, et per se non est ulla determinata substantia seu natura οὐ τὸδε τι, nec ullum determinatum quantum aut quale οὐδε ποσόν, οὐδε ποιόν, aut aliquid aliud: *forma*, quae est principium determinatae speciei sive naturae, principium proinde activitatis et motus, quae est idcirco materiae ἐνεργεια, vel nova appellatione ἐντελεχεια. Quapropter materia est per se *ens in potentia*, in potentia scilicet ad certam et determinatam naturam: forma est *actus eius*, sive forma inexistente fit materia actu talis substantia seu natura. Aristoteles autem non docet materiam esse in potentia ad novam realitatem, quae incipiat

esse, suscipiendam, quam imo negat fieri, quemadmodum non fit rotunditas (M. VII. 8), quae certe non est realitas distincta ab aere quod fit rotundum.

Sententia Aristotelis, dempta existentia a se materiae, eiusque aeternitate, recepta fuit a Scholasticis, et uberius exposita. Operae pretium est Scholasticorum doctrinam exponere, qualis nunc repraesentatur, seposita paululum quaestione critica de sententia Angelici Doctoris, ne duas quaestiones prorsus diversas permisceamus, quid nempe rei veritas ferat, et quid aliquis auctor licet nobilissimus censuerit.

Systema istud huc redit: substantia corporea spectari potest, et cum fit et cum facta est. Cum facta est, coalescit ex duobus principiis, iisque realiter distinctis, quorum unum commune est omnibus substantiis corporeis sublunariis, alterum proprium cuiusque, quo certa species seu essentia rei determinatur. Illud *materia prima*, hoc *forma substantialis* appellatur.

Nec *materia*, nec *forma* singillatim sunt substantia, sed partes sunt substantiae: materia est *potentia substantialis*, forma est *actus substantialis*. Eadem autem materia potest induere diversas formas. Una est substantia ex materia et forma, unumque esse substantiale; quod esse communicatur materiae a forma. Imo addunt severiores Peripatetici existentiam materiae eandem esse ac existentiam formae quae ei communicatur, materiam per se non posse vel per divinam virtutem existere sine aliqua forma, licet sit alia res a forma.

Forma per se est simplex, sed per accidens, eo quod scilicet unitur materiae, fit formaliter extensa, divisibilis nempe realiter: materia est extensa propter formam a qua est omne accidens in materia; materia enim per se nec est *qualis*, nec *quanta*.

Si spectetur substantia in fieri, forma producitur a causa materiali, quae eam educit e potentia materiae; idque verum esse volunt Peripatetici pro quavis forma substantiali, excepta anima rationali. Praeterea ad gignendum substantiam, praeter duo praedicta elementa, materiam ut subiectum pro-

ductionis, formam ut terminum productionis, concurrat *privatio*, h. e. privatio formae tum praecedentis, in fine generationis, tum subsequentis, ante generationem, ad illam enim materia est in potentia cum transmutatur. Calidum enim fit ex non calido, et caro ex eo quod non est caro. Privatio tamen modus est materiae, quae privata est forma, non tertium elementum distinctum. Tandem licet forma nova educatur de potentia materiae, ipsa tamen vere non fit, sed fit proprie compositum.

Igitur cum constet substantias omnes corporales invicem transmutari, subiectum illud, in quod ultimo resolvuntur, dicitur *materia prima*, quae defini potest: *subiectum transmutationum substantialium*; quod per se non est *quid* h. e. substantia, non est *quale*, aut *quantum*. Quia quantitas et qualitates sunt accidentia substantiae corporeae, quae proinde habentur existente forma, et per formam. *Forma* vero defini potest: *actus substantialis materiae primae*, sive id per quod inexistens materia est talis substantia.

Compositum ex materia prima et forma appellatur materia secunda, quae sensibilis est, h. e. corpus. Productio novae substantiae dicitur *generatio*, eiusque desitio *corruptio*.

Corpora prima sunt ea, quae constant ex materia prima et formis elementaribus, eaque simplicia vocantur: sunt autem quatuor, ignis, aer, aqua, terra. Quae ex his prioribus coalescunt, sunt corpora mixta. Volunt rigidiores Peripatetici in corporibus mixtis, licet virtute maneant qualitates componentium, unam tamen in iis esse formam substantialem.

Liquet ex dictis generationem unius substantiae esse corruptionem alterius, et vicissim; abeunte enim una forma a materia, alia advenire debet, et nova adveniente, prior abire debet; quia et nequit materia esse sine forma, et nequeunt plures formae substantiales, saltem eiusdem ordinis, esse simul.

Argumentum unicum, quo veteres demonstrabant hoc

systema, illud est quod petebant ex mutationibus, ut ipsi aiebant, substantialibus, supposita unitate substantiali corporis, quae ex pluribus completis in ratione substantiae prodire nequeat. Constat scilicet experientia unam substantiam vi agentium naturalium transmutari in aliam, puta panem in carnem. In hac transmutatione aliquid commune remanet in utroque, quia non est creatio: aliquid proprium desinit, et aliquid proprium incipit: desinit quod est proprium prioris, incipit quod proprium est posterioris. Commune est materia prima, proprium tum forma panis quae desinit, tum forma carnis, quae incipit esse in ea materia. Haec autem materia est potentia in ratione substantiae, et forma est realitas distincta, non modus tantum materiae; nam secus si materia sit substantia, et forma modus eius, id quod desinit, et id quod fit non differrent substantialiter, sed accidentaliter, nulla reapse esset mutatio substantiarum: neque id quod fit, esset aliquid unum unitate substantiali, sed accidentali, resultante nempe ex substantia eiusque modo accidentali. Atqui aiunt, reapse mutatio est substantialis, nam proprietates diversae, et frequenter oppositae competunt ei quod desinit, et illi quod incipit; quemadmodum prorsus sunt diversae proprietates panis et proprietates carnis. Ergo novum subiectum idoneum harum proprietatum incipit esse; subiectum autem proprietatum est substantia, et subiecta diversarum proprietatum sunt diversae substantiae: ergo in huiusmodi transmutationibus nova substantia fit. Quia vero substantia est realitas; igitur in his mutationibus nova fit realitas, ut sit nova substantia. Non quidem fit nova realitas ex toto, quia non est creatio, sed ex parte principii determinantis speciem substantiae, h. e. fit nova realitas formae. Idcirco corpora in facto esse duplici distincto elemento seu principio constant, materia nempe et forma.

Porro materia non est ex se sola substantia, sed pars substantiae: si enim ex se sola est substantia, cum transmutatur ad formam, forma, quae ei unitur, se habebit ut accidens eius; quidquid enim advenit substantiae constitutae, est accidens eius, et sic mutatio ab una forma ad aliam

erit accidentalis; ideoque non nova substantia fiet, quod falsum est.

Pariter nec forma substantiae corporeae est substantia, sed est pars substantiae: quod ex eo probatur quia nequit ex se subsistere; id autem ex eo liquet quod unumquodque ita se habet ad esse sicut se habet ad operationem, cuius ergo nulla operatio est independens a materia, eius quoque esse non est independens a materia, h. e. esse nequit separatim a materia; talis autem est forma quaevis corporea: ergo.

Haec proinde forma, quae habet operationes omnes dependentes a materia ideoque et esse, pendet quoque ab ipsa in fieri, h. e. fit dependenter ab ea, sive educitur de eius potentia: ad quem effectum sufficit vis agentium naturalium.

Diximus hoc argumentum esse unicum penes veteres, licet quaedam alia indicia plus minus sibi probabiliora ipsi addere solerent, et licet illud non uno modo proponerent. Cf. Card. Toletum in *Physic. L. I. cc. 7, 9, 10*, et Suarez *M. D. XIII et XV*, in qua conatur quoque idem demonstrare ex eo quod tenendum sit animam humanam esse formam corporis: quod quidem argumentum haud valere ad demonstrandum corpora omnia constare duplici elemento distincto materia prima et forma peripatetica demonstrabitur suo loco in *Anthropologia*. Ceterum huiusmodi argumentum recens est, atque supponit materiam mutari substantialiter, cum hominem ea incipit constituere, vel desinit; ideoque supponit mutationem substantialem, in qua sita est vis argumenti allati.

THESIS XIX^a

I Sententia peripatetica spectata secundum conceptum confusum vera est; II vereque admitti debet certa materia prima, et forma constitutiva substantiae, quae multiplex distinguenda est.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Systematis huius spectari potest tum conceptus confusus, tum conceptus distinctus. Con

ceptus confusus hic est: posse distinguere in corporibus aliquid ut determinabile, aliquid ut determinans, illud materiam esse, hoc formam: materiam, quo corpora constant, constituere posse diversas naturas, quarum singulae sint quaedam determinatae substantiae: esse proinde materiam in potentia ad naturas corporeas, seu determinatas substantias constituendas; posse vires naturales transmutare materiam ab una natura ad aliam, seu posse indere materiae diversas formas, quae in ipsa materia iam potentialiter praesistent: formam educi de potentia materiae, formam vere non fieri, sed fieri compositum, seu totum; materiam nec de potentia Dei posse esse sine aliqua forma, h. e. esse non posse, quin sit aliqua natura vel simplex, vel composita. Hic est conceptus confusus.

Conceptus distinctus est praeter haec materiam et formam esse duas res realiter distinctas, realesque partes substantiae: neutram ideoque ex his partibus esse substantiam in ratione substantiae completam, sed ex utraque primo fieri substantiam: formam, quae est res praestantior materia, et ab ea realiter distincta, produci de novo ab agentibus naturalibus, nec tamen creari, sed educi e potentia materiae: ipsamque vere non fieri, sed fieri totum: materiam, quae est altera res, esse puram potentiam, et habere esse substantiale a forma: formam per se esse simplicem, sed per accidens, eo quod materiae unitur, fieri formaliter extensam: materiam vicissim esse extensam propter formam, quia per se materia non est quantum.

Iam vero conceptus prior verissimus est; ipsa enim transmutatio naturarum corporearum ab una in aliam persuadet illa omnia, quae eo conceptu continentur, ut levissima analysi constare potest: a qua proinde instituenda abstinemus. Verum hic conceptus communis est cuique systemati, quod excogitatum sit circa constitutionem corporum; cuicumque enim systemati commune est argumentum illud, quo utuntur Peripatetici, si habeatur ratio eius, quod vere demonstrat. Imo quaedam ut *formam educi de potentia materiae, formam non fieri sed compositum*, dicuntur quidem etiam

a Peripateticis, ita suadente lumine rationis; at in eorum systemate nequeunt vere defendi, bene quidem in aliis, ut videbimus. Conceptus autem distinctus est proprius systematis Peripatetici; eo enim specificè continetur, et ab aliis secernitur.

Si agatur ergo tantum de priore conceptu confuso, nulla dissensio est, aut quaestio inter philosophos; sed omnis dissensus incipit, cum singuli philosophi propria promunt, seu cum distincta et propria ratio systematis consideratur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ut quod certi est in hoc systemate, et in ceteris quoque admittendum declaretur magis, advertimus admittendam etiam esse certam materiam primam, eamque proprio sensu acceptam, atque formam constitutivam substantiae, non secus ac censuerit Philosophus.

Accedamus ad primum. Manifestum est duplicem esse diversamque mutationem, quam res materiales subeunt. Alia est enim mutatio, qua natura praecedens desinit, et nova incipit; alia, qua eadem natura manens contingentibus afficitur sibi succedentibus modificationibus. Sane cum oxygenio combinatur hydrogenium, ea mutatio habet locum, qua nova fit natura, h. e. aqua; existit enim principium intrinsecum permanens novorum phaenomenorum, actionum ac passionum, deficientibus prioribus principiis: si vero aqua calefiat, vel frigeat, vel congeletur, mutationes eae contingunt, cuius subiectum est semper aqua, natura scilicet eadem manet, quae contingentibus mutationibus subest. Duplex est igitur mutatio, alia accidentalis, alia qua naturae mutantur; quae mutatio, retento usitato vocabulo, dici potest *substantialis*, quatenus omnis natura est substantia quaedam, et cum nova natura fit, fit nova substantia composita.

Iam vero omnis mutatio fit in subiecto, et quod mutatione fit, fit ex aliquo subiecto; subiectum autem mutationum ex quo aliquid fit, est materia. Cum ergo sit duplex mutatio, distinguenda est primum materia, ex qua fiunt naturae, tum materia ex qua fiunt modificationes accidentales. Discrimen porro est inter eas. Nam haec altera sunt ipsae

naturae iam constitutae, h. e. corpora, illa est id, e quo naturae corporeae seu corpora constituuntur. Id vero ex quo corpora fiunt, non est corpus; discrimen est ergo, illudque essentialè inter utramque materiam. Porro ea materia, e qua naturae fiunt, praesupponitur alteri, nullamque aliam ipsa praesupponit; iure ergo appellatur materia prima.

Ut rem declaremus, si ponas corpora coalescere ex elementis simplicibus (quod volumus modo accipi tantum ut hypothesim), singula profecto differunt a toto composito, differuntque secundum essentialitatem; iis autem simul apte combinatis existit principium intrinsecum actionum et passionum, quod subiectum esse potest plurium mutationum accidentalium.

Cum subiectum mutationum naturarum dicitur materia prima, haec proprio sensu accipitur. Nam 1° id ex quo corporeae naturae fiunt est vera materia, atque ante eam nulla est alia materia ex qua ipsa fiat. 2° Sensus proprius huius termini complexi *materia prima* ille est, quem veteres eidem supponebant, cum de hac materia loquerentur. Atqui veteres intelligebant nomine materiae ὕλης subiectum illud ex quo naturae istae visibiles, naturae corporeae, corpora scilicet fierent, quod proinde aliud est ab eo subiecto quod alterationibus tantummodo, seu mutationibus accidentalibus subest. « Dico enim ὕλην primum subiectum singulis, ex quo inexistente fit aliquid non per accidens, et si quid corrumpitur in hoc ultimum desinit » (1 Physic. c. 9). Sane a) eius existentiam demonstrabant eo quod mutationes contingunt, pro quibus idcirco postulatur subiectum, ac mutationes τῶν οὐσιῶν, seu, ut dici solet, substantiales: atqui haec mutationes, quae vocantur substantiales, non sunt reapse ipsis veteribus nisi mutationes naturarum. Etenim cognoscuntur ex experientia: atqui experientia non docet nisi huiusmodi mutationibus constitui nova principia actionum et passionum, sive phaenomenorum (cf. quae dicemus Th. seq. p. I): principium autem huiusmodi est reapse natura: ergo veteres cum mutationem substantialem dicerent, illud reapse cogitabant quod clarius nos dicimus mutationem na-

turae. b) Non ea erat sententia veterum, ut quaecumque substantia materialis existit, ex ea materia fieret; nam, ut vidimus, Plato materiam censuit esse substantiam, idque Aristoteles de eadem affirmavit comparata cum forma: sed sententia erat substantias sensibiles, corpora scilicet ex ipsa fieri; quod vero fit praesupposita iam substantia, est natura: mutatio ergo substantialis non est nisi mutatio naturarum. Nec cum Aristoteles negat substantiam componi ex substantiis actu existentibus, huic interpretationi adversatur; nomine enim substantiae intelligit id quod nos dicimus suppositum, vel hypostasim; docet proinde partes in toto esse substantias sive hypostases in potentia, divisione vero fieri actu substantias seu hypostases (M. VII. 16). Quis autem neget manum hominis esse veram substantiam tum cum inest homini (cf. M. VIII. 1)? Idem est sensus, cum negat Philosophus materiam esse *quid τοδὲ τι, hoc aliquid*, non est scilicet quod nos dicimus *suppositum* (cf. Categor. c. 3. n. 16), cuiusmodi est totum, seu quod ex materia et forma subsistit, quia materia per se spectata, prout distinguitur a forma, est aliquid adhuc indeterminatum, et pars totius.

Diximus sententiam veterum non fuisse ut quaevis substantia, sed ut substantiae sensibiles, quae sub sensus cadunt, ex materia fierent; prae oculis scilicet habuisse veteres eas substantias quas experimur. Huic affirmationi argumento esse debet id quod Philosophus docet De Gener. et corrup. L. I. c. 4. ubi data opera discrimen statuit inter γενεσιν generationem, et ἀλλοιωσιν alterationem. « Ἀλλοιωσις est cum *manente subiecto sensibili* (ὑπομενοντος του υποκειμενου αισθητου ὄντος) transmutatio fit in passionibus eius trans-eundo sive ad contrarias, sive ad medias: quemadmodum corpus convalescit, et rursus aegrotat, manens quidem idem, et aes tum rotundum fit, tum angulare, idem manens. Quando autem totum transmutatur, *non manente aliquo sensibili tanquam subiecto eodem* (μη υπομενοντος αισθητου τινος ὡς υποκειμενου του αὐτου), sed quemadmodum ex aqua aer, et ex toto aere aqua fit, generatio est huius et illius corruptio: maxime vero si transmutatio fiat ex subiecto non

sensibili in sensibile sive tactu, sive quovis alio sensu, ut quando aqua fit ex aere, aut corrumpitur in aerem; aer enim haud absurde dicitur insensibilis (transmutatio nimirum ex insensibili in sensibile est maxime generatio, et ex sensibili in insensibile maxime corruptio). » Igitur terminus generationis est substantia, generatio autem habetur, cum nova sensibilis substantia existit: ergo substantiae, quas generari et corrumpi veteres dicebant, sunt τα υποκειμενα αισθητα: haec autem reapse non sunt nisi naturae singulae corporum: non ergo excluditur existentia alicuius substantiae, ex qua subiecta sensibilia fiant.

Ergo materia prima proprio sensu accipitur, cum dicitur subiectum transmutationum naturalium, subiectum ex quo fiunt naturae corporeae: cum igitur huiusmodi materia certe existat; admittenda est materia prima proprio sensu accepta.

Quoad secundum. Forma est id quo aliquid indifferens determinatur ad certam speciem vel gradum perfectionis. Forma constitutiva substantiae est id quod est intrinsecum substantiae, et quadam ratione ab alio elemento distinctum, et est ratio cur talis natura sit. Dico *quadam ratione ab alio elemento distinctum*; ubi enim nulla est distinctio, sed tantum ens simplex, ibi proprie non est forma, saltem ea quae relative dicitur, nempe ad materiam. Forma constitutiva substantiae vocatur *substantialis*; verum cavenda est aequivocatio in hac appellatione. Potest enim ita accipi, ut significetur quid sit ipsa forma, vel ut significetur terminus ad quem est ordinata. Primo modo significaretur formam esse substantiam, alio modo formam esse constitutivam substantiae. Iam vero cum universim forma substantialis appellatur, non primum intelligitur, sed alterum; nam et formae substantiales nominantur a Peripateticis, quae iuxta ipsos non sunt substantiae, ut formae omnes corporum non viventium.

Ut notio formae distinctior habeatur, distinguenda est in primis duplex unio quae inter entia intercedere potest, quoad vim et operationem. Prior est cum substantiae plu-

res, seu plures vires distinctae subsistunt, et solum in termino vel exercitio combinantur, cuiusmodi est unio trahentium navim, vel unio causae principalis et instrumentalis: haec est unio quae appellatur simpliciter *dynamica*. Altera unio est cum plures substantiae, vel vires se mutuo ita complent, ut ex eis se invicem modificantibus, atque ita proprium modum agendi amittentibus quem haberent si seorsim existerent, aut existere possent, fiat una nova vis, unumque permanens principium novarum operationum specie distinctum a singulis elementis. Haec porro est unio physica et substantialis; quia fit nova substantia composita, nova natura (cf. Th. XVI). Ista autem rursus duplex distinguenda est. Nam cum quaedam uniuntur ad aliquod unum constituendum, potest esse unio tum coordinatorum, tum subordinatorum. Unio coordinatorum habetur, cum ea quae uniuntur se mutuo ex aequo perficiunt, ut oxygenium et hydrogenium in constitutione aquae. Unio subordinatorum habetur, cum ea quae uniuntur inter se pertinent ad diversum ordinem, unumque se habet potius ut perfectibile, alterum potius ut perficiens, elevans aliud ad participationem perfectionis suae, et sic speciem totius determinans: talis est unio animae et corporis. Tandem haec altera potest rursus distingui duplex. Terminus enim unionis potest esse talis ut per eam existat principium completum actus immanentis, cuiusmodi est unio animae sensitivae cum corpore; vel ut existat principium completum actus qui sit transiens, vel imperfecto modo et analogico tantum immanens, qualis est unio, si vere est, inter plantam eiusque animam: sed de hac postrema divisione in Anthropologia loquendum.

Iam vero cum unio obtinet coordinatorum, *forma* propria non est nisi ipse certus ordo et dispositio partium; nulla enim pars vindicare sibi potest prae alia dignitatem formae: cum ex aequo invicem se perficiant, et perficiantur. Huiusmodi forma, etsi realiter non distincta ab eo quod informatur, esset adhuc tamen quadam ratione distincta: scilicet distincta realiter inadaequate a singulis unitis, quorum nul-

lum est ille certus ordo, et distincta ab omnibus, a quibus manentibus separari potest. In unione vero subordinatorum pars perficiens et determinans speciem est vere forma alterius quod prae illa dicitur materia. Alterutra forma sive coordinatorum in ipso ordine sita, sive subordinatorum, quae sit realitas perficiens aliam, speciemque determinans, admittenda est. Est enim in singulis corporibus certa natura, et ratio intrinseca eius, quae dicitur forma.

Ut vero forma proprio sensu dicatur *substantialis*, eo scilicet sensu quod est constitutiva naturae corporeae, quae, cum forma quadam constituitur, est semper substantia composita, opus non est ipsam formam realiter distinguere a materia, licet quaedam forma substantialis, nempe in viventibus, ita se habeat. Etenim, ut de materia arguebamus, ille habendus est proprius conceptus huius formae, qui penes Philosophum occurrit: atqui 1° nusquam Philosophus docet materiam et formam, qua corpora constituuntur, esse duas res realiter inter se distinctas, quamvis earum rationes distinguat: imo, ut vidimus, docet eandem rem esse materiam formam et totum secundum quod alio et alio modo accipitur. 2° Perpendatur argumentum, quo Philosophus probat formam non fieri; quia scilicet si fieret, fieri deberet ex aliqua materia, quidquid enim fit, fit ex materia, et sic ipsa quoque constaret materia et forma, et ita porro sine fine. In quo argumento *fieri ex materia* est fieri ex materia qua intrinsece constituitur, quemadmodum sphaera ex aere. Iam vero hoc argumentum nullum sensum fundit, si forma est res distincta realiter a materia. Cur enim, si haec realitas fit, debet constare materia? E contrario planissimus est sensus, si forma sit realis modus quo materia componatur ad naturam constituendam. Haec enim forma constat intrinsece materia. Ex quibus liquet non ideo tantum negare Philosophum formas fieri, quia non sunt aliqua res praeter materiam. Neque ideo ponitur latitatio, ut aiunt, formarum. Ut enim formae latitare dicantur, oportet ut actu sint, quamvis non se prodant: nam si dicantur esse tantum in potentia, haec est sententia Philosophi, omniumque Pe-

ripateticorum. Atqui cum materia certo modo composita est quaedam natura ex. gr. aqua, non sunt actu in ea formae aliarum possibilium naturarum, puta hydrogenii et oxygenii, sed tantum est potentia ad illas; sicut in aere rotundo, ut exemplis Aristotelis utamur, non est actu quadratura, sed esse potest. Ita vero intelligitur cur dictum sit a Philosopho formam praeexistere effectioni (M. VII. 9); nimirum secundum suam realitatem iam existit, sed ea realitas alio modo existit; ideoque forma, ut talis, non actu est sed potentia. Si autem forma sit realitas alia praeter materiam, nec sit latitans, falsum est eam praeexistere, quia nulla eius constitutiva praeexistunt. Nec dicas subiectum praeexistere in quo fit; non enim subiectum est constitutum intrinsicum huius formae realiter ab ea distinctae; ideoque sicut non affirmas praeexistere id quod fit, quia in potentia causae efficientis continetur, ita non est ratio cur affirmes praeexistere huiusmodi formas, quia subiectum potest eas recipere.

Itaque conceptus formae substantialis corporeae, quae non sit res realiter distincta a materia, conformis est conceptui illi quem de ipsa Philosophus habuit: ideoque non est conceptus improprius, sed proprius.

THESIS XX^a

Sententia, quae docet materiam et formam esse duas res realiter distinctas, iisque unitis primum constitui corpoream substantiam I nullo argumento persuadetur: II inextricabilibus obnoxia est difficultatibus.

DECLARATIO. Non negamus huic systemati probabilitatem, quae potissimum ex duplici capite exurgit: primo ab extrinseco, deinde ab intrinseco. Ab extrinseco est auctoritas tot magnorum virorum qui illud amplexi sunt; quod enim vel omnibus, vel pluribus, vel sapientioribus probatur, id semper ut probabile est habitum (Cr. Th. ult.): atqui hoc systema per plura secula vel omnibus, vel pluri-

bus, vel sapientioribus probatum fuit: ergo. Ab intrinseco argumentum est quod hoc systemate recepto videtur facilius et plenius unitas substantialis tum inorganicorum, tum praecipue viventium declarari, et maxime determinari naturalia ab artificialibus; ita ut nos libenter in eam sententiam concederemus, si quorundam doctrinae capitum, quae in eo continentur, rationem aliquam sufficientem vel probabilem invenire possemus. Analysis itaque instituimus huius systematis animo indifferenti, imo abhorrenti quodammodo ab eo iudicio quod ratio nobis ferre suadet, parati delere quae scribimus, si error noster certis argumentis nobis manifestus fiat.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Argumentum veterum scholasticorum non demonstrat quod est demonstrandum. Sane 1^o aequivocatione laborat inter conceptum substantiae et naturae. Distinguendus enim est uterque conceptus (O. Th. XV), licet eadem res sit natura et substantia. Et quotiescumque mutatur natura, habetur quaedam mutatio substantiae, sed duplex ad hanc quaestionem quod spectat distinguenda est mutatio substantialis. Altera nimirum qua fiat nova substantia, cuius aliquod reale elementum prius non exsistebat, altera qua fiat nova substantia, cuius tamen omnia elementa iam prius exsistebant, substantia proinde composita, ut si ex carbonio et oxygenio fiat acidum carbonicum. Porro Peripatetici de priore loquuntur. Quare in eorum sententia cum mutatio substantialis dicitur, intelligitur ea, qua nova substantia vel realitas quae prius non erat incipiat esse, aliaque quae erat desinat esse, forma nempe substantialis quae est pars constitutiva substantiae.

Iam vero cum corpora ex uno in aliud mutantur, mutatio fit naturarum, h. e. nova natura existit, quae praecedenti succedit; quae nova natura est nova quidem substantia, sed vel composita ex aliis substantiis, vel secreta ab aliis quibus coniuncta erat. Experientia profecto non docet nisi mutationem naturarum, nam mutationem intercedere dicimus, quia videmus subiectum nova exhibere phaenomena, novasque exercere vires: atqui haec est nova natura. Porro

nova natura existere potest nulla nova substantia producta, vel nulla nova realitate, quae sit pars constitutiva substantiae, nullaque realitate prius existente destructa: satis est enim quod realitates praeexistantes ab aliis quibus unitae erant, et quibuscum naturam quamdam constituebant, viribus suis combinatis, separentur, vel cum aliis combinentur, vel simul et separentur ab aliis, et cum aliis combinentur. Ita oxygenium solum, et hydrogenium solum sunt duae diversae naturae; diversa sunt enim phaenomena, diversique effectus utriusque: principium ergo intrinsecum operationis est aliud et aliud, diversa igitur natura: simul autem ipsis combinatis existit aqua, quae nova natura est; habetur enim principium intrinsecum novarum operationum. Et sane cum omnis substantia propriam habeat vim; si plures certo modo combinentur substantiae, ex viribus simul collatis nova vis seu principium novum operationis existere potest, scilicet nova natura. Dicimus si certo modo combinentur: non enim est opus ut quotiescumque quomodocumque uniuntur vires, novum principium existat; sed si ita uniuntur ut declaravimus in Thesi XVI, tunc novum principium habetur, quod dicitur natura. Porro talem combinationem possibilem esse et ratio docet, et chymica ostendit.

Itaque quod experientia docet in mutationibus corporum, est mutatio naturarum; haec haberi potest sine ulla nova substantia, vel sine ulla nova realitate producta, quae sit pars constitutiva substantiae, ac sine destructione ullius praeexistentis realitatis: porro haec destructio, et haec nova productio requiritur, ut mutatio dicatur substantialis iuxta Peripateticos, productio nempe et desitio saltem realitatis illius, quae est forma: ergo non demonstratur mutatio illa substantialis.

Scilicet ex eo quod tum quod desinit, tum quod incipit sunt substantia quaedam, perperam colligitur: ergo aliqua realitas constitutiva substantiae desinit, et aliqua incipit quae non erat; mutatio enim non fit secundum rationem substantiae, sed secundum rationem naturae. Quod si contendas mutationem esse substantialem; id debes demonstrare,

non supponere; ex eo autem quod experientia docet, id non efficit, quia quidquid contingit, optime explicatur, si dicatur fieri mutatio naturarum: ergo merito diximus argumento isto non demonstrari quod esset demonstrandum.

Atqui, inquires, demonstratur mutationem esse substantialem ex iis quae veteres addebant, et quibus eorum argumentum perficitur et absolvitur. Nam quod fit naturaliter est unum per se non per accidens, et differt non accidentaliter, sed substantialiter ab eo quod desinit: porro si fiat solum nova combinatio substantiarum praeexistentium, quoniam singulae iam completae sunt in ratione substantiae, huiusmodi unio est accidentaliter substantiis unitis, ideoque quod fit, est unum per accidens, et accidentaliter differt ab eo quod desinit. Oportet igitur ut quod fit, ex elementis resultet, quorum singula non sint substantia, et ex quibus alterum, quod est proprium, nempe forma, tunc producat, cum nova substantia fit, opposita forma desinente, quae priorem substantiam constituebat: ita enim habebitur productio unius per se, atque mutatio substantialis, et quod fit differet substantialiter, ratione principii formalis constituentis substantiam, ab eo quod desinit.

Atqui 2^o sicut in priore parte argumenti vitium est aequivocationis, ita in hac vitium est petitionis principii. Sane in ipsa tum quaedam principia asseruntur, tum quaedam facta. Principia haec sunt: unum per se haberi non posse, si quae uniuntur, iam sunt completa in ratione substantiae; alterum ab altero vel accidentaliter, vel substantialiter differre, substantialem autem differentiam haberi vel ratione totius substantiae, vel ratione partis realis, quae sit principium formale constitutivum substantiae. Facta haec sunt: quod in mutationibus substantialibus fit, est unum per se, non per accidens: et quod fit differt substantialiter ab eo quod desinit.

Iam vero a) principium illud: unum per se haberi non posse, si quae uniuntur, iam sunt completa in ratione substantiae, eo quod unio substantiis completis est accidentaliter, ideoque fit unum per accidens: principium illud, inquam,

falsum est, et id supponit quod est in quaestione. Sane unum per se est natura, et quotiescumque una natura habetur, habetur unum per se. Porro una natura haberi potest etiam ex pluribus substantiis completis in ratione substantiae, si non sint completae in ratione alicuius naturae, quam unitae constituant. Quarum unio erit quidem accidentaliter partibus, seorsim acceptis, sed essentialis tum toti, tum iisdem partibus prout aptae sunt eam naturam constituere, et ipsam reapse constituunt. Et re vera ut compositum ex duobus elementis sit unum per se, non postulatur utrumque elementum esse incompletum in ratione substantiae: homo enim est unum per se, et tamen anima rationalis est certe completa in ratione substantiae, licet incompleta in ratione naturae. Neque requiritur alterutrum esse incompletum in ratione substantiae; nam praeterquam quod in homine utrumque elementum in ratione substantiae est completum, et tamen omnibus fatentibus homo est unum per se; hoc, inquam, omisso, aliter quod dicimus licet demonstrare. Etenim eatenus id requireretur quatenus id quod alteri coniungitur completo in ratione substantiae, coniungitur ei accidentaliter: atqui haec ratio, si quid valet, probat quod non tantum alterutrum, sed utrumque debet esse eo modo incompletum. Nam si unum est completum in ratione substantiae, alterum quod illi unitur, unietur accidentaliter, et ita habebitur unum per accidens, sicut ex substantia et accidente. Cum ergo haec ratio nimis h. e. falsum probet, nam, ut vidimus, habetur unio substantialis in homine, licet anima sit completa in ratione substantiae, nulla est profecto ratio quae exigat ea, quae uniuntur ad constituendum unum per se, esse vel omnia, vel aliqua incompleta in ratione substantiae. Restat ergo unum per se esse unam naturam, quae ex pluribus substantiis coalescere potest. Illud autem principium peripateticum oritur ex quaedam confusione idearum. Manifestum est enim quod quae uniuntur ad unum per se constituendum, debent esse sub aliqua ratione incompleta, sed haec ratio est ratio naturae, non substantiae: debent enim esse incompleta secundum id quod per

eorum unionem fit: atqui fit natura, non substantia nisi composita, quae prout talis non excludit rationem substantiae a componentibus (O. Th. XIV). Tandem principium istud peripateticorum: *cum uniuntur substantiae in ratione substantiae completae, uniuntur accidentaliter*; est ipsa Thesis, ad quam probandam assumitur, universaliori modo expressa; quod proinde probandum est sicut ipsa Thesis, quodque iure negatur eo ipso quod negatur Thesis.

b) Dicitur secundo loco: *alterum ab altero vel accidentaliter, vel substantialiter differre*. Verum haec divisio vel est incompleta, vel secundum membrum rursus est subdividendum. Nam differre quaedam possunt inter se ratione naturae; quae differentia non est accidentaliter iis quae differunt, differre enim inter se natura non est differre accidentaliter: nec id postulat diversas substantias, nam eadem substantiae diversimode combinatae alias et alias constituunt naturas. Itaque alia est differentia accidentaliter, alia substantialiter, alia naturalis, sive substantialiter alia est ratione substantiarum diversarum, alia ratione diversarum naturarum, quae per substantias constituuntur. Neque dicimus ea quae natura differunt non differre quoque quoad substantiam vel ex toto, vel ex parte; id enim frequentissime contingit: sed dicimus tantum id non esse necesse.

c) Iam quod additur: *substantialiter differentiam haberi vel ratione totius substantiae, ut inter hominem et Angelum, vel ratione partis realis quae sit principium formale substantiae, ut inter hominem et brutum*: explicatione indiget. Nam haec 1° vera sunt si sermo sit de differentia simpliciter substantiali, prout a naturali distinguitur: atque in hac hypothesis non est opus illa limitatione, quae additur in secundo membro, ut nempe pars, propter quam unum differt ab alio, sit pars formalis; qualiscumque enim sit pars, si est substantia diversa, habebitur differentia aliqua substantialis. Si autem 2° sermo sit de differentia ratione naturae; divisio illa primum non est adaequata, nam differens natura haberi potest, vel si tota substantia differens est, vel si pars differt, ut patet in exemplis allatis,

vel si iisdem existentibus substantiis combinatio earum sive ordo diversus est, ut iam declaravimus. Deinde in hac tertia hypothesi non est necesse ut principium formale sit pars, sed est ipse ordo seu combinatio partium. Cum vero in secunda hypothesi ratione alicuius partis differt una natura ab alia, non requiritur generatim, ut ea pars recens producat, sed iam praeexistens adscisci et uniri potest. Neque opus est ut una certa pars sit forma, sed vel alterutra haberi potest ut principium determinans, seu forma: vel combinatio earum, modusque unionis forma dici potest. Sicut in unione oxygenii et hydrogenii quibus fit aqua, neutrum de novo producit, et alterutrum haberi potest ut determinans alterum ad naturam aquae constituendam, vel potius ipse combinationis modus, quo existente est aqua.

Si vero contendas differentiam omnem esse vel accidentalem, vel substantialem sensu eo determinato acceptam, ratione nempe substantiae, vel totius, vel partis, et huius non iam praeexistentis adscitae, sed productae; ponis tanquam principium ipsam conclusionem a te demonstrandam.

d) Ad facta quod spectat quae asseruntur, verum est in mutationibus his quae substantiales dicuntur, quod fit esse *unum per se*; sed tale est quia est una natura: quod si sumas esse *unum per se* quatenus sit una substantia non resultans ex pluribus substantiis, sed tantum ex partibus substantiae, sumis id quod demonstrare debes, nec demonstrabis unquam, quia nec experientia, nec ratio id docet. Cf. dicta Th. XVI.

e) Idem dicendum quoad alterum factum: quod enim fit, differt secundum naturam ab eo quod desinit, non est autem opus ut differat secundum partem substantiae; neque si haec differentia adest, opus est ut ea pars non existens producat: si autem supponitur differre secundum partem substantiae, quae prius non erat, supponitur id quod est demonstrandum.

Verum, aiunt, proprietates eius quod succedit, contrariae frequenter sunt proprietatibus desinentis, manente etiam eadem chimica natura, ut videre est in oxygenio et ozono:

at ex sola dispositione aut motu praeexistentium substantiarum nequit originem habere contrarietas proprietatum: ergo aliqua nova realitas supponenda est producta.

Respondeo quod si nova realitas producta supponitur, activitas alicuius causae intercessit, quae subiectum praecedens mutavit. Porro per hanc eandem activitatem mutari potest intestina dispositio atomorum, eorumque motus ac proinde vis (Th. XVII): propter quam mutationem phaenomena diversa determinari debent, diversaeque proinde proprietates, quae sicut possunt esse diversae, ita possunt esse contrariae. Nam eadem est ratio pro diversis et contrariis: quod enim est capax diversarum qualitatum, est per se, nisi aliquid speciale obstat, capax contrariarum. Quemadmodum ergo corpus capax est qualitatum contrariarum, ita materia ea ex qua formantur corpora capax est contrariarum qualitatum, quae, quoniam iis natura constituitur, dicuntur proprietates, proprietates scilicet illius naturae. Ne dicas idem non posse esse subiectum proprietatum contrariarum; nam id verum est cum subiectum est una res, quae nequit eadem manens habere vel successive proprietates contrarias; sed falsum est cum subiectum est multiplex, cuius plura elementa diverso modo combinari possunt, diversaeque constituere naturas.

Porro quemadmodum in oxygenio et ozono ex oppositione proprietatum succedentium cum desinentibus deducitur formam substantialem productam esse, ita concedi debet, quotiescumque ea oppositio habuerit locum, mutatas esse naturas, per novam enim formam substantialem fit nova natura, quae tamen sine ulla nova realitate ex iisdem elementis coalescere potest non secus ac prior natura.

Arguitur etiam quia discrimen est inter mutationes naturales et artificiales, quod discrimen non apparet, si solum substantiae praeexistantes combinantur.

Verum quoad istud discrimen inter naturales mutationes seu productiones et artificiales, constat quod in combinationibus quae sola arte fiunt non combinantur inter se atomi primitivae, quae tactum et visum, omniaque instru-

menta fugiunt; sed combinantur corpora iam formata. In combinationibus autem vi naturae factis, ad quas industria humana, veluti applicans activa passivis, concurrere potest, ipsae primitivae atomi inter se combinantur. Hinc in his unio est stabilis et fit nova natura; secus ac in illis. Hoc autem est maximum discrimen, quod inter has combinationes intercedit: nec aliud ab experientia docemur. Quod si aliud diversi generis supponatur, supponitur id quod in quaestionem venit.

Itaque argumentum illud, quo veteres utebantur ad sui systematis demonstrationem, non probat quod esset demonstrandum.

Dices parum referre, quod illud argumentum mancum sit, si aliis argumentis systema istud demonstrari potest. Respondeo quod etiam in hac hypothesis illud non parum, sed plurimum refert. Etenim si homines illi, cetera doctissimi, in hac re amplexi sunt sententiam sine ratione sufficiente, vel non percipientes vitium demonstrationis, cui tota sententia innitebatur, nequeunt profecto nobis imponi tanquam magistri, quos hac eadem in re oporteat sequi; qualis est enim magister, qui non demonstrat quod docet, vel putat se demonstrasse quod non demonstraverit?

Nec se magis probat systema sub quadam forma nova propositum: corpus scilicet constitui ex duobus principiis distinctis, e quorum altero pullulet extensio, ab altero resistantia sive activitas. Sane primum male formulis metaphoricis non usitatis proponitur conceptus fundamentalis systematis: quid enim est *pullulare* extensionem ab aliqua realitate? Significatur, puto, realitatem hanc esse rationem cur extensio habeatur in toto, quod ex ea duplici prodit realitate.

Verum extensio est positio partium extra partes in ipsis quoque atomis, admissio continuo formali, in cuius hypothesis loquuntur qui hoc systema tuentur. Realitas ergo haec est ratio cur partes sint extra partes. Id vero dupliciter accipi potest: vel quatenus realitas haec est ratio cur partes secundum realitatem sint quae prius non erant, sive

quae sine illa non essent; vel cur sint una extra aliam, cum ex se essent simul, aut identificatae. Iam vero partes, quae sunt in corpore, sunt et ipsae realitates divisibiles ab invicem, et sunt substantiae. Itaque si prima hypothesis admittatur, principium a quo pullulat extensio, est principium, quo sunt tot realitates quot sunt partes substantiae corporeae. Porro ea realitas, a qua pullulant realitates partium est ne distincta ab illis, an illis identica? si identica: 1° quomodo pullulant ab ea, quae sunt idem cum ipsa? 2° iam ipsa non est nisi partes totius simul sumptae, non principium, unde sunt partes: nam ipsa est realitas realitate omnium partium; et est proinde realitas divisibilis realiter non secus ac partes, iis enim divisis et ipsa dividi debet, si est ipsis identica: atqui realitas realiter divisibilis ipsum est extensum, sive partes omnes extensionis simul: ergo. Si autem dicitur esse ea realitas distincta a realitate partium, cum partes sint substantia, habebimus principium constitutum intrinsece substantiae corporeae, esse distinctum ab eadem substantia, quod repugnat: ergo.

Fiat igitur alia hypothesis, quod nimirum realitas illa unde pullulat extensio sit ratio cur sit extensio, quatenus non est quidem ratio realitatis partium, sed ratio est cur una pars sit extra aliam. Verum partes istae, si per se spectentur, sunt ne tantum simul, an sunt identificatae cum illo principio? si identificatae, habemus ens simplex, quod evadit realiter divisibile: hoc autem impossibile est vi cuiuscumque causae, etiam omnipotentis. Si autem sunt solum simul, sed distinctae; vel principium, a quo pullulat extensio, est distinctum ab ipsis, vel non; si est, redit argumentum prius: si non est, habemus realiter solum partes istas distinctas, sed simul. Porro istae partes, si sunt partes extensionis, iam sunt extensae, quia iuxta omnes Peripateticos extensum non nisi ab extensis constitui potest: si sunt extensae, iam habent ipsae partes extra partes; ideoque etiam antequam una extra aliam ponatur, iam sunt aliae extra aliam, et ideoque principium illud, unde pullulat extensio, nihil est.

Dices principium huiusmodi, unde extensio pullulat, esse quidem subiectum quod extenditur, non vero causam a qua est ipsa extensio, sed hoc esse alterum principium, nempe activitatem. Verum activitas haec, vel invenit partes, seu earum realitatem, vel facit. Si dicitur facere, hoc est absurdum; nam id est proprium causae efficientis, non formalis, cuiusmodi foret haec activitas, et quidem realitas partium, cum sit substantia, nequit fieri nisi a Deo. Si autem partes inveniuntur, et coextenduntur: 1° ergo subiectum, cuius partes coextenduntur, iam est substantia, quia partes divisibiles substantiae sunt substantia: non igitur respondet materiae primae, quae non est substantia, sed pars substantiae: 2° id intelligi potest in hypothesi continui virtualis (Th. III), sed in hypothesi continui formalis iam sunt coextensae partes ex se, et una extra aliam, quia non nisi ex partibus extensis prodire potest extensum. 3° Principium activum quod coextendit partes vel est activitas partium, vel aliud ab illis: si primum, non habemus duplex principium substantiae corporeae, sed unum: si alterum; quomodo probatur hoc principium iam ex se non esse substantiam, ut respondeat formae peripateticae?

Nec probari potest quod aiunt extensionem et activitatem esse proprietates sibi oppositas, quae postulant idcirco distincta subiecta: nam reapse sunt diversae non oppositae. Sane ratio ad hanc oppositionem demonstrandam nulla est. Aiunt enim: proprium est extensionis disgregare ens, illudque multiplicare, ac scindere in partes sine fine; activitas e contrario dicit unitatem et simplicitatem. Iam vero 1° comparatio non est bene instituta: quoad extensionem enim consideratur eius effectus; activitas autem in se ipsa spectatur, extensio consideratur ut est a parte rei; an activitas ita spectetur, an secundum conceptum, non liquet. 2° Extensio corporis non est res distincta a substantia extensa (Th. V p. III); activitas seu ipsa vis re eadem est cum substantia activa (C. Th. XXIII): quae autem sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: ergo. 3° Admisso continuo formali, iure negatur activitatem seu vim corporis esse realiter aliquid

simplex, et sane si non est simplex substantia, cui competit, nulla necessitas, imo impossibile est ut simplex sit vis, quae est ipsa substantia, aut, si mavis, accidens eius. Accidens autem quod est in toto extenso, et divisibile realiter ad divisionem extensi, est et ipsum formaliter extensum; quod autem tale est, nequit ullo modo esse simplex. Ergo nulla oppositio inter extensionem et activitatem. Ceterum 4° falsum est extensionem multiplicare ens, si id intelligatur de aliquo effectu reali, qui realiter ab extensione procedat; multiplicitas enim continui, eiusque extensio sunt realiter idem. Et re quidem vera ut illud admitti posset, necesse esset ens per se esse realiter simplex, et per aliud superadditum fieri multiplex; id autem, ut iam advertimus, est absurdum. Istaenempe sunt distinctiones rationis, quae naturam rei distinguit ab extensione, quam deinceps ut formam apprehendit communicantem multipliciter partium. Sicut simplicitas ratione distinguitur a re simplici, puta a spiritu; et concipitur ut forma tribuens rei identitatem omnium suarum perfectionum: at nemo dixerit simplicitatem esse rem a qua realiter ille effectus procedat. Sic quoque dici potest quod *extensio disgregat ens, multiplicat ens*, quatenus extensio est ipsa multiplicitas partium, et positio aliarum extra alias: at si illi phrasi valorem tribuis reallem, ut multiplicatio entis sit realis effectus alicuius rei, quae appellatur extensio, dicis absurda. Quo enim redit haec multiplicatio? an extensio facit partes, et partes? sed partes divisibiles sunt totidem substantiae; ipsaeque sunt subiectum huius proprietatis, quomodo ergo ab illa fiunt? an extensio unam eandemque realitatem ponit in pluribus partibus spatii? sed si ita res est, non est corpus divisibile in partes reales; nihil enim potest a se ipso separari. Nonne, inquires, tota substantia est in omnibus partibus corporis; ex. gr. tota substantia aquae in omnibus partibus fluminis? Scilicet eadem est ratio, at re quot sunt partes divisibiles, tot sunt substantiae aquae. Et quidem cum dicitur esse tota substantia in omnibus partibus, accipiuntur partes prout se habent ad sensus: nam si primitivas atomos consideras;

perfecto atomus oxygenii licet chimice coniuncta atomo hydrogenii, est tamen res ab ea distincta, et ipsa sola non est aqua.

Argumentum instaurant ex continuo formali, aientes quod sine forma retinente materiam, ac revocante eam ad unitatem, continuum obtineri nequit. Duo igitur principia requiruntur, alterum quo multiplicatur ens, alterum quo ad unitatem multiplex revocatur. Prior responsio optima haec est: continuum huiusmodi non dari. Deinde unitas huius continui per formam a materia distinctam obtineri nequit. Nam forma vel ponitur actu simplex, vel actu divisibilis, vel simplex per se, et divisibilis per accidens, propter unionem scilicet cum materia continua. Atqui actu simplex poni nequit; quia eam volunt realiter dividi diviso continuo. Porro si divisibilis est, indiget et ipsa principio unitatis, sicut materia; quare si materia nequit per se esse una, nec poterit forma (O. Th. XXV. Not. III). Tertia autem hypothesis est absurda multipliciter: 1° quia cum de essentia formae corporalis sit esse in materia, et in ipsa dividi, nequit dici id esse per accidens quod essentiam eius necessario consequitur; 2° quia sicut repugnat, et quidem absolute in quavis hypothesisi, quod aliquid idem manens exuat suam naturam, et induat contradictoriam, ita repugnat quod forma per se simplex, unita alteri rei evadat divisibilis: ergo.

Quare rursus, si continuum formale nequit aliter obtineri, habemus aliud argumentum quo continui virtualis hypothesis demonstratur.

Ceterum haec nova ratio explicandi materiam et formam, potius quam restitutio systematis Peripatetici, est quaedam expositio systematis Kantii, de quo paulo post. Est vero inexpectatum quod aiunt; si materia non est distincta a forma, a qua est activitas, materia est per se activa; at si est per se activa, potest etiam vivere, quia vita activitas quaedam est. Argumentum in forma huc redit. Materia per se est activa: vivens per se est activum: ergo materia est vivens, vel potest esse vivens (Lege Dialect. n. CCVIII, 4); scilicet anima est intelligens, Angelus est intelligens; ergo

anima est, vel potest esse Angelus: quo argumento quid ineptius? Ceterum materia, quam alii, qui Peripatetici non sunt, dicunt activam, non est materia prima, quam non agnoscunt, sed corpus, quod est certe substantia completa. Huic autem substantiae non omnis activitas asseritur, sed ea quam experientia docet, nempe resistendi et movendi. Iam vero intelligi nequit, qua ratione quis serio contendere possit, quod si substantia corporea habet quandam activitatem, debeat etiam habere vitam, vel potestatem vitae: perinde ac si quod habet aliquam activitatem debeat habere omnem activitatem, quod solus Pantheista affirmabit. Nonne iuxta ipsos forma lapidis est activa? cur ergo non est sentiens? imo cur non intelligens? Scilicet singulae species rerum suas habent determinatas essentias et vires. Videant porro qui ita ratiocinantur an faveant materialistis. Si enim quod est per se activum potest etiam vivere, cum corpus in quavis sententia sit per se activum, cur non poterit vivere, sentire, cogitare?

Alia rursus congeruntur argumenta. Unum petitur *ex figura corporis*. Quodvis corpus in se est extensum, suosque limites habet, qui limites, quibus corpus determinatur et discernitur ab aliis, suam ipsi largiuntur formam et figuram, quae diversa est in diversis. Porro huiusmodi figura nequit esse effectus solius extensionis, quippe quae est ex se indifferens ad figuram quamlibet. Ergo in corpore praeter principium a quo est extensio, aliud est admittendum, quod modis pluribus determinat extensionem, ut corpora ornentur diversis figuris et formis. Sine dubio autem oportet principium hoc esse activum quod partes extensionis certo modo determinat; neque aliud est a forma. Frustra vero sunt qui contendunt figuram ab adiunctis extrinsecis determinari. Etenim tum maxime diversa corpora diversis ornantur figuris, cum quaelibet externa adiuncta impediuntia sunt exclusa, ut patet in crystallis. Neque sufficiunt cohaesio et affinitas; hae enim etsi possint diversas res invicem iungere ita ut unum fiat ex partibus, nequeunt tamen eam indere figuram qualis in continuo habetur, quae communis est toti et partibus.

Alterum deducitur *ex motu*. Motus enim corporum postulat principium simplex, quo motus impressus toti corpori communicetur; solum enim principium simplex, quod omnes partes pervadat, potest eodem tempore vim moventem omnibus partibus communicare: ergo.

Ad haec argumenta respondemus 1° quod si quid efficiunt, probant falsitatem systematis quod tueri deberent. Nam postulant principium simplex quod sit actu simplex cum partes extensi pervadit: atqui doctrina est peripatetica formas corporales realiter dividi diviso toto, h. e. esse formaliter extensas, quae est proprietas contradictoria simplicitati. Oppositio est ergo manifesta inter sententiam quae defenditur, et argumenta quae adhibentur. Dices dividi formas *per accidens*. At primo iam vidimus quid sit de hac divisione dicendum. Deinde sive per se, sive per accidens dividantur, certum est eas realiter dividi divisione formali; atqui hoc ipsum repugnat simplici; ergo non sunt simplices hae formae.

Ut autem priori argumento faciamus satis; libet primo quaerere an, si illud principium simplex deficeret, materia extensa careret omni figura? Nisi censeas materiam ex punctis constare, concedere debes quod quantumvis partes extensi disgregentur, remanebunt semper partes extensae; harum porro extensio erit finita, quia extensum infinitum repugnat: extensum vero finitum est hoc ipso figuratum; habet enim limites, et suis limitibus constituitur formaliter figura: ergo haberi figura potest sine illo principio activo.

Deinde, si configuratio corporis ab intrinseco procedere debet, concedimus vim aliquam esse in corpore quae illam determinet. At perperam colligitur: ergo est forma substantialis. Potest enim singulis elementis vel moleculis primitivis vis huiusmodi inesse, quae illud nimirum possit, quod posse dicitur forma substantialis. Porro ut probetur formam esse substantialem non satis est quod vis requiratur; sed debet esse vis quae sit realiter distincta a principio extensionis, et sit solum pars substantiae. Id vero non demonstratur.

Ad secundum respondemus postulantes demonstrationem quod motus ab intrinseco impressus communicetur omnibus partibus massae corporeae (nam certe partibus distinctis constat) in eodem instanti mathematico: neque enim sufficit quod ita ad sensum appareat, minima enim sensus non distinguunt. Scimus profecto in massis ingentibus motum a partibus ad partes successivas communicari in tempore. Sic motus aetheri impressus, quo habetur lux, successive propagatur. Cur ea lex quae valet in magnis non valebit in minimis distantis? Concepto autem motu a tota massa, propter unitatem partium et virium una coeuntium ex lege mechanica fit ut unus sit motus, unumque centrum totius motus.

Ceterum data etiam ea vi simplici nondum habetur forma substantialis.

Tandem argumenta desumpta ex unitate viventis liquet suo loco in Anthropologia, quem confer modo, si vis, carere vi demonstrativa: nolumus enim absque necessitate eadem repetere. Unitas autem substantialis corporum inorganicorum qualem Peripatetici adstruunt, nulla ratione demonstratur. Nec demonstratur alias vires plasticas praeter eas quas omnes agnoscunt admittendas esse. Cf. Th. XVIII.

Ceterum non est praetermittendum sapientiores inter peripateticos nostrae aetatis, qui amore veritatis non studio partium ducuntur, ingenue fateri « se non credere quod argumenta, quae pro systemate peripatetico afferuntur, vindicent theoriam de materia et forma modo prorsus irrefragabili. Haec enim theoria, non est adeo evidens ut ipsa sola possit defendi, et quaevis alia reiicienda sit veluti manifestus error. » Verba sunt Cl. P. Kleutgen S. I. in opere cui titulus Philosophia Scholastica exposita et defensa etc. Dissert. VII. c. 5. § 4. in fine, edit. gall.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Hactenus efficimus non demonstrari hypothesim peripateticam. Nuuc proponenda sunt quaedam argumenta, quibus directe impugnari potest. Et 1° proprium est huius hypothesi, ut nec materia prima, nec forma substantialis, quae realiter distinctae sunt, sint substantiae

completæ in ratione substantiæ, sed sint pars tantum substantiæ; si quis id neget, velitque materiam primam esse simpliciter substantiam, is verbo tenuis, non vere systema illud amplectitur quod peripateticum dici consuevit, et modo a nonnullis instauratur. Iam vero hæc hypothesis pugnat cum certissimis principiis Philosophiæ. Etenim quaecumque realitas existens vel est substantia, vel accidens, nihilque potest esse medium (O. Th. XIV): ratio vero substantiæ indivisibilis est, ut nempe fieri non possit quod sit aliqua res pars substantiæ, non substantia. Nam vel est in alio, vel non: si in alio, nullo modo est substantia, sed est accidens: si non est in alio, habet hoc ipso quidquid postulatur ad rationem substantiæ, quæ quatenus talis nec gradus admittit (O. Th. cit.): ergo nequit esse aliqua realitas, quæ sit tantum pars substantiæ. Atqui in hoc systemate habetur duplex realitas, quæ nec est substantia, nec accidens, sed pars substantiæ: ergo.

Præterea cur materia prima non est substantia? Ipsa est enim res distincta realiter a forma; est res, quæ non est in subiecto, imo est subiectum formæ: nihil ergo illi deest ut vera sit substantia; quoniam his et secundum rei veritatem, omnesque sapientes, non exclusis Peripateticis, continetur conceptus substantiæ (cf. Aristotelem, eiusque interpretes in Categoriis).

Neque audiendi sunt qui dicunt materiam et formam esse quidem duas res seu duo entia, sed in toto; seorsim enim esse non possunt. Nam si sunt partes constitutiivæ totius entis huius, quod est corpus, ipsæ debent ex se et natura prius quam totum, esse entia (O. Cp. IV. De Toto), licet propter dependentiam unius ab alio nequeant seorsim existere. Absurdum est enim ea quæ sunt causæ constitutiivæ entis, esse realia ratione sui effectus qui reapse non est nisi ipsæ causæ.

2° Forma substantialis est realitas distincta realiter a materia, quæ vi agentis naturalis, puta ignis, dicitur produci: producitur vero quatenus educitur a potentia materiæ. Hæc autem productio non est similis illis quarum ex-

perientiam continuam habemus; cum nempe ex partibus materiæ diverso modo combinatis, vel quibusdam additis, aliis detractis nova forma materiæ inditur, qua productione vere dicitur fieri materiam esse actu quod prius erat potestate. At productio illa peripatetica est prorsus alterius rationis: nam nova realitas gignitur. Atqui huiusmodi productio admitti non potest, sive ratio habeatur subiecti e quo fit, sive causæ agentis. Nam 1° educi formam e potentia materiæ, vel est formam fieri ex realitate materiæ, vel est materiam concurrere ad productionem formæ cum agente, vel est tantum materiam esse subiectum receptivum formæ. Atqui primum admitti nequit; tum quia ex realitate alterius nequit aliqua realitas ab eo distincta fieri nisi ab eo aliqua pars decerpatur: at forma non est pars materiæ; tum quia nequit ex realitate alterius fieri aliquid, quod secundum suam realitatem sit simpliciter eo perfectius: forma vero est simpliciter perfectior materia. Nequit admitti alterum, quia quod est pura potentia in genere substantiæ, quod non est nec quid, nec quale, neque esse potest concurrens ad actionem aliquam, et quidem actionem, qua nulla maior substantiis creatis adseri potest, ut nempe realitas efficiatur, quæ speciem rerum determinet. Si tandem tertium dicitur, negatur quod affirmatur: nam subiectum receptivum tantum est quidem id in quo, non id ex quo aliquid fit: sicut humanum corpus est subiectum, in quo fit anima, non ex quo fit.

Si ratio 2° habeatur causæ agentis, hæc causa non agit nisi per motum (Th. XVIII): atqui motu non gignitur nisi motus, vel quaedam certa dispositio rei motæ: ergo nequit realitas ulla produci.

Dices omne agens posse sibi simile producere. Distinguo: si præsto ei est instrumentum naturale, naturalisve modus agendi par effectui, *conc. secus, neg.* Perfectio effectus non tantum a natura entis, quod agit, sed a principio operationis, mediisque, quibus agens utitur, dependet. Hinc non omne agens potest sibi simile efficere, aut se inferius: nec Angelus potest alium Angelum producere, aut ranam.

3° Materia distincta a forma, secundum Thomistarum

saltem doctrinam ex se non habet esse, sed habet a forma ut sit, forma autem ex materia fit; atqui haec repugnant, Si enim forma ex materia fit, habet esse a materia: atqui nequit aliquid habere esse ab eo quod per ipsum est. Agitur scilicet heic de eodem esse; nam materia existit per formam, forma fit ex materia, fieri autem est via ad existentiam: non potest vero aliquid ipsi $\tau\omega$ esse sui praesupponi: quomodo ergo utrumque ab altero esse habet, cum oporteat prius esse ut alteri esse detur?

Praeterea certum est materiam fieri per creationem, ideoque habere esse seu existentiam per creationem, formae vero dicuntur fieri per generationem activitate causarum naturalium. Ergo 1^o esse materiae et esse formae sunt distincta: ergo 2^o esse materiae non est a forma, sed a Deo.

4^o Materia distincta a forma ex se non est realiter quanta; quia non est quid, nec quale, nec quantum, sed id obtinet a forma: ergo materia ex se non habet partes; hoc est enim esse quantum iuxta ipsius Aristotelis definitionem: partes igitur sunt a forma. Sed partes materiae, quae per formam existunt, sunt substantia, et partes omnes sunt omnis materia, quae praeter partes suas nihil est: ergo a forma est ipsa materia, unde igitur fit forma? et quomodo duplex est elementum?

Praeterea forma est per se simplex, quia subiectum quantitatis dicitur esse substantia corporea, cuius forma est pars: sed est per accidens extensa, h. e. ex unione cum materia fit formaliter extensa, nempe divisibilis in partes reales. Atqui, ut iam advertimus, est impossibile ut, quacumque causa extrinseca accedente, essentia quaedam eadem manens mutetur in sui contradictoriam, cuiusmodi esset mutatio entis simplicis in formaliter extensum. Dices formam esse ex se formaliter extensam? ergo non ratione materiae habetur extensio, ut omnes Peripatetici docent: ergo forma iam per se est corpus; quia subiectum per se extensionis formalis est corpus.

5^o Constat combinationes omnes substantiarum corporum ea duplici lege constantissime regi, lege nimirum

proportionum determinatarum, et lege multiplicorum: atqui harum legum in hypothesi peripatetica ratio nulla est, imo ipsa eas excludit: ergo recipi nequit. Quoniam qui haec legit supponitur chimicae operam dedisse, opus non est argumentum hoc amplificare, quod quisque per se ipsum facere potest, dummodo quod sequitur advertat. Scilicet quaecumque materiae pars, in hypothesi peripatetica, potest certa forma actuari, si dispositiones adsint, et si par sit vis causae agentis seu educentis formam a materia. Itaque non est 1^o ratio cur iisdem in adiunctis, et eadem manente vi agentis, si sit hydrogenium ut unum, et oxygenium ut novem, non totum oxygenium fiat aqua, si autem aliquid hydrogenii addatur ut proportio reliqui oxygenii ad ipsum sit sicut 8 : 1, totum combinetur, seu tota materia fiat aqua: 2^o non est ratio cur quantitas quaevis ex diversis quantitibus, quibus una substantia cum alia combinatur, sit semper multipla minoris earumdem; cum praesertim quantitas accidens sit quod sequitur substantiam iam formatam; aut ratio reddatur, quae non sit tamen gratuita assertio, sed ex principiis systematis petita.

Item constans est lex quod cum corpora dissolvuntur, resolvantur in ea, ex quibus prodierunt, quaecumque sit causa efficiens dissolutionis; etiamsi cum natura eorum, in quae resolvuntur, minorem habeant composita affinitatem, quam cum aliis. Id vero nequit in systemate peripatetico explicari, in quo priora componentia sunt prorsus absumpta, cum eorum forma evanuerit, ut locum daret formae compositi, et in qua determinatio novae formae inducendae pendet ex natura agentis, quod sibi simile facit: ergo.

Hinc vides immerito dici quod ex scientia chimica nihil contra peripateticum systema adduci possit. Ceterum id non admodum referret, neque enim improbat illud systema ex eo tantum quod cum chimica scientia non cohaereat, sed ex eo potissimum quod per se spectatum falsa et $\acute{\alpha}\nu\sigma\tau\alpha\tau\alpha$ continere videatur.

THESIS XXI^a

Certum non est S. Thomam illud docuisse in quo sita est vis systematis Peripatetici hactenus expositi.

DEMONSTRATIO. Si a systemate, cuius hactenus analysim instituimus, demas distinctionem realem inter duas partes substantiae, materiam et formam, atque cetera idcirco quae illam distinctionem consequuntur, vix habes quod in eo reprehendas, aut non probes. In hoc porro dicimus sitam esse vim huius systematis, nam eo ablato, non amplius sibi constat, nec differt a ceteris. Quaestio itaque fieri potest an veteres et nominatim S. Thomas distinctionem hanc realem admiserint. Non ii profecto sumus qui absque haesitatione negare velimus fuisse a S. Thoma admissam illam distinctionem realem materiam inter et formam, quod satis communiter tenetur; quamvis non id prima vice contingeret ut quod per plura secula a pluribus tanquam certum Thomae dogma retentum est, deinceps facillimo negotio demonstratum sit esse a Thomae doctrina alienissimum. Integrum est tamen nobis rationes nostras proponere, quae efficiant ut in ea quaestione haereamus incerti, ac censeamus rem saltem esse dubitationi merito obnoxiam. Breviter rem expediemus.

Itaque advertimus 1^o distinctionem realem inter materiam et formam corporalem, quae proinde sint tantum partes substantiae, nulla ratione suaderi posse, ac manifeste pugnare, si rite superius sumus argumentati, cum certis principiis rationis; ipsumque S. Thomam docuisse distinctionem entis in substantiam et accidens esse adaequatam. Atqui probabile ne est doctrinam huiusmodi, quae manifeste pugnet cum ratione, ab Angelico Doctore fuisse propugnatam?

2^o Certa sunt penes S. Thomam haec principia. a) Formam non fieri, sed fieri totum (cf. I p. q. XLV. a. 4^o): b) formam educi de potentia materiae, id satis notum est: c) materiam non posse esse sine ulla forma, quod docet plu-

ribus in locis. Ita ex. gr. in QQ. Dispp. De Potentia q. IV. a. 1. « quidquid in rerum natura invenitur, actu existit, quod quidem non habet materia nisi per formam, quae est actus eius: unde non habet sine forma in rerum natura inveniri. Et iterum cum nihil possit contineri in genere quod per aliquam generis differentiam ad speciem non determinetur, non potest materia esse ens, quin ad aliquem specialem modum essendi determinetur, quod quidem non fit nisi per formam. » Imo nec divinae omnipotentiae virtute id fieri posse contendit S. Doctor, « quia Deus non potest facere contradictoria esse simul, sed materiam esse sine forma implicat contradictionem, eo quod esse materiae importat actum qui est forma » (Quodlib. III. q. I. a. 1). d) Formam induci actione physica, quae in motu est sita, formamque inductam esse terminum motus alterationis. Ita docet opusc. De Natura materiae c. 1. « Quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit; actio autem quae per motum exercetur, motus est, ideo omnis actio agentis physici in motu est... Quoniam ergo alteratio est actio physica, et haec per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur, ideo alteratio, cuius terminus est generatio, requirit subiectum actu existens... Quia ergo in termino cuiuslibet motus, quaedam quies invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum, in motu autem dealbationis quies est ipsa albedo terminans ipsam dealbationem, ideo in fine alterationis (cum perfecta scilicet est, et spoliatur subiectum qualitatibus omnibus specificis praecedentibus) quies est inductio formae substantialis. »

Iam vero priora duo principia clarissima sunt et certissima, si forma non distinguitur realiter a materia, et est eius modus; at si realem distinctionem statuis, vix possunt intelligi. Cf. quoad primum O. C. II De Accidente. IV. 4.^o quoad alterum praecedentem thesim. Tertium principium nulla prorsus ratione suaderi potest, statuta ea distinctione reali. Quaecumque enim res quae est ab alia distincta habet entitatem propriam distinctam ab aliis; huiusmodi

vero res, etsi naturaliter dependeat ab alio quoad existendum, potest a Deo conservari sine illo, ut manifestum est in accidentibus eucharisticis. At, inquires, materia iuxta S. Thomam habet esse a forma. Alterutrum de duobus, vel esse materiae est idem ac esse formae, vel forma causa aut ratio est cur materia sit. Si primum, ergo S. Thomas non distinxit realiter materiam a forma; si enim est idem esse, est ergo idem ens, eadem res. Si alterum, ergo Deus potest conservare materiam sine forma, sicut potest conservare accidentia, quae et ipsa habent esse a subiecto. Dices discrimen esse, quia accidens est quaedam forma, cui congruit esse. At haec perperam dicuntur. Cuicumque enim rei competit esse, et cuicumque rei distinctae realiter ab aliis competit esse proprium; ergo etiam materiae primae competit esse suum, ideoque potest et ipsa seorsim ab omnibus aliis conservari. Quod si materia se habet ad formas, sicut genus se habet ad differentias suas, quemadmodum significat S. Thomas, evidens est eam non distingui realiter ab illis; quoniam nec genus a differentiis distinguitur realiter. Igitur nequeunt haec duo simul componi, materiam esse realitatem distinctam a forma, et eam nec divinae omnipotentiae virtute posse esse sine aliqua forma. At evidentissimum id est si forma sit modus materiae, nulla enim res vel divina virtute potest existere sine ullo modo, sicut corpus nequit esse sine aliqua figura.

Quartum principium excludit productionem novae realitatis, quae sit forma substantialis; nam motu non gignitur ulla realitas, sed modus tantum subiecti quod alio modo disponitur: motu scilicet immediate producit motus, cuius quies vel terminus esse nequit nisi novus modus se habendi subiecti motus.

Quorsum vero haec? Nimirum ex certis principiis quae statuit S. Thomas colligere licet ipsum probasse atque affirmasse illud quoque quod ex iis consequitur, si nefas sit suspicari eum ignorasse consequentias legitimas eorum. Quocirca principia huiusmodi aequivalent disertae affirmationi consequentis. Quid igitur? prostant certa principia aequi-

ribus in locis. Ita ex. gr. in QQ. Dispp. De Potentia q. IV. a. 1. « quidquid in rerum natura invenitur, actu existit, quod quidem non habet materia nisi per formam, quae est actus eius: unde non habet sine forma in rerum natura inveniri. Et iterum cum nihil possit contineri in genere quod per aliquam generis differentiam ad speciem non determinetur, non potest materia esse ens, quin ad aliquem specialem modum essendi determinetur, quod quidem non fit nisi per formam. » Imo nec divinae omnipotentiae virtute id fieri posse contendit S. Doctor, « quia Deus non potest facere contradictoria esse simul, sed materiam esse sine forma implicat contradictionem, eo quod esse materiae importat actum qui est forma » (Quodlib. III. q. I. a. 1. d) Formam induci actione physica, quae in motu est sita, formamque inductam esse terminum motus alterationis. Ita docet opusc. De Natura materiae c. 1. « Quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit; actio autem quae per motum exercetur, motus est, ideo omnis actio agentis physici in motu est... Quoniam ergo alteratio est actio physica, et haec per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur, ideo alteratio, cuius terminus est generatio, requirit subiectum actu existens... Quia ergo in termino cuiuslibet motus, quaedam quies invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum, in motu autem dealbationis quies est ipsa albedo terminans ipsam dealbationem, ideo in fine alterationis (cum perfecta scilicet est, et spoliatur subiectum qualitatibus omnibus specificis praecedentibus) quies est inductio formae substantialis. »

Iam vero priora duo principia clarissima sunt et certissima, si forma non distinguitur realiter a materia, et est eius modus; at si realem distinctionem statuis, vix possunt intelligi. Cf. quoad primum O. C. II De Accidente. IV. 4.º quoad alterum praecedentem thesim. Tertium principium nulla prorsus ratione suaderi potest, statuta ea distinctione reali. Quaecumque enim res quae est ab alia distincta habet entitatem propriam distinctam ab aliis; huiusmodi

esse aliquid bonum, quia « procul dubio bonum est aliquid capacitas formae. »

Alterum est ex Lib. XII Confessionum, ubi materia informis ex qua factae sunt substantiae corporeae dicitur *prope nihil* (c. 7), *pene nihil* (c. 8), *in qua propter nullam formam nullus ordo est* (c. 15), quae omnia congruunt aptissime materiae primae.

Verum advertendum est 1° in testimonio priore Augustinum rem non affirmare, concludit enim: « et quia omne bonum a Deo est, neminem oportet dubitare etiam istam, si qua est, materiam non esse nisi a Deo. »

2° Materiam informem prope nihil intelligi rite posse ipsam indigestam, invisibilemque molem atomorum, quae chaos appellatur; caret enim adhuc omni modo, specie et ordine, ideoque omni forma, qua mundus iste sensibilis ornatus est. Quia vero non est nihil, sed aliquid est, ergo est substantia quaedam.

3° Sane iuxta Augustinum materia intelligi potest prior forma quemadmodum sonus est prior cantu (Confess. c. XXXIX); ideoque distincta est materia a forma sicut sonus vocis a cantu: atqui haec non est nisi distinctio rationis; ergo et materia ratione tantum distinguitur a forma: atqui talis non est materia prima, quae nunc defenditur; ergo.

Corollarium. Ex hac Augustini explicatione merito colliges fieri posse ut de materia tanquam realiter distincta a formis suis sapientes loquantur, et tamen non nisi distinctionem rationis intelligant.

THESIS XXII*

Duplices aliud occurrit systema, I atomicum, II dynamicum, quod certis quidem rationibus se commendat, sed et quibusdam difficultatibus plus minus obnoxium est.

DECLARATIO I. PARTIS. Systema atomicum distinguitur in vetus et recens. Vetus Democrito et Leucippo debetur. Disserimen quoddam certe intercedit inter utrumque, non vero

valentia negationi distinctionis inter materiam et formam, adsunt enunciationes, quae saltem specie tenus illam distinctionem exhibent; ergo vel eodem iure quo tu affirmas Thomam docuisse distinctionem realem, idem mihi negare integrum erit, vel saltem quod tu affirmas, certum non est. Quemadmodum vero S. Thomas docens distinctionem inter existentiam et essentiam creatam, licet iis formalis utatur quae persuaserunt non paucis ipsum de reali distinctione loqui (O. Th. III) attamen pluribus quoque Scholasticis fatentibus solam distinctionem rationis statuit; ita profecto fieri potest ut cum distinctas res esse docet materiam et formam, de sola distinctione rationis loquatur.

Igitur fas sit nobis in hac quaestione de mente S. Thomae dubitare; quod cum facimus censemus obsequium praestare tanto Doctore, quem summopere reveremur.

Dices: si ita est, cur non dubitatur de mente ceterorum Scholasticorum? Respondeo non prohibere nos quin et de aliis dubitetur, si eadem urgeant rationes, quae non valent profecto pro omnibus. Nam etsi abhorreat animus noster ab iurenda S. Thomae labe contradictionis inter principia quae affirmaverit, et consequentia legitima quae negaverit, censemus tamen id non paucis usuvenire posse.

Scholion. Solet quoque provocari ad Augustini auctoritatem, cuius duplex testimonium proferri potest in medium. Alterum est ex Libro de Natura Boni contra Manichaeos c. 18, ubi ait: « Neque enim vel illa materies, quam antiqui hylem dixerunt, malum dicenda est. Non eam dico, quam Manichaeus hylem appellat dementissima vanitate... Sed hylem dico quandam penitus informem et sine qualitate materiam, unde istae quas sentimus qualitates formantur, ut antiqui dixerunt. Hinc enim et sylvae graecae *ὄλη* dicitur, quod operantibus apta sit, non ut aliquid ipsa faciat, sed unde aliquid fiat. Ne ista ergo hyle malum dicenda est, quae non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest. Habet enim et ipsa capacitatem formarum. » Unde concludit et ipsam

synthesi, quare per analysim rursus obtineantur. In omni chimico composito ratio inter componentes est semper eadem, quae est lex *proportionum determinatarum*. In diversis combinationibus earundem substantiarum, manens eadem unius componentis quantitate, alterius componentis quantitas nunc minor, nunc maior est, ita tamen ut sit semper multipla minimae quantitatis, quae cum altero componente combinari potest. Haec est lex *multiplicorum*. Cf. Tongiorgi Cosmol. L. I. C. I. a. 5. C. II. a. 6.

Si doctrinam his contentam consideramus, nihil penè reperimus quod merito rejiciamus. Nam illae tres leges certae sunt ex tot observationibus physico-chemicorum. Certum quoque est corpora constare ex partibus, quae sint substantiae, ut probavimus Th. XV; quod autem haec partes sint extensae liquet ex eo quod extensum constituunt, quod vero ultimae partes sint tenuissimae et indivisibiles ex illis legibus statutis manifeste deducuntur physici. Afnitatem quoque adesse inter atomos, moleculasque heterogeneas constitui experientia liquet. Quod certo non constat, est extensio formalis atomorum, ut suo loco demonstravimus.

Verum fieri potest quod doctrina sit vera quin tamen sit philosopho sufficiens in quaestione quam nunc agimus. Sane cum haec doctrina tanquam systema producitur ipso essentia corporum philosophice explicetur, accerrime a pluribus impugnatur, atque ab his quoque, qui ab ea tanquam hypothese chimica non abhorrent.

Potissima quae obijciuntur haec sunt. 1^o Inquiruntur constitutiva essentiae corporis; in hoc autem systemate constitutiva essentiae corporis sunt corpuscula, h. e. corpora parva; non fit ergo satis quaestioni: cum enim quaeruntur constitutiva essentiae corporis, de quovis corpore quaestio est, ideoque et de his corpusculis. Sollicit hoc systema quin explicet quod est explicandum, negat fult esse quod quaeritur.

2^o Pariter quoad extensionem. Quaeritur enim intrinseca ratio extensionis corporum, quae idcirco extensionem praevertere debet saltem natura: porro in hoc systemate principium extensionis corporis ponuntur esse atomi extensae

essentiale. Sane praeter suppositam creationem, quod huic quaestioni est extrinsecum, et praeter plura distincta corpora simplicia, quod essentiale discrimen non constituit, cum praesertim fieri possit, ut quae nunc putantur simplicia sint mixta, unaque sit materia communis omnibus vel ponderabilibus, vel imponderabilibus, discrimen potissimum redire videtur ad affinitatem, qua certae atomi instructae sint respectu aliarum, et ad leges combinationum. Haec vero et similia complementum potius sunt systematis adhuc rudis et imperfecti, quam systema novum. Neque enim arbitrari licet eos veteres non agnovisse hanc habitudinem quam quaedam corpora ad alia praee aliis habent, neque censendum est eos omnem vim negasse atomis, quibus vim resistendi adeo manifestam negare nequibant. Quocirca et quamdam speciem dynamismi agnovisse censendi sunt. Idem et de Cartesio dicendum, qui licet materiam seu materiam atomos inertes et passive solum mobiles voluerit, negavit quidem eis vim qua se ad motum determinarent, sed non ideo censendus est negasse omnem vim, etiam vim resistendi.

A recentioribus systema atomicum expositum est, et a physicis disciplinis ad philosophicas translatum.

Systema enim atomicum recens est ipsa hypothesis chimica, quam nemo parum exultus ignorat, circa corporum constitutionem a metaphysicis recepta. Prima elementa corporum ponit corpuscula formaliter extensa, et vi physica indivisibilia, quae *atomi* vocantur. Fretae sunt atomi vi attractionis, quae molecularis dicitur, qua tum atomi ipsae, tum ex his constitutae moleculae inter se cohaerent. Ea duplex distinguitur, nam alia est quae appellatur *cohaesio*, cui corporum compages debetur; alia nominatur *affinitas*, atque ab ipsa oriuntur heterogenearum molecularum combinationes: in quibus posita est ratio diversarum naturarum corporum. Vires proinde quae *affinitatis* dicuntur, atomis competunt. Porro omne corpus compositum ex binis semper coalescit componentibus, quae sunt vel substantiae simplices, vel compositae pariter ex binis. Haec est lex *dualismi chimici*. Substantiae autem componentes manent formaliter in

synthesi, quare per analysim rursus obtinentur. In omni chimico composito ratio inter componentes est semper eadem, quae est lex *proportionum determinatarum*. In diversis combinationibus earundem substantiarum, manente eadem unius componentis quantitate, alterius componentis quantitas nunc minor, nunc maior est, ita tamen ut sit semper multipla minimae quantitatibus, quae cum altero componente combinari potest. Haec est lex *multiplorum*. Cf. Tongiorgi Cosmol. L. I. C. I. a. 5. C. II. a. 6.

Si doctrinam his contentam consideramus, nihil pene reperimus quod merito reiiciamus. Nam illae tres leges certae sunt ex tot observationibus physicorum. Certum quoque est corpora constare ex partibus, quae sint substantiae, ut probavimus Th. XV; quod autem hae partes sint extensae liquet ex eo quod extensum constituent, quod vero ultimae partes sint tenuissimae et indivisibiles ex illis legibus statutis manifeste deducunt physici. Affinitatem quoque adesse inter atomos, moleculasque heterogeneas constitui experientia liquet. Quod certo non constat, est extensio formalis atomorum, ut suo loco demonstravimus.

Verum fieri potest quod doctrina sit vera quin tamen sit philosopho sufficiens in quaestione quam nunc agimus. Sane cum haec doctrina tanquam systema producitur (quo essentia corporum philosophice explicetur, acerrime a pluribus impugnatur, atque ab iis quoque, qui ab ea tanquam hypothese chimica non abhorrent.

Potissima quae obiciuntur haec sunt. 1° Inquiruntur constitutiva essentiae corporis; in hoc autem systemate constitutiva essentiae corporis sunt corpuscula, h. e. corpora parva; non fit ergo satis quaestioni: cum enim quaeruntur constitutiva essentiae corporis, de quovis corpore quaestio est, ideoque et de iis corpusculis. Scilicet hoc systema quin explicet quod est explicandum, negat illud esse quod quaeritur.

2° Pariter quoad extensionem. Quaeritur enim intrinseca ratio extensionis corporum, quae idcirco extensionem praevertere debet saltem natura: porro in hoc systemate principium extensionis corporis ponuntur esse atomi extensae

quarum non secus ac corporis ratio extensionis quaeritur; non ergo explicatur quod explicandum est.

3° Item quoad vires. In hoc systemate affirmatur quidem vim quamdam affinitatis existere inter certas atomos potius quam cum aliis, et vim cohaesionis cum omnibus; at quid sit haec vis non explicatur: factum scilicet scimus, ratio autem non ostenditur.

4° Synthesis atomorum in corpus non differt ab unione accidentali et artificiali, h. e. tollitur discrimen inter opera artis et naturae.

5° Praeterea qui tanquam certum amplectuntur systema peripateticum, ea omnia in hoc reprehendunt, quae illius placitis repugnant, cuiusmodi sunt negari in hoc systemate mutationes rerum substantiales, et unitatem substantialem corporum, ac affirmari permanentiam componentium formaliter in mixtis.

6° Tandem advertunt quod haec theoria tota est physica et chimica, nihilque aliud docet quam quod physici et chimici naturam investigantes reppererunt: atqui quaestio nostra philosophica nequit iis solum (expediri quae ex scientiis illis naturalibus habentur: nam eae scientiae versantur solum in externis phaenomenis dignoscendis, rerum naturas non scrutantur: porro quaestio nostra est de intrinsecis constitutivis naturae corporeae.

Verum et his difficultatibus potest fieri satis. Nam ad primam respondetur dupliciter: 1° cum quaestio fit de constitutivis corporum, sermo est de corporibus istis sensibilibus, quae nostrae experientiae subsunt, et quaestio est proprie de constitutivis naturae eorum; huiusmodi autem constitutiva nihil prohibet esse atomos. 2° Si postulatur ut pro elementis substantiae corporeae assignentur ea quae non sint substantiae, sed solum partes substantiae, supponitur tanquam certum id ipsum quod est in quaestione, quod ne dum negatur ab aliis, sed demonstratur esse falsum. Huic autem argumento sic respondet Tongiorgi: « Assignamus ut corporum constitutiva corpora quaedam minor, *dist.* nempe eiusmodi corpora, quae habeant eas proprietates, ratione qua-

rum quaeruntur corpora constitutiva, *neg.* corpora, quae has proprietates non participant, *conc.* Proprietates videlicet quae nos movent ad quaerenda corporum constitutiva, non sunt certe extensio continua coniuncta cum resistendi vi, quibus proprietatibus atomi instructae sunt, sed 1° corporum manifesta compositio, 2° mutationes unius corporis in aliud quod qualitates sensibiles a primis qualitatibus diversas prae se fert. Hae autem binae proprietates non sunt in atomis; imo diserte negamus eas proprietates iis inesse. Igitur atomi non incongrue assignantur, ut corporum constitutiva. » Cosm. L. I. C. III. a. 3. n. 117. Non ergo atomistae negant id esse quod quaerendum vere est, sed negant esse quod Peripatetici gratis asserunt esse quaerendum. Dicenti scilicet: da elementa substantiae, quae non sint substantia, sed solum pars substantiae, negandum est suppositum.

Pari ratione responderi potest et alteri argumento. Sane vel supponis extensionem esse accidens a substantia extensa distinctum, vel non: si primum, supponis falsum, et eius falsitas independenter ab hac quaestione demonstratur (Th. V): si alterum, quoniam extensum non potest ex inextensis oriri, et elementa corporum substantiae quaedam esse debent, istas iam in se extensas esse oportet, et non nisi ex earum extensione totius corporis extensio oriri potest.

Ad tertium argumentum responderi potest affinitatem inter certas substantias potius quam cum aliis non esse nisi effectum determinatorum motuum quibus atomi cientur, secundum quos motus atomi harmonice conspirant magis cum his quam cum illis, aut cum istis conspirant, non cum illis, ut cum istis in synthesim coire valeant, non cum illis. Quare motus olim impressus ratio sufficiens foret huius phaenomeni quod affinitas vocatur. Itaque vis quae requiritur ad haec facta explicanda, est vis sita in motu (Th. XVIII). Cum ergo vim resistendi et mobilitatem atomistae corporibus tribuant, videntur eas vires admittere, quae necessariae sunt pro explicandis factis.

Ad quartum illud reponi potest quod iam reposuimus Th. XX p. I sub lit. e versus finem.

quarum non secus ac corporis ratio extensionis quaeritur; non ergo explicatur quod explicandum est.

3° Item quoad vires. In hoc systemate affirmatur quidem vim quamdam affinitatis exsistere inter certas atomos potius quam cum aliis, et vim cohaesionis cum omnibus; at quid sit haec vis non explicatur: factum scilicet scimus, ratio autem non ostenditur.

4° Synthesis atomorum in corpus non differt ab unione accidentali et artificiali, h. e. tollitur discrimen inter opera artis et naturae.

5° Praeterea qui tanquam certum amplectuntur systema peripateticum, ea omnia in hoc reprehendunt, quae illius placitis repugnant, cuiusmodi sunt negari in hoc systemate mutationes rerum substantiales, et unitatem substantialem corporum, ac affirmari permanentiam componentium formaliter in mixtis.

6° Tandem advertunt quod haec theoria tota est physica et chimica, nihilque aliud docet quam quod physici et chimici naturam investigantes reppererunt: atqui quaestio nostra philosophica nequit iis solum [expediri] quae ex scientiis illis naturalibus habentur: nam eae scientiae versantur solum in externis phaenomenis dignoscendis, rerum naturas non scrutantur: porro quaestio nostra est de intrinsecis constitutivis naturae corporeae.

Verum et his difficultatibus potest fieri satis. Nam ad primam respondetur dupliciter: 1° cum quaestio fit de constitutivis corporum, sermo est de corporibus istis sensibilibus, quae nostrae experientiae subsunt, et quaestio est proprie de constitutivis naturae eorum; huiusmodi autem constitutiva nihil prohibet esse atomos. 2° Si postulatur ut pro elementis substantiae corporeae assignentur ea quae non sint substantiae, sed solum partes substantiae, supponitur tanquam certum id ipsum quod est in quaestione, quod ne dum negatur ab aliis, sed demonstratur esse falsum. Huic autem argumento sic respondet Tongiorgi: « Assignamus ut corporum constitutiva corpora quaedam minora, *dist.* nempe eiusmodi corpora, quae habeant eas proprietates, ratione qua-

rum quaeruntur corpora constitutiva, *neg.* corpora, quae has proprietates non participant, *conc.* Proprietates videlicet quae nos movent ad quaerenda corporum constitutiva, non sunt certe extensio continua coniuncta cum resistendi vi, quibus proprietatibus atomi instructae sunt, sed 1° corporum manifesta compositio, 2° mutationes unius corporis in aliud quod qualitates sensibiles a primis qualitatibus diversas prae se fert. Hae autem binae proprietates non sunt in atomis; imo diserte negamus eas proprietates iis inesse. Igitur atomi non incongrue assignantur, ut corporum constitutiva. » Cosm. L. I. C. III. a. 3. n. 117. Non ergo atomistae negant id esse quod quaerendum vere est, sed negant esse quod Peripatetici gratis asserunt esse quaerendum. Dicenti scilicet: da elementa substantiae, quae non sint substantia, sed solum pars substantiae, negandum est suppositum.

Pari ratione responderi potest et alteri argumento. Sane vel supponis extensionem esse accidens a substantia extensa distinctum, vel non: si primum, supponis falsum, et eius falsitas independenter ab hac quaestione demonstratur (Th. V): si alterum, quoniam extensum non potest ex inextensis oriri, et elementa corporum substantiae quaedam esse debent, istas iam in se extensas esse oportet, et non nisi ex earum extensione totius corporis extensio oriri potest.

Ad tertium argumentum responderi potest affinitatem inter certas substantias potius quam cum aliis non esse nisi effectum determinatorum motuum quibus atomi cientur, secundum quos motus atomi harmonice conspirant magis cum his quam cum illis, aut cum istis conspirant, non cum illis, ut cum istis in synthesim coire valeant, non cum illis. Quare motus olim impressus ratio sufficiens foret huius phaenomeni quod affinitas vocatur. Itaque vis quae requiritur ad haec facta explicanda, est vis sita in motu (Th. XVIII). Cum ergo vim resistendi et mobilitatem atomistae corporibus tribuant, videntur eas vires admittere, quae necessariae sunt pro explicandis factis.

Ad quartum illud reponi potest quod iam reposuimus Th. XX p. I sub lit. e versus finem.

Ad quintum dicitur quod perperam ea postulatur ab adversariis, ut Th. XX demonstratum est.

Ad sextum responderi potest, quod quaestio est quidem de natura; at ea solvi nequit nisi inspectis et consideratis phaenomenis, adhibito deinceps ratiocinio, quod atomistae non reiiciunt, non enim in se ipsa immediate natura cognoscitur. Porro ubi melius phaenomena consulenda reperies quam penes physicas et chemicas disciplinas? Et sane an Peripatetici aliter procedunt? Cum arguunt ex mutationibus, quas dicunt substantiales, ex figura, ex motu, nonne phaenomenis innituntur? Discrimen est in iis, quae ratiocinio adhibito exinde colliguntur, sed methodus est eadem; et materia circa quam discursus rationis versatur, est semper ea quae sensibus patet.

Ceterum contemptus quidam scientiarum naturalium, qui in Peripateticis subinde se prodit, nonne indicium esse possit ideo ipsos ab illis abhorrere, quia cernunt ab iis produci in medium facta evidentialia, quae cum suis theoriis aere valeant componere?

Sententiae atomismi suffragari videtur doctissimus e theologorum principibus Hugo Victorinus (Eruditionis diascalicae L. I. c. 7. Edit. Migne, Tom. 176. P. L.). Ait enim: Tertia rerum (species seu classis) est, quae principium et nem habent, et per se ad esse non veniunt, sed sunt operaturae quae oriuntur super terram sub lunari globo, momente igne artifice, qui vi quadam descendit in res sensibiles rocreandas. De illis ergo dictum est: nihil in mundo motur, eo quod nulla essentia pereat. Non enim essentiae rerum transeunt, sed formae. Cum vero forma transire dicitur, non sic intelligendum est, ut aliqua res existens perire omnino et esse suum amittere credatur, sed variari potius; el sic fortassis ut quae iuncta fuerant, ab invicem separantur, vel quae separata erant, coniungantur, vel quae hie rant illuc transeant, vel quae nunc erant tunc subsistant, in quibus omnibus esse rerum nihil detrimenti patitur. »

DECLARATIO II. PARTIS. Aliud systema est *Dynamismus*; eius origo Leibnitzio debetur. Hic enim ut ex adverso pror-

sus se opponeret Cartesio, qui essentiam corporum in extensione collocabat, statuit essentiam corporis viribus contineri. Huiusmodi autem vires voluit esse vires plasticas, seu formatrices, quae ex sua natura determinatum finem habent, ex se immutabiles, differentes in differentibus naturis. Has vires ἐντελεχειας vocavit, easque voluit esse substantias simplices seu monades, omnes inter se dissimiles ex earumque synthesisi corpora coalescere, ac infinitas esse in quavis corporis particula, se vero ita contingere ut nullum vacuum sit. Negavit tamen actionem haberi alterius ad alteram, sed unamquamque monadem voluit in se ipsam agere; quas perceptione quadam confusa et appetitu quodam praeditas esse voluit. Hinc combinatio omnis et concordia phaenomenorum ex divinitus ab initio praestituta harmonia dependet. Cum autem singulae monades substantiae sint, nec invicem agant, non est unitas ulla substantialis in corporibus, sed sola unitas aggregationis.

Etsi Leibnitzius ipse id non fassus esset, satis evidenter foret hunc esse lusum ingenii, non systema serio propositum. Quid est enim quod elementa corporum cognitione et appetitu donentur, quod infinita sint et quidem in quavis particula corporis, quod nulla sit actio transiens unius in aliud, et corporis in corpus, nullaque sit unitas nisi aggregationis? sic tollitur extensio, tollitur unitas naturae corporeae, tolluntur imo ipsa corpora, et phaenomena corpora, scilicet tollitur id omne quod esset explicandum. Idem Leibnitzius alibi (cf. locum citatum in Ontol. Th. XXIII p. I) duo principia corporeae naturae agnoscit, passivum atque activum, materiam ac formam substantialem; quae vero dum praecedente systemate cohaeret, in quo omnia quidem sunt formae, sed nullum effectum formalem habent, nihilque proinde locus est materiae?

Itaque opinio seu imaginatio Leibnitzii statim concidit, non autem ex toto. Illud enim ex ea retentum est quod in ipsa eminent, quodque directe Leibnitzius opposuit doctrinae cartesianae. Nam illud verum vel vero propius accedere visum est, scilicet essentiam corporum in viribus collocari

Ad quintum dicitur quod perperam ea postulantur ab adversariis, ut Th. XX demonstratum est.

Ad sextum responderi potest, quod quaestio est quidem de natura; at ea solvi nequit nisi inspectis et consideratis phaenomenis, adhibito deinceps ratiocinio, quod atomistae non reiiciunt, non enim in se ipsa immediate natura cognoscitur. Porro ubi melius phaenomena consulenda reperies quam penes physicas et chemicas disciplinas? Et sane an Peripatetici aliter procedunt? Cum arguunt ex mutationibus, quas dicunt substantiales, ex figura, ex motu, nonne phaenomenis innituntur? Discrimen est in iis, quae ratiocinio adhibito exinde colliguntur, sed methodus est eadem; et materia circa quam discursus rationis versatur, est semper ea quae sensibus patet.

Ceterum contemptus quidam scientiarum naturalium, qui in Peripateticis subinde se prodit, nonne indicium esse possit ideo ipsos ab illis abhorrere, quia cernunt ab iis produci in medium facta evidentia, quae cum suis theoriis aegre valeant componere?

Sententiae atomismi suffragari videtur doctissimus e Theologorum principibus Hugo Victorinus (Eruditionis didascalicae L. I. c. 7. Edit. Migne, Tom. 176. P. L.). Ait enim: « Tertia rerum (species seu classis) est, quae principium et finem habent, et per se ad esse non veniunt, sed sunt opera naturae quae oriuntur super terram sub lunari globo, movente igne artifice, qui vi quadam descendit in res sensibiles procreandas. De illis ergo dictum est: nihil in mundo moritur, eo quod nulla essentia pereat. Non enim essentiae rerum transeunt, sed formae. Cum vero forma transire dicitur, non sic intelligendum est, ut aliqua res existens perire omnino et esse suum amittere credatur, sed variari potius; vel sic fortassis ut quae iuncta fuerant, ab invicem separerentur, vel quae separata erant, coniungantur, vel quae hic erant illuc transeant, vel quae nunc erant tunc subsistant, in quibus omnibus esse rerum nihil detrimenti patitur. »

DECLARATIO II. PARTIS. Aliud systema est *Dynamismus*; cuius origo Leibnitzio debetur. Hic enim ut ex adverso pror-

sus se opponeret Cartesio, qui essentiam corporum in extensione collocabat, statuit essentiam corporis viribus contineri. Huiusmodi autem vires voluit esse vires plasticas, seu formatrices, quae ex sua natura determinatum finem habent, ex se immutabiles, differentes in differentibus naturis. Has vires *έντελεχειας* vocavit, easque voluit esse substantias simplices seu monades, omnes inter se dissimiles ex earumque synthesis corpora coalescere, ac infinitas esse in quavis corporis particula, se vero ita contingere ut nullum vacuum sit. Negavit tamen actionem haberi alterius ad alteram, sed unamquamque monadem voluit in se ipsam agere; quas perceptione quadam confusa et appetitu quodam praeditas esse voluit. Hinc combinatio omnis et concordia phaenomenorum ex divinitus ab initio praestituta harmonia dependet. Cum autem singulae monades substantiae sint, nec invicem agant, non est unitas ulla substantialis in corporibus, sed sola unitas aggregationis.

Etsi Leibnitzius ipse id non fassus esset, satis evidens foret hunc esse lusum ingenii, non systema serio propositum. Quid est enim quod elementa corporum cognitione et appetitu donentur, quod infinita sint et quidem in quavis particula corporis, quod nulla sit actio transiens unius in aliud, et corporis in corpus, nullaque sit unitas nisi aggregationis? sic tollitur extensio, tollitur unitas naturae corporeae, tolluntur imo ipsa corpora, et phaenomena corporea, scilicet tollitur id omne quod esset explicandum. Idem Leibnitzius alibi (cf. locum citatum in Ontol. Th. XXIII p. IV) duo principia corporeae naturae agnoscit, passivum atque activum, materiam ac formam substantialem; qui vero id cum praecedente systemate cohaeret, in quo omnia quidem sunt formae, sed nullum effectum formalem habent, nullusque proinde locus est materiae?

Itaque opinio seu imaginatio Leibnitzii statim concidit, non autem ex toto. Illud enim ex ea retentum est quod in ipsa eminet, quodque directe Leibnitzius opposuit doctrinae cartesianae. Nam illud verum vel vero propius accedere visum est, scilicet essentiam corporum in viribus collocan-

dam esse. Quem conceptum Kantius illustravit, et propemodum absolvit.

Principio statuit Kantius fundamentalem characterem entis corporei situm esse in motu, quatenus nempe corpus mobile est simulque vim movendi habet. Huc enim redeunt omnia phaenomena eius. Si ergo secundum categorias (Kantianas videlicet) consideretur corpus sub hoc duplici respectu, mobilis et moventis, conceptus completus eius essentiae obtinebitur. Satis nobis sit exhibere notionem corporis quam Kantius haurit ex categoria qualitatis; ea enim notio basis est moderni dynamismi.

Itaque advertit Kantius corpus ne dum esse in spatio, sed et illud replere, h. e. ita occupare ut impediatur ne aliud in idem subeat spatium. Haec est proprietas generalis corporum, eaque duas vires motrices supponit, ex quibus procedit: vim nempe *repulsivam*, et vim *attractivam*. Nam 1^o corpus nequit resistere alteri conanti suum spatium occupare, nisi habeat vim illud movendi in oppositam directionem, ideoque illud vel procul agendi, vel saltem ad quietem adducendi. Quare omnes corporis partes cum sint extra alias, sibi quoque mutuo resistant, praeditae sunt hac vi. Haec est vis *repulsiva*. Quae et *extensiva* dicitur, quia partes ponens extra partes extensionem gignit. Verum si haec sola vis esset in corpore non haberetur extensio, quia partes seorsim in indefinitum repellerentur; nec aliquid unum efficeretur, cuiusmodi est extensum. Oportet ergo in corpore ponere aliam vim priori adversam, vim nimirum attrahentem corpora erga alia, partesque corporis erga alias. Hac enim existente partes in unitate quadam continentur. Haec est vis *attractiva*. His duabus viribus repulsiva et attractiva, earumque duplici opposita actione ratio redditur cur corpus repleat spatium. Quia verae hae duae vires sunt sibi invicem oppositae, nequeunt ad unam revocari a qua utriusque actio procedat. Oportet ergo eas esse duas vires primitivas seu elementares.

Et haec quidem quoad naturam corpoream generatim sumptam. Species vero pene innumerae, in quas natura cor-

porea dividitur, habent proprium existendi modum, propriasque operationes, quae ad finem determinatum tendunt, certisque legibus regitur tum earum origo, tum earum duratio et operatio. Necesse est proinde ut in singulis speciebus sint speciales vires secundum propriam singularum naturam, vires quae secundum determinatum finem agant, viresque plasticae, cuiusmodi manifeste apparent in entibus organicis, et quibus similes in natura quoque inorganica esse aequum est arbitrari.

Adverte his Kantium non docere quid sit natura corporum in se ipsa extra nostram cogitationem; ea enim est *νοούμενον* nobis impervium, sed quomodo concipiatur a nobis.

Contra obiicitur 1^o vires istae sunt ne in subiecto, an sunt in se ipsis subsistentes? Si in subiecto sunt, essentia corporis dicenda est esse hoc ipsum subiectum a quo pendent vires: si sunt subsistentes, sunt ergo substantiae habentes vires; ideoque in quavis hypothese subiectum est cui vires insunt, et a quo pendent. Ut ergo essentia corporis cognoscatur, cognoscendum est istud subiectum, quod tamen in doctrina Kantii non manifestatur.

Verum respondere licet vires has esse subsistentes seu substantias; sed quia substantiae per suas sensibiles qualitates seu operationes cognoscuntur, non possunt aliter designari nisi dicatur quod substantiae sunt quae vim habent repulsivam et attractivam; sive quod sunt vires (substantivae scilicet, omnis enim substantia est vis quaedam et vicissim O. Th. XXII) repulsivae et attractivae. Nec alia clariore ratione docent nos Peripatetici quid sint formae substantiales, nempe ex effectibus seu phaenomenis earum.

2^o At si vires istae sunt subsistentes, quandoquidem iuxta Kantium distinctae sunt, quaeritur an tantum inter se distinguantur in eodem existentibus subiecto, an distinguantur quoque subiecto. Si hoc alterum dicitur, gratis id asseritur; nam eadem substantia potest utraque vi potiri: non enim una alteram excludit, cum sint circa diversa. Etenim vis attractiva trahit aliud non ad sui compenetracionem, sed ad sui unionem; vis autem repulsiva impedit com-

dam esse. Quem conceptum Kantius illustravit, et propemodum absolvit.

Principio statuit Kantius fundamentalem characterem entis corporei situm esse in motu, quatenus nempe corpus mobile est simulque vim movendi habet. Huc enim redeunt omnia phaenomena eius. Si ergo secundum categorias (Kantianas videlicet) consideretur corpus sub hoc duplici respectu, mobilis et moventis, conceptus completus eius essentiae obtinebitur. Satis nobis sit exhibere notionem corporis quam Kantius haurit ex categoria qualitatis; ea enim notio basis est moderni dynamismi.

Itaque advertit Kantius corpus ne dum esse in spatio, sed et illud replere, h. e. ita occupare ut impediatur ne aliud in idem subeat spatium. Haec est proprietas generalis corporum, eaque duas vires motrices supponit, ex quibus procedit: vim nempe *repulsivam*, et vim *attractivam*. Nam 1^o corpus nequit resistere alteri conanti suum spatium occupare, nisi habeat vim illud movendi in oppositam directionem, ideoque illud vel procul agendi, vel saltem ad quietem adducendi. Quare omnes corporis partes cum sint extra alias, sibi quoque mutuo resistant, praeditae sunt hac vi. Haec est vis *repulsiva*. Quae et *extensiva* dicitur, quia partes ponens extra partes extensionem gignit. Verum si haec sola vis esset in corpore non haberetur extensio, quia partes seorsim in indefinitum repellerentur; nec aliquid unum efficeretur, cuiusmodi est extensum. Oportet ergo in corpore ponere aliam vim priori adversam, vim nimirum attrahentem corpora erga alia, partesque corporis erga alias. Haec enim existente partes in unitate quadam continentur. Haec est vis *attractiva*. His duabus viribus repulsiva et attractiva, earumque duplici opposita actione ratio redditur cur corpus repleat spatium. Quia verae hae duae vires sunt sibi invicem oppositae, nequeunt ad unam revocari a qua utriusque actio procedat. Oportet ergo eas esse duas vires primitivas seu elementares.

Et haec quidem quoad naturam corpoream generatim sumptam. Species vero pene innumeratae, in quas natura cor-

porea dividitur, habent proprium existendi modum, propriasque operationes, quae ad finem determinatum tendunt, certisque legibus regitur tum earum origo, tum earum duratio et operatio. Necesse est proinde ut in singulis speciebus sint speciales vires secundum propriam singularum naturam, vires quae secundum determinatum finem agant, viresque plasticæ, cuiusmodi manifeste apparent in entibus organicis, et quibus similes in natura quoque inorganica esse æquum est arbitrari.

Adverte his Kantium non docere quid sit natura corporum in se ipsa extra nostram cogitationem; ea enim est *νοούμενον* nobis impervium, sed quomodo concipiatur a nobis.

Contra obiicitur 1° vires istae sunt ne in subiecto, an sunt in se ipsis subsistentes? Si in subiecto sunt, essentia corporis dicenda est esse hoc ipsum subiectum a quo pendent vires: si sunt subsistentes, sunt ergo substantiae habentes vires; ideoque in quavis hypothese subiectum est cui vires insunt, et a quo pendent. Ut ergo essentia corporis cognoscatur, cognoscendum est istud subiectum, quod tamen in doctrina Kantii non manifestatur.

Verum respondere licet vires has esse subsistentes seu substantias; sed quia substantiae per suas sensibiles qualitates seu operationes cognoscuntur, non possunt aliter designari nisi dicatur quod substantiae sunt quae vim habent repulsivam et attractivam; sive quod sunt vires (substantivæ scilicet, omnis enim substantia est vis quaedam et vicissim O. Th. XXII) repulsivæ et attractivæ. Nec alia clariore ratione docent nos Peripatetici quid sint formae substantiales, nempe ex effectibus seu phaenomenis earum.

2° At si vires istae sunt subsistentes, quandoquidem iuxta Kantium distinctae sunt, quaeritur an tantum inter se distinguantur in eodem existentibus subiecto, an distinguantur quoque subiecto. Si hoc alterum dicitur, gratis id asseritur; nam eadem substantia potest utraque vi potiri: non enim una alteram excludit, cum sint circa diversa. Etenim vis attractiva trahit aliud non ad sui compenetrationem, sed ad sui unionem; vis autem repulsiva impedit com-

penetrationem, et ita est conditio ut effectus prioris vis obtineatur. Si primum dicitur, non sunt ergo vires subsistentes, sed sunt accidentia alicuius subiecti.

Résponderi potest esse vires in eodem subiecto, nec secundum suam radicem distingui inter se: distingui vero, vel realiter secundum principium proximum operationis, quod non repugnat (O. Th. XXIII p. IV); vel secundum rationes suas formales, seu secundum proprios effectus.

3° His duabus viribus positis nondum ratio redditur motus, cur nempe corpus sit mobile, et possit movere. Vis enim utraque nequit agere in distans: agens autem in iuxta posita vis repulsiva non est vis determinans motum alterius, sed impediens penetrationem; vis attractiva vero agens in iuxta posita est vis quidem efficiens cohaesionem, at nequit determinare motum sive erga se, cum iam aliud sit iuxta positum, sive in directionem oppositam, cum sit vis attractiva, sive in orbem, quia haec esset vis alterius prorsus ordinis ab attractiva; ergo.

Responderi potest huiusmodi viribus constitui extensum resistens quod per se est subiectum capax recipiendi motus, et si ad motum excitetur, imprimendi motum in alia.

4° Neque in hoc systemate extensio explicatur. Nam ex simplicibus nulla extensio realis oritur.

Huic porro incommodo occurri potest, si huiusmodi entibus extensio quaedam virtualis tribuatur.

5° Perperam Kantius confundit vim repulsivam cum vi resistendi; haec enim est quidem essentialis corpori, non vero illa, quae est vix motrix corpus impactum impellens in oppositam directionem, quae proinde supponit iam corpus impellens excitatum fuisse ad motum.

Hoc quidem verum est, sed etsi illi vi prior efficacia nempe movendi detrahatur, integrum tamen systema quoad substantialia manere videtur.

Quoad vires plasticas singulis naturis assertas, iam Th. XVII in fine significavimus quid nos arbitremur.

THESIS XXIII^a

In hac quaestione haec nobis certa videntur I elementa corporeae naturae esse substantias: II probabile valde esse quod entia simplicia quae elementa sunt extensionis corporeae sint quoque propter suas vires elementa naturarum corporearum.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Probavimus repugnare realitates quae non sint substantia vel accidens, sed tantum pars substantiae; si qua ergo elementa distincta corporum sunt, ea vel accidentia erunt vel substantiae; atqui repugnat esse accidentia: ergo.

Ineptum proinde est obicere haec non posse haberi tanquam elementa primae substantiae corporeae, quia iam sunt substantia: nam 1^o postulare elementa distincta substantiae, prout simpliciter substantia est, est postulare absurdum: postulas enim ea quae non sunt nec substantia, nec accidens. 2^o Quae in hac quaestione quaeruntur, sunt elementa naturarum corporearum, et quidem earum quarum aliquam experientiam habemus, vel similium: porro elementa naturae possunt esse substantiae.

Et sane quandoquidem constat corpora divisibilia esse, et actu dividi in tenuissimas particulas cum eas disgregat calor; fac quemdam abs te quaerere quatenam sint prima elementa extensionis. Quid dabis: extensa an puncta? puncta non puto. Quomodo ergo facies satis illi obicienti perinde esse hanc tuam responsionem, ac illam, qua quaerenti elementa domus, domus parvulae subiicerentur? Eadem responsio esto tibi conquerenti quod pro substantiis corporeis elementa suggerantur, quae substantiae sint. Sicut enim extensio non est nisi ex extensis, ita et substantiae omnes compositae naturaeque corporeae, quae sensus nostros attingunt, sunt ex substantiis; quae et ipsae quidem naturae quaedam sunt sed ordinatae quoque ad constitutionem earum naturarum, quas per sensus nostros possumus experiri. Imo dum postulas elementa, quae non sint substantia,

penetrationem, et ita est conditio ut effectus prioris vis obtineatur. Si primum dicitur, non sunt ergo vires subsistentes, sed sunt accidentia alicuius subiecti.

Responderi potest esse vires in eodem subiecto, nec secundum suam radicem distingui inter se: distingui vero, vel realiter secundum principium proximum operationis, quod non repugnat (O. Th. XXIII p. IV); vel secundum rationes suas formales, seu secundum proprios effectus.

3^o His duabus viribus positis nondum ratio redditur motus, cur nempe corpus sit mobile, et possit movere. Vis enim utraque nequit agere in distans: agens autem in iuxta posita vis repulsiva non est vis determinans motum alterius, sed impediens penetrationem; vis attractiva vero agens in iuxta posita est vis quidem efficiens cohaesionem, at nequit determinare motum sive erga se, cum iam aliud sit iuxta positum, sive in directionem oppositam, cum sit vis attractiva, sive in orbem, quia haec esset vis alterius prorsus ordinis ab attractiva; ergo.

Responderi potest huiusmodi viribus constitui extensum resistens quod per se est subiectum capax recipiendi motus, et si ad motum excitetur, imprimendi motum in alia.

4^o Neque in hoc systemate extensio explicatur. Nam ex simplicibus nulla extensio realis oritur.

Huic porro incommodo occurri potest, si huiusmodi entibus extensio quaedam virtualis tribuatur.

5^o Perperam Kantius confundit vim repulsivam cum vi resistendi; haec enim est quidem essentialis corpori, non vero illa, quae est vix motrix corpus impactum impellens in oppositam directionem, quae proinde supponit iam corpus impellens excitatum fuisse ad motum.

Hoc quidem verum est, sed etsi illi vi prior efficacia nempe movendi detrahatur, integrum tamen systema quoad substantialia manere videtur.

Quoad vires plasticas singulis naturis assertas, iam Th. XVII in fine significavimus quid nos arbitremur.

THESIS XXIII^a

In hac quaestione haec nobis certa videntur I elementa corporeae naturae esse substantias: II probabile valde esse quod entia simplicia quae elementa sunt extensionis corporeae sint quoque propter suas vires elementa naturarum corporearum.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Probavimus repugnare realitates quae non sint substantia vel accidens, sed tantum pars substantiae; si qua ergo elementa distincta corporum sunt, ea vel accidentia erunt vel substantiae; atqui repugnat esse accidentia: ergo.

Ineptum proinde est obicere haec non posse haberi tanquam elementa primae substantiae corporeae, quia iam sunt substantia: nam 1^o postulare elementa distincta substantiae, prout simpliciter substantia est, est postulare absurdum: postulas enim ea quae non sunt nec substantia, nec accidens. 2^o Quae in hac quaestione quaeruntur, sunt elementa naturarum corporearum, et quidem earum quarum aliquam experientiam habemus, vel similibus: porro elementa naturae possunt esse substantiae.

Et sane quandoquidem constat corpora divisibilia esse, et actu dividi in tenuissimas particulas cum eas disgregat calor; fac quemdam abs te quaerere quatenam sint prima elementa extensionis. Quid dabis: extensa an puncta? puncta non puto. Quomodo ergo facies satis illi obicienti perinde esse hanc tuam responsionem, ac illam, qua quaerenti elementa domus, domus parvulae subiicerentur? Eadem responsio esto tibi conquerenti quod pro substantiis corporeis elementa suggerantur, quae substantiae sint. Sicut enim extensio non est nisi ex extensis, ita et substantiae omnes compositae naturaeque corporeae, quae sensus nostros attingunt, sunt ex substantiis; quae et ipsae quidem naturae quaedam sunt sed ordinatae quoque ad constitutionem earum naturarum, quas per sensus nostros possumus experiri.

Imo dum postulas elementa, quae non sint substantia,

iam tibi sumis esse huiusmodi elementa: atqui hoc est quod in quaestionem venit, quodque nos negamus; et non solum negamus, sed demonstramus esse non posse: tantumdem est enim supponere haec elementa ac supponere realitates, quae sint partes substantiae, seque habeant ut potentia et actus, materia prima et forma substantialis peripatetica: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Corporum elementa debent esse talia ut in ipsis sit principium eorum quae naturis corporeis competunt, sit proinde principium extensionis corporeae ac corporeae activitatis, diversarumque proprietatum, quae in diversis naturis apparent. Atqui horum omnium tum immediate tum mediate principium sufficiens est in entibus simplicibus. Principium est immediate extensionis atque activitatis resistendi, ac constringendi: principium est quoque immediatum mobilitatis, quae omnia superius demonstravimus. Posito autem motu eoque multipliciter vario, principium adest omnis activitatis quae in motu est sita. Huc porro redeunt omnes vires quas certo constat corporibus competere: et ex his pendent omnes effectus sive omnia phaenomena, quae in corporibus locum habent. Proprietates vero diversarum naturarum non sunt nisi vel certae vires, quae determinationes speciales sunt virium praedictarum, vel certa capacitas patiendi, h. e. recipiendi determinatos motus quibus phaenomena quaedam in eis producantur. Ergo cum probaverimus vel suaserimus elementa extensionis corporeae esse entia simplicia virtualiter extensa, probabile certe est haec esse, ratione habita virium quibus constant, elementa quoque seu principia corporearum naturarum.

CAPUT III.

**De corporearum qualitatum habitudine
ad substantiam.**

Qualitatum corporearum nomine intelligere licet quidquid substantiae corporeae inest sive essentialiter sive accidentaliter; quamvis quae essentialiter insunt potius proprietates, quae accidentaliter insunt simpliciter qualitates appellari consueverunt. Qualitates tum cum substantia, tum cum natura comparari possunt: fierique potest, ut quae accidentales sunt substantiis sint essentialiter naturis, quae ex illis nempe constituuntur. Proprietates seu qualitates essentialiter vidimus esse extensionem, vim resistendi, vim constrictivam, mobilitatem, et inertiam, licet haec sit negativa; istae enim ipsis principiis corporum essentialiter competunt. Quae vero essentialiter sunt singulis naturis, sunt per se accidentales tum corporeae substantiae per se abstracte spectatae, tum realiter ipsis componentibus primitivis, quae aliter et aliter componi possunt. De qualitatibus accidentalibus singillatim disputare non spectat ad philosophum, sed ad physicum: nostrum vero est tantum de iis sub communi ratione disserere. Quaestiones autem quae ad ipsas communiter pertinent sunt 1° de modo quo sunt a parte rei, 2° de earum origine, 3° de distinctione earum a substantia. Et quia quaestiones hae fieri quoque possunt de qualitatibus essentialibus, quas quaestiones cum de illis ageremus, saltem ex parte omisimus, et huc reiecit, ne eadem repetere cogeremur, ideo nunc universim de qualitatibus praedictis quaestiones agitabimus, sermonem inserentes ubi opus erit, etiam de qualitatibus primitivis.

iam tibi sumis esse huiusmodi elementa: atqui hoc est quod in quaestionem venit, quodque nos negamus; et non solum negamus, sed demonstramus esse non posse: tantumdem est enim supponere haec elementa ac supponere realitates, quae sint partes substantiae, seque habeant ut potentia et actus, materia prima et forma substantialis peripatetica: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Corporum elementa debent esse talia ut in ipsis sit principium eorum quae naturis corporeis competunt, sit proinde principium extensionis corporeae ac corporeae activitatis, diversarumque proprietatum, quae in diversis naturis apparent. Atqui horum omnium tum immediate tum mediate principium sufficiens est in entibus simplicibus. Principium est immediate extensionis atque activitatis resistendi, ac constringendi: principium est quoque immediatum mobilitatis, quae omnia superius demonstravimus. Posito autem motu eoque multipliciter vario, principium adest omnis activitatis quae in motu est sita. Huc porro redeunt omnes vires quas certo constat corporibus competere: et ex his pendent omnes effectus sive omnia phaenomena, quae in corporibus locum habent. Proprietates vero diversarum naturarum non sunt nisi vel certae vires, quae determinationes speciales sunt virium praedictarum, vel certa capacitas patiendi, h. e. recipiendi determinatos motus quibus phaenomena quaedam in eis producantur. Ergo cum probaverimus vel suaserimus elementa extensionis corporeae esse entia simplicia virtualiter extensa, probabile certe est haec esse, ratione habita virium quibus constant, elementa quoque seu principia corporearum naturarum.

CAPUT III.

**De corporearum qualitatum habitudine
ad substantiam.**

Qualitatum corporearum nomine intelligere licet quidquid substantiae corporeae inest sive essentialiter sive accidentaliter; quamvis quae essentialiter insunt potius proprietates, quae accidentaliter insunt simpliciter qualitates appellari consueverunt. Qualitates tum cum substantia, tum cum natura comparari possunt: fierique potest, ut quae accidentales sunt substantiis sint essentialiter naturis, quae ex illis nempe constituuntur. Proprietates seu qualitates essentialiter corporum vidimus esse extensionem, vim resistendi, vim constrictivam, mobilitatem, et inertiam, licet haec sit negativa; istae enim ipsis principiis corporum essentialiter competunt. Quae vero essentialiter sunt singulis naturis, sunt per se accidentales tum corporeae substantiae per se abstracte spectatae, tum realiter ipsis componentibus primitivis, quae aliter et aliter componi possunt. De qualitatibus accidentalibus singillatim disputare non spectat ad philosophum, sed ad physicum: nostrum vero est tantum de iis sub communi ratione disserere. Quaestiones autem quae ad ipsas communiter pertinent sunt 1° de modo quo sunt a parte rei, 2° de earum origine, 3° de distinctione earum a substantia. Et quia quaestiones hae fieri quoque possunt de qualitatibus essentialibus, quas quaestiones cum de illis ageremus, saltem ex parte omisimus, et huc reiecit, ne eadem repetere cogere, ideo nunc universim de qualitatibus praedictas quaestiones agitabimus, sermonem inserentes ubi opus erit, etiam de qualitatibus primitivis.

THESIS XXIV.

Qualitates sensibiles corporum existunt a parte rei vel secundum eum obiectivum modum, quo apprehenduntur a nobis, vel secundum id quo determinatur aut nostra subiectiva affectio, aut speciatim modus ille quo obiecta apprehenduntur a nobis.

DECLARATIO. Quaestio non est de sensationibus nostris, quae sunt certe subiectivae, sed de obiecto sensationum, quod sunt qualitates sensibiles. Veteres censuerunt eas esse absolute id quod sensibus apparent, h. e. tales reapse esse in se quales nobis apparent, easque per species quasdam ab iisdem derivatas, et ad sensus transmissas apprehendi. Recentiores post Cartesium id de quibusdam qualitatibus concedunt, de aliis negant. Quaestio haec quae olim non paucos commovit, non innitebatur aequivocationi vocum. Non enim qui ex. gr. negabat colorem esse in corporibus qualis apparet, ideo id negabat, quia coloris nomine sensationem suam intelligebat, quod quidem a communi ratione cogitandi et loquendi satis abhorret, sed quia, distincta sensatione ab eo quod sentitur, arbitrabatur non eodem modo rem esse a parte rei quo ipsa sentitur. Quaestionem istam breviter expedimus secundum ea quae in thesi statuimus.

Itaque qualitates sensibiles sunt quas experimentali nostra cognitione, sive immediate, sive mediate accedente mentis reflexione (qua de re quaestio in Anthropologia expeditur), apprehendimus. Porro experimentalis cognitio vel propria est cuiusque sensus, vel est communis pluribus, vel adhibito quodam conatu simul cum aliquo sensu obtinetur. Primae classis sunt extensio, divisibilitas, porositas, magnitudo, figura, distantia, motus: alterius color, sonus, odor, sapor, calor et frigus, durities et mollities, levitas et asperitas: tertiae est resistentia, atque gravitas et pondus. Ideo enim resistentiam experiris, quia experiris te impediri progredi conantem; ideo gravitatem, vel pondus experiris, quia experiris nisum, quem adhibes in movendo vel elevando cor-

pore. Id vero sentis cum tactu uteris, et ideo haec sensatio, quae cum tactu coniuncta est, tribui solet sensui tactus, sed est prorsus diversa ab aliis tactus sensationibus, nam experientiam includit exercitii alicuius vis, quam circa corpora adhibemus.

Iam vero qualitates primi generis, sunt a parte rei secundum eum obiectivum modum quo apprehenduntur: repraesentatio enim sensibilis exhibet obiective extensum, divisum, figuram, motum etc. porro haec formaliter sunt a parte rei.

Quoad tertiam classem, liquet quod passivum impedimentum quod experimur, et conatus noster sunt res subiectivae; at extra subiectum sentiens debet esse id quod impedit, et quod exigit conatum nostrum, quia sentimus in his affectionibus nos ab extrinseco affici et passive nos habere. Vis ergo resistens, et gravitas vel pondus, quidquid reapse sint, sunt a parte rei; iisque subiectivae illae affectiones determinantur.

Tandem qualitates quoque propriae sensuum singulorum reales esse liquet, quia sensus nostri ab ipsis obiectis determinantur ad eas percipiendas. Non sunt autem reales secundum eum modum, quo percipiuntur a nobis, quod quidem a physicis demonstratur. Pro luce enim et colore non existit a parte rei nisi motus quidam vibratorius aetheris; pro sono motus quidam vibratorius aeris, pro calore motus aetheris vel materiae ponderabilis, pro odore quaedam impressio in organum minimarum particularum etc. Scilicet sensus singuli habent quemdam proprium modum attingendi obiecta, qui non solum ab obiectis, sed ab ipsa conditione sensus vel structura organi determinantur.

Sane si quosdam sensus consideras, manifestum tibi fit a parte rei non esse formaliter id quod apprehendis. Etenim quoad sensum ex. gr. auditus liquet extra ipsum non esse nisi motum quemdam, ac corpus sonorum non esse reapse nisi corpus motu quodam agitatam, et ipsa impressio in organo facta non est nisi motus quidam. Sonus autem differt formaliter prorsus a motu. Scilicet quamvis quaevis

facultas cognoscitiva obiectum supponat sive extra, ut facultas visiva, sive in subiecto ipso apprehendente ut gustus, modus tamen apprehendendi determinatur proprie ab indole facultatis; quemadmodum apparet in intellectu qui universaliter apprehendit res singulares. Hic autem modus est ea forma sub qua sensus percipiunt vel impressiones receptas in organis, vel corpora extrinseca, color nempe, calor, sonus, odor, sapor etc. Quare color, sonus, odor, gustus, calor etc. prout sentiuntur a nobis, phaenomena sunt, quae et ab extrinseca causa, et a vi propria singulorum sensuum determinantur, ac formaliter accepta non sunt nisi in subiecto sentiente, et sunt modus eius sensationis.

Quia vero realis est vis extrinseca quae determinat huiusmodi phaenomena, quaeque diversa est pro diversis phaenomenis, ideo qualitates sensibiles secundum has determinatas vires sunt reales. Repraesentatio autem sensibilis obiectiva est non solum quia ab obiectis determinatur, sed quia in ipsa obiecta terminatur, quae certo modo apprehenduntur. Penitior huius rei explicatio et demonstratio spectat ad tractationem de sensatione, de qua in Anthropologia.

Similitudo quae existit inter propria sensibilia et sensibilem eorum repraesentationem, est ea quae intercedere potest inter effectum et causam inadaequatam, quae prout agit in sensum, sistit se illi praesentem, ut ab eo attingatur. Dico causam inadaequatam, quia causa cur sit repraesentatio sensibilis, et cur talis sit, est quoque natura sensus percipientis: obiectum enim extrinsecum est tantum causa determinans actum. Igitur est a parte rei id quod apprehenditur, sed non est eo modo quo apprehenditur: est tamen modo idoneo ad eum modum sensationis determinandum.

THESIS XXV^a

Qualitates omnes corporeae; quae substantiis sunt accidentales, ab essentialibus proprietatibus extensione, vi resistendi, ac constrictiva, per resultantiam dimanant vel absolute, vel posita conditione.

DEMONSTRATIO. Cum aliquid ab alio per resultantiam dimanare dicitur, intelliguntur duo, alterum positivum, alterum negativum: positivum est, quadam re posita aliam quoque, quae ratione posterior est, poni: negativum est, non esse rem distinctam quae dimanat, ab ea a qua dimanat, sive non intercedere realem influxum causalitatis inter eas.

Porro resultantia haec potest dupliciter haberi. Scilicet 1^o haberi potest absolute, nulla nempe alia facta hypothesi quam existentia rei prioris: haec est *mera resultantia*, eaque habet locum in iis quae semper sunt simul, nec ulla reali vel inadaequata distinctione, sed sola ratione distinguuntur. 2^o Haberi potest resultantia, facta aliqua contingenti hypothesi; quae duplex fieri potest, vel actionis extrinsecae alicuius, vel alicuius termini positi.

Iam vero per meram resultantiam ab *extensione* est *divisibilitas*, sive virtualis ab extensione singulorum elementorum, sive formalis ab extensione totius corporis: est *figura*, extensio enim, cum non sit infinita, terminos habeat necesse est, terminatio autem extensionis ipsa est figura: ab *extensione et resistendi vi*, sive ab extensione resistente est *mobilitas*; nihil enim aliud requiritur ut aliquid sit mobile.

Iam si ponatur *conditio actionis*, ex *utraque proprietate* resultat *motus*; qui ut sit, praeter actionem moventem ab extrinseco, nullam formam intrinsecam postulat qua mobile actuetur (Th. XI): atque per motum est *diversa dispositio partium*, quae mutatione situs obtinetur, est proinde *determinata figura*, quae continetur certa partium externarum dispositione: est *actio* corporis in aliud, prout actio est aliquid agentis, quae actio quidam motus est (Th. XVIII):

est *lux, calor, electricitas, magnetismus*, quae omnia motu continentur materiae impresso ab extrinseco: est *attractio et repulsio* (Th. XVIII): est *specialis affinitas* substantiarum, est *earundem combinatio*, si haec non pendent nisi a certo motu atomorum: quod si vis quaedam specialis praeterea postulatur, procedere dicenda erunt haec quoque ab ea vi, quam diximus constrictivam.

Quia vero ut effectus habeatur aliquis, non sufficit vis, seu principium activum, sed requiritur passum debite applicatum; hinc positio termini alicuius postulatur ut actio corporis ad extra sit. *Posito autem termino* vis resistens actu resistit, corpus in motu existens impellit aliud, attrahit, vel repellit. Nec aliud, praeter proprietates essentialis, ac actionem moventis, terminumque, qui actionem corporis recipere possit, postulatur, quia phaenomena haec continentur motu, cui illa principia sufficiunt.

Corollarium. Ergo si fiat praecisio ab essentialibus viribus corporeae substantiae, atque extensione, nulla est ratio cur arbitremur ceteras qualitates corporeas, vel quasdam ex illis esse aliquas realitates distinctas realiter a subiecto.

THESIS XXVI^a

Si quaestio fiat an substantiae corporeae sit aliquod accidens absolutum, reponendum est I huiusmodi accidens non esse extensionem formaliter sumptam: non esse vero evidens quod repugnat vim quandam, prout est principium proximum operationis, esse huiusmodi accidens: II nondum tamen certa auctoritate, quae assensum cogat, constare huiusmodi accidentia.

DECLARATIO. Quaestio est an sint aliqua corporum accidentia absoluta. Absolutum accidens dicitur in Scholis quod est realitas quaedam distincta a substantia, et per divinam potentiam separabilis ita ut seorsim existat sine subiecto. Rationes naturales id persuadentes deesse fatentur et ipsi Scholastici (cf. Suarez M. Disput XVIII. S. 3. Disput. XL. S. 2): at id demonstrari contendunt ex iis quae

Fides Catholica docet de SS. Eucharistiae mysterio. Nos qui philosophi catholici esse volumus, ac prius catholici quam philosophi, non possumus abstinere a tractatione huius argumenti.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Nequit esse quaestio de ipsa extensione corporis accepta formaliter, prout scilicet extensio est, non solum ut est vis quaedam, an manere ea possit sine subiecto; id enim repugnare iam demonstravimus Th. V. Quaestio proinde restat de vi corporum propria. Quoad hanc autem duplex fieri potest quaestio. Scilicet an ipsa vis essentialis separabilis sit a substantia corporea; an saltem principium proximum actionis sit res ita distincta a substantia, ut seorsim ab ea per divinam virtutem existere valeat. Priori quaestioni respondendum est negative (O. Th. XXIII); neque ulla res est, ullumve factum, quod exigat id affirmari. Alteri quaestioni iam fecimus satis (ibidem) respondentem repugnantiam huius rei non esse manifestam. Nec aliud nunc habemus quod addamus.

Quocirca si doctrina catholica de mysterio Eucharistiae postulat ut dicamus manere post consecrationem accidentia panis et vini illa eadem realiter, quae inerant substantiae panis et vini; huiusmodi principium proximum operationis manere dicatur: idque satis erit ad eam doctrinam tuendam. Advertendum est tamen quod hoc principium non est unum numero; singulis enim elementis corporis sua competit vis, suumque principium proximum operationis, et corpus est synthesis quaedam earum virium; deficiente ergo substantia, manerent singula principia proxima simul coniuncta, sicut antea ipsae vires coniungebantur. Eo autem principio manente explicari omnia facile liquet. Nam principium hoc, quod inest substantiis simplicibus quidem elementorum sed virtualiter extensis, et ipsum est licet simplex virtualiter extensum. Habes ergo reale phaenomenum extensionis impenetrabilis determinatum ab ea vi accidentali, quae extensa est, et resistit in eo spatio, in quo erat substantia. Quoniam resistit, radii lucis ab eo, non secus ac prius, recipiuntur, et remittuntur ad oculos; habes pro-

inde colorem. Tum rursus quia resistit et agit, eas impressiones facere valet in palatum, quas vis essentialis per ipsum faceret; habes ergo saporem. Difficultas est quoad odorem, si odor dependet ex minutissimis particulis, quae a corpore effluunt, et papillas odoratus attingunt; nam hae particulae, cum res naturaliter contingit, sunt totidem substantiae. An dicemus esse partes quasdam tenuissimas principii illius manentis? Si vera est doctrina physicorum de causa determinante sensationem odoris, non video cur ab ea sententia abhorreamus, dummodo rite accipiatur. Diximus enim principium proximum quod manet, non esse unum numero, sed tot esse quot erant atomi, sive entia simplicia constituenta corpus, quorum non sunt tantum considerata ea, quae in superficie erant, sed omnia, omnium enim manet principium proximum actionis, seu vis accidentalis. Haec vero tot certe sunt, quot sunt tenuissimae particulae, quae corpus componunt unitae, et ex quibus successive quaedam in spatia circumstantia diffunduntur. Poterit ergo in Sacramento, sicut in corpore naturali, idem phaenomenon pari modo habere locum.

Quoad gravitatem et pondus nulla est difficultas, nam eadem pro his viribus accidentalibus ratio valet, ac pro viribus substantialibus.

Verum necesse ne est ut dicamus manere eadem secundum rem accidentia, quae inerant naturaliter substantiae panis et vini? Si enim haec necessitas non demonstratur, factum istud supernaturale aliter explicari potest. Nam accidentia manere duplici modo intelligitur. Primo, quod realitas eadem, quae prius inerant substantiae perseveret separata ab illa: secundo quod obiectivum phaenomenon idem secundum speciem maneat. Porro sensus hoc alterum solum certe testantur. Atqui hoc idem phaenomenon haberi potest, etsi omnis realitas tum substantialis, tum accidentalis panis et vini desinat. Supponimus enim substantiam propriam corporis panis et vini non esse nisi materiam ponderabilem, sicut et cuiuscumque corporis naturalis: scimus autem atomos corporum immersas veluti esse intra materiam impon-

derabilem quae sinus omnes corporis pervadit, quaeque cohaerentes tenet partes seu atomos corporis. Fac igitur desinere omnem substantiam panis et vini, Deumque efficere ut materia imponderabilis, quae illis commixta erat, sensibilibiter resistat in eodem spatio quemadmodum prius resistebat corpus: habebis eadem phaenomena, et quidem obiectiva, h. e. a causa existente a parte rei determinata, quae prius habebas.

Itaque quaeritur an opus sit fateri quod eadem secundum rem accidentia maneant, quae inerant naturaliter substantiae panis et vini. Haec profecto necessitas non demonstratur. Nam 1^o nulla est super hac re definitio fidei, nec dogmaticae locutiones cogunt id adstruere. Sane duplex exstat a Concilio Constantiensi proscripta propositio Wicleffi, prior: *Substantia panis materialis, et similiter substantia vini materialis remanent in Sacramento altaris*: altera: *Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem Sacramento*: Quid vero huius alterius proscriptio nos docet? nam prior per se ad nostram quaestionem non spectat. Scilicet manere accidentia panis sine subiecto. Atqui id verum est, etsi accidentia eadem secundum speciem maneant, sive idem phaenomenon perseveret. At, inquires, sensus alterius propositionis est accidentia illa ipsa, quae inerant pani, manere. Nam non potest esse sensus quod accidentia, quocumque tandem modo, maneant, etenim id non negabat Wicleffus, cum sit sensibus evidens; nec potest esse sensus intentus a proscriptione alterius propositionis hic tantum, quod nempe desinat subiectum; nam id iam prioris proscriptione sancitum fuerat: ergo sensus intentus est: manere ea ipsa accidentia, quae inerant pani. Respondemus sensum intentum esse illum, qui ex verbis se prodit: rationem vero allatam secundo loco nihil valere. Valeret enim quadantenus, si ageretur de propositionibus, quibus synodus doctrinam suam proponeret, quae perperam non solet idem repetere: at agitur de propositionibus haereticis, quas Ecclesia censuit proscribendas. Voluit autem synodus Constantiensis colligi ex scriptis Wicleffi propositiones censura dignas, easque damnare. Cum ergo hae ambo extarent,

quae quamvis idem dicant, dicunt tamen diverso modo, utramque distincte damnavit. Nihil ergo ex hac damnatione colligere licet pro accidentibus absolutis.

Neque ex Tridentina Synodo aliquid clarius depromi potest. Docet enim ipsa manere *species*. Qua in re animadversione dignum est nunquam usurpatum fuisse a Patribus Tridentinis nomen *accidentium*. Dices species esse ipsa accidentia: verum quae accidentia? Praeterea perpende quomodo loquantur Patres: dicunt enim *speciem panis, speciem vini*, Corpus Christi sub *specie* panis, Sanguinem sub *specie* vini, esse sub quavis *speciei* parte, sub *partibus speciei* (Sess. XIII cp. 3. cn. 2. 3.) Jam vero si speciem pro accidente sumpsissent, dixissent Patres sub *speciebus* panis, sub *speciebus* vini: at *species* panis (singulari numero accepta) est realis apparentia panis. Nihil ergo de accidentibus absolutis heic traditum est. At ii Patres in doctrina scholastica eruditi id censebant. Esto, sed non proinde tenebantur illud omne in Synodo affirmare, quod scientificè opinabantur, si praesertim secerni poterat ea specialis ratio concipiendi dogmatis a conceptu minus quidem distincto, sed sufficiente ad dogma proponendum. Ceterum non quaerimus quid Patres Synodi¹ privatis opinionibus censerent, sed quid per eos Spiritus S. nos docere voluerit, id vero unice petendum est ab iis doctrinis, quae in Synodo traditae sunt. Imo si perpendas opinionem accidentium absolutorum fuisse ea aetate satis in Scholis communem, ab ea tamen ullo modo determinate significanda abstinuisse Patres; in hanc facile sententiam concedes consulto nempe id esse ab eis factum, ne scilicet ea opinio auctoritate conciliari firmaretur. Imo si rursus perpendas Spiritum S. esse qui Patres in Synodo regit, non permittens aliquid proferri, quod minus congruat veritati; non immerito forte suspicaberis rationem, cur Deus mentionem fieri accidentium non permiserit, eam esse, quia ea veterum doctrina de tot accidentibus absolutis, qualis tunc ferebatur, cum veritate non cohaeret.

Neque 2^o postulari a transubstantione quod aliqua realitas accidentalis maneant, iam docuimus in Ontol. Th. XXXI

3^o Consensus vero scholasticorum hac in re non dirimit quaestionem; nam non constat an, quatenus accidentia absoluta manere post consecrationem docet, sit consensus dogmaticus, an solum philosophicus; consensus nempe in quadam philosophica ratione explicandi dogmatis, quae necessaria quidem per se non sit, sed propter communem opinandi modum communiter adhibeatur. Hinc non improbatii, qui aliter rem explicarent. Cf. opus Cardinalis Gerdil editum a Carolo Vercellone an. 1867 Romae Institutiones Philosophicae. Ontologia q. III. c. 1. concl. 2^a.

CAPUT IV.

**De Materiae productione,
Mundique effectione atque ordinatione.**

Doctrinae de creatione rerum accurata notitia et evidens demonstratio est in primis necessaria, quum alias ob causas, tum praecipue quia omnes ii, qui ab Ecclesia Catholica dissident, atque inter cultores scientiarum naturalium laudem non exiguam adepti sunt, id omnibus viribus moliuntur, ut creationem e medio tollant. Imo ad id temeritatis et impudentiae devenit, ut, quemadmodum in veritatibus per se evidentibus fieri solet, arbitrentur huiusmodi homines licere sibi tamquam principium *προληπτικως* statuere quidquid huic dogmati directe adversatur; existimantes non nisi irrisione dignos esse, qui hoc dogma adhuc profiteantur, quippe quod a scientiis progressum semper facientibus sit penitus disiectum et exterminatum. Qua quidem agendi ratione maxime sibi suisque erroribus consulunt, ne teneantur scilicet rationem afferre eorum quae affirmant; et ut fucum faciant imperitis, qui eo promptius aliquid credunt, quo fidentius idem audiunt a viris ceteroquin doctis vel doctrinae famam obtinentibus affirmari. Opus est igitur ut nos, qui

philosophi catholici esse volumus, veritatem hanc fundamentalem et disertissime explicemus, et invictissime tueamur. Sit ergo

ARTIC. I.

De creatione

THESIS XXVII^a

I Conceptus creationis eo redit ut sit productio rei ex nihilo non tantum sui, sed et subiecti: h. e. ex nihilo eorum omnium, quae ad constitutionem rei spectant. II In qua definitione praepositio ex duplicem ordinem designat, dependentiae nempe a causa materiali, quae negatur, et successionis, quae affirmatur, III quare creatio absurde concipitur tamquam transitus rei a statu ideali ad statum realem. IV Ex his autem liquet quod formalis ratio obiecti creationis est esse; ut idcirco creatio definiri quoque possit: productio entis in quantum est ens: sive ex non esse ad esse adductio: V et quod creari proprium est substantiarum.

DECLARATIO I. PARTIS. Agentium naturalium actiones in duplici primum sunt differentia. Quaedam enim immanentes sunt, ut sentire et intelligere, quaedam transeuntes, ut movere, calefacere. Porro actiones transeuntes agentium naturalium omnes sunt in immutatione alicuius subiecti, quod eorum activitati subiicitur, eaeque generatim veniunt nomine *effectiois, productionis*, aut huiusmodi. Duplex rursus species earum distinguitur. Nam vel generatim agens ad extra novos modos novamque formam materiae inducit, et communi nomine dicitur *effectio*, vel pro diversa ratione effectus dicitur *fictio, plasmatio, fabricatio* etc., vel speciatim agens vivens materiam ex se ipso et in ipso existentem ita modificat ut simile sibi secundum speciem tandem producat, et haec productio proprio nomine dicitur *generatio*. Quamvis vero operationes supradictae diversae sint, ea

rumque ideas mens nunquam confundat; attamen nec latinis, nec graecis praesto sunt vocabula quibus una significatio rata sit et fixa ita ut pro aliis quoque significandis nunquam usurpentur. Confer verba latina *facio, condo, gigno, creo*, quibus graeca respondent *ποιεω, δημιουργεω, γεννω, κτιζω*. Liquet verba *creo* et *κτιζω* penes profanos veteres scriptores usurpata fuisse de ea operatione, quae ex subiecto aliquid facit, non vero de excellentiore aliqua operatione, quam vel ignorarunt, vel reiecerunt. Iure tamen aliquod vocabulum in significatione communi effectiois adhibitum a veteribus, potuit deinceps determinari ad aliquid speciale significandum, quod licet veteribus ignotum, verum tamen sit, et quod pro sui singularitate exigit speciale signum. Huiusmodi est usus vocabuli *creatio* penes christianos pro certa operatione Dei significanda. Iam vero conceptus rei hoc vocabulo significatae declarandus nobis est. Nunc quaestionem nondum instituumus de veritate rei, id postea exequemur; at explicamus tantum notionem rei, sistimus scilicet in prima mentis operatione, quae est apprehensio: non progredimur ad iudicium de veritate aut falsitate rei.

Itaque creatio est species aliqua effectiois; fit enim aliquid per eam. Iam vero quod iam est, non fit, sed fit quod non erat; nihilum ergo vel non esse illius quod fit praesupponitur effectioi. Hoc est quod dicitur *nihilum sui*. Porro nihilum sui, quod effectioi praesupponitur, potest esse vel *negatio in subiecto*, ex quo deinceps effectus eliciatur, (quae negatio in subiecto potest dici privatio, est enim aptum subiectum ad habendum id quod in eo producitur) vel *pura negatio*, si nempe nullum subiectum adest e quo effectus eliciatur. *Subiectum το υποκειμενον* illud est cui aliquid inhaeret ut sit, illudque de quo alia, quae dicuntur ei inesse, praedicantur. Dicimus *ex quo* quia subiectum proprie effectiois, non est tantum id in quo aliquid quomodocumque fit, sed id in quo aliquid ita fit ut ipsum quoque ad eius existentiam modo suo concurrat; quod quidem significatur cum dicitur *ex quo*. Quod ergo duplex possit esse negatio praecedens, ut diximus, manifestum est. Sane id quod fit

vel est tantum modus aut qualitas aliqua substantiae inhaerens, vel est substantia ipsa. Si sit utrumque simul, idem dicendum est ac de substantia sola. Si est tantum aliquis modus aut qualitas, haec quidem non praeesistit productioni; sed praeesistit subiectum cum aptitudine ad illam, in quo quidem subiecto iam tamquam in potentia reali existit effectus producendus, quae potentia initium aliquod est eiusdem effectus, qui potius quam ens, est *entis ens*. Quare modus fit quidem *ex nihilo sui actu*, sed non *ex nihilo sui in potentia*, quia non fit *ex nihilo subiecti*, quod eius productioni praesupponitur, et in cuius potentia continetur. Huiusmodi productio rei dicitur simpliciter effectio, vel locutione metaphorica *eductio rei a subiecto*, ut significetur dependentia effectus, et causae agentis a subiecto, in quo fit.

Si vero id quod fit est substantia, tunc haec non solum ex nihilo sui, sed etiam ex nihilo subiecti fieri debet, nam substantia nullum subiectum habet, cui insit, et a quo dependeat. Verum advertendum est quandonam proprie dicitur fieri substantia. Substantia enim duplex distingui potest, simplex et composita. Substantia simplex fieri nequit nisi producendo eam realitatem qua constat, quae est realitas non in subiecto. Substantia composita dupliciter fieri potest, vel producendo realitates quibus constat, vel realitates iam existentes componendo certo modo. Si realitates iam existentes componuntur, terminus productionis non sunt ipsae realitates, sed est modus earum; atque id quod fit non est proprie substantia, nulla enim nova realitas, quae per se existat, producitur, sed *natura*, quae ex certa combinatione substantiarum resultat. Cum vero producitur substantia simplex, aut cum producuntur realitates componentes substantiam compositam, tunc terminus productionis est proprie substantia, quia realitates una vel plures fiunt per se existentes, quae prius non erant.

Iam vero productio substantiae, quae est productio rei ex nihilo sui et subiecti, dicitur proprio nomine creatio. « Creatio, ait S. Thomas I. p. q. LXV a. 3, est productio

alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito ».

Ex qua notione liquet quod ante productionem rei creandae nihil praesistit eorum, quae ad constitutionem illius rei pertinent: nam quando aliquid rei praecessit, quod proinde non fiat ea ipsa productione qua res fit, non est creatio, eo quod illa res non fiat ex nihilo sed ex aliquo, res enim dicitur fieri ex omni eo quo constituitur. Creatio ergo est productio rei ex nihilo eorum omnium, quae ad constitutionem rei spectant.

Iure proinde dicitur quod creatio est emanatio (per activitatem ad extra) *totius esse* a causa creante, h. e. emanatio totius entitatis, sive eorum omnium, quibus constat id quod producitur, a causa sua.

Demonst. II. p. Nihilum cum dicitur in definitione creationis, non intelligitur negatio cuiusque subiecti, sive negatio realitatis cuiusque existentis, sed est negatio subiecti ex quo res creanda fiat, sive negatio ut diximus praesistentiae cuiuscumque elementi constitutivi rei quae creanda est. Porro praepositio *ex*, ad hanc rem quod spectat, duplicem significationem potest habere. Potest enim per se significare a) ordinem successionis inter terminum priorem et posteriorem, ut cum dicitur: ex aegro fit sanus, h. e. qui prius fuit aeger, modo est sanus. Ex his duobus terminus prior appellatur *terminus a quo*, alter *terminus ad quem*: ille prior desinit cum alter succedit. Potest significare b) dependentiam a causa materiali, ut cum dicitur: ex auro fit vas, quae causa est subiectum mutationis. Iam vero utramque significationem habet praepositio *ex* in definitione creationis, sed diverso modo. Nam ordo successionis affirmatur, ordo dependentiae a causa materiali negatur; negatur enim subiectum h. e. causa materialis, ex qua res fiat. Scilicet, ut monet S. Thomas (I p. q. LX a.) praepositio *ex* potest includere negationem importatam per hoc quod dico *nihil* (nempe *ex non aliquo*), vel includi ab ea (nempe *non ex aliquo*). Primo modo significatur ordo eius quod modo est ad non esse praecedens, nimirum, prius erat nihil,

modo est, sive a non esse transit ad esse. Altero modo negatur habitudo causae materialis, idest ex nullo praesupposito subiecto res est facta. Porro cum praepositio *ex* significat ordinem successionis, nihilum se habet ut *terminus a quo*, sed terminus negativus, qui natura saltem praecedat realitatem. Cum autem praepositio *ex* accipitur ut designans causam materialem, *nihilum* exprimit ipsum defectum causae materialis.

Ex his liquet quod turpiter errarent qui conciperent creationem ita, ac si ea esset *conversio nihili in realitatem*. Nihilum enim produci non potest. Quod vero producitur est ipsa res quae propter creationem incipit, quae prius nullo modo erat, cuius proinde negatio sive nihilum desinit, existente re creata. (S. Thomas q. XLV a. 1. ad 3.)

E re erit advertere quod esse ex nihilo non significat solum *non esse ex aliquo*, quia et divina essentia non est ex aliquo, et tamen nec est, nec dicitur esse ex nihilo. Itaque esse ex nihilo tantumdem est ac *ex se nihil esse et ab alio habere quod sit*: quare esse ex nihilo de iis dicitur, quae fiunt ex nihilo. Nempe illud concipitur esse ex nihilo quod non est ens a se, sed esse suum habet ab alio ex nullo subiecto productum, quod quidem *esse* vel fuit vel certe potuit esse aliquando nihil.

Diximus formulam ex nihilo significare etiam ordinem successionis, quatenus prius res non fuerit, postea sit. Et quidem haec successio in conceptu vero et adaequato creationis necessario reperitur, quia ut demonstrabimus repugnat res creata ab aeterno. Nihilominus quidam conceptus verus creationis haberi potest quin hic ordo successionis concipiatur. Distinguendus est scilicet conceptus creationis duplex, adaequatus et inadaequatus. Adaequatum dico conceptum creationis qui distincte complectitur non solum terminum productum et modum quo producitur, sed illud etiam quod cum essentia rei creatae necessario connexum est, nimirum substantiam quae ex nihilo fit esse mutabilem, conservari continue, durationem infinitam excludere, et huiusmodi. Inadaequatum dico conceptum, qui praescindens ab his condi-

tionibus quae necessario insunt rei creatae, spectat solum id quod ad essentiam creationis, prout creatio est, postulatur, sive id quod requiritur ut aliquid creatum esse dicatur. Id porro his continetur quod sit substantia, utique contingens eo ipso quod est producta, et ex nihilo sit facta scilicet non ex aliquo. Cum enim haec duo concipiuntur, iam sufficienter concipitur res creata, ita ut si fieri posset quod res creata esset ab aeterno, dummodo a Deo fieret, et non fieret ex aliquo, iam conciperetur creata. Et sane etiam admissio aliquo vero conceptu creationis, possibilis fuit et est quaestio an creatio potuerit esse ab aeterno; id autem locum habere non posset, nisi verus conceptus, qui notas essentielles creationis contineret, licet inadaequatus, esset is quem proposuimus. Cui doctrinae consonare videtur S. Anselmus in Monologio c. I. In quo statuit posse tribus modis exponi, si qua substantia dicitur facta ex nihilo. Enumerans vero singillatim hos modos, primum ait esse « quo volumus intelligi penitus non esse factum quod dicitur ex nihilo esse; cui simile est cum quaerenti de tacente unde loquatur, respondetur: de nihilo, idest non loquitur. » Alterum ait esse « si dicatur aliquid sic esse factum ex nihilo, ut ex ipso nihilo factum sit, quasi ipsum nihilum aliquid existens sit, ex quo possit aliquid fieri. » Quem sensum reprobatur. De tertio modo haec habet. « Tertia interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum ex nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum.... Quia praeter summam essentiam cuncta quae sunt, ab eadem ex nihilo facta sunt, idest non ex aliquo. » Subdit porro « quamvis non inconvenienter, et sine omni repugnantia ea quae facta sunt a creatrice substantia dici possunt esse ex nihilo facta eo modo quo dici solet dives factus ex paupere, h. e. qui prius pauper erat, nunc dives est, » atque ita ait intelligi posse cuncta a Deo facta esse ex nihilo, quia nempe « quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid. » Quibus verbis (quamvis etc.) satis indicat hunc postremum modum ad illos tres modos primum propositos, et ideo etiam ad tertium, non pertinere, neque necessarium esse ut res aliqua

concipiatur ex nihilo facta. Hinc verba S. Anselmi referens S. Thomas in Opusculo 27. De aeternitate mundi contra murmurantes colligit ita. « Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo eius quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est nihil fuisse, et postmodum aliquid esse. » Itaque iure distinguimus hos duos conceptus creationis. Quare si conceptus inadaequatus spectetur, concedendum est per ipsum non cogitari necessario rem creatam fuisse aliquando nihil. An vero id necessario cogitandum sit cum adaequatus conceptus creationis obtinetur, id inferius disputabitur; ad ea enim quae nunc instant, solutio huius quaestionis non est necessaria.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Nequit sane concipi creatio veluti transitus rei a statu ideali ad realem: nam cum dicitur status idealis, vel intelligitur ipsa res, quae est obiectum cognitionis, vel intelligitur res prout est intelligibilis et intellecta, vel intelligitur ea cognitio qua res cognoscitur. Iam vero tertio hoc modo accipi nequit, quia cognitio haec est ipse creans, h. e. Deus, res ergo fierent ex substantia Dei, quod absurdum est; et praeterea in hac hypothesis non fierent ex nihilo. Neque altero modo accipi potest, quia terminus, a quo res fit, desinit cum res est facta, at intelligibilitas rei manet eadem postquam res est creata. Si autem primo modo accipiatur, vel nihil dicitur, vel dicitur negatio actualis existentiae rei, quae creari potest, huc enim redit res per se spectata antequam creetur. Dices eam esse possibilem. Itaque quaestio alia succedit: utrum creatio sit transitus a statu possibilitatis ad statum realem. Verum possibilitas duplex distinguitur; possibilitas simpliciter quae dicit tantum non repugnantiam ad existendum, et possibilitas pura quae cum non repugnantia ad existendum negat actualem existentiam; haec autem possibilitas pura vocari solet status possibilitatis. Iam vero nequit creatio esse transitus a possibilitate primo modo accepta ad esse; ratio est quia ea possibilitas, re existente, perseverat. Si autem dicatur quod est transitus ad esse a possibilitate pura, cum haec

duo dicat et non repugnantiam ad esse, et negationem actualis esse, nequeat vero accipi prout primum dicit, restat ut accipiatur prout alterum significat; hoc porro est quod nos tuemur, nempe negatio existentiae. Quare possibilitas quidem sive non repugnantia ad esse praesupponitur ut conditio necessaria, sed terminus qui per *nihilum* designatur, e quo transitus habetur, est negatio actualis existentiae, quae negatio cessat re creata.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Obiectum formale effectiois alicuius illud est ad quod producendum ea effectio per se ordinatur, et quod proinde ratio est cur ea effectio specifico suo nomine appelletur. Iam vero ut pateat quod *esse* est obiectum formale creationis, advertendum est quod quando ex subiecto aliquid fit, terminus productionis vel est modus quidam subiecti: vel, si vis, est qualitas, aut forma quaedam subiecto inhaerens, et ab eo dependens quoad esse. Porro cum fit modus, ea productione nullum novum ens, seu nulla nova realitas efficitur. Dicitur quidem quod aliquid esse tunc quoque producitur, sicut verum est quod fit aliquid: sed hoc esse non est nova entitas, sed modus qui realis est, realitate tamen ipsius subiecti: et ideo dicitur novum esse fieri, quia fit ut ens realiter novo modo sit. Formale ergo obiectum huius productionis est modificatio subiecti, nulla nova producta realitate. Quod si dicas fieri etiam ex subiecto formas sive accidentales sive substantiales distinctas ab illo realiter; nihilominus 1° quia id quod fit, iam in reali potentia existebat, non prorsus fit res *ex non esse*, sed *ex non esse actu*: fit enim ex esse potenciali, quod est quaedam inchoatio eiusdem rei. 2° Nequit certe postulari a nobis ut productionem ex subiecto harum formarum aliter concipiamus, ac concepta fuerit ab iis qui illam tuentur. Iam vero axioma est certissimum peripateticorum: formas huiusmodi non esse *id quod est*, sed *id quo aliquid est*, neque ipsas proprie fieri, sed compositum ex subiecto et ipsis coalescens fieri. Quare in hac quoque hypothesi dicendum est terminum proprium huiusmodi productionum non esse simpliciter ens, sed *ens tale*: nam formae huiusmodi non

habent per se esse, sed esse habent ex subiecto in quo fiunt. Actio proinde producens non terminatur ad ipsas, sed ad totum, quod alio modo sive accidentali, sive substantiali existit (cf. I. p. q. LXV a 4°). Quod si contendas tales formas vere fieri, adverte quod cum vi agentis hae formae educuntur a subiecto, non fit *ens primo*. Illud enim fieri *primo* dicitur quod nullo modo supponitur in ea re quae fit: atqui ratio entis iam praesupponitur in eo toto quod per inductionem formarum sive accidentalium sive substantialium transmutatur, et proprie fieri dicitur. Ratio est tum quia subiectum iam existit, forma vero non est aliquid quod sit, sed id quo aliquid est: tum quia formae huiusmodi iam in potentia reali subiecti praeexistebant. Ergo obiectum formale productionis quoque harum formarum est transmutatio sive accidentalis, sive substantialis subiecti, citra productionem entis quod nullo modo prius existeret. E contrario cum ex nihilo res fit, 1° terminus proprius huius actionis est esse; terminus enim ad quem oppositus termino a quo, qui est nihil, non est nisi esse; scilicet per se eo spectat creatio ut existentiam realem producat: 2° ea actione ens *primo* producitur; ratio enim entis nullo modo praesupponitur in re creata, quoniam nihil praeexistit eorum, quae ad constitutionem rei pertinent. Ergo terminus, ad quem per se ordinatur creatio, est existentia realis, est realitas nova, est ens primo existens: hoc ergo est eius obiectum formale: id porro intelligitur cum dicitur quod obiectum formale creationis est *esse*, hoc est ens per se primo productum.

Hinc intelliges doctrinam S. Thomae q. XLV. a. 4. ad 1, quae huc redit. In eo quod creatur distingui potest, non quidem realiter sed ratione, obiectum materiale et formale creationis. Obiectum materiale est id quod creatur; obiectum formale est id quod a causa creante effectum ratio est cur res producta dicatur creata. Iam vero res dicitur creata quia de nihilo facta, nempe quia causa producens confert illi *esse per se, primo*, ut dictum est, Creatur ergo substantia, sed ideo creatur quia de nihilo fit, et confertur illi

esse per se primo. Ergo obiectum materiale creationis (supposita ea distinctione rationis) est quod producitur, nempe substantia, obiectum vero formale est *esse*, utique *primo*: eo enim spectat ut efficiat esse quod prius nullo modo erat.

Hinc consequitur quod creatio definiri quoque potest *productio entis in quantum est ens*: nam fieri ens in quantum ens nihil est aliud quam ipsam rationem entis per se primo fieri in tali effectu (Suarez Metaph. D. XX. Sect. 1). Scilicet productio entis in quantum ens, est productio entis in quantum existentia sive realitas fit, seu in quantum fit ut quod nihil erat sit: id autem est creatio. Pariter definiri ea potest *a non esse ad esse adductio*, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παρὰγωγῆν: nimirum *non esse* est nihilum sui et subiecti, et *esse* est ipsa existentia rei quae prius non erat.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. *Proprium* dupliciter sumi heic potest: 1° prout opponitur accidenti, sive contingenti, et est necessarium, sive essenziale rei alicui: 2° prout opponitur communi, et est id quod alicui naturae soli competit. Quaestionem modo non agimus de ipso facto, sed docemus quod si quid creandum est, id cuius proprium est creari, est substantia sive res subsistens. Sane si proprium primo sensu accipias, facile patet quod creari proprium est subsistentium, sive substantiarum: hoc enim ipsis essenziale est, ut esse possint; nequeunt enim ex subiecto produci, nam subiecto carent; quod autem e subiecto educitur, inest ei a quo educitur. Cum ergo substantiae producantur, non quidem cum componuntur substantiae ut fiat una nova composita natura, sed cum producantur substantiae sive simplices, sive compositae, sive una, sive plures simul, non nisi per creationem existere possunt.

Cum proprium altero sensu accipitur, comparatio instituitur cum iis quae substantiae non sunt, nempe cum iis omnibus quae *in subiecto sunt*, dicunturque modi, accidentia, formae non subsistentes. In hac comparatione 1° duplex quaestio fieri potest: *a)* utrum, quemadmodum substantiae, etiam accidentia exigant creari: *b)* utrum saltem possint esse terminus verae creationis. 2° Comparatio institui potest

substantiarum cum iis quidem quae insunt, sed quae vel *a)* producantur in substantiis iam creatis: vel *b)* simul producantur cum substantiis creatis. Adverte quod quaestio nostra non est utrum aliqua actio causarum naturalium sit vel possit esse creatio, seu non comparamus actionem Creatoris cum actione aliorum, sed res inter se tantum comparamus, et quaerimus utrum alia praeter substantiam ad hoc ut sint exigant creari, utique ab eo, qui creare potest, vel saltem utrum possint esse terminus creationis.

Iam vero prima quaestio quoad omnia ea quae insunt, quocumque modo considerentur, facile solvitur; nullum enim ex his exigit creationem, quia per transmutationem subiecti produci potest; quod enim in subiecto est, ideoque ab eo in esse dependet, potest ex ipso educi et dependenter ab eo fieri, idque in eodem instanti, quo subiectum creatur. Quare solius est substantiae exigere creationem ut producatur.

Ad alteram quaestionem quod spectat, ut cum claritate disseramus, distinguendi sunt modi ab iis qualitatibus vel formis, quae sint quid realiter distinctum a subiecto. Quoad utraque quidem quaestio praecipue esse potest de iis, quae simul cum substantia creantur: quod enim de iis negatur, de aliis quoque negandum esse evidens est. Itaque quando simul cum substantia, quae creatur, producantur modi, quibus non competit per se esse, sed sunt id quo aliquid est, debent non quidem dici creari, sed potius *concreari*; proprie autem creari dicuntur substantiae, ut ait S. Thomas I p. q. XLV. a. 4. Quid est vero concreari? non est simpliciter creari simul; nam quod creatur simul cum alio, potest propriissime creari, sed ut ex ipsa oppositione liquet, est aliquid deficiens a perfecta creatione, seu impropria creatio. Ea a S. Thoma explicatur hac ratione, quatenus huiusmodi entis entia non sunt id quod est, sed quo aliquid est; sunt magis coexistentia quam entia. Scilicet quaecumque res creetur, cum aliquo modo accidentali existens creari debet: quare et ipse modus producitur ea actione, qua substantia fit, eiusque realitas, quae est ipsa realitas substantiae vere creatur: verum quia modus prout a substantia distinguitur,

et ab ea abesse potest, non est realitas aliqua praeter substantiam, ipse, prout talis est, nequit esse terminus creationis. Nam terminus creationis est id quod ex nullo subiecto fit: atqui modus, prout modus est, etiam quando producit simul cum substantia, fit ex substantia, cuius realitate existit; ergo. Fit vero ea actione qua fit substantia, quia necesse est substantiam a creante produci cum aliquo modo; nec opus est multiplicare actiones.

Itaque modi productio deficit a ratione propria creationis: quia tamen ipse terminus est actionis creantis substantiam, eo quod realitas eius sit realitas substantiae quae cum aliquo modo existere debet, ideo *concreari* dicitur, seu produci simul cum re creata, h. e. produci *non ratione sui* (cum ipse solus terminus esse nequeat creationis), *sed ratione alterius*, h. e. substantiae, quae creatur: produci nempe substantiam hoc vel illo modo existentem.

Ut autem loquamur etiam secundum hypothesim quarundam formarum non subsistentium, realiter a subiecto in quo sunt distinctarum; dicimus quod in hac hypothesi, saltem *naturaliter, primo, et per se*, proprium est substantiae creari. Nam sicut in ea hypothesi possunt eae formae supernaturaliter conservari separatae, ita concedendum censemus omnipotentiae Creatoris, quod possit eas seorsim producere, h. e. non ex subiecto, nempe creare. Quae vero sic crearentur ea pariter existerent ad modum subsistentium, h. e. non in subiecto quousque omnipotenti placeret. Quod si possunt seorsim creari, poterunt quoque simul cum substantia vere creari. Nihilominus 1° productio per creationem est substantiis naturalis imo essentialis, ut probavimus: 2° solis substantiis per se competit creari; ceteris vero id per accidens competere potest, quatenus Deus potest efficere ut sine subiecto sint. 3° Eatenus aliis potest extraordinario modo competere creatio passiva quatenus ex omnipotenti virtute Dei possunt ea existere ad modum subsistentium. Ex quibus omnibus consequens est, *naturaliter, per se, et primo* proprium esse substantiae creari; quae quidem limitatio subintelligenda est in hac altera hypothesi formarum

vel accidentium realiter distinctorum, cum simpliciter dicitur creari proprium esse substantiae, et proprium accipitur prout opponitur communi.

THESIS XXVIII.

Ad methodum demonstrationis quod attinet immerito postulatur, ut antequam factum creationis demonstratur, eius possibilitas antecedenter adstruatur.

DEMONSTRATIO. Quidquid existit est res in facto posita: nihilominus ad seriem factorum speciali ratione pertinere dicitur quidquid est et potuit non esse; factum enim presse acceptum significat aliquid contingens. Potest autem esse talis natura facti ut in aliqua hypothesi necessario requiratur illud factum, quatenus cum essentiis rerum necessario sit connexum. Porro creatio est res in facto posita, quia fuit, et potuit non esse; at in hypothesi quod debuerint res contingentes existere ex decreto divinae voluntatis, creatio earundem est necessario connexa cum earum natura, quod suo loco demonstrabimus. Modo factum creationis demonstraturi sumus. Verum expedienda est brevi primae quaestio logica ad methodum pertinens: an scilicet oporteat prius demonstrare possibilitatem creationis.

Itaque sunt qui ut eludant vim demonstrationis qua facti alicuius veritas probatur, abducere conantur demonstratorem ab ordine factorum ad ordinem purum idearum, flagitantes persuaderi prius sibi facti possibilitatem, ea quidem freti ratione quod possibilitas est prior ipso facto, et quod possibile non est nullo argumento nisi sophistico demonstrari potest esse. Atqui etsi haec methodus conducatur identidem ad clariorem rei notitiam comparandam; inique tamen postulatur ut demonstratio possibilitatis antevertat demonstrationem facti *tamquam conditio necessaria certitudinis* quam gignere debet demonstratio facti. Nam 1° quamvis verissimum sit possibilitatem esse priorem facto,

et ab ea abesse potest, non est realitas aliqua praeter substantiam, ipse, prout talis est, nequit esse terminus creationis. Nam terminus creationis est id quod ex nullo subiecto fit: atqui modus, prout modus est, etiam quando producit simul cum substantia, fit ex substantia, cuius realitate existit; ergo. Fit vero ea actione qua fit substantia, quia necesse est substantiam a creante produci cum aliquo modo; nec opus est multiplicare actiones.

Itaque modi productio deficit a ratione propria creationis: quia tamen ipse terminus est actionis creantis substantiam, eo quod realitas eius sit realitas substantiae quae cum aliquo modo existere debet, ideo *concreari* dicitur, seu produci simul cum re creata, h. e. produci *non ratione sui* (cum ipse solus terminus esse nequeat creationis), *sed ratione alterius*, h. e. substantiae, quae creatur: produci nempe substantiam hoc vel illo modo existentem.

Ut autem loquamur etiam secundum hypothesim quarundam formarum non subsistentium, realiter a subiecto in quo sunt distinctarum; dicimus quod in hac hypothesi, saltem *naturaliter, primo, et per se*, proprium est substantiae creari. Nam sicut in ea hypothesi possunt eae formae supernaturaliter conservari separatae, ita concedendum censemus omnipotentiae Creatoris, quod possit eas seorsim producere, h. e. non ex subiecto, nempe creare. Quae vero sic crearentur ea pariter existerent ad modum subsistentium, h. e. non in subiecto quousque omnipotenti placeret. Quod si possunt seorsim creari, poterunt quoque simul cum substantia vere creari. Nihilominus 1° productio per creationem est substantiis naturalis imo essentialis, ut probavimus: 2° solis substantiis per se competit creari; ceteris vero id per accidens competere potest, quatenus Deus potest efficere ut sine subiecto sint. 3° Eatenus aliis potest extraordinario modo competere creatio passiva quatenus ex omnipotenti virtute Dei possunt ea existere ad modum subsistentium. Ex quibus omnibus consequens est, *naturaliter, per se, et primo* proprium esse substantiae creari; quae quidem limitatio subintelligenda est in hac altera hypothesi formarum

vel accidentium realiter distinctorum, cum simpliciter dicitur creari proprium esse substantiae, et proprium accipitur prout opponitur communi.

THESIS XXVIII.

Ad methodum demonstrationis quod attinet immerito postulatur, ut antequam factum creationis demonstretur, eius possibilitas antecedenter adstruatur.

DEMONSTRATIO. Quidquid existit est res in facto posita: nihilominus ad seriem factorum speciali ratione pertinere dicitur quidquid est et potuit non esse; factum enim presse acceptum significat aliquid contingens. Potest autem esse talis natura facti ut in aliqua hypothesi necessario requiratur illud factum, quatenus cum essentiis rerum necessario sit connexum. Porro creatio est res in facto posita, quia fuit, et potuit non esse; at in hypothesi quod debuerint res contingentes existere ex decreto divinae voluntatis, creatio earundem est necessario connexa cum earum natura, quod suo loco demonstrabimus. Modo factum creationis demonstraturi sumus. Verum expedienda est brevi primae quaestio logica ad methodum pertinens: an scilicet oporteat prius demonstrare possibilitatem creationis.

Itaque sunt qui ut eludant vim demonstrationis qua facti alicuius veritas probatur, abducere conantur demonstratorem ab ordine factorum ad ordinem purum idearum, flagitantes persuaderi prius sibi facti possibilitatem, ea quidem freti ratione quod possibilitas est prior ipso facto, et quod possibile non est nullo argumento nisi sophistico demonstrari potest esse. Atqui etsi haec methodus conducatur identidem ad clariorem rei notitiam comparandam; inique tamen postulatur ut demonstratio possibilitatis antevertat demonstrationem facti *tamquam conditio necessaria certitudinis* quam gignere debet demonstratio facti. Nam 1° quamvis verissimum sit possibilitatem esse priorem facto,

falsum tamen est esse eo ipso notitiam quoque possibilitatis priorem notitia facti: quoad seriem enim rerum cognoscibilium non eodem modo se habet ordo logicus et ontologicus. Sane existentia alicuius rei, cum sit aliquid per se cognoscibile, si intellectui fiat praesens, cognosci necessario debet, sive eius possibilitas fuerit prius cognita, sive secus. Unde contingit identidem ut de existentia alicuius rei certiores fiamus, de cuius possibilitate ne cogitavimus quidem. 2° Etsi rursus verissimum sit quod id quod possibile non est, nulla ratione evinci potest quod sit; est quoque pariter verissimum, id esse possibile quod existit, scilicet ab esse ad posse valet illatio; quare si aliquid constat esse, iam constat eius possibilitas. Hinc licet daretur cognitionem possibilitatis requiri ut habeatur cognitio certa existentiae, non tamen consequeretur cognitionem possibilitatis praevertere debere notitiam seu apprehensionem facti; nam simul haberi potest, qui enim dicit *esse*, iam plusquam implicite dicit *posse esse*.

At, dices, in scientiis tradendis, cum aliquod factum demonstrandum est, nonne initium ducitur a demonstratione possibilitatis? Scilicet id solet subinde fieri, cum res digna est quae speciatim in quaestionem adducatur, at id nullatenus necessarium censetur pro valore demonstrationis facti. Quod vero in scientiis tradendis solent tractatores semper praemittere, est explicatio conceptus rei de qua agitur, ut et nos exsecuti sumus, non probatio possibilitatis eius: quae duo sunt prorsus secernenda; potes enim aliquid concipere quin adhuc videas illud esse possibile. Imo et hanc explanationem conceptus negamus necessario esse praemittendam ut rei demonstrationi suus constet valor. Quod in methodo analytica manifestum est. Et sane conceptus rei se se explicare potest in ipso processu cognitionis aut demonstrationis, solumque requiritur ut in initio processus conceptus ille implicite habeatur, in iis videlicet a quibus mens tanquam notis ad ignota procedit. Et re quidem vera cur non potest esse hic aut similis processus mentis ad assequendam notitiam creationis? Constat tantum mihi nunc quod plures res existunt, quae contingentes sunt, quae proinde rationem

suae existentiae habent in alio: constat has inter res esse quoque substantias aliquas numerandas; constat id, quod habet sui esse rationem in alio, eatenus esse quatenus ab eo fit; constat ergo et substantias quoque factas esse; at eae substantiae sunt contingentes quoad totam suam realitatem, ergo et tota earum realitas facta est. Atqui cum hoc teneo, iam teneo conceptum et demonstrationem creationis, qui conceptus, ut liquet, sese explicavit in processu mentis, latebat autem implicite in ea duplici cognitione quod ens contingens habet sui rationem in alio, et quod substantia aliqua est contingens. Ergo.

THESIS XXIX^a

I Materia non est a se, II sed secundum totam suam realitatem producta est, ideoque per creationem existit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Omne ens aut est *a se*, aut *ab alio*. A se est quod citra influxum seu activitatem alterius vi suae essentiae existit. Est proinde ens necessarium, in cuius essentia est ratio sufficiens et adaequata cur sit ita ut repugnet non esse (O. Th. XXX. p. I et II. 4°). Ab alio est id quod rationem suae existentiae habet in alio, est proinde ens contingens, quod ab alio ut sit produci debet (ibid.). Atqui materia non est ens a se. Probatur 1° entis a se proprium est ut sit ens secundum perfectionem infinitum; atqui materia non est secundum perfectionem infinita: ergo. Maior probata est in Ontologia l. c. et probabitur amplius in Theologia. Minor evidens est: nam, omissis pluribus de quibus nolumus heic quaestionem habere, constat 1° materiam esse divisibilem, deest ergo ei perfectio simplicitatis; quod autem ex partibus constat, nequit esse infinitum (Th. XXIX. p. I): constat 2° materiam ab uno statu ad alium, ab uno modo ad alium, ab una perfectione ad aliam transire, ideoque esse intrinsece mutabilem; est ergo in potentia ad plura, nec habet omnes perfectiones simul, et perfectiones habitas amittere potest: constat 3° singulas

materiae partes esse sub dominio et potestate alterius, puta artificam, qui ex iis efficiunt quod volunt: ergo singulae materiae partes non sunt independentes; ergo singulae sunt finitae, ex pluribus autem finitis nunquam efficitur infinitum: ergo (cf. Th. XXIX. p. 1).

Probatur 2.^o Quod est ex essentia sua indifferens ad ea, sine quorum altero non potest esse, est quoque profecto ad existendum ex se indifferens. Non enim fieri potest ut aliquid sit ex se determinatum ad existendum, et non habeat simul ex se determinationem ad aliquid eorum sine quorum altero existere nequit. Atqui materia, physicis etiam consentientibus, est ex sua essentia indifferens ad motum et ad quietem; est insuper ex sua essentia indifferens ad hanc vel illam magnitudinem, et tamen nequit ipsa existere nisi vel in quiete, vel in motu sit, ac nisi determinatam aliquam figuram ac magnitudinem accipiat; ergo materia est indifferens essentialiter ad existendum. Existencia igitur non est illi essentialis, ac proinde materia non est ens a se. Dices contra probationem maioris, sufficere quod aliquid sit determinatum disiunctive ad alterutrum, sine quo existere nequit: potest enim concipi exigentia ad existendum cum indifferentia ad hunc vel illum modum existendi. Respondeo istud esse, quod non licet affirmare. Nam ut ens necessario existat, etiam modus, quo existit, debet esse necessarius: etenim necessitas existendi est absoluta, ideoque valet in quavis hypothese, ergo etiam in hypothese quod alter modus desit, puta quod desit motus, quod desit haec figura, quae hypotheses quidem sunt possibiles: atqui haec non est necessitas existendi cum indifferentia ad plures modos, sed est necessitas determinata ad unum. Et sane si est ens indifferens ad plures modos, quoniam tamen cum aliquo certo modo existere debet, vel modus quo existit determinatur ab eius essentia, vel ab alio: si ille modus, quo existit, determinatur ab eius essentia, ergo haec non est indifferens; si ab alio, ergo ens non est a se, quoniam ab alio dependet conditio necessaria existendi, nempe determinatio modi quo existere debet.

Probatur 3.^o Illud ens quod est ex se ordinabile ad aliud, et ab alio movetur, non est ens a se: atqui materia est huiusmodi ens, ergo. Maior patet, quia ens a se est ens prorsus independens. Minor liquet, nam 1.^o singulae materiae partes ordinantur ad constitutionem corporum; corpora ordinari possunt ad compositiones artificiales, et ad conceptus intellectuales exprimendos; atque ad hoc ut instrumentum sint spiritibus. 2.^o Quaevis pars materiae movetur ab alio (esto quod hoc aliud sit materia, modo enim nihil refert); et ab alio accipit directionem motus, et ad quietem ab alio determinatur. Ergo nulla pars materiae est ens a se; ideoque nec materia universa, quae non est nisi hae partes collectae. Probatur hoc ultimum consequens. Nam praedicatum hoc: non esse ens a se, convenit partibus ratione earum essentiae; atqui eadem est essentia totius et partium: ergo (D. CXCHII).

Probatur 4.^o Materia a se existens vel est ipse Deus, vel aliud ens praeter Deum, vel sine Deo existit: atqui haec omnia absurda, ergo. Probatur minor. Absurdum est 1.^o quod materia sit Deus: nam Deus est, quo nihil maius cogitari potest: atqui licet cogitare aliquid maius omni materia, puta intellectum, honestatem moralem etc. Absurdum est pariter quod materia sit veluti pars Dei, qui ex extensione et intelligentia veluti confletur, quemadmodum absurdus est pantheismus realis, ut in Theologia demonstrabitur. Absurdum est 2.^o quod sit aliud ens a se praeter Deum, sive absurdus est dualismus manichaeorum: atque absurdum est 3.^o materiam esse sine Deo, h. e. Deum reapse non esse, qui est atheismus, cuius, sicut et praecedentis, absurditas in Theologia demonstrabitur. Quorum demonstratio quamvis modo postuletur, adeo tamen eorum repugnantia ipsa obvia est et manifesta, ut homini recta ratione utenti animoque non vitiatum sponte id persuadeatur. Nisi ergo velis vel pantheismum admittere, vel deorum pluralitatem, vel atheismum, cogaris fateri materiam non esse ens a se.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Materia quoad nullum eorum, quae ipsam constituunt, est ens a se, sive nihil est inter

constitutiva materiae, quod sit ens a se. Liquet ex praecedente parte. Nam 1° demonstrationes institutae circa materiam, institui pariter possunt circa quamcumque rem, quae in materia esse concipiatur, et ad eius essentiam spectare. 2° Nequit essentia entis quod non sit ens a se, constitui aliquo elemento quod sit ens a se; ens enim a se, cum sit infinitum et independens, nequit esse pars constitutiva alterius quod non sit ens a se; pars enim nequit esse perfectior toto (O. Th. XXVIII p. II). Ergo materia quoad totam suam realitatem est ens quod non est a se. Itaque materia quoad totam suam realitatem est ens ab alio, h. e. per productionem existit. Ergo tota sua realitas producta est. Est autem materia substantia. Atqui productio totius realitatis subsistentis est productio ex nihilo eorum omnium quae ipsam rem constituunt; haec autem est creatio (Th. XXVII p. I): ergo materia est creata.

Et sane quoniam materia facta est, vel ex aliquo facta est, vel ex nihilo. Atqui non ex aliquo. Nam non ex aliquo subiecto; etenim ipsa, cum sit substantia, nulli inest subiecto, atque ipsa potius est subiectum eorum quae fiunt. Neque ex ipsa substantia eiusdem productoris fieri potuit; nam productor eius vel supponitur ens materiale, vel immateriale sive spiritus. Atqui cum agitur de productione universae materiae, nequit eius productor supponi ens materiale; nam et hoc ipsum producendum est; nequit autem aliquid se ipsum producere. Si vero agatur de productione alicuius determinatae materiae, neque hanc aliquod ens materiale e sua substantia producere potest. Etenim eatenus e sua substantia produceret, quatenus e sua substantia aliquid decerperet quod in novam formam conderet. Atqui haec productio esset quidem productio novae formae vel novae naturae, non autem productio substantiae materiae, quae iam tota in producente praeesistit. Si vero productor materiae dicitur esse spiritus, quemadmodum reapse dicendum est, ex substantia huius, cum sit simplex, nihil decerpi potest. Ergo materia non est producta ex substantia sui productoris. Quod autem neque ex subiecto aliquo, neque

ex substantia causae suae factum est, dicendum est factum esse ex nihilo: ergo. Quoniam igitur materia existit, certum est factum creationis. Qui vero materiam creavit Deus est: probabimus enim in Theologia solum Deum esse creatorem.

Impugnari solet factum creationis 1° ex ipso conceptu creationis, eo quod creatio quamdam repugnantiam includere videatur. Verum ratio ipsa ostendit non solum indirecte, sed et directe, nullam in hac re esse repugnantiam; sed creationem esse intrinsece, atque extrinsece possibilem: solvitque evidenter omnia argumenta quae afferri possint ad eam repugnantiam vindicandam, vel ad defendendam necessitatem alicuius materiae infectae.

Indirecte et certissime ostenditur intrinseca possibilitas creationis ex ipso facto certissime demonstrato; quod hactenus executi sumus: ab esse enim ad posse valet illatio. Directe autem ostenditur instituta immediate analysi conceptus huius rei, quae dicitur creatio. Sane quoad intrinsecam possibilitatem, certum est illud esse intrinsece possibile quod 1° ex elementis non repugnantibus coalescit; quod 2° ab essentia aliqua necessario postulatur. Repugnant autem ea elementa quae se habent sicut affirmatio et negatio de eodem. Atqui *substantia creata* constat elementis non repugnantibus. Nam substantia dicitur *ens per se existens*, h. e. *independens a subiecto: creatum dicitur ens dependens pro tota sua realitate a causa efficiente*; atqui *independens a subiecto, et dependens etiam pro tota sua realitate a causa efficiente*, non repugnant invicem; neque enim unum alterum negat; ergo. Substantiam vero, quae non sit ens a se, esse producendam ut sit, res est evidens: substantiam autem producendam exigere creationem probavimus in Th. XXVII. p. V. ergo.

Quod spectat ad extrinsecam possibilitatem, ut extrinsece sit possibilis creatio, quoniam quod creatur terminus est alicuius activitatis, nihil aliud ad summum postulari potest quam vis quaedam agendi infinita: atqui haec vis existit, eaque est vis divina, ut ex Theologia supponimus:

ergo extrinsece quoque creatio est possibilis. Imo infinita perfectio Dei exigit necessario possibilitatem creationis. Etenim ens infinitum postulat ut sit ei possibilis operatio ad extra, haec autem operatio debet esse simpliciter independens, quaevis enim dependentia est aliqua imperfectio; atqui operatio ad extra omnino independens est operatio qua effectus producuntur citra concursum alicuius subiecti, vel ex subiecto quod ab ipso agente productum sit, et conservetur; potestas vero huiusmodi operationis independentis est potestas creandi: ergo cum possibilitate operationis entis infiniti ad extra nexa est necessario possibilitas creationis: sicut igitur ea certa est, ita et haec certa esse debet.

Argumenta 2^o in contrarium peti possunt vel ex eo quod creditur competere cuius effectioni, vel ex inspecta propria indole seu conditione termini qui dicitur creatus: vel ex iis quae creationis hypothesim consequi videntur: vel ex eo quod creatione admissa nequeat reddi ratio plurium quae sunt in natura. Ad primam classem haec spectant: omnis effectio est mutatio quaedam, quae subiectum postulat: quidquid creatum est debuit aliquando fieri, non sunt autem simul fieri et factum esse; ergo neque creari et creatum esse. Praecedit igitur creari ipsum creatum esse, id autem exigit subiectum esse ex quo res creatur. Haec facile solvuntur. Creatio enim non est mutatio. Nam, ut ait S. Thomas (q. XLV a. 2^o ad 2^m) « creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius (cf. Th. XXXII p. I.) Sed in creatione per quam producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem se habens aliter nunc et prius nisi secundum intellectum tantum, sicut si intelligantur res prius non fuisse totaliter et postea esse. » Porro ex hoc sequitur quod res creata non fit successive: productio enim successiva est per motum, qui supponit subiectum; sed fit in instanti tota simul. Iam vero in iis quae successive fiunt verum est prius esse fieri quam factum esse: at in iis quae in instanti fiunt, simul est fieri et factum esse.

Ad alteram classem spectat difficultas ea, qua dicitur; si res ex nihilo producitur, pertransitur infinita distantia; atqui infinitum non licet pertransire: ergo. Respondet S. Thomas q. XXXV a. 2^o ad 4^m, quod haec « obiectio procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum et esse: procedit autem ea falsa imaginatio ex eo quod creatio significatur ut quaedam mutatio inter duos terminos existens. » Scilicet negandum est 1^o realem distantiam vere infinitam intercedere inter non ens et ens finitum: non est enim realis distantia, quia non habemus duos terminos positivos: non est vere infinita; quia ens finitum tantum a nihilo distat quanta est eius perfectio, qua tota ablata nihil est: ea porro est finita: ergo finite distat. Dicimus distantiam realem vere infinitam: si enim terminum *infinita* latiori significatione sumas, ut intelligatur ea distantia maxima quae esse potest inter duo opposita ita ut in nulla re prorsus conveniant, cuiusmodi est inter ens et non ens; tunc concedimus distantiam esse infinitam. Negandum est 2^o actionem producentem rem ex nihilo habere rationem transitus: non enim partem rei post partem producit; sed simul producit totum. Advertendum est 3^o infinitum syncategorematicum pertransiri quidem non posse, si singulos terminos in quos est divisibile singillatim pertransire oporteat, si vero uno actu totum quod est in infinitum divisibile quis amplectatur, id profecto fieri potest, et quotidie fit in transitu super continuum.

Ad tertiam classem spectat argumentum simile illi quotitur Aristoteles in VIII. Physic. c. 1. Nempe si quidquid est in natura, aliquando inceptit; antequam aliquid esset, et fuit tempus, et non fuit tempus. Fuit tempus, quia dicitur res fuisse *aliquando* nihil; non fuit tempus, quia tempus non est aliquid a se existens, sed cum ipsis et in ipsis naturis existit. Respondemus quod antequam mundus crearetur, fuit tempus non reale, sed imaginarium, ut aiunt: fuit scilicet possibilitas temporis realis, quod esse poterat antequam fuit; si enim tempus reale ita inceptit ut ab initio eius usque nunc pertransierint, puta, 6000 anni, potuit quo-

que incipere prius ita ut ab initio eius usque ad diem hunc defluxissent 10,000 anni, et ita porro sine fine, existentibus a parte ante aliis et aliis successionibus.

Alterum argumentum proponit S. Thomas q. III de Potentia a. 1. arg. 10. Quod ex nihilo factum sit, habet esse post non esse. Ergo est instans in quo ultimo res non est, in quo *non esse* rei desinit: et est instans in quo primo res est, in quo *esse* rei incipit. Porro vel est unum et idem instans, vel sunt diversa; si idem, ergo duo contradictoria sunt simul: si diversa, quoniam inter duo instantia est tempus medium, sicut inter duo puncta est linea, ergo est aliquid medium inter *non esse* et *esse*, sive inter negationem et affirmationem: nam quoad illud tempus medium res non potest dici *non esse* post ultimum instans in quo non fuit, nec potest dici *esse* ante primum instans in quo fuit. Alterutra ergo absurditas habet locum, vel contradictoria esse simul, vel ea habere medium. Respondet idem S. Thomas quod *non esse* rei non est neque in illo instanti quo incipit, neque in praecedente aliquo reali (si de prima omnium rerum productione sermo est; si autem de subsequentibus quae fiant vel fieri possint, non est in instanti reali proprio rei quae incipit existere), sed imaginario. Porro instans imaginarium potest esse immediate ante instans reale, quia tempus verum et tempus imaginarium non continuantur, seu non sunt una res continua: ubi enim initium reale est, ibi est distinctio inter praecedens et subsequens.

Ad ultimam classem pertinent ea argumenta quibus probare quidam nisi sunt imperfectionem et malum rationem sui habere non posse nisi in infecta materia, vel, quod perinde est, in Deo Malo, ut Manichaei, et ex haereticis Marcion et Hermogenes. Iam vero satis superque in Theologia demonstratur non requiri materiam infectam, aut principium supremum activum malum pro explicanda origine malorum: quare ad ea quae ibi demonstrantur, reiicimus lectorem. Sufficit nobis indirecte respondere, advertendo quod facta etiam hypothese materiae infectae, non liberatur Deus ab opere malo. Deus enim ex mala materia mundum condens,

malum, iuxta eorum sententiam, dicendus esset facere, et male facere, debuisset enim abstinere a productione effectuum malorum; quare haec hypothesis est inutilis.

Adverte quod Philosophi destituti lumine revelationis vel ignorarunt, vel negarunt productionem rerum ex nihilo (1): at ignoratio et negatio haec fuit praevericatio a norma rectae rationis. Etenim quamvis argumenta, quae hanc de-

(1) Sunt qui censeant inter graecos philosophos exstitisse eos, qui creationem admiserint, Platonem nimirum, et Aristotelem; nam de ceteris nulla quaestio esse potest. Atqui et illud falsum est. Cuius rei demonstrationem heic subdere non abs re esse duximus, ut intelligatur quantam utilitatem in ordine quoque naturali nobis attulerit divina revelatio.

Itaque 1º certum esse debet Platonem non admisisse creationem. Id argumentis tum extrinsecis tum intrinsecis evidens efficitur. Sane 1º Aristoteles (I. Physic. c. 4. n. 3.) testatur omnes qui de natura disputarunt, hoc dogma amplexos fuisse: *ex nihilo nihil fieri*, idque in quaestione de origine universitatis rerum, neque Platonem excipit; excepisset autem, eiusque singularem doctrinam et cognovisset et recitasset, si aliter ac ceteri Plato docuisset. Rursus Diogenes Laertius in Vita Platonis testatur ipsum duo statuisse principia rerum, Deum videlicet et materiam. Item Plutharcus in lib. de Anima procreatione in Timaeo, ait « Praestat Platonis sententiam sequi, mundum a Deo esse factum; substantiam vero et materiam, ex qua factus est mundus, non factam, sed semper subiectam opifici disponendam se et ordinandam praebuisse. Non enim ἐκ τοῦ μη ὄντος ἡ γενεσις, ἀλλὰ ἐκ τοῦ μη καλῶς μηδ' ἰκανῶς ἔχοντος, quemadmodum fiunt domus, vestis, statua. »

2º Quoad argumenta intrinseca petita nempe ex scriptis Platonis haec sufficiant. a) Plato rationem reddens cur mundus sit unus, has duas causas proponit (in Timaeo § II), et quia factus est ad similitudinem perfectissimi exemplaris, quod unum est; et quia nihil relictum est extra, ex quo alter generetur; iam vero qui hanc alteram causam affert, supponit materiam, ex qua fit mundus, non produci a Deo, sed praeesistere cuique divinae operationi; secus semper alia materia superesset producibilis a Deo, ex qua alii mundi formarentur. b) A Platone Deus dicitur fecisse mundum ἐξ οὗ αὐτὸς ἔχοντων (Tim. § 27): non ut nos dicimus: ἐξ οὗ ὄντων. c) Constat Platonem in Timaeo disputare data opera de origine rerum omnium, deque prima operatione Dei, qua res ad extra molitus est. Iam vero in hac longa disputatione nunquam fit mentio productionis materiae; materia exhibetur semper tanquam princi-

monstrant veritatem, allata sint ab iis qui idem dogma fide edocti certissime tenebant, partes tamen Fidei in his argumentis instituendis non fuerunt suppeditare principia ex quibus ea veritas colligeretur, sed solum dirigere mentem ut ad sua nativa principia accuratius reflectens, eorumque analysim plenioram instituens, notitiam hanc in iis contentam assequeretur. Et sane elementa omnia, quibus constant

plurimum rerum distinctum a Deo, et cum Deo connumeratum: Deus comparatur *Patri*, materia *Matri*, effectus productus *Proli* (§ 24). Hinc ab initio sermonis locuturus de origine rerum monet quaestionem esse de eo quod *ante omnia* investigandum est de Universo: ac statim mentionem facit generationis (§ 9). Deumque opificem vocat, et exponens divinam operationem, non nisi ordinationem materiae asserit Deo; qui materiam dicitur assumpsisse *παραλαβων* (§ 10). Quare materia proprio nomine appellatur *necessitas ἀναγκη*, (§ 21) utpote necessaria conditori mundi, et causa eorum quae praeter Dei voluntatem sint, cuius potestati limites figit ipsa materia. Eadem materia dicitur interire nunquam, h. e. interire non posse (§ 26): quod autem a Deo factum est, dicitur interire posse (§ 16). Ipsa tandem productio animae mundi, et particularium hominum animarum, quae ab ea derivantur (Phileb. §§ 54, 55) exhibetur ad modum compositionis, per effectum ex aliquo iam praeexistente (Tim. § 12, 17): id porro non excogitasset qui creationem probasset. Et advertit quod in Timaeo § 15 dicuntur Dii Supremo Deo minores esse quidem indissolubiles, sed Dei voluntate: omne siquidem quod iunctum est, natura dissolubile est: ne autem cetera indissolubilia forent, ab his diis facta esse: animam vero hominis Deo propinquam a Deo factam esse; est ergo indissolubilis: sed quomodo? sicut dii ceteri, h. e. Dei voluntate. Et sane in Lib. X, de republica, § 6 distinguitur quaedam *συνθεσις ἐκ πολλων* quae sit *συνθεσις καλλιστη*; et quia haec gaudet anima, dicitur immortalis.

d) Rursus in Philebo §§ 45, 46 sermonem habens de rebus factis, agensque de causa prima, plura distinguit α) id ex quo res fit (materiam), β) id quo res fit (formam), γ) id quod fit (compositum), δ) id quod facit (causam efficientem). Iam vero primum vocat *ἀπειρον* indefinitum, h. e. informe, alterum *περας*, forma enim determinat certam essentiam; tertium *μικτην και γεγεννημενην ουσιαν*: quartum *αιτιον της μιξεως και γενεσεως*. Hoc quartum appellatur indiscriminatum *αιτιον* vel *το ποιουν*, sicut effectus *το ποιουμενον* vel *το γυγομενον*. Atqui genitum seu factum exponitur id quod ex alio fit, et efficiens causa dicitur, quae ex aliquo subiecto operatur. Ergo vis primae causae efficientis iuxta Platonem non eo se porrigit ut ex nihilo producat, sed ut sit *αιτια της μιξεως και γενεσεως*.

haec demonstrativa argumenta, sunt a penu rationis derivata, eiusque vim naturalem nullatenus excedunt. Quod quidem propositione ipsa argumentorum manifestum fit.

Si vero quaeratur cuiusmodi concipiendus sit actus creativus, et ex eo obiectio fiat, quod deberet quidem esse actus transiens, at sine subiecto praeexistente is esse nequit; hanc quaestionem expedimus thesi sequente.

e) Concedit Ficinus, in commentario in Timaeum, Platonem in eo Dialogo supponere materiam iam existentem, et de sola eius formatione disserere; at contendit eundem in Philebo § 36 docere Ipsum bonum proxime peperisse infinitudinem indeterminatam, atque terminum h. e. formam. Verum 1° huius notitiae proprius locus erat in Timaeo: 2° in loco citato docet quidem Plato Deum manifestasse *δειξαι* infinitum *ἀπειρον*, et terminum *περας*, et ex his duobus exstare tertium, nempe compositum, causamque requiri compositionis sive commixtionis: at de productione materiae ipsius a Deo ne verbum quidem habet. Neque enim ad eam significandam sufficere putandum est verbum illud *δειξαι*. Etenim quae haec docet referuntur ad ea quae habet § 18, h. e. donum fuisse a diis collatum hominibus in hac notitia positum quod ex uno et multis constant omnia ea quae semper esse dicuntur, terminumque et infinitum innatum habeant. Itaque in § 36 vult dicere Deum docuisse nos distinguere in rebus infinitum et terminum, multa et unum: quare in § 18 concludit: Dii ergo, ut diximus, sic nos investigare, discere, et docere dederunt. Itaque sententia est Platonis materiam infectam ab aeterno exstitisse, Deum a materia secerni: Deum ex materia in tempore mundum condidisse; Deum ab eo appellatur *ποιητης, δημιουργος, το ποιουν, ζωνιστας, τεκταινομενος, αιτια του κοσμου*.

Sententia Aristotelis in hoc differt a sententia Platonis, quod Aristoteles ne dum materiam aeternam, sed mundum quoque, h. e. materiam conformatam voluerit ab aeterno exstitisse. Id data opera demonstrare contendit VIII. Physic. c. 1. seqq. Eundem vero cum ceteris negasse creationem multipliciter probatur. 1° Id constat ex doctrina aeternitatis motus, eiusque doctrinae demonstratione. Sane motum circularem aeternum fuisse docet ac probare nititur VIII. Physic. c. 1. seqq. et XII. Metaph. c. 6. En probatio prima aeternitatis motus: supposita definitione motus, qui est actus mobilis prout mobile est, advertit necesse esse ut sint res quae possint moveri, si motus est: atque prius esse posse moveri quam moveri, et posse movere quam movere. Quo posito, ita pergit ut probet motum semper fuisse: «Itaque haec, (nempe quod potest movere, et quod potest moveri) necesse est vel facta esse aliquando, cum non essent, vel aeterna *αἰδια* fuisse. Si vero utrumque horum fa-

THESIS XXX^a

Actus creativus est actus formaliter quidem immanens, virtualiter vero transiens: atque hic actus immanens est actus voluntatis, praesupposito actu scientiae.

DECLARATIO. Duplex operatio distinguitur, immanens, et transiens. *Immanens formaliter* est ea quae secundum to-

ctum est, necesse est ante mutationem et motum qui supponitur prior, aliam existisse mutationem et motum, secundum quem fieret id quod potest moveri aut movere. Si autem semper praexistenterunt mobile et quod movere potest, non tamen existente motu, id absurdum apparet et iis qui prorsus animam advertant. Si enim existentibus et iis quae moveri possent, et id quod movetur, aliquando quidem erit aliquid primum movens, et id quod movetur, aliquando autem nihil erit sed quiescent, necesse est hoc prius transmutari, est enim aliqua causa quietis; quies autem est privatio motus. Itaque ante primam mutationem erit mutatio prior. » Vis huius demonstrationis huc redit, quod si dicatur motus aliquando incepisse, ante illum primum motum debeat necessario admitti alius prior motus, et ita porro sine fine. Iam vero advertatur 1^o quod disputatio haec de aeternitate motus nexa est cum questione de existentia Dei, id enim monet ipse Aristoteles ibid. in ingressu disputationis: et sane c. 6. eiusdem libri ex aeternitate motus concludit existentiam alicuius sempiterni motoris, qui est Deus. Unde liquet in hac argumentatione non esse sermonem tantum de causis moventibus secundis, et de motu qui ab iis fieri possit; sed universim de quovis motu, qui in quamcumque causam referri possit, etiam primam. 2^o In argumentatione recitata Aristoteles diserte opponit inter se haec duo: aliquid factum esse cum prius non esset, et esse ab aeterno: scilicet negat factum esse quod ab aeterno existit: atqui ipse pariter docet mundum semper fuisse: ergo negat mundum factum et creatum esse. 3^o Cum ex priore membro divisionis arguit, nempe si factum est quod capax est motus, ita ratiocinatur: si factum est, praecessit alius motus, sive alia mutatio, ea scilicet, qua factum est: nimirum nullam aliam actionem admisit Aristoteles qua aliquid fieri posset, nisi quae movendo et transmutando subiectum operatur; non ergo probavit creationem, qua admissa prorsus ruit totum argumentum Aristotelis.

2^o Aeternitas materiae primae ab Aristotele asserta et propugnata excludit prorsus creationem. Vindicatur ea I. Physic. c. 9. Necesse est, ait materiam esse ἀφθαρτον καὶ ἀγεννητον. Quomodo vero alterum probat? nempe quia si fieret, necesse esset ut primum aliquid ei subiiceretur, ex quo inexistente fieret; subiectum vero

tam suam realitatem manet in eodem subiecto a quo procedit, cuiusmodi sunt actus sentiendi, intelligendi et volendi, quibus agens creatum se ipsum modificat et perficit: atque in huiusmodi operatione consistit vita. Eadem definiiri potest ea operatio, cuius terminus, intrinsecus quidem, quo nempe ipsa constituitur et absolvitur, manet in agente. Operatio *formaliter transiens* est ea, cuius terminus intrinse-

primum, ex quo aliquid fit, ipsa est materia prima. Ineptum porro est haec referre tantum ad causas secundas; nam vis argumenti in eo est ut probet de essentia esse materiae ut non fiat, quod autem tale est a nulla causa fieri potest. Et sane si a Deo facta est, cur dicitur simpliciter *necesse esse ut sit infecta*? an est necessario infectum quod vere factum est? In physicis autem Aristoteles de universa natura agit, primisque principiis eius, primaque eausa, quae est Deus, non tantum de causis secundis.

3^o Melissus e Schola eleatica, supposito principio: *ex nihilo fieri nihil*, probat non multa esse sed prorsus unum, ut liquet ex eius fragmento, quod videre est in Fragmentis Philosophorum edit. Didot Vol. I. p. 261; doctrina scilicet Scholae eleaticae erat pantheismus. Ταύτων δ' ἐστὶ νοεῖντα, καὶ οὐκ ἔστι νοήματα, idem est cogitatio et id quod cogitatur, ait Parmenides unus ex principibus huius scholae; quae est expressio perfecta pantheismi rationalis. Cf. carmen eiusdem (Didot I. c. Vol. I. p. 123) « Eleatica apud nos doctrina (ait Plato in Sophista) a Xenophane, imo et ab antiquioribus originem ducens, omnia quae esse dicuntur ut unum ponit, fabulose disserens. » Manifestum est idcirco hos philosophos illud principium *ex nihilo fieri nihil* voluisse valere pro quavis causa. Porro Aristoteles, qui censebat multa esse, non poterat prorsus eorum argumentationem probare. Eam refert et reprehendit I. Physic. c. 8. Advertit autem non vidisse philosophos illos principium istud, *ex nihilo fieri nihil*, esse ex parte verum, et ex parte falsum. Nam quidquid fit, fit ex privatione, sive ex subiecto privato ea forma, quam induit cum fit: sic dulce fit ex non dulci, doctus ex non docto: privatio autem est quoddam non ens. Est autem, ut liquet, non ens in subiecto. Haec est sola limitatio quam principio illi adhibet Aristoteles: « Nos autem et ipsi dicimus nihil fieri omnino ἀπλοῦ; ex non ente; fieri tamen ex non ente tanquam per accidens; fit enim ex privatione, quae est per se non ens. » Ad summam ergo rei quod spectat Aristoteles cum Eleaticis consentit.

Talis est ex professo tradita ab Aristotele sententia in hac quaestione: an ex nihilo fieri aliquid possit. Quae si teneantur, non est cur nobis timeamus ab iis quae in libro de Melisso, Xenophane, et Gorgia (vulgo inscribitur de Xenophane, Zenone, et Gorgia) parte 1^a

cus est extra agentem, ut calefactio ligni per ignem: sive ea, quae non est secundum totam realitatem in subiecto agente, sed extra ipsum completur (cf. O. Th. XIX. p. III). Actio *formaliter immanens*, et *virtualiter transiens* ea est quae secundum totam suam realitatem manet in ipso agente, seu cuius terminus intrinsecus est in agente: est tamen tantae efficaciae, ut ad eam terminus extrinsecus sive effe-

docet. Sibi enim haec proponit Aristoteles demonstrare, tum falsam esse doctrinam Melissi: *quidquid est esse infinitum et unum*, quae est quaestio realis, tum non bene Melissum argumentari, quae est quaestio logica. Hoc alterum primo loco exsequitur hac ratione. Refert contendisse Melissum ex his duobus alterutrum negandum esse, aut *ex nihilo fieri nihil*, aut *multa entia esse*. Cum vero primum negari nequeat, negandum proinde esse alterum; ideoque omnia esse unum. Advertit Aristoteles, quod si haec duo, *ex nihilo fieri nihil*, et *multa entia esse*, veluti contradictoria vel contraria habeantur, ut alterutrum sit negandum, cum evidentissima experientia doceat multa esse, facilius eo concessuros homines ut negent e nihilo fieri nihil, quam negent multa esse, praesertim cum Melissus non demonstraverit rectam esse opinionem illam a qua exorditur, e nihilo fieri nihil. Quibus verbis defectum demonstrationis arguit, tum etiam eiusdem falsitatem, quatenus Melissus eum modum excludebat, quem Aristoteles probabat, quo aliquid e nihilo fieri dici potest. Subdit autem: « verum utrum quae dicitur possibilia sint nec ne omittamus, » atque ita ad quaestionem realem progreditur. Nota certum non esse hoc opus esse Aristotelis (cf. Didot. l. c. Vol. I. pag. 271 seqq.).

4^o Conceptus Supremi Numinis, quem Aristoteles exhibet, excludit prorsus creationem. Quid enim tandem molitur Deus aristotelicus? Supremo caeli vertici insidens, primum illum orbem circumagat motu indito (De Mundo ad Alexand. c. 6. Metaphys. XII. c. 7): a quo motu, qui localis est, ceteri motus seu mutationes pendent et oriuntur. Motus enim localis (VIII Physic. c. 7) praevertit ceteros motus accretionis et alterationis, qui sine illo haberi nequeunt, ipsaque generatio substantialis, quae non est motus, sed terminus motus, efficitur mediante motu locali. Ex eo autem fit ut Deus auctor primi motus localis effector dicatur omnium quae fiunt, quin tamen ipse immediate omnia efficiat; immediate enim causa est tantum primi motus (De Mundo l. c.) quaevis nempe res et substantia a causa univoca fieri debet (XII Metaph. c. 3). Movet autem Deus non quia vult, sed necessitate naturae: eiusque virtus hoc mundo conclusa potis non est alium mundum efficere, quia materia ex qua fieri deberet, tota iam hoc mundo continetur (L. De Caelo c. 9). Itaque vis divinae potestatis non est nisi vis motrix, ea non

ctus ad extra consequatur. Statuimus in thesi creationem activam esse actum formaliter immanentem, actum nempe voluntatis divinae, praesupposita cognitione.

DEMONSTRATIO. Quod ratio certissima persuadet, creationem nempe, prout active Deo competit, non posse esse nisi actum formaliter immanentem. Sane tenendum est primo actum creantem esse formaliter in Deo: Deus enim vere

immediate operatur nisi unum effectum, ea nequit alium mundum producere: atqui haec cum doctrina creationis manifestissime pugnant: ergo. Si autem quaeras quomodo Deus secundum Aristotelem moveat primum caelum, doctrina eius in hac re ostendit ipsum difficultatem expertum esse in hac quaestione, et simul ab affirmanda creatione alienissimum fuisse. Etenim XII Metaph. c. 7. docet Deum movere sicut movet finis aut desideratum (cf. Dante Parad. c. I. v. 76. 77): at nemo non videt id non facere satis quaestioni. Agitur enim de causa efficiente, non finali; et licet Deus sit causa finalis omnium, est tamen primum causa efficiens. Praeterea an primum caelum cognitione gaudet ut desideret Deum? Cur ergo in has angustias se Aristoteles redegit? Quia motorem primum voluit immobilem prorsus esse et per se et per accidens; si autem cognovisset efficaciam ad extra actus immanentis divini, facillime se expedisset ab hac difficultate: sed ea ignorata, ut immobilitatem Dei tueretur, nihil reliquum ei fuit quam ad motionem causae finalis confugere. Verum qui non putat Deum actu immanente, qui virtualiter transiens sit, agere posse ad extra, quomodo credendus est admisisse creationem?

Quid ergo est quod ait Aristoteles I Topic. c. 9 problema esse (quod definit dialecticum theorema spectans ad electionem aut fugam, vel veritatem et cognitionem, circa quod vel nulla extat sententia sapientum, vel contrariae sapientum sententiae) utrum mundus sit aeternus, an non; *πότερον ὁ κόσμος αἰδίας, ἢ οὐ*? Scilicet 1^o Aristoteles non de materia haec loquitur, sed de mundo, quae distinctio penes eos philosophos manifestissime apparet (cf. superius recitata ex Plutharco). Et sane problema id esse dicit, quia inter sapientes diversae sunt de ea re sententiae: atqui quoad materiae aeternitatem nulla fuit inter sapientes qui praecesserant, controversia. Quid enim censuerit Plato iam vidimus; de ceteris idem Aristoteles testatur, inquires quod *περὶ ταύτης τῆς δοξῆς (τοῦ ἐκ μὴ ὄντων γινεσθαι ἀδύνατον) δημογνωμόνοισι ἅπαντες αἱ περὶ τῆς φύσεως*. 2^o Licet Aristoteles id in Topicis inter problemata collocet, an mundus, seu materia conformata, sit ab aeterno, quia reapse sapientes dubitabant de hac re; ipse nihilominus cum eam quaestionem data opera agit, aeternitatem quoque mundi tanquam certissimam sententiam adstruit.

dicitur creans: vereque Deus per omnipotentiam suam causa est creationis rerum: virtus vero Dei quoad suam intrinsicam realitatem est tota in actu, sive est actus: ergo actus creans est formaliter in Deo. Iam vero actus transiens, cum sit applicatio virtutis ad subiectum aliquod, supponit subiectum in quo agens operatur, creatio vero nullum supponit subiectum, ergo actus creativus non est actus formaliter transiens: est ergo actus formaliter immanens. Actus autem immanens creativus vel est actus scientiae, vel voluntatis. Porro scientia quidem ut dirigens postulatur, sed actus immediate efficax nequit esse nisi actus voluntatis. Scientia enim 1^o est indifferens ad opposita, aequo modo se habens ad esse rerum et non esse rerum, voluntas vero potest alterutrum determinare; actus autem efficax debet esse determinans existentiam rerum. 2^o Scientia obiecta, quae sunt extra, trahit potius ad se, volitio vero inclinatur ad ea quae sunt extra; principium autem efficiens inclinationem quandam dicit ad extra. Itaque remota a creante actione formaliter transeunte, non restat nisi imperium aut volitio ut res sit.

Et re quidem vera posset quis excogitare *potentiam*, quae ratione distincta sit ab intellectu et voluntate, quaeque immediatum principium sit creaturarum. Verum cum ita adaequate distinguitur secundum rationem potentia a voluntate, sicut voluntas a scientia, actus huius potentiae nequit concipi ut immanens, quia potentia, ut ratione distinguitur a voluntate, nequit concipi nisi ut principium executionis operis subsequens intellectum dirigentem et voluntatem imperantem: principium autem executionis subsequens cognitionem et voluntatem, est principium agens per actionem formaliter transeuntem; nam eo essentialiter spectat ut ad extra aliquid efficiat, et nequit concipi eius actus ut actus vitalis modificans subiectum agens cuiusmodi est omnis actus immanens. Atqui actio creativa non potest esse formaliter transiens, quia subiectum deest in quo operetur; ergo potentia prout a quibusdam concipitur adaequate secundum rationem distincta a voluntate, non potest concipi ut principium efficiens creaturarum.

Ex hac demonstratione consequitur conceptum divinae potentiae non esse ex toto alium a conceptu divinae voluntatis, seu neque secundum rationem adaequate distingui potentiam divinam, divinamque voluntatem: sed conceptum divinae potentiae exprimere potius modum quemdam divinae voluntatis: aliis verbis, divinam potentiam esse ipsam voluntatem prout est efficax ad extra. Et re quidem vera potentia Dei dupliciter se exerit, vel producendo res ex nihilo, vel res productas modificando: iam vero potentia producens res ex nihilo nequit esse, ut diximus, nisi voluntas efficax; si autem actus volitionis Dei est sufficiens ratio existentiae rerum ex nihilo, multo magis esse potest sufficiens ratio existentiae modificationum; ideoque inutile est aliud principium excogitare. Imo non solum potest, sed debet esse quoque volitio Dei principium efficiens modificationum, quia quodvis divinum attributum est in suo genere infinitum; cum ergo divina voluntas sit infinita potentia quoad res creandas, potentia autem infinita requirat posse quoque res creatas modificare, dicendum est eandem voluntatem esse principium cuiuscumque effectus ad extra. Et sane etiam cum res modificat, debet esse Deus independens omnino a subiecto in agendo: tunc porro erit omnino independens a subiecto cum ad nutum suae voluntatis effectus existat.

Quaeres quomodo actus immanens possit esse efficax ad extra. Respondeo: actus immanens voluntatis nostrae, cum est volitio eorum quae sunt alia a se, iam habet ordinem quemdam ad res quae sunt ad extra; cum est imperium movens facultates ad operationem, iam est principium quoddam executionis, et productionis eorum effectuum qui procedunt a facultate activa quae subest imperio voluntatis: inest proinde actui voluntatis quidam ordo et quaedam efficacia ad extra. Haec quidem efficacia in voluntate finita est limitata, et non nisi mediata; si vero actus voluntatis sit infinitae perfectionis, eius efficacia erit quoque infinita, neque indigebit aliis viribus intermediis ad productionem effectus, sed ex se efficax erit. Quocirca erit quidem actus formaliter immanens, sed virtualiter transiens, quia efficax ad extra. Ita-

que actui immanenti repugnat esse formaliter transeuntem, nequaquam vero repugnat esse virtualiter transeuntem.

Dices: si volitio Dei est per se effectrix rerum, tautologia erit in hac et similibus locutionibus: *Deus facit quae vult*, nempe vult quae vult. Verum id negandum est, quia licet sit eadem res voluntas et potentia, modus tamen significandi in his verbis *facit et vult* est diversus; significat enim primum existentiam effectus dependenter a Deo, quae non significatur ab alio. Unde ea locutio huc redit: omnia existunt quae Deus vult esse, eaque existunt propter efficaciam suae voluntatis.

Juxta Scholasticos plures creatio est actio formaliter transiens (cf. Suarez M. D. XX. Sect. 5), quae doctrina ut explicetur, advertendum est causam omnem, secundum Aristotelem, agere per motum, motum productum recipi in subiecto aliquo, motum hunc eandem rem esse ac passionem et actionem, motum nempe passionem esse quatenus in subiecto recipitur, actionem vero esse quatenus pendet ab agente, sed in subiecto patiente reperiri. Hac praestituta doctrina, cum quaestio fieret quid esset actio creativa, primum erat cogitare illam in subiecto creato potiusquam in causa creante, remotis quidem omnibus imperfectionibus actionum creaturarum, quia causa creans non agit per motum. Unde consequens erat actionem creantem esse formaliter transeuntem. Verum 1° intelligi non potest penes hos auctores quid sit haec actio in creatura; nam vel est aliquid creatum, et hoc est terminus actionis creationis, vel non est aliquid creatum, et erit nihil. Neque dici potest esse relatio rei creatae ad causam creantem, quia relatio supponit actionem, supponit rem factam. Multoque minus dici potest esse modus rei distinctus ex natura rei a creatura, nam et hi modi distincti ex natura rei iure optimo (ut minimum dicamus) reieciuntur generatim a philosophis (O. Th. XVII), atque iste modus, quidquid sit, deberet esse creatus, vel concreatus, h. e. terminus creationis. 2° Hac theoria actionis admissa, manet adhuc integra quaestio, quid sit illud per quod a Deo creatura, et haec actio in ea existens procedit; quae

quaestio solvi non potest nisi indigitando aliquid in ipso Deo quod sit ratio effectus extra ipsum. Porro hoc quod in Deo est ratio existentiae creaturarum debet esse potestas, potestas in actu, sive actus, actus autem citra ullam applicationem ad subiectum extrinsecum, ideoque actus immanens: ergo necesse est adserere Deo creativam actionem immanentem.

Itaque cum activa creatio debeat esse actus formaliter immanens, et simul aliquo modo transiens, quia effectus extra ponitur, restat ut *virtualiter* sit transiens, h. e. sit tantae efficaciae ut secundum eius nutum effectus sequatur.

Haec obiter adverte quod respectus, qui concipitur inter voluntatem efficientem et res factas, non est ex parte Dei nisi quidam respectus transcendentalis. Est quidam respectus quatenus volitio alicuius rei a se distinctae connotat terminum eiusdem volitionis; est respectus transcendentalis, quia actus divinus, qui est ipsa essentia, est ex toto independens a rebus.

Doctrinae a nobis traditae suffragatur S. Thomas. Nam (I p. q. XLV. a. 3° ad 1^m) docet actionem divinam creantem esse Dei essentiam; ergo actio creans est aliquid in Deo, si est ipse Deus; et est actus immanens, si est actio identica divinae essentiae. In lib. II. c. G. c. 23. n. 4. doctrinam nostram disertissime tradit: ait enim « duplex est actio, una quae manet in agente, et est perfectio ipsius, ut videre, alia quae transit in exteriora, et est perfectio facti, sicut comburere in igne. Divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum quae non sunt in agente, cum sua actio sit sua substantia, ut in I. libro probatum est. Oportet igitur quod sit de genere earum actionum quae sunt in agente, et sunt quasi perfectio ipsius. Huiusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscentis et appetentis. Deus igitur cognoscendo et volendo agit. » Atque ibid. c. 31. n. 3. inquit: « ostensum est supra quod Deus non agit aliqua actione, quae sit extra ipsum, quasi ab ipso exiens, et in creaturam terminata, sicut calefactio exit ab igne, et terminatur in ligno: sed eius velle est eius agere, et hoc modo

sunt res secundum quod Deus vult eas esse. » Quamvis vero idem S. Doctor in I. p. q. XXV. a. 1. distinguat potentiam Dei secundum rationem a scientia et voluntate; responderi tamen potest quod vel loquitur de ea inadaequata distinctione, quam supra explicavimus; vel certe aliam distinctionem non defendit tanquam certam: inquit enim ad 4^m: « vel dicendum, quod ipsa scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiae. » Idem docet obiter quidem Thomas q. XXIII. de Veritate a. 4^o ad 15^m.

UNIVERSIDAD
ALERE FLAMMAM
VERITATIS
UNIVERSITATIS
THESES XXXI^a

I Nulla est ratio cur materia debuerit semper esse; II imo tendendum est materiae seu cuiusque entis contingentis ab aeterno existentiam intrinsece repugnare.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Duratio ab aeterno sive aeterna, est duratio sine initio, duratio rei quae semper fuit, ita ut nullum sit a parte ante designabile instans temporis, cui res non coexistit. Negamus materiae necessitatem huius durationis. Sane si qua necessitas foret, ea oriretur vel ex ipsa essentia materiae, veluti e causa formali; vel ex natura motus, aut temporis, quae materiam consequuntur, vel ex quadam conditione causae efficientis ipsam, vel ex aliqua causa finali. Atqui ex nullo capite illa necessitas oritur; ergo. Etenim 1^o materia est essentia sua contingens, potest scilicet esse et non esse; non igitur necessaria est existentia eius unquam, multoque minus semper.

2^o Si productio rerum esset per mutationem proprie dictam aut motum, concedendum esset ante ipsarum productionem fuisse (O. Th. XXXI. p. I) subiectum quod mutaretur; quia vero productio est per creationem, quae non est mutatio propria aut motus, non opus est ante ipsam fuerit motus. Neque haec est natura motus ut incipere non possit (Th. XI. p. III corol. 6^o).

Neque tempus reale oportet ut sit semper; nam 1^o quod

concipimus ante tempus aliquod reale protendi sine fine, est tempus imaginarium, quod est series non infinita, sed infinita possibilis successionis (Th. XIII. p. IV).

Neque opus est 2^o tempus fuisse semper, ut vere dici possit Deum esse priorem mundo duratione. Hoc enim verum est, sed « ly *prius* non designat prioritatem temporis, sed aeternitatis. Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati, et non realiter existentis: sicut cum dicitur supra caelum, ly supra designat locum imaginatum tantum, secundum quod est possibile imaginari dimensionibus caelestis corporis alias dimensiones superaddi » (I. p. q. XLVI. a. 1^o ad 8^m).

Perperam vero argues inquires quod res, si initium habere dicantur, creatae sint in tempore, ideoque iam tempus fuerit, cum incepisse dicitur: imo ipsum tempus creari oportuerit, quod rursus in tempore creari debuit, quia quidquid fit, in tempore fit: fuit ergo tempus antequam esset tempus.

Respondemus enim quod ante primam rerum productionem nullum potuit esse tempus reale, sed sola possibilitas successivi temporis. Effectum autem aliquem fieri in tempore tripliciter accipi potest. Scilicet quatenus vel tempus aliquod extrinsecum (Th. XII. p. IV) praexistat, cui productio commensuratur; vel quatenus actio sit successiva, ideoque tempore intrinseco mensuretur, vel quatenus simul cum re fit tempus quod prius non erat. Hoc postremo sensu tantum verum est mundum factum fuisse in tempore. Quare distincto actu creativo ab effectu eiusdem, cum quaeritur: quando Deus fecit mundum; si illud *quando* ad actum Dei referatur, vel negandum est suppositum si *quando* proprie accipiatur, vel dicendum est fecisse in aeternitate, quae est duratio actus divini: si vero illud *quando* ad effectum referatur, reponendum est effectum productum fuisse in tempore, non quidem in aliquo tempore reali quod Deus extra se invenerit, cum eius effectus incepit existere, sed in tempore quod incepit cum effectu, et ante quod tempus praecessit indefinitum tempus possibile. Unde potius quam *in*

tempore dicere licet cum Augustino de Civit. Dei L. II. c. 6. cum tempore mundum fuisse conditum.

Tempus autem, cum non sit res quaedam, nequit per se esse terminus creationis, sed solum concreari potest (Th. XXVII p. V.). Concreatur autem secundum aliquod nunc, a quo duratio successiva incipit, ut ait S. Thomas (ibid. a. 3^o ad 3^m.) Scilicet nunc temporis est limes inter praeteritum et futurum, sicut punctum in linea limes est inter partem praecedentem et consequentem; atque est id quod de tempore actu est. Vix ac ergo mundus creatus est, fuit aliquod nunc limes inter praeteritum imaginarium seu possibile, et futurum reale, ideoque initium fuit temporis realis.

Neque ex conditione causae efficientis res necessitas existit aliqua ut res semper fuerint. Verum quidem est actum creativum, qui est actus immanens voluntatis, semper fuisse in Deo, ac secundum omnem suam perfectionem ab aeterno completum. At ex eo non sequitur quod simul cum ipso debuerit esse effectus, quia causa existente in actu existit etiam effectus. Hoc enim principium valet cum vel actus est ipse effectus, sicut cogitatio intellectus, vel cum actio est formaliter transiens. Si vero actio causae sit decretum aliquod voluntatis, et haec sit libera, non est necesse ut simul cum decreto sit effectus, sed debet esse secundum quod voluntas praedefinivit. Exemplum huius habemus quoque in rebus humanis. Nam voluntas e. g. Regis est causa suo modo plurium, quae in societate habentur, puta obligationis qua subdiligentur. Existit proinde ea obligatio, si Rex vult, sed non est opus ut existat, cum vult; potest enim velle Rex hodie ut ea incipiat esse cras; et idcirco cras tantum incipiet. Ita Deus ab aeterno vult esse res, quae efficacia huius decreti existunt, sed existunt quomodo vult Deus; vult autem ab aeterno Deus res initium sui habere; existunt proinde cum initio sui. Quocirca est quidem Deus ab aeterno in actu quoad illud, quo formaliter constituitur agens; non vero quoad terminum extrinsecum sui actus, seu huius actualem terminationem, quae in tempore est. Nulla est tamen mutatio in Deo, sed solum in termino seu effectu, qui est extrinsecus

Deo, et tunc est, quando ipsum esse Deus ab aeterno praefinivit. Ergo ex aeternitate actus Dei creativi non sequitur aeternitas effectus.

Quare liquet responsio ad argumentum: *posita causa existente in actu, ponitur effectus*: nimirum posita causa agente actione formaliter transeunte, *conc.* actione formaliter immanente, *subdist.* si actus est ipse effectus, *conc.* si effectus est aliquid extra, *subdist.* si causa agens sit necessaria, *transm.* si libera, *subdist.* ponitur effectus, cum ipsa est in actu formaliter, *neg.* cum est etiam terminative, *conc.*

Quaeres quomodo concipi possit designatio temporis seu instantis a Deo facta, quo mundus incipere deberet? Respondeo quod advertere licet haec duo. 1^o Si Deus iubet mundum initium habere, iam eo ipso ante mundum existentem praecessit indefinite series temporis possibilis. 2^o Facta hypothese cuiuscumque rei existentis, liquet aliam potuisse creari prius, quatenus ab initio reali huius ad instans quo coexistunt ambo simul amplior successio motus et temporis posset decurrere, quam ab initio alterius. Facta autem hac hypothese potest in indefinita successione temporis designari aliquod punctum, ante vel post quod magis et magis alia sint. Deus autem ab aeterno novit huiusmodi hypotheses variabiles in infinitum: potuit ergo pro aliquo puncto fixe illius seriei indefinitae velle ut simul cum eo reapere mundus oriretur.

Neque tandem ex ulla causa finali necessitas existentiae rerum ab aeterno oriri potest. Nam 1^o nihil est quod Deus per creationem rerum assequatur quod sit ipsi necessarium; est enim prorsus sibi sufficiens, et omnino independens: quare liberrimus est in creatione rerum. 2^o Etsi Deo conveniens sit benefacere, ita est tamen conveniens ut salva sit sua independentia, et libertas; ideoque ut non sit ei inconveniens nulli bene facere. Praeterea aliud est benefacere rebus creando illas, aliud benefacere ab aeterno, quod insuper, ut mox videbimus, repugnat.

Coroll. Turpiter ergo Philosophus in re capitali erravit statuens mundum, motum, tempus esse necessario ab aeterno.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Negamus potuisse materiam vel mundum, aut quodvis ens contingens creari ab aeterno; ac dicimus hanc repugnantiam demonstrari. Discedimus idcirco a doctrina S. Thomae, sed, praeterquam quod ratio praevalet auctoritati hominis vel doctissimi, freti sumus auctoritate plurium ac nobilissimorum Ecclesiae Patrum, qui aperte docuerunt repugnantiam creaturae ab aeterno, illam ex ipsa conditione creaturae inferentes, quos vide, sis, apud Petavium (Theolog. dogm. Tom. I. L. III. c. 6). Idem et non pauci scholastici asseruerunt. Ita S. Bonaventura in II Dist. 1. q. 2. qui ait « Ponere mundum aeternum esse sive aeternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem... et adeo contra rationem, ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus crediderim hoc posuisse, » et Richardus a S. Victore De Trinit. Lib. II, c. 9. » Quidquid ex creatione esse accipit, fuit procul dubio quando omnino nihil fuit; alioquin ex nihilo creari non potuit. « Adde Henricum Gandavensem quodl. 1. q. 7. Toletum in VIII. Phys. c. 2. Ptolemaeum Philos. Theolog. natur. Dissert. 5.

Pependere primum iuvat argumenta, quibus adversarii demonstrare contendunt eam repugnantiam, quam nos defendimus, non haberi, aut saltem eam non posse demonstrari demonstratione proprie dicta, quae ad assensum cogat. Contendimus autem quod ea quae afferuntur ab illis argumenta vi demonstrandi carent. Demonstrare ii volunt aeternitatem mundi possibilem fuisse, vel saltem evinci non posse repugnantiam huius aeternitatis: atqui neutra pars vere probatur. Sane quoad primam aiunt. « Si dicatur hoc esse impossibile, hoc dicitur vel quia Deus non potuit facere aliquid quod semper fuerit, aut quia non potuit fieri etiamsi Deus posset facere. In prima autem parte omnes consentiunt, scilicet in hoc quod Deus potuit facere aliquid quod semper fuerit, considerando potentiam eius infinitam. Restat igitur videre utrum possibile sit aliquid fieri quod semper fuerit. In hoc tota consistit quaestio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium,

repugnent ad invicem, vel non. Quod autem non repugnent sic ostenditur. Si enim repugnant, hoc non est nisi propter alterum duorum, vel propter utrumque: aut quia oportet ut causa agens praecedat duratione, aut quia oportet quod *non esse* praecedat esse duratione, propter quod dicitur creatum a Deo ex nihilo fieri. Primo ergo ostendendum est quod non est necesse ut causa agens, scilicet Deus, praecedat duratione ipsum causatum. Nulla causa producit effectum suum subito, necessario praecedat effectum duratione: sed Deus est causa producit effectum suum non per motum, sed subito: ergo. Primum potest probari per rationem sic: in quocumque instanti ponitur res esse, poni potest principium actionis eius: sed in operatione subita, simul, imo idem est principium et finis operationis, sicut in omnibus indivisibilibus; ergo in quocumque instanti ponitur agens producit effectum suum subito, potest poni terminus actionis eius; sed terminus actionis eius est simul cum ipso facto, ergo... Nunc restat videre an repugnet intellectui aliquid factum numquam non fuisse, propter hoc quod necessarium sit *non eius esse* duratione praecedere, propter hoc quod dicitur ex nihilo factum esse. Sed quod hoc in nullo repugnet ostenditur per dictum Anselmi in Monologio c. 8. [exponentis quomodo creatura dicitur facta ex nihilo. Tertia, inquit, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum... Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo eius quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est fuisse nihil, et postmodum aliquid esse... Sic ergo patet quod in hoc quod dicitur aliquid factum esse a Deo et nunquam non fuisse non est aliqua repugnantia. » Ita S. Thomas in Opusculo XXVII De aeternitate mundi contra murmurantes.

Verum cum debita reverentia quam tanto Doctori profite-mur, propter amorem veritatis, haec animadvertenda ducimus. Ea, quae afferuntur tamquam unice rationes repugnantiae aeternitatis mundi tum ex parte Dei creantis, tum ex parte creaturae, nempe oportere causam quamlibet agentem praet-

cedere effectum duratione, et oportere quod *non esse* praecedat esse rei creatae, non sunt propriae rationes, quibus ea repugnantia probetur, sed potius conclusiones illius antecedentis, quo repugnantia aeternitatis demonstratur. Perinde est enim mundum non posse esse aeternum, ac debere *non esse mundi* praecedere eius esse, causamque eius agentem nempe Deum praecedere effectum suum duratione. Ratio autem repugnantiae nullatenus ducitur ex parte Dei per se spectati, neque ex parte effectus spectati tantummodo sub hac ratione, quod est creatus et contingens; sed ducitur tum ex parte effectus spectati ut in concreto est quoad ea, quae cum essentia entis contingentis necessario connexa sunt, tum ex iis quae necessario secum fert duratio sine initio; ut liquebit ex demonstratione. Hinc etsi Deus possit agere subito, et creationis ratio sit in tuto dummodo non sit aliquid unde sit facta res, attamen fieri potest ut ea quae necessario connexa sunt cum essentia rei creabilis, et indoles durationis sine initio postulent rem creari post non esse, et idcirco Deum quoque praecedere effectum suum duratione. Huc ergo dirigenda est vis argumentorum, quibus nullam esse hanc repugnantiam demonstratur.

Quoad alteram partem aiunt. « Novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem secundum rationem suae speciei abstrahit ab hic et nunc: propter quod dicitur quod universalis sunt ubique et semper. Unde demonstrari non potest quod homo aut caelum aut lapis non semper fuit. » S. Thomas I. p. q. XLVI. a. 2. Atqui principium illud quod res secundum rationem suae speciei *abstrahit ab hic et nunc*, distinguendum est: nimirum 1^o quoad locum; abstrahit a quavis parte determinata spatii, h. e. indifferens est ad quaecumque partem spatii distributive sumptam, seu nulla pars determinata spatii ipsi est necessaria, conceditur: abstrahit et a quavis parte spatii et ab immensitate licet participata, ita ut possit esse non solum in quavis parte spatii distributive accepta, sed possit actu existere immensa h. e. sine limite quoad spatium, negamus.

Idem 2^o dicendum quoad tempus: abstrahit res a quavis particula determinata temporis distributive sumpti, sive indifferens est ad quaecumque huiusmodi particulam temporis, seu nulla huiusmodi pars est ei determinate necessaria, conceditur: abstrahit a tempore et aeternitate, ita ut possit esse vel in tempore, vel ab aeterno, negatur. Et advertite quod tempus possibile dividi potest in partes sine fine, nullaque est pars eius designabilis, qua alia pars prior non sit possibilis; hae vero partes singulae distributive cognosci et esse possunt, nequeunt vero colligi in unam collectionem propter ipsam naturam indefiniti; neque possunt omnes ad actum reduci, ita ut omnes reapse successive exstiterint quae a parte ante possibles sunt. Haec ex natura indefiniti, quae in Ontologia Th. XXIX declarata est, et in Theologia, cum de possibilibus agemus, amplius declarabitur, modo summus. Itaque essentia quaevis creata est indifferens ad quamlibet partem temporis, distributive sumptis his partibus; quia vero quaecumque in parte temporis res creetur, haec pars habet alias possibles ante se, creatura non creabitur ab aeterno. Non est autem res creabilis indifferens ad omnes partes temporis collective sumptas, tum quia haec collectio repugnat, tum quia si est ad illud quoque indifferens dicenda est creatura indifferens ad tempus et ad aeternitatem: quia collectio omnium possibilium partium temporis ad actum reducta, est duratio infinita quae redit ad aeternitatem. Nemo autem dicit quod res per se sit indifferens ad tempus et ad aeternitatem: et modo certe assumi nequit tanquam principium, licet de sola aeternitate participata loquaris; quia hoc est demonstrandum. Sicut ergo creatura non est indifferens ad quasvis spatii partes distributive sumptas, et ad omnes possibles simul, sed solum ad singulas distributive, et est ad finitum spatium determinata, ita creatura non est indifferens nisi ad quaslibet partes temporis distributive acceptas, et est determinata ad tempus finitum. Ex hoc porro non consequitur possibilitas aeternitatis, sed tantum possibilitas durationis a parte ante, quae quavis duratione data possit esse maior, h. e. antiquior,

sine fine. Quocirca quemadmodum duplex infinitum distinguitur, ita et aeternitas duplex distingui potest, categorematica nempe, et syncategorematica: duplex scilicet potest esse sensus huius vocis *ab aeterno*, cum creatura dicitur producta ab aeterno. Nam significare potest 1° creationem rei ante quodvis instans designabile, sumptis his instantibus distributive, h. e. nullum esse ex huiusmodi instantibus, ante quod non potuerit creari mundus. Significare 2° potest creationem rei talem, ut eius existentia sive duratio careat initio, ideoque creatura semper fuerit. Si primo sensu accipiatur, conceditur creaturam posse esse *ab aeterno*; verum haec non est nisi aeternitas syncategorematica; quia cum instantia haec non possint colligi, et desit ultimum a parte ante, etsi crearetur res ante quodvis instans quod designare velis, numquam crearetur ante omne tempus, et vere ab aeterno; nam ante illud instans quo crearetur, aliud rursus et aliud est designabile sine fine. Si autem accipiatur altero sensu, qui est sensus intentus quoque ab adversariis, negatur creaturam posse esse ab aeterno.

Argumenta igitur, quibus haec repugnantia demonstratur, huiusmodi sunt. Sane 1° id facile ostenditur, paucis ex adversariis refragantibus, quoad res successivas, cuiusmodi sunt motus et generationes e. g. hominum. Etenim motus ut sit requirit terminum *a quo*, et terminum *ad quem*; posito ergo motu aeterno, vel exstitit terminus eius *a quo* vel non exstitit. Si non exstitit, motus hic fuit impossibilis; si exstitit, ipse terminus a quo fuit initium unde incepit motus, si autem incepit motus, non est ab aeterno.

Quoad generationes sibi succedentes; repugnat ut series e. g. hominum quorum unus alteri succedit ut eius effectus, careat primo, eoque determinato; nam ut existat haec series, aliquis homo creari debuit (quod probandum modo non est, cum adversarii admittant necessitatem creationis), quia vero est series successiva unius post alium, homo iste creatus debuit esse talis ut ante ipsum nullus homo, post ipsum ceteri fuerint, ideoque debuit esse primus; tandem quia omnis effectus est determinatus, iste homo a Deo creatus

debuit esse homo determinatus; et sane ridiculum esset quod Deus non cognosceret ex omnibus hominibus eum, quem ipse immediate produxit. Atqui series quae habet primum est series quae incipit, quae incipit non est aeterna. Ergo.

Id quoque 2° probatur quoad res permanentes. Res permanens intelligitur ea cuius realitas est tota simul. Iam vero α) duratio rei creatae non est duratio tota simul, atque hoc ipso est quodammodo successiva, h. e. respondens diversis instantibus aut partibus temporis sibi succedentibus, in quibus annihilari posset et tamen non annihilatur, sive tempus reale sit sive saltem possibile, quod concipi obiective potest; potest enim concipi series aliqua realis sive motus realis coexistens rei cuivis creatae (Th. XIII. p. III). Cum ergo res aliqua creata existit, designari possunt et a Deo certe cognoscuntur in aliqua serie temporis partes illae sive instantia successiva, quibus duratio rei creatae respondet; designari ergo possunt ea instantia, in quibus verificatur quod res existit virtute Dei et simul conservata, et illud in quo tantum verificatur quod Dei virtute existit, h. e. instans creationis. Ratio est, quia in instanti, quo res creatur, non conservatur; in eo enim, in quo creatur, nequit annihilari, potest autem annihilari quocumque instanti, quo conservatur. Quare aliud est instans quod respondet creationi, aliud quod respondet conservationi. Nec refert instantia in serie temporis non distingui realiter in se, nam neque creatio passiva et passiva conservatio distinguuntur realiter; unde ex utraque parte continuum quoddam est; sicut ergo duobus continuis iuxta positus designari possunt in utroque puncta quae sibi respondeant, ita designari potest in serie temporis instans respondens creationi. Igitur in illa serie temporis instans respondens existentiae nondum conservatae est primum instans cui succedunt cetera. Duratio ergo rei creatae respondet seriei quae habet primum, sive initium; h. e. seriei non aeternae *a parte ante*; ergo et duratio rei creatae initium habeat necesse est; ergo. Scilicet ipsa creatio rei contingentis signat instans primum durationis

eiusdem; atque idcirco res creata, hoc ipso quod creata est, initium durationis suae habet.

β) Creatura ab aeterno existens esset aeterna duratione infinita actu, atqui haec duratio infinita actu repugnat creaturae; ergo. Maior concedi debet, nam si ab aeterno existit; nequit duratio haec esse finita, quia secus ascendendo initium eius reperiri posset; est ergo infinita, et quidem actu, quia tota exstitit successive (O. Th. XXIX. p. 1). Minor probatur tripliciter: 1° quia a) haec duratio esset indestructibilis ex sua natura; atque b) aeternitas esset non solum *a parte ante*, ut volunt adversarii, sed etiam *a parte post*, id scilicet in ea hypothese prorsus necessarium foret; ideoque c) esset aeternitas secundum intrinsecam perfectionem univoca cum divina: haec autem repugnant: ergo. P. A. a) Esset duratio indestructibilis ex se. Nequivisset enim destrui ab aeterno, quia ab aeterno creata esset: repugnat autem simul creari et destrui, nec potuisset destrui in tempore, quia ante illud instans in quo destrueretur, iam infinita duratio esset peracta, ideoque non destructa. Fuisset vero ante illud instans peracta duratio infinita: quia vel finita, vel infinita praecessisset: atqui non finita, alioquin non fuisset duratio sine initio et ab aeterno: ergo infinita praecessit. b) Divisio aeternitatis in aeternitatem *a parte ante* et aeternitatem *a parte post* locum tantum habere potest in successione indefinita; data enim aliqua existentia ex utraque parte finita, concipitur duratio eius possibilis maior, et maior sine fine ante actuale initium eius existentiae, et rursus possibilis alia duratio maior et maior sine fine post actuale initium eiusdem existentiae; haec autem duplex duratio sine fine possibilis dicitur aeternitas, quae non est nisi successio indefinita: quia vero non repugnat praeter unam seriem indefinitam existere aut concipi aliam pariter indefinitam, sicut in linea quavis incipiendo a medio potest concipi protendi sine fine tum pars dextera tum pars sinistra; hinc concipi potest duplex aeternitas *a parte ante* et *a parte post*. At infinita actu duratio aequivalet ratione ipsius infinitatis (O. Th. cit.) omnibus instantibus possibilibus, unde

extra ipsam non restant alia; quare in se ipsa continet omnia instantia quae in successione indefinita competent tum aeternitati *a parte ante* tum aeternitati *a parte post*. Iam vero c) aeternitas haec aequivalens actu omni durationi successivae possibili, est ipsa aeternitas Dei; ergo haec duratio creaturae esset univoca aeternitati divinae. Nec dicas obstare univocationi quod sit producta, nam id non sufficit, sed eo quod producta est, necesse est ut notae intrinsecae proprietatis cuiusque creatae differant infinite a notis intrinsecis proprietatis divinae. Nam licet quod est productum non sit ex. gr. infinitum; tamen non ideo est formaliter finitum, quia est productum; sed formaliter finitum est propter intrinsecum defectum perfectionis, et litem cuiusque suae perfectionis: qui quidem defectus, et limes consequitur necessario productionem. Quocirca necesse est ut simul cum productione sit in re producta limes perfectionis illius, qua ens infinitum constituitur.

γ) Repugnat infinitum quod pertransiri potest, et cui in eodem ordine potest fieri additio; atqui talis esset duratio infinita creaturae ab aeterno; ergo. Sane existentia huius creaturae potuisset pervenire ad hunc diem, porro duratio infinita praecessit hunc diem, ergo duratio infinita fuisset pertransita. Tum hic dies et alii subsequentes ei adduntur, ac porro addentur; ergo infinito additio fiet (cf. Th. cit.).

δ) Repugnat partem esse aequalem toti, et numerum partium esse aequalem numero totorum, aut infinitum ex finitis exurgere; atqui id contingeret posita duratione infinita creaturae ab aeterno: ergo. Sane ea duratio respondens successivis instantibus responderet infinitis certe diebus qui potuissent exigi cum ea creatura duraret. Iam vero vel horae componentes hos dies fuissent infinitae vel finitae; si finitae, habes absurdum quod ex pluribus finitis exurgat infinitum; si infinitae, cum infinito nihil sit maius, erit multitudo horarum aequalis multitudini dierum, ipsaeque horae aequales diebus; ergo (ibid.).

Ergo si spectentur ea quae connexa sunt cum natura

entis contingentis creati liquet repugnare eius creationem ab aeterno.

Ex quibus patet quod diximus, demonstrari impossibilitatem creationis ab aeterno non ex conceptu per se sumpto creationis, sed ex iis quae cum natura entis contingentis creati necessario connexa sunt; ex quibus consequitur necesse esse ut Deus duratione quoque praecedat suum effectum, et non esse rei praecedat esse eiusdem.

ARTIC. II.

*De Mundi effectione et ordinatione.*THESIS XXXII^a

I Deus non solum materiam creavit, sed eam quoque apte composuit, atque distinctit, mundumque effinxit. II Duplex idcirco distinguenda est divina operatio, altera, cuius terminus est substantia materialis ex nihilo producta; altera, cuius terminus sunt naturae ex eadem substantia formatae. Terminus itaque prior est materia adhuc informis, terminus alter materia formata.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. « Mundus est (ait auctor libri de Mundo ad Alexandrum c. 2.) compages ex caelo et terra, atque naturis, quae his continentur. » Graeci, ut advertit Plinius (Hist. nat. II. 4), nomine ornamenti appellaverunt κόσμος, nos a perfecta absolutaque elegantia mundum nominamus. Definitio allata mundi modo pressius, modo laxius accipitur. Pressius accepta comprehendit solum naturas corporeas, cuiusmodi sunt caelum et terra quibus ceterae contineri dicuntur; laxius accepta comprehendit omnes naturas creatas etiam spirituales; quia et hae cum naturis corporeis plus minus sociantur, et quoddam unum constituunt. Quae si quis velit tanquam partes heterogeneas totius universitatis distinguere, alterum vocabit mundum corporeum ac sensibilem,

alterum spiritualem atque soli intellectui pervium. Usus vero loquendi fert, ut sola hac phrasi complexa caelum et terra universitas rerum omnium creatarum designetur: qui usus in sacris scripturis frequens, evasit communis inter christianos; atque hoc sensu ea phrasis accipitur a Moyse in initio suae cosmogoniae. « Caeli et terrae nomine universa creatura significata est, quam fecit et condidit Deus, » inquit Augustinus (De Genesi cont. Manichaeos L. I. c. 6). Nunc autem de mundo corporeo tantum disserimus.

Mundus corporeus coalescit ex naturis corporeis sive corporibus, quae distincta et differentia sunt, diversisque in partibus spatii collocata, mutuoque nexu virium sociata; corpora vero singula ex materia constant. Creata ergo materia mundus formatus est quatenus ex materia composita sunt corpora, differentesque corporum naturae constitutae, ac in diversis spatiis corpora collocata, atque mutuo vinculo actionum et passionum devincta.

Quaeritur quaenam sit causa constitutionis mundi. Supponimus, quam demonstravimus, materiae creationem. Quaestio ergo est an materia creata ex se se, propter vires sibi essentielles, potuerit in hanc admirabilem et constantem compagem coalescere; an divina operatione opus fuerit ut hic ordo in materia existeret. Epicurus, licet Deos esse admiserit, negavit tamen tum materiam ab iis esse productam, qui error communis est ipsi cum ceteris veteribus philosophis, tum praeterea eosdem esse mundum molitos, contendens hanc miram corporum compositionem et dispositionem, universumque ordinem sensibilem ex ipsis atomis ab aeterno in inani fluctuantibus, et tandem casu concurrentibus atque invicem cohaerentibus duxisse originem, absque ope alicuius causae extrinsecae intelligentis (Lege Ciceronem De Natura Deorum L. I). Hoc ineptum systema versibus suis alio argumento dignis exornavit Lucretius De rerum natura. Anaxagoras vero mentem necessariam esse censuit, ut origo mundi ex materia explicaretur; atque hanc sententiam Plato in Timaeo illustravit.

Manifestum est quod admissa creatione materiae, ordo

rerum referendus est in creatorem materiae veluti in causam saltem mediatam, quatenus materiam certis viribus instruxerit, singulosque atomos certis in partibus spatii collocaverit, si materia solum rudis primum creata fuit. Quaestio igitur, quae reliqua est, huc redit, an praeter actionem, qua ex non esse ad esse materia adducitur, requiratur alia operatio Dei, qua fiat ut ordo quidam existat in materia; an materiae creatae iam hoc ipso quod talis essentia est, ratio insit ordinis constituendi. Si enim hoc dicatur, actio creativa Dei, prout talis est, dicenda est sufficere: si vero hoc negetur, dicendum est actionem Dei ordinativam, praeter creativam, requiri, sive eae actiones in termino distinguantur (prout enim sunt in Deo, nequeunt distingui) ut una sit post aliam, sive sint simul. Ut ergo ostendatur ordinationem materiae referendam esse in Deum non solum mediate et virtualiter, ut creantem, sed immediate et formaliter ut ordinantem, satis est demonstrare in materia per se ratione suae essentiae non esse rationem sufficientem sui ordinis, sed oportere ut ei actio Dei libera adhibeatur, a quo ordo procedat. Id vero facile demonstratur. Sane quoniam agitur de omni ordine qui materiae insit, et ipsa synthesis corporea ex atomis est aliquis ordo, spectentur atomi in suo primitivo statu possibili sine ulla actuali unione, prout simpliciter substantiae sunt, secundum quam rationem terminus sunt creationis. Supponimus, vel postulamus materiae prima elementa esse naturas inferioris ordinis ac sunt entia cognoscitiva: aequum esse hoc postulatum patet, quia haec est ratio communis concipiendi ea elementa; qui autem id negaret, is negaret reapse existere materiam, vel id, quod omnes materiae nomine intelligunt. Neque huic postulato refragantur materialistae, qui non ex puris elementis materiae, sed ex certo eorum concursu possibilitatem cognitionis deducunt. Disputamus directe de ordine praesenti qui in materia viget, quod vero de hoc demonstrabitur, ad quemvis alium ordinem facile transferri poterit.

Iam vero ceteris omissis, evidens est ad ordinem praesentem in materia constituendum, etsi vires aliquas in ea

supponas, requiri 1° motum ab initio in ipsis atomis materiae vel omnibus, vel pluribus: 2° motus huius diversas directiones: atque 3° aptam collocationem atomorum in spatio ab initio motus. Requiritur motus, quia ut uniantur atomi viribus suis invicem collatis, debet esse actio alterius in alteram; materia autem non agit nisi per motum (Th. XVII). Requiritur certa directio motus; nam ex diversis directionibus motus sequitur et diversum exercitium virium, et diversa combinatio, ac combinatio cum diversis. Requiritur apta collocatio in spatio ab initio: nam ex primitiva collocatione pendet possibilitas primarum combinationum, et ex his omnium subsequentium.

Atqui 1° evidens est non esse in materiae essentia rationem sufficientem quae in ea determinet motum aut cessationem motus; sive ipsam passive se habere et esse indifferentem ad motum et quietem.

Etenim haec ratio sufficiens esse deberet activitas quaedam materiae, quae se ipsam modificaret in seipsa excitando motum. Per hanc autem activitatem materia vere viveret per se ipsam, non enim, ut supponitur, ab alio a quo informetur, determinatur ad motum. Porro haec activitas materiae collata supponenda est ipsi essentialis, fac enim non esse essentialem, erit ergo materia reapse per se non vivens; quodcumque enim est per se vivens, est essentia sua necessario vivens, est ergo ei essentialis vita. Iam vero nequit materia esse essentialis huiusmodi activitas, 1° quia sic haberemus materiam essentialiter viventem, et quidem vita cognoscitiva; viveret enim non tantum quia modificatio sibi indita per motum esset actus immanens, sed quia ut ea activitas se exereret, cognitio aliqua requireretur; conditio enim requisita ut quis motu locali se moveat est apprehensio alicuius termini. Sane motus quivis determinatus sit oportet, cur ergo huc potius se movet quam illuc, tantum et non amplius? Nulla ratio adesset, nisi termini alicuius vel a quo fugiat, vel ad quem tendat apprehensione supposita; item cur modo et non prius se movet, vel ita se movet? Dices ab adiunctis sive conditionibus extrinsecis acti-

vitatem atomi determinari: esto, sed contendimus inter conditiones has potissimum locum tenere apprehensionem, qua sublata activitatis se movendi exercitium est inexplicabile. Vel enim adiuncta extrinseca sunt tantum causae impellentes, et sic non habemus materiam se moventem, sed materiam motam: si vero sunt tantum conditiones, nondum habetur ratio sufficiens cur materia ad certum terminum tendat, quod semper fit in motu, et pergat se movere postquam excitata est, ac pergat usque huc, et non ultra. Esset ergo in hac hypothesi materia vivens essentialiter, ac vivens vita cognoscitiva; quod non solum repugnat conceptui quem omnes de materia habent, sed ipsi experientiae. Minima enim cognitio est experimentalis sive sensibilis, hac autem materiam privatam esse experientia abunde docet. Quod autem dictum est de motu, idem et de cessatione motus dicendum; eadem enim valet ratio.

Evidens est 2° ex eadem ratione non esse in materia rationem sufficientem huius potius quam illius directionis motus; nam et ipsa est actus vitalis, et cognitionem praerequirit.

Evidens est 3° non esse in ipsis atomis rationem sufficientem, cur potius eo modo quam alio collocatae fuerint ab initio, cum nihil sit in quavis atomo quod hanc partem spatii potius quam aliam requirat; est enim per se quaevis atomus indifferens ad quamvis partem spatii (cf. Th. IX. p. IV). Igitur horum trium non est ratio sufficiens in materia; ergo nequit hic ordo ab ipsa profluere materia.

Requiritur ergo actio agentis extrinseci, illius nempe qui creavit. Et sane eo ipso quod creavit, in aliqua parte spatii singulos atomos collocare debuit, vel in quiete vel in motu creare, et motum indens certam aliquam motus directionem imprimere. Huiusmodi autem actio prout est collocatio singulorum atomorum in certa parte spatii, et motus vel quietis determinatio, ac impressio certae directionis motus est actio libera, quia possibiles Deo sunt infinitae harum rerum combinationes, nec ulla est necessaria.

Igitur demonstratum est ordinem qui inest materiae

referendum esse in Deum tanquam in causam immediatam eius; quatenus non solum causa ipsius sit, quia materiam ordinabilem creavit, sed quia actione sua determinavit existentiam huius ordinis.

Cum plures alii ordines essent possibiles, evidens est quod quicumque ex illis ut esset, debuisset a Deo determinari. Necessaria enim pro singulis fuisset et certa collocatio in spatio, et certus motus inditus omnibus, aut pluribus impressus motus, atque aliarum determinata quies ab initio; atque certa directio motus: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Divinae operationes prout in Deo sunt, non nisi ratione distingui possunt; distinguuntur autem ratione termini quem respiciunt. Duplex porro heic est terminus, nempe tum esse materiae ex nihilo, tum ordo ipsius materiae. Ratione prioris termini operatio Dei dicitur *creatio*; ratione alterius dicitur *ordinatio*, seu *formatio*. Et advertendum est quod ut iste duplex terminus sit realis, non est opus ut prius extiterit unus terminus, et deinceps alius; ut scilicet prius materia rudis creata fuerit, ac postea in ordinem digesta et formata. Licet enim utrumque simul factum fuerit, et immediate mundus, qualis nunc est, ex nihilo extiterit; quoniam tamen aliud est materiam creari, aliud eam ordinari ac formari, et primum sine altero esse potest; hinc semper duplex distinguitur terminus, qui rationem sui habet tum in divina operatione creante, tum in divina operatione ordinante.

Itaque terminus prioris operationis fuit *substantia*, terminus alterius fuerunt *naturae corporeae*. Quod enim per creationem efficitur, et quod est subiectum formarum, qualitatum, quodque diversimode disponi potest, est substantia. Prima ergo operatione substantia omnis materialis, atomi nempe omnes, ex quibus corpora constant, productae sunt ex nihilo. Ex his autem atomis formata sunt corpora caelestia et terrestria, inorganica et organica, quorum formatio non postulat productionem novae realitatis, sed solum specialem quemdam modum compositionis; quapropter in iis efficiendis substantia proprie non producitur, nisi composita;

sed proprie fiunt naturae corporeae; ex diversa namque combinatione substantiarum fiunt diversa principia operationum et phaenomenorum, quae principia naturae dicuntur; terminus ergo alterius operationis fuerunt naturae corporeae. Ad hanc operationem spectat quoque collocatio earumdem naturarum in certis partibus spatii, ut harmonice omnia congruerent: quae tamen collocatio revocari potest ad formationem naturarum, tamquam eius naturale consecrarium.

Cum per primam operationem producta sit materia formanda per alteram operationem: ea materia informis dici potest et debet, prout carebat forma quae inducenda erat. Non est autem necesse ut pro materia informi accipiamus eam, quam peripatetici materiam primam vocant; nam huius existentiae nullum indicium est in natura; sed est materia rudis, quae capax est earum multiplicium combinationum, quibus diversae naturae constituentur: his autem constitutis materia habetur formata.

THESIS XXXIII^a

I Si de modo et ordine, quo factus est mundus, ratio sola consulatur, plura potest probabilia afferre, nihil autem certi determinare. II Si vero simul facta quaedam investigentur, tanquam probabilius appareat certum quemdam modum et ordinem a Creatore adhibitum fuisse ad mundi molitionem.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Cum *modum* dicimus, quo factus est mundus, intelligimus formationem singularum naturarum sive non viventium, sive viventium, collocationem earumdem in spatio, connexionem et harmoniam inter eas institutam, leges inditas singulis activitatis et perpetuae durationis, et si qua sunt huiusmodi. Cum *ordinem* dicimus, intelligimus habitudinem prioris et posterioris secundum tempus, quo se exceperunt opera Dei in conditione mundi. Iam vero quaestio fieri potest quonam modo Deus molitus est mundum, et an quodam ordine opus suum peregerit. In hac autem quaestione potest interrogari sola ratio. Porro

sola ratio consulitur, cum facta praecisione ab iis, quae in facto sunt posita, quaeritur quid principia rationis per se doceant.

Evidens est plures esse possibiles modos, quibus mundus fieri potuit. Potuit nempe creari materia rudis, et ex ea deinceps paulatim corpora formari: potuit materia formata, totusque mundus qualis nunc est, in instanti creari: potuerunt quaedam corpora formata immediate creari, aliaeque corporeae naturae ad ornatum eorum constituendum deinceps formari. Omnes hi sunt modi possibiles, imo probabiles; quia nihil est in eis incongruum divinae sapientiae: imo quicumque ex iis conducere potest ad finem dignum qui a Deo intendatur; nam in singulis manifestatio quaedam specialis elucet divinae sapientiae et potentiae. Nihil ergo certi ratio sibi relicta determinare valet, quod nempe hoc modo et non alio mundus sit conditus.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Facta, ad quae provocamus, sunt ea, quae geologica appellantur. Quamvis ineptum sit probare ea omnia, quae ex iis plures geologi colligere sibi licere arbitrantur, tamen, cum certa ipsa sint, nonnihil nos docere possunt, illud nempe quod cum iis consertum esse vel evidenter vel probabiliter ratio demonstrat. Iam vero si telluris cortex spectetur, 1^o ex diversis seriebus stratorum formatus apparet: 2^o exstant in diversis stratis reliquiae diversarum specierum tum vegetalium tum animantium. Atqui id suadet corticem telluris non brevi lapsu temporis fuisse formatum: oportuit enim eas species viventium nasci, vivere, tum morte intercipi, ac superius stratum efformari, eoque illas sepeliri, et ita porro quoad alias series minus remotas horum fossilium. Si vero uno instanti creata fuisset tellus eo modo quo nunc est, dicendum esset Deum in eius sinu tot species viventium in statu fossilium creasse; cuius quidem rei nulla ratio sufficiens et Deo digna afferri potest; et ideo probabile non videtur. Ad tellurem ergo quod spectat, satis certum est eam non in instanti fuisse formatam.

Atqui probabile est, non secus ac tellus, cetera corpora

celestia fuisse successive tempore formata; idque probabilius est quam oppositum: nam 1° materia, ex qua omnia formata sunt, est eadem, ut colligere licet ex certis experimentis physicorum hae nostra aetate: si ergo olim materia telluris fuit rude atque indigestum chaos, materia quoque ceterorum corporum ita se habuit; h. e. universum chaos prius praecessit. 2° idem analogia suadet, cum enim tellus pars sit huius mundi, et pars conformitatem habeat cum toto, eodem modo formari debuit, quo totum formatum est.

Idem confirmant traditiones veterum populorum. Ita Hesiodus in Theogonia (quae non est reapse nisi Geogonia) v. 116, *Ἦτοι μὲν πρωτιστα χάος γενετ', αὐτὰρ ἔπειτα...* Ovidius Metam. I, 5. Ante, mare et tellus et quod tegit omnia caelum — Unus erat toto naturae vultus in orbe, — Quem dixere *chaos*, rudis indigestaque moles. Revelatio autem divina mundum lapsu quodam temporis formatum et perfectum esse docet I Genesis. (Cf. Pianciani opus egregium Cosmogonia naturale comparata col Genesi).

Scholion. Quaeres an mundus sit unus, an plures. Respondeo quod cum omnia, quae videntur, nexa invicem appareant iisdem legibus subiecta, et in unum harmonice conspirent; mundus unus dicendus est, licet plures veluti partes seu systemata attractionum distingui debeant.

Quaeres an plures mundi ab invicem prorsus discreti sint possibiles. Respondeo evidentem esse hanc possibilitatem. Possibilis est enim 1° compages corporum aequalis vel maior aut minor ista, quae ab hac tota universitate longo intervallo vacui disterminetur. Ut id concipias imaginare, tres huiusmodi compages iuxta positas, tum finge Deum annihilare eam quae media est: non hoc ipso reliquae moverentur, seu mutarent locum; ideoque dissitae ab invicem manerent. 2° Possibilis est compages corporum, quae diversis legibus physicis (nam has contingentes esse mox probabimus) regatur, quae proinde harmonice non conspirent cum legibus mundi huius; mundus autem iis legibus obnoxius, etsi contiguus nostro, esset ab eo distinctus et alius. Ergo.

THESIS XXXIV^a

I Quamvis leges quaedam quibus natura physica regitur, quaeque aliis quoque naturis sunt communes, sint necessariae; II leges tamen proprie dictae physicae sunt contingentes.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Naturam definivimus Th. XIV. p. I. *principium intrinsecum primum tum activum, tum passivum phaenomenorum omnium quae motu continentur.* Quae definitio valet pro singulis corporeis naturis. Porro naturae nomine significatur quoque plerumque universitas rerum, et quidem tum secundum minus amplam extensionem universitas rerum corporearum, tum secundum extensionem ampliorem universitas creaturarum. Cum naturae nomine universitas rerum corporearum significatur, quoniam natura est vis, intelligitur *complexus omnium virium quae vel subordinatae vel coordinatae invicem mundanorum phaenomenorum seriem certo ordine ac lege efficiunt.* Quia vero hae vires a prima causa create pendent et ab ea diriguntur hinc cum naturae huiusmodi tribuitur aliqua intentio finis; naturae nomine auctor naturae proprie intelligitur; qui a quibusdam veteribus dictus est *natura naturans*, ut ab effectu suo discerneretur, qui appellatus ab iisdem est *natura naturata*.

Constat naturam certis legibus regi, quae active quidem non sunt nisi ratio et voluntas auctoris naturae, passive vero sunt ille modus constans et uniformis quem vires materiales in agendo servant. His legibus ipsa constitutio naturarum corporearum determinatur quae ex actione primitivarum virium dependent. Naturis autem corporeis constitutis, per easdem leges relationes quaedam constantes inter varia corpora inducuntur, et ideo constituitur ordo quidam, qui est *ordo naturae*; secundum quem ordinem consecutio eventuum dicitur *cursus naturae*.

Legum quibus natura corporea regitur duplex est veluti series. Quaedam enim praestituunt modum constantem agendi naturae, et vocantur *leges physicae*: quaedam referuntur

potius ad modum constantem agendi auctoris naturae in gubernandis et moderandis rebus, quem modum divina sapientia praefinit; harum vero legum quaedam necessariae sunt, quaedam liberae, appellantur autem *leges cosmicae*: satius vero (ait cl. Tongiorgi *Cosm. L. IV. C. I. a. 2*) appellarentur *leges providentiae*. Hae leges universaliares physicis sunt, quippe quae et in naturis aliis praeter corporeas valere possunt, et aliquae ex illis certe valent.

Ex his prima est ea quae dici potest *lex rationis sufficientis*; atque ita enunciat: *natura nihil facit frustra*. Nimirum quidquid natura sive auctor naturae facit, ad aliquem finem conducit qui est ratio sufficiens cur illud fiat, et ideo nihil est frustra; etsi plurimum rerum fines immediatos nos ignoremus. Haec est *lex necessaria*.

Alter, auctore eodem Tongiorgi, non incongrue appellaretur *lex medii naturalis*; eaque sic effertur: *quae mediante operatione causarum secundarum fieri possunt, Deus immediata sua operatione, h. e. sine illis non facit*. Ratio est quia divina sapientia exigit ut vires creatae frustra non sint. Id porro valet pro ordine rerum universim spectato, nam in quibusdam casibus ratio esse potest cur Deus immediate faciat quod et per naturae vires fieri posset. Quare non est *lex semper necessaria*.

Tertia dicitur *lex continuitatis*, quam Leibnitzius ita enunciat (Nouveau Essai sur l'Entend. hum. avant-propos): *Natura saltus non facit*. Cavet scilicet natura abruptos transitus ab uno extremo ad aliud, sed per gradus fere insensibiles, ac per minima incrementa vel decrementa ab uno extremo procedit ad aliud. Hanc legem si accipias ita ut 1° singuli gradus possibili inter duo extrema entis successivi successive et distincte percurrendi sint, vel ut 2° inter duo, quae in serie entium permanentium se immediate excipiunt, minima debeat esse differentia; *lex* inquam ita accepta falsa est. Quoad primum falsitas liquet ex dictis in Th. I contra theoriam boschovikianam: alterius falsitatem prodit discrimen ingens quod plantas a mineralibus, animalia a plantis disterminat.

Si vero haec *lex* ita accipiatur ut 1° in serie entium permanentium nullum genus vel species singularem gradum constituens (cuiusmodi est humana) desit: ut 2° in ente successivo, qualis est motus et proinde omnis operatio corporea, progressus ab uno extremo ad aliud, postquam certus gradus motus a causa movente determinatus fuerit, fiat paulatim per incrementa aut decrementa insensibilia, si inquam *lex* ista ita intelligatur, vera est eamque historia naturalis et experientia probat. Quoad seriem tamen entium permanentium *lex* non est necessaria, sed divinam sapientiam decet, ut perfectus magis sit ordo in rebus.

Quarta est *lex unitatis*; necesse scilicet est, ut omnes vires mundi simul tum immediate, tum mediate conspirent ad unum supremum finem. Id quidem oportet pro iis viribus quae mundum unum constituere debent.

Quinta est *lex constantiae*: requiritur scilicet ut leges physicae quibus mundus regitur eadem perseverent. Non repugnat quidem ipsis rebus ut leges mutantur, nam per se indifferentes sunt ad illas; nec divinae sapientiae quaedam aliquando inducta mutatio quae stabilis deinceps foret, adversatur; nam finis eiusdem dignus haberi possit, puta manifestatio divinae potentiae aut contingentiae ipsarum legum. At certe divinae sapientiae repugnant continuae mutationes ita ut vere dici possit nihil esse fixum et stabile. In hac enim hypothesi non ordo, sed confusio haberetur; nec homo, ad quem mundus physicus est ordinatus, ullum ex eo emolumentum sive quoad speculationem, sive quoad praxim comparare sibi posset (cf. Crit. Th. IX et XIX).

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Tum modus agendi virium naturalium, et phaenomena proinde quae consequuntur, tum ipsa naturarum constitutio sunt certe hypothetice necessariae. Cum enim quaedam sint proprietates essentiales materiae, ex his in certis conditionibus positae aliquid necessario consequi debet; quaevis enim vis ad aliquid est necessario ordinata: ideoque secundum diversitatem conditionum diversus quidem effectus erit, at erit simul hypothetice necessarius. Absolute autem hae leges sunt contin-

gentes. Nam omnes conditiones quae requiruntur ut actu vim habeant hae leges quibus natura corporea regitur, sunt contingentes. Contingens est enim quod primitivae atomi eo certo modo ab initio dispositae fuerint, fueritque iis impressus certus motus cum certa directione eiusdem, unde determinatae affinitates et syntheses naturarum ortae sunt. Contingens est quod sit motus intestinus molecularum vel tralatitius corporum, et quod sit secundum hanc vel illam directionem, cum hac vel illa velocitate; ideoque contingens est quod phaenomena caloris lucis electricitatis magnetismi in hac vel illa materia edantur. Contingens est applicatio unius corporis ad aliud; habitudo astrorum ad invicem, ut haec cum illis sociantur, illa ab his attrahantur; contingens est impulsus quo ista corpora proiecta sunt in spatium; quocirca contingens est ordo cosmicus. Itaque quocumque te vertas leges quidem perspicias constantes et materiae convenientes, sed simul contingentes; materia enim quemadmodum has subire potest, ita pariter alias dispositiones ac combinationes, alios impulsus ac motus potuisset et posset recipere.

Corollarium. 1^m Ergo non a priori, sed experientiae ope leges physicae detegendae sunt.

2^m Ergoabilia sunt miracula, de quibus tamen in Theologia tractabimus.

THESIS XXXV^a

Distincta quaestione ontologica a logica I affirmamus quidem operationes naturae rationibus finalibus regi: II negamus tamen idoneam esse methodum ad singularum naturarum distinctam notitiam assequendam arguere ex fine.

DECLARATIO. Quaestio de causis finalibus quibus mundus regatur, duplex distinguenda est, altera ontologica, altera logica. Ontologica est an sint reapse causae finales: logica est quoad methodum inquisitionis, an scilicet naturae rerum ex earum finibus cognosci possint. Perperam quaestiones istae confunduntur a nonnullis ut occasionem habeant conflandi invidiam quibusdam recentioris philosophiae auctoribus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Prima quaestio, positus iis quae de causa finali et de ordine statuimus in Ontologia (Th. XXVII, et Th. XXXII), et posita creatione mundi ab intelligente facta, facillime expeditur. Cum finis dicitur, non intelligitur solum terminus activitatis aut causae, sed ille terminus qui intentus est, et propter quem causa existit et agit. Finis rerum quae sunt in mundo distingui debet tum proprius et proximus, tum communis et remotus atque ultimus. Proprius est et proximus qui singularum rerum naturis etiam seorsim spectatis respondet; communis et remotus ille est ad quem plures naturae simul unitae ordinantur: atque hic potest esse plus minus remotus, atque ultimus omnium. Rursus vires, quemadmodum et naturae rerum, in duplici sunt differentia. Quaedam enim existunt eo ipso quod existant quaedam entia quomodocumque haec existant, quibus essentialiter et ideo immutabiliter competunt; qualis est vis intellectiva et volitiva spirituum, et vis resistendi materiae. Quaedam autem vires supposita quoque existentia eorum quibus inesse possunt, requirunt hypothesim quamdam contingentem certae dispositionis et combinationis plurium ut actu sint, ita vis humana sentiendi postulat specialem unionem corporis et spiritus, viresque chimicae exigunt certam atomorum combinationem.

Tandem effectus et actiones agentium naturalium in duplicem dirhibentur classem. Nam quidam eo spectant ut alia ab agente subiecta perficiantur; quidam ut ipsum subiectum agens perficiatur.

Supponendum est autem 1^o naturalem omnem vim quae existit, non nisi determinatorum quorundam effectuum capacem esse, est enim natura quaedam et talis natura, est autem talis eo quod ad certos effectus producendos, vel ad certas actiones eliciendas est ordinata. Scilicet sicut quaevis res suam propriam habet essentiam (O. Th. II), ita omnis natura est certa quaedam vis, et omnis vis est certa quaedam potestas quorundam effectuum vel actionum. Quocirca qui existentiam vis alicuius prout est vis intendit, ipse

determinatos effectus eius, eiusve determinatas actiones intendere dicendus est.

Supponendum est 2° quod intentio ut existat aliquis effectus ab aliqua causa non terminatur in simplici exercitio activitatis alicuius, sed in perfectione sive subiecti agentis sive alterius ex illo exercitio orta; ideoque terminus adaequatus eius intentionis est illud totum quod ex agentibus ac patientibus atque actionibus et passionibus simul sumptis existit; idque vel immediate et proxime, vel mediate et remote, sive ultimo.

Cum quaestio instituitur utrum causae finales locum habeant in mundo, quaeritur reapse an effectus qui producuntur a causis naturalibus procedant ex aliqua intentione quae eosdem praeordinaverit, et idcirco an ideo hae causae existant ut ii effectus eorumque synthesis et perfectio obtineantur; an potius ideo tantum illi effectus existant quia contingit causas istas existere, et in certis adiunctis ad agendum opportunis versari. Haec altera est sententia veterum philosophorum Democriti et Empedoclis, quos Philosophus refellit Physic. II. 8. atque Epicuri, quem Tullius exagitat De Natura Deorum L. II; eaque arridet omnibus qui vel ipsum Deum, vel Providentiam saltem negant. Evidens est autem veritas sententiae prioris.

Sane si 1° sermo sit de iis naturis quae ex synthesis plurimum prodeunt, quarum synthesis varia et multiplex esse potuit, eae non potuerunt esse nisi praeventente ordinatione intelligentis qui easdem determinaverit (O. Th. XXXIII); ordinatio autem earum non est nisi intentio ut existant hae naturae hae vires: porro intentio haec est intentio ut potestas certorum effectuum certarumque actionum existat. Atqui intentio ut existat potestas quaedam per se ordinata ad certos effectus certasque actiones nequit rationabiliter haberi nisi ii effectus illaeque actiones intendantur, h. e. nisi intendatur perfectio quae ex activitate virium oriri potest: ergo cum ordinator mundi sit intelligentia sapientissima, perfectio procedens ab huiusmodi causis naturalibus ideo est quia intenta fuit.

Si 2° sermo sit de illis viribus quae essentialiter insunt alicui enti eo ipso quod existit quomodocumque existat; primum oportuit determinari earum contingentem existentiam ab auctore intelligente naturae; deinde oportuit determinari certum illum gradum virtutis secundum quem existunt; nam et hic contingens est. Necesse proinde fuit ut creator intelligens eas prae aliis causis intenderet, easque hoc gradu perfectionis non alio constantes. Atqui hac ipsa intentione continetur intentio eorum effectuum qui ab his causis procedunt; quia illa intentio sine hac careret ratione sufficienti: ergo.

Si 3° considerentur omnes causa naturales simul, earum omnes effectus sive summa effectuum intenta fuit, et ideo est quia intenta fuit. Etenim synthesis harum causarum contingens est, quae pluribus diversis modis componi poterant, et sic diversos effectus edere: oportuit proinde hanc prae aliis synthesisibus ab intelligente determinari ut ea esset; determinata est autem propter aliquem finem ad quem conducit, conducit vero ad finem quatenus operatur effectusque producit, ergo eius operationes et effectus intenti sunt cum intentione illius finis; ergo summa effectuum universitatis causarum ideo est quia intenta fuit.

Igitur causae omnes agunt propter finem intentum, ad quem ipsae ordinatae sunt.

Et re quidem vera constantia effectuum et nexus intimus ac subordinatio stabilis causarum docet causas omnes subesse ordinationi illi qua in certum finem cognitum et intentum diriguntur. Neque huic doctrinae obest quod identidem quaedam praeter ordinem et monstruosa contingant. Nam 1° ut finis intentus demonstretur, sufficit quod in pluribus et ordinarie harmonia servetur: 2° quae inordinata videntur, continentur reapse ordine totius naturae, et ad finem universi conducunt.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Si finis adaequatus proprius alicuius naturae cognitus sit, potest certe ex eo colligi notitia eiusdem naturae; quae nempe talis sit ut possit illud agere aut pati quo finem assequatur. Si solum inadaequate

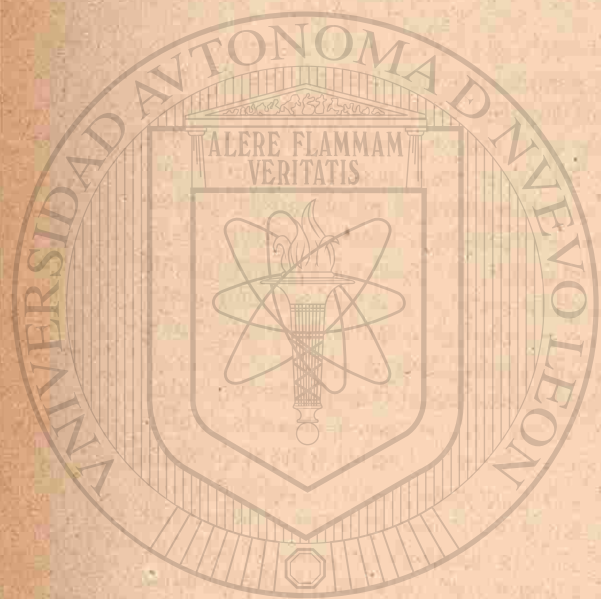
cognoscitur finis proprius, non nisi imperfecta notitia naturae rei haberi potest. Si autem solus sit cognitus finis aliquis remotus aut ultimus, nullam specificam notitiam naturae habere licet, quia ad huiusmodi finem plures diversae naturae conducere possunt. Porro finis proprius alicuius naturae vel ex ipsius rei analysi cognoscitur, qua investigatur quid possit et quid agat, vel ex manifestatione auctoris eiusdem rei. Cum ergo haec altera ratio deest, restat ut prius analysi instituta vires rei inquiras, et sic intelligas ad quid sit facta, h. e. finem eius proprium. Quod si a notitia finis ad notitiam naturae procedere vis, cogaris vel finem aliquem ex lubitu tuo divinare, et processus tuus erit ab ignoto ad ignotum: vel finem aliquem communem praestituere, ex quo nihil specifici derivare licet. Id autem est quod cavere voluerunt magistri scientiarum physicarum. Non ignorabant quidem causas finales esse, iisque regi operationes naturae, sed cum ageretur de notitia acquirenda naturarum singularum, profecto viderunt non posse ad eam deveniri a notitia finis alicuius communis, vel finis proprii, qui vel ignotus erat, vel imperfectissime cognoscebatur. Sed ex analysi rei, adhibita experientia, voluerunt colligi notitiam completam naturae cuiusque, et sic eiusdem finis. Quod nemo non videt optime provisum esse. Satius fuisset ut cultores philosophiae veteris eandem viam ab initio ingressi essent, quam iam ipse Aristoteles studiosissimus et acerrimus naturae indagator praemonstraverat, scientiam ut par est naturae excolentes, non eam veluti ex contemptu dimittentes aliis: sic enim effectum fuisset ut in scientiis quoque naturalibus magistri essent ac auctoritatem obtinerent illi ipsi qui superiores et divinas scientias colunt, atque naturales scientiae divinis famularentur; dum e contrario, paucis exceptis, ii modo principatum obtinent in scientiis naturalibus, qui iisdem contra veritates superioris ordinis et religionem facile abutuntur.

ANTHROPOLOGIA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

CENTRO NACIONAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

PRAEFATIO IN ANTHROPOLOGIAM

Anthropologiam nominamus hanc partem potius quam Psychologiam, quia de Homine, veterum more, non de Anima tantum acturi sumus. Quo utilior et gratior est haec tractatio, eo est etiam difficilior, ut a nobis ipsis inviti moneamur nos esse admodum rudes qui ne nos ipsos quidem ut par est scrutari valeamus. Quod tamen e naturae latebris hactenus expressum fuit, satis est ad commendandam omnibus hanc philosophiae partem, cum praesertim praestet pauca licet subobscura de rebus praestantioribus nosse quam multa etsi clarissime de ignobilioribus.

Haec potissimum nobis occurrent quaestiones impeditae, in quibus Philosophi plures in diversas et oppositas abiire sententias. Quae quidem dissensio dum sollicitum quemque facit ad sua dogmata propugnanda, mentemque acuit ad veritatis investigationem, non minimum praestat emolumentum, tum quia animas defigit in contemplationem obiecti praestantissimi, tum quia facilem aperit viam ad inveniendam absconditam veritatem, dummodo studio veritatis non partium hae quaestiones tractandae suscipiantur.

Laeto sane animo spectamus eam animorum inexpectatam conversionem, qua recentiora in rebus philosophicis inventa fastidientes, ad vetera instituta repetenda alacriter non pauci festinant; atque huic conversioni promovendae nos quoque pro virili nostra parte studemus. Verum cavendum est ne soli auctoritati summorum licet virorum inniti velimus. Iam enim audimus quosdam sibi polliceri proxime futuram diem qua reiectis circa res physicas et astronomicas sententiis recentiorum, ad quatuor elementa ignisque sphaeram et epicyclos revertamur; quae veterum commenta verissima sibi esse persuadent eo quod tradita sunt

ab iis quibus se totos regendos penitus dederunt. Et sane qui statuerit dogmata quaedam sibi esse asserenda quia quidam Magister sic dixit, sponte eo deducetur ut cetera quoque ab eodem Magistro tradita amplectatur. Eadem enim existente ratione, quae te unice movet, non est cur unum eligas, alterum abiicias. Nihil autem hoc exaggerato cultu vetustatis idoneum magis ad invidiam conflandum restitutae veterum doctrinae. Ratione ergo pugnandum est, et seposita paulisper auctoritate Magistrorum, demonstrandum est philosophica methodo vera esse quae Magistri docuerunt. Et haec quidem est nostra sententia, quam neminem improbaturum confidimus. Quia vero longa restat via, non opus est ut pluribus detineamus lectores, qui non solent adeo frequentes in praefationibus legendis immorari. Gradum ergo ad tractationem Anthropologiae faciamus.

ANTHROPOLOGIA

~~~~~

PRAENOTIONES

DE VITA

—

I. Distinximus in Ontologia (Th. XIX) actionem immanentem et transeuntem. Iam vero vivere dicitur ea acti-  
vitas quae operationem immanentem edere potest: ut ens vivens in actu secundo illud sit quod actionem immanentem edit, in actu primo quod potest actionem immanentem edere. Differunt proinde viventia ab aliis agentibus quod ea operando se modificant et perficiunt; alia vero agentia, cum actione transeunte agant, modificant et perficiunt aliud subiectum.

II. Quod autem vita in hoc sit posita ut agens actione immanente se modifcet declarari potest argumento S. Thomae (I p. q. XVIII. a. 1<sup>o</sup>) ex communi notione investigantis conceptum proprium vitae. « Ex his quae manifeste vivunt, accipere possumus, quorum sit vivere, et quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. Dicitur enim in libro de vegetalibus (Arist. in l. I. De plantis c. 1<sup>o</sup>), quod vita in animalibus manifesta est. Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et tandiu iudicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet, quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum ali-

quam speciem motus movent, sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, et sentire dicitur moveri, ut dicitur in III. de anima; ut sic viventia dicantur, quaecumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam; ea vero in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum, vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem. »

Ex quibus verbis S. Doctoris liquet ea dici viventia non tantum quae habent in se principium alicuius operationis; sed quae habent in se principium operationis immanentis: huiusmodi enim est motus animalium quae se ipsa movent. Quocirca vivens veteribus dicebatur illud ens quod se ipsum movet, accepto motu pro quavis mutatione, vel operatione. Vivit scilicet quod habet in se principium illius motus quo movetur, sive illius modificationis qua perficitur.

Veritas traditi conceptus patet inductione ex omnibus entibus inter creata, quae vivere dicuntur. Quomodo autem et Deo definitio haec vitae competat, quem perfectiones creatae possunt tantum analogice repraesentare, ita ut nullus conceptus univocus sit ipsis cum Deo communis, docebimus in Theologia. Mirari profecto subit recentiores physiologos in re tam obvia caecutisse; ineptissimas enim vitae definitiones protulerunt, cuiusmodi est definitio Ernesti Stahl (Theoria medica vera) *vita nihil est aliud formaliter, quam conservatio corporis in sua mixtione corruptibili, sine omni corruptionis istiusmodi actualis eventu*: et definitio quam tradit Bichat (Recherch. physiol. p. I) *vita est complexio functionum, quae morti resistunt*: ac definitio Richerandii (Nouv. Elem. de Physiol. T. I. proleg.) *vita est complexio phaenomenorum, quae sibi succedunt in corporibus organicis intra limitatum temporis spatium*. Quod enim prima definitione dicitur, et non viventibus competit: altera non docet quid sit vita; tertia materialem vitae causam non formalem suppeditat, et quidem pro sola organica vita, sicut et aliae, valet.

III. Cum vita requirat ut principium operationis sit intrinsecum subiecto, in quo actio manet, necesse est perfectiorem esse vitam, quo magis principium operationis est subiecto intrinsecum. Est autem intrinsecum magis, quo magis est independens ab aliquo extrinseco sibi; quatenus enim principium operationis est dependens ab alio extrinseco, operatio ab eo principio procedens habet quoque principium aliquod seu rationem sui extrinsecam quae principium intrinsecum complet, et idcirco ea operatio non est ex toto a principio intrinseco. Quo ergo magis est independens principium operationis vitalis eo ista perfectior est. Quod ut declaretur magis, audiatur S. Thomas I p. q. XVIII. ad 3. « Considerandum est, quod cum vivere dicantur aliqua, secundum quod operantur ex se ipsis, et non quasi ab aliis mota, quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. In moventibus autem, et motis tria per ordinem inveniuntur. Nam primo finis movet agentem, agens vero principale est quod per suam formam agit; et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suae formae, sed ex virtute principalis agentis, cui instrumento competit sola executio actionis. Inveniuntur igitur quaedam, quae movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quae inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus: sed forma, per quam agunt, et finis propter quem agunt, determinantur eis a natura, et huiusmodi sunt plantae, quae secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum et decrementum. Quaedam vero ulterius movent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quae est principium motus, quam per se acquirunt, et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent seipsa. Nam ea, quae non habent nisi sensum tactus, movent solum seipsa motu dilationis, et constrictionis, ut ostrea parum excedentia motum plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum

coniuncta, et tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent seipsa in remotum motu processivo.

« Sed quamvis huiusmodi animalia formam, quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus, sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa, quae movent seipsa etiam habito respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis, et eius quod est ad finem, et unum ordinare in alterum.

« Unde perfectior modus vivendi est eorum, quae habent intellectum: haec enim perfectius movent seipsa, et huius est signum, quod in uno, et eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, et potentiae sensitivae per suum imperium movent organa, quae exsequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quod ars, ad quam pertinet usus navis, scilicet ars gubernatoria, praecipit ei quae inducit formam navis, et haec praecipit illi quae habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei praestituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quae non potest aliter se habere; et ultimus finis, quem non potest non velle. Unde licet quantum ad aliquid moveat se, tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moveatur ».

Tria ergo concurrunt ad absolvendum principium operationis, nimirum *forma*, per quam agens agit, quae est ipsa vis seu natura, *finis* propter quem agit, et *executio* operationis. Quo magis quoad haec vivens est independens, eo perfectius vivit.

IV. Cum de vita agitur eorum viventium, quae corpore constant, agitur etiam de *anima*: anima enim dicitur principium vitae. Anima definitur a philosopho ἐντέλεια ἢ πρώτη σωματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ δυναμει ζῶν ἔχοντος, (De Anima L. II, c. I°). *Actus primus corporis physici*

*organici potentia habentis vitam.* Cum vitalis operationis principium possit distingui tum specialis facultas, tum subiectum et radix huius facultatis, hoc quod est primum principium vitae in corpore dicitur *Ψυχή anima*: ideoque appellatur *actus primus corporis*, h. e. prima perfectio et fons τῆς ἐνεργείας in corpore. Duo proinde requiruntur ut alicui appellatio animae fieri possit, 1° ut sit primum principium vitae corporis: 2° ut sit elementum intrinsecum naturae viventis quam simul cum corpore constituat. Tale est enim id quod est actus alicuius in ordine substantiali, ad quem viventia spectant, ita ut ex actu qui est anima, et corpore qui est in potentia unum fiat substantiale ens, unum vivens.

Hinc liquet animam proprie dici relative, ad corpus nempe quod perficit et quocum totum constituit. Non enim aliquid vocatur aut est anima ex eo quod in se ipso vivat, nam nemo Angelum animam dixerit, etiam cum corpori alicui unitur. Quare, ut id obiter moneamus, non recte loquuntur, qui cum demonstraverint esse in homine praeter corpus, aliud diversum a corpore principium, scilicet cogitans, inferunt esse animam: etenim id non sufficit ut alicui appellatio animae fiat.

Si morem loquendi communem consideremus, ea dicitur anima quae corpus ita vivificat ut motus localis cum eo principium sit. Animalia enim ab anima vocantur: porro animalium nomen saltem primo non nisi se moventibus progressivo motu tributum est. Licet tamen philosopho penitius res perscrutanti amplificare usum huius vocis, si quaedam entia reperiat quae vere motus causa existant corporis, etsi non sit totius corporis motus a loco ad locum: ratio enim specifica motus eadem est.

V. Quoniam subiectum praesentis tractationis est Homo, qui multiplicem vitam vivit, operae pretium arbitramur spectare primum seorsim eas vitas, quae extra hominem quoque in inferioribus entibus reperiuntur. Hinc initium ducimus ab ea quae appellatur vita vegetativa.

## CAPUT I.

## De vita vegetativa

THESIS I<sup>a</sup>

*I Vita secundum rationem suam genericam plantis competit sive simplici organismo tantum constant, II sive organismo et principio simplici informante illum. III Probabilius autem censemus plantarum naturam ex duplici elemento coalescere materia nempe et principio simplici ipsam informantem.*

DECLARATIO. Quaestio est nunc temporis non leviter agitata, utrum in vegetalibus praeter corpus organicum sit aliquid ens simplex organismum regens, aut informans quod sit principium vitae. In cuius quaestionis propositione supponitur ea, quae simpliciter vegetalia dicuntur, vivere. Quae certa nobis videntur hac in re exhibet Thesis; quae antequam declaramus, pressius definiendum est obiectum circa quod quaestio versatur, considerando tum discrimina plurima quae vegetalia dividunt a mineralibus, tum vegetalium proprias functiones.

Capitalia discrimina huc revocantur.

1° *Organismus.* Organismus est partium integralium heterogenearum, quae proprium finem habent, apta connexio ad unum praecipuum finem obtinendum, qui est bonum totius. Hic deest in mineralibus, quorum partes integrales sunt homogeneae, nec diversos fines habent a fine totius. Adest vero in vegetalibus diversa habentibus organa, lignum, corticem, folia, flores, etc. quae singula proprium finem habent, coniurantque simul in unum principalem finem.

2° *Forma sive figura.* Corpora inorganica, cum fieri potest crystallizatio, inquunt figuras geometricas lineis re-

ctis ad angulum convergentibus definitas, atque eadem substantia multiplices potest accipere figuras. Frequenter vero haec corpora, extrinsecus saltem quoad totam massam figuram subeunt ab externis agentibus determinatam. At in organicis figura lineis curvis semper continetur, eademque species eandem semper induit, eademque partium dispositionem; atque in iisdem figura ab intrinseco determinatam se prodit.

3° *Chimica constitutio.* Mineralia vel sunt substantiae simplices, vel compositae per combinationes binarias, secundum proportionem non admodum complexas. Vegetalia exsurgunt ex combinationibus ut plurimum ternariis, secundum proportionem magis complexas. Constant praeterea substantiis quibusdam, quae naturaliter non coalescunt nisi organorum ministerio, quaeque organicae substantiae vocantur.

4° *Ortus.* Corpora inorganica originem debent viribus attractionis molecularis et chimicae affinitatis, quae se exerunt propter accessum plurium molecularum concurrentium. Vegetalia semper ex germine nascuntur, quod prius fuerit elaboratum ab alio eiusdem speciei.

5° *Incrementum.* Mineralia crescunt per *suprapositionem*, organica per *intussusceptionem*.

6° *Duratio.* Mineralium duratio nullis est per se definita limitibus; ea tamdiu perstare possunt, quamdiu aut vi mechanica eorum partes non separantur, aut per chimica reagentia eorum elementa non dissociantur. Duratio vero vegetalium certa quadam periodo continetur, ac tandem cessat motus intestinalis, etsi extrinseca agentia non determinant cessationem. Maximum ergo discrimen intercedit inter mineralia et vegetalia.

Functiones vero vegetalium ad duplicem ordinem revocantur. Alter est ordo nutritionis, alter reproductionis sive generationis.

1° *Nutritio* eo spectat ut germen primum ex corporibus circumstantibus eas sibi vindicet substantias quibus simul combinatis se evolvere et organa sua formare possit,

tum deinde corpus organicum existens eas rursus ex circumstantibus corporibus sibi appropriat substantias quibus suas partes conservet, augeat, reparat.

Functiones nutritionis hae sunt:

1<sup>a</sup> *Absorptio* humoris quem e terra hauriunt radices.

2<sup>a</sup> *Circulatio*: ascendit nempe haustus humor per cellulas ac vasa lignei contextus usque ad corticem et folia, et rursus descendit per contextum corticalem ad radices.

3<sup>a</sup> *Respiratio*. Succus ascendens ad aeris contactum quaedam elementa ex eo mutuatur, quaedam in ipsum refundit. Videlicet diurno tempore si tamen solis luce perfundantur plantae, carbonem surripit ex acido carbonico, et refundit oxygenium; noctu vero, vel cum plantae luce carent, acidum carbonicum emittit. Respirationem plantarum comitatur *exhalatio* aquei vaporis.

4<sup>a</sup> *Secretiones et assimilationes*: scilicet unaquaeque vegetalis pars ex humore descendente ac modificato per aeris contactum, eas sibi adsciscit partes quae sibi suoque fini conveniunt; eaeque illi coniunctae eas proprietates induunt, quibus ipsa instructa est. Hoc pacto augentur texturae cellulares, fibrarum fascies et vasa, et cum foliis gemmae erumpunt, quae deinde in ramos et flores explicantur.

*Reproductio* sive *generatio* eo spectat ut germina producantur quae in nova eiusdem speciei individua succrescant.

Huc spectat 1<sup>o</sup> *florum eductio*, in quibus sunt organa ad germen praeparandum destinata.

2<sup>o</sup> *Foecundatio* ovulorum, haec fit in plantis perfectis (cotyledoneas vocant) cum pollen ex antheris demittitur in ovarium.

3<sup>o</sup> *Fructificatio*, cum ovarium exerescit in pericarpium, et ovulum in semen, in quo embryo explicatur.

4<sup>o</sup> *Disseminatio*; cum scilicet fructus maturitatem attingit, semina ex planta decidunt, et pericarpio dehiscente vel dissoluto, hac illae sparguntur, ac terrae commissa germinare incipiunt, vitamque vivere sibi propriam.

Nota eo perfectiores haberi plantas quod plures speciales functiones organum sibi proprium habent.

Liquet 1<sup>o</sup> functiones nutritionis esse in bonum individui; functiones vero reproductionis esse in bonum speciei: cum enim individua sint caduca, ne iis desinentibus species desit, alia ex aliis continuo procreantur.

2<sup>o</sup> Functiones reproductionis esse nobiliores, quia per nutritionis functiones producitur quidem id quod vegetare potest, sed solum tamquam pars alterius, et in eo a quo producitur; per generationem vero producitur id quod per se ut totum aliquod vegetare potest. Unde et gemmarum formatio ad reproductionem revocari potest.

3<sup>o</sup> Utriusque ordinis functiones ad vitam vegetativam necessarias esse. Generatio enim necessaria est ut naturali modo existat id quod vivere debet, et sic series vegetantium seu vita vegetativa perseveret; ut autem germen adolescat in arborem qui rursus germen emittere possit, nutritio necessaria est.

Veteres tres partes vitae vegetativae distinguebant: *nutritionem*, *augmentationem*, et *generationem*. Quidam moderni physiologi e contrario ad unam omnes functiones revocare velle videntur, nimirum ad *nutritionem*. Ratio veterum est quia prior sine secunda, utraque sine tertia esse possunt. Ratio aliorum e contrario est, quia et augmentatio et generatio sunt nutritio quaedam; nam vis nutritiva in eo est ut materiam elaboret quae vivere possit, id autem fit cum planta augetur; fit quoque cum germen generatur, cum hoc tamen discrimine quod germen est materia quae seorsim per se vivere potest, cetera vero materia per nutritionem transformata non nisi in eo, a quo elaboratur, vivere valet. Non vacat hanc quaestionem dirimere, quae vocabulorum potius est quam rerum. Consulantur physiologi.

His delibatis veniamus ad demonstrationem Thesis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Sunt qui putent in plantis praeter materiam organicam nullum esse principium altioris naturae quo eadem regatur et informetur, plantas ta-



men vivere dicunt, vitamque eis tribuunt quae sub eodem genere cum vita animali et rationali continetur, atque proinde vitae appellationem proprie meretur.

Ratio vero cur vitam plantis inesse censeant haec est, quia principium operationum, quae in plantis exercentur, est ipsis plantis intrinsecum; et ideoque locum habet in iis actio immanens, in qua consistit vita.

Verum distinctione opus est. Duplex scilicet distinguendus est conceptus vitae, genericus et specificus. Genericus in eo est quod idem sit subiectum agens et patiens, h. e. quod actum elicit et in quo manet: specificus est in eo quod subiectum idem agens et patiens sit idem identitate realitatis, non tantum ratione alicuius synthesis et naturae compositae, quemadmodum e. g. in spiritu videre est. Cum enim talis est identitas, speciali quadam ratione eaque perfectiore dicitur idem esse quod agit et in quo manet actio, quia prorsus sub omni respectu identitas reperitur.

Itaque vita specificè accepta postulat ut realiter idem sit subiectum a quo est operatio et in quo eadem manet; atqui si in plantis non est nisi materia organica disposita sive organismus, nullum realiter est subiectum a quo sit operatio quae in ipso maneat. Nam functiones omnes organismi quae in eo perficiuntur, sunt actiones unius partis, unius atomi in aliam; ideoque realiter sunt actiones transientes. Manent quidem actiones in organismo, sed non manent in eo a quo procedunt.

Attamen vita quaedam perfecta minus, et secundum genericam rationem accepta in organismo quoque solo esse potest. Nam operatio propria, quae ex viribus collatis entium coniunctorum in organismo prodit, non ad extra tendit, sed manet in ipso organismo, ipsumque perficit. Ex quo apparet ingens discrimen inter naturas organicas et inorganicas. Ista enim naturae ex iis coalescunt quae simul coniuncta ad eam specificam operationem ordinantur qua extra se agunt, aliaque immutant: natura vero organica ad eam specificam operationem ordinatur qua se ipsam immutat et perficit.

Ideoque habetur in ea ratio actus immanentis, manentis inquam in toto quod operatur; ideoque vitae. Nec similis est ratio machinarum artificialium: in quibus actio totius non est actio qua totum perficiatur, sed qua aliquid extra eas efficiatur. Neque enim machinae se ipsas immutant aut perficiunt. Genericus ergo conceptus vitae etiam in solo organismo locum habet.

Dices vires organismi esse mechanicas, ideoque pendere a causa extrinseca motrice: operatio vero cuius causa est extra illud in quo ipsa manet, non est vitalis. Respondeo: si causa extrinseca continuato impulsu moveret partes omnes organismi, concederemus nullam esse operationem immanentem. At si semel impresso motu quo atomi in organismum vel germen combinentur, eadem atomi concepto motu viribus suis tum resistente tum constrictiva se ipsas temperent et modificent, ut vis quaedam oriatur determinata a synthesis earum vel organismo, eaque perseveret, contendimus actionem esse immanentem, licet eius primum principium sit extrinsecum; quod non est aliud quam hanc vim vitalem non esse causam primam.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Distinguimus duplicem hypothesim, quae fieri potest; alteram qua ens simplex ponatur pervadens organismum, ipsum quidem regens, non tamen ipsum informans; quod nempe se habeat tantummodo erga organismum ut causa efficiens conferens vires materiae, eiusque atomos movens: alteram qua ens simplex ponatur informans materiam, h. e. unam naturam integram cum eo constituens: quae est proprie hypothesis eorum, qui plantas duplici elemento constare docent, easque vere vivere. De priorè hypothesi primum disputamus.

1<sup>o</sup> Itaque ponatur ens simplex pervadens totum organismum, ipsum regens. Ens hoc simplex unitum organico corpori, eidem vires communicabit, quas materia ex se sola non habet, ut se nutriat et augeat. Quaerimus ergo: sub influxu huius principii an *solum corpus* nutritur et augetur, an *totum sive compositum* nutritur et augetur? omitterimus aliam hypothesim quod *solum illud ens simplex quod est*

*principium vegetationis* nutriatur et augeatur: nemini enim in mentem id venire potest.

Atqui si solum corpus nutritur et augetur, nulla est reapse actio vitalis singulorum, quia nulla est operatio immanens. Etenim si solum corpus nutritur et augetur, operatio principii simplicis eo spectabit ut imprimat convenientes motus partibus organismi, eosdem regat, ac simul partes omnes organismi in unitate contineat; atqui huiusmodi operatio principii simplicis non est immanens sed transiens in corpus. Principium ergo simplex non vivit. Neque vivit corpus; nutritio enim et augmentum eius determinatur a principio simplici. Non ergo est haec duplex operatio ab eo subiecto in quo manet; igitur neque pro corpore nutritio et augmentatio sunt operationes vitales. Ergo si solum corpus nutritur et augetur, vita magis proprie dicta, seu specificè accepta non habetur.

Si autem dicatur quod nutritio et augmentatio manent etiam in ipso principio simplici a quo procedunt; si id inquam dicatur, istud est quod intelligi posse negamus. Nam nutritio et augmentatio vegetativa fit per additionem partium; enti autem simplici nullae partes addi possunt. Et re quidem vera simplex nutriri contradictio est manifesta; simplex autem augeri concipere quis poterit quatenus maius spatium occupat, at occupare maius spatium non est profecto vegetare. Nimirum vegetatio est operatio ita materialis ut sola materia eius subiectum esse possit, continetur enim formaliter intussusceptione partium quae cum praeesistentibus unum efficiant, eiusque partes proinde sint. Postulat ergo subiectum ex pluribus coalescens partibus, sive subiectum quod sit corpus.

Teneatur ergo ob oculos haec doctrina quae principii locum obtinet in hac materia: vegetationem omnesque eius partes non posse competere *formaliter* nisi corpori; principio vero simplici solummodo posse competere efficienter, quod enim vegetat, id nutritur per intus susceptionem partium, augetur magnitudine, et simile sui producit, quod a se deciditur; horum vero omnium non nisi corpus subiectum esse potest.

Nihilominus vita secundum conceptum genericum competit ne in hac hypothese plantis? Videtur nobis respondendum potius negative, si principium simplex sit tantum regens. Non enim in hac hypothese ex eo et organismo una fit natura, unum per se subiectum, in quo possit dici manere actus vegetationis; sed principium simplex se habet reapse extrinsece ad naturam vegetantem. Verum haec hypothesis instituta est claritatis gratia quae ex distinctione rerum oritur, non quia necesse sit eam ab aliquo defendi, qui duplex principium in plantis admittat.

Hactenus disputavimus in hac parte supponentes principium vitae esse ens simplex: quaeri autem potest an non instituere liceat aliam hypothesim, quod nempe illud principium non sit simplex. Verum haec altera hypothesis facile reiicitur ex ipsa sententia eorum, qui praeter materiae vires principium vitae in plantis distinctum a materia requirunt.

Sane qui negant vires physicas quae in materia inorganica reperiuntur sufficere licet speciali modo combinatas ad gignenda ea phaenomena, quae habent locum in plantis, requirunt praeter eas vires principium aliud superioris ordinis, quod materiae unitum ratio esse possit eorum phaenomenorum. Porro asserimus quod principium huiusmodi, si debet facere satis fini propter quem ponitur, oportet esse 1° substantiam, 2° substantiam simplicem secundum quantitatem. Sane 1° debet esse substantia: nam vel substantia est, vel accidens (O. Th. XIV. p. IV); at nequit esse accidens: si enim accidens esse dicitur, dicendum quoque est materiam sibi sufficere ad vitam vegetativam: illud enim accidens esset accidens materiae, eique naturale; quod autem subiectum potest per accidens sibi naturale, dicitur simpliciter per se posse. Dices ipsum esse substantiam incompletam: at incompleta quidem esse potest in ratione naturae, non vero in ratione substantiae (O. Th. XV. p. III. Cosm. Th. XVI). 2° Debet esse substantia simplex secundum quantitatem. Nam substantia non simplex quoad quantitatem, est ea quae est divisibilis in alias substantias (Cosm. Cap. I. Defn.), haec au-

tem non est nisi corpus: corpus vero nequit statui principium vitae vegetativae ab illis, qui praeter organismum aliud principium postulant ideo quia corporea substantia est per se insufficientis: ergo. Hypothesis autem quaedam entis quod sit per se simplex et nihilominus per accidens fiat formaliter extensum, tum iam in Cosmologia refutata est (Th. XIX), tum quoniam occurrit quoque in quaestione de anima brutorum, ibi rursus expenditur et refutabitur.

2° Nunc videndum est an secundum alteram hypothesim, quam ab initio praecedentis partis fecimus, vera vita in plantis explicari valeat. Hypothesis est quod principium vitae uniatur tanquam forma materiae ita ut unum esse substantiale cum ea constituat. Huiusmodi forma vocatur *anima*. Anima enim est principium intrinsecum vitae spectans ad constitutionem totius quod vivit. Quare cum aliquid vocas *animam*, significas habitudinem eius ad corpus quod vivificat, et ad totum quod constituit. Iam vero in ista hypothesi videtur vera vita asserenda plantae; nam habes idem subiectum, quod ex duobus fit unum, in quo est principium vegetationis, et in quo recipitur vegetatio.

Circa hanc hypothesim tria quaeri possunt: 1° an sit possibilis; 2° an actu sit; 3° an ea admissa plantis vera vita sit asserenda.

Ad 1<sup>m</sup> quaestionem quod attinet, asserimus possibilem esse eam hypothesim, dummodo ea rite intelligatur. Scilicet quoniam principium vitae dicitur substantia simplex (n. 1° huius partis), ideoque distincta a corpore organico, eatenus ex eo et corpore potest fieri unum per se seu unum esse, quatenus ex ambobus una natura fiat, non vero quatenus ex illis existat una substantia simplex, simplex inquam in ratione substantiae. Haec iam declaravimus et demonstravimus in Cosmologia Th. XVI, collata quoque Th. XIX. Iis ergo suppositis quae ibi statuimus, docemus possibilem esse in plantis unitatem naturae ex duplici elemento subordinato, quae proinde vere se habeant ut materia et forma. Ad id enim requiritur ut 1° utrumque elementum sit pro vegetatione incompletum: 2° ut alterum activitate immutandi ma-

teriam polleat, alterum vegetationis subiectum esse possit: 3° ut principium activum vim suam exerere non valeat nisi consociatum materiae eiusque viribus modificatum. Si enim haec adsint ex unione utriusque fit una natura, principiumque novarum operationum, quae propriae sunt totius. Atqui haec omnia possibile sunt. Nam licet detur posse haberi vegetationem in materia sine alio intrinseco principio eam informante; tamen concedendum est eam esse ex se ad id insufficientem, ac requirere ut ad organismum et ad vegetationem ab aliqua causa extrinseca sibi quae eam moveat determinetur. Porro cum materia per se ipsam non sit organica, quamvis a suprema causa efficiente possit formari in organicam, fieri etiam potest ut auctor naturae hoc utatur principio coniuncto et inhaerente materiae ad eam transformandam, et ad phaenomena consequentia vegetationis producenda. 2° Hoc alterum principium tale esse potest ut eius vis non nisi consociata materiae ab eaque modificata valeat determinare phaenomena vegetationis: vis enim potest esse plus minus perfecta, alteriusque consortio indigens. Qua in re haec vis differret a principio simpliciter regente quod vim suam per se exercet, materiamque sibi subiicit ut subiectum patiens. Atqui si tale est huiusmodi principium, vere est forma, et ex ea et materia fit una natura: ergo possibilis est in plantis unitas naturae ex duobus elementis subordinatis. An vero sit praeterea possibilis ea unitas naturae qua principium constituatur actus immanentis, id pendet a solutione tertiae quaestionis, nimirum an iis elementis combinatis vera vita haberi possit.

Quaestionis secundae solutio ex iis dependet, quae in postrema Thesis parte docebimus; illuc ergo reiicienda est.

Ut ergo tertiae quaestioni, quae modo praecipua est, faciamus satis, respondemus quod etsi duo elementa in unitatem coeant naturae, adhuc vita specificè accepta plantis asseri nequit. Etenim ibi non habetur presse accepta operatio immanens. Sane operatio quaevis vegetantium ad has revocari potest, nimirum ad nutritionem, ad augmentationem, ad generationem, et ad eam, quae a prioribus supponitur, vel est

earum elementum, h. e. ad assimilationem materiae heterogeneae. Iam vero generatio, quae quidem videtur potissima actio vitae vegetativae, non est immanens, sed transiens. Assimilatio pariter est actio transiens, quia est immutatio alterius rei ab assimilante. Augmentatio vero et nutritio in hypothese hac duplici incompleti elementi, sunt quidem principaliter ab elemento simplici tanquam a principio agente, at formaliter non nisi in corpore recipiuntur: valet enim pro hac hypothese quoque id quod probavimus in secunda parte huius Theses. Discrimen est quidem quod fit una natura ex utroque elemento, at non est ea unitas naturae, qua terminus operationis sit immanens illi ipsi a quo procedit, sed est extrinsecus: nam procedit a principio simplici, et manet vel in eo quod gignitur, vel in eo quod assimilatur, vel in corpore quod augetur et nutritur.

Dices haberi unione utriusque principii *unum esse* quod simul agit et patitur. Respondeo haberi quidem *unum esse naturae*, seu *unum esse substantiae compositae*, non vero *unum esse realitatis*, seu *unam realitatem*, sed duas prorsus distinctas, sicut ens simplex distinguitur a multiplici: vegetationem autem formaliter recipi tantum in eo quod multiplex est, nempe in materia. Cf. dicta in prima quaestione.

Itaque in hac quoque hypothese vita specificè accepta sita in actu proprie immanenti nequit asseri plantis. Competit tamen vita secundum conceptum genericum, quatenus unum est naturale subiectum, in quo, secundum diversas partes tamen, complentur active et passive operationes vegetationis. Est enim reapse in hac hypothese ex utroque elemento una natura; ipsumque corpus, quod ab alio principio completur, confert ad vegetationem: nam alterum ab altero principio perficitur. Qua in re discrimen est ab hypothese principii solum regentis, quod nequit unam naturam constituere cum materia. Est etiam in hac hypothese illud discrimen a naturis inorganicis, quod in prima parte advertimus. Nam in plantis idcirco utrumque elementum combinatur, ut ipsa natura, quae ex ipsis exurgit deinceps perficiatur, se nutriendo, et crescendo.

Aliam vitam perfectiorem asserendam esse plantis sensus communis hominum non docet. Praeterquamquod enim haud bene in his subtilioribus quaestionibus testimonium illius invocatur, profecto nusquam reperiuntur ad plantas quod spectat ea nomina adhibita quae veram vitam significant. חיה נפש, ζωον, *animal animans* nunquam de plantis dicta; idque cernere est, puto, in quavis lingua. Ipsa scriptura sacra tunc incipit mentionem facere vitae, cum ad animalia ventum est (Gen. I. 12. 20), imo opponit diserte viventia plantis (Gen. IX. 3).

Hactenus hypothetice locuti sumus, nunc de ipsa hypothese quaestio instituenda, an scilicet vere ex his duobus elementis natura plantae constet.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quaestio est haec: utrum phaenomena omnia, quae in plantis occurrunt praesertim collective sumpta, obtineri possint sine principio simplici regente vel informante materiam, per solas vires physicas materiae, quae quidem speciales esse possunt prout ipsa est in materiam organicam transformata. Scilicet est quaestio utrum praeter primitivas materiae vires, viresque mechanicas, alia vis plastica superioris ordinis admittenda sit in plantis, quae ratio et principium sit phaenomenorum vegetationis. Non est ergo quaestio utrum vires quae in materia inorganica actu reperiuntur valeant edere phaenomena vegetationis; nemo enim id affirmavit: sed quaestio est utrum materiae in organismum, vel in cellulam seminalem ab initio formatae competere possint nec ne certae vires quae causa esse valeant vegetationis. Neque enim certo constat omnes vires, quae materiae competere possunt, in regno inorganico reperiri, neque id supponi potest sine petitione principii; in quod sophisma tamen non pauci incidere videntur, qui ut ostendant id omne quod materia sola potest, ab inorganicis naturis argumenta petunt, ac si iis tantum vires materiae continerentur.

Advertendum est materiam, de qua loquimur in hac quaestione, non esse materiam primam, sed materiam secundam, h. e. realiter subsistentem et agentem; de hac enim

est quaestio. Nam qui contendunt vires chemicas sufficere, de hac materia quae substantia est praedita certis qualitatibus et viribus loquuntur, quam unice agnoscunt. Quod si supponas materiam primam, quaestio huc redit, utrum vires materiae informatae formis inorganicis, si apte combinentur, edere valeant phaenomena vegetationis sine alia forma superiore.

Quaestio haec magna contentione nunc agitur. Qui praeter materiae vires aliud principium superioris ordinis exigunt, scholasticorum auctoritate se commendant, profitenturque eorum doctrinam se postliminio revocare in scholas. Cavendus est tamen hac in re facilis error. Non enim eadem est quaestio quae nunc post Cartesium agitur ac ea quae antea agebatur. Veteres enim censebant plantas sicut cetera corpora coalescere ex materia prima et forma substantiali, quae principium est operationum subiecti. Cum ergo forma substantialis plantae principium sit operationum quae (imperfecto quidem modo, ut vidimus) manent in agente, et huiusmodi principium vocetur *anima*, consequens erat in plantis esse animam. Quaestio ergo de anima plantarum penes veteres huc redibat; utrum in plantis sint operationes immanentes; hoc enim posito forma substantialis, quae ex systemate materiae et formae in iis supposebatur, anima vocanda erat. At modo est alia quaestio. Nam praecisione facta a quaestione de elementis constitutivis corporum, quaeritur utrum praeter vires quae corporibus competere possunt sit alia vis necessaria plantis pro phaenomenis vegetationis. Quaestio proinde praesens huc redit: utrum in plantis manifestentur operationes seu effectus qui excedant vires corporibus omnibus eorumque atomis communes, et vires mechanicas. Liquet formaliter utramque quaestionem differre, et quaestionem praesentem solvendam esse independentem ab alia quaestione de elementis constitutivis corporeae naturae: licet deinceps ex quaestione de anima plantarum certo modo soluta possit colligi argumentum pro suadendo aliquo systemate circa constitutivae corporeae naturae.

Ut autem clarius mentem nostram circa statum quaestionis declaremus, advertimus inter veteres et eos recentiores qui vim vitalem repetunt ab organismo non illud esse discrimen quod specie tenuis videtur. Quid enim in plantis ponebant veteres? duo principia materiam, et formam, formam hanc principium operationum quae in subiecto toto manent, ideoque animam: animam vero formaliter extensam, ideoque utrumque elementum formaliter extensum censebant. Porro quod est formaliter extensum est ne aliquid nobilius corpore, est ne praestantius oxygenio, hydrogenio etc? nulla ratione id affirmares. Cum ergo isti recentiores velint vitam vegetativam ex viribus horum corporum certo modo combinatorum prodire, non admodum quoad hoc differunt a veteribus. Nullumne est ergo essenziale discrimen? Id profecto non affirmamus. Illud vero in eo est situm quod veteres vim, quam plasticam modo dicimus, diversam a viribus, quibus actuantur inorganica, postularent; recentiores autem vim mechanicam exigant, sive exercitium mediante motu virium earundem quae in materia quidem inorganica existunt, sed ex quibus ope organismi novae resultant vires.

Huc itaque proprie arbitramur redire discrimen inter hos recentiores et veteres. Quia vero, ut iam docuimus, vis vitalis, quae admittatur materialibus viribus excellentior, oportet ut sit ens simplex pervadens totum organismum, hinc qui modo pugnant pro vitali principio a materiae viribus diverso, necesse est ut ipsi quoque veteribus peripateticis ex parte adversentur.

Vim vitalem in plantis quam superius descripsimus nemo negat, operationes enim quae ab ipsa planta procedunt et in ea manent, eam manifestam faciunt. Quaestio est ergo an haec vis sit resultans quaedam ex viribus propriis materiae, puta oxygenii, hydrogenii, azoti, carbonii etc. an sit vis sui generis propria alicuius entis regentis et informantis materiam.

Iam vero videri potest praeter vires proprias materiae, viresque mechanicas nullam aliam vim quae materiam cor-

poream excedat, necessariam esse. Nam phaenomena propria plantarum, nutritio, augmentatio, generatio non videntur differre prorsus a motu sicut differt ex. gr. sensatio et intellectio, quae nihil habent commune cum motu locali nisi rationem entis: sed videntur potius convenire cum motu, quia motu quodam perficiuntur, et terminus sunt alicuius motus.

Verum ut probabilius saltem a pluribus habetur vires solas proprias materiae, viresque mechanicas, licet in organismo modificatas non sufficere, sed aliam vim plasticam sive aliud ens hac vi instructum requiri, quod vires materiae brutae sibi subordinet et regat. Et primo quidem possibilem esse huiusmodi vim facile liquet. Haec enim vis plastica est vis propria alicuius entis determinati ex essentia sua ad phaenomena vegetationis in materia et cum materia producenda. Sicut autem possibilem sunt isti effectus, iique subiective seiuncti ab omnibus aliis excellentioris perfectionis, ita possibile est ens quod potiat vi capaci ad eos producendos, quodque ad hos tantum, nullumque alium effectum superioris ordinis sit destinatum, possibilitati enim effectus respondet possibilitas causae eiusdem. Inepti vero sunt qui arbitrantur se demonstrare impossibilitatem principii simplicis in plantis eo quod agere non possit nisi cognosceret id quod facit; id enim tantumdem est ac nullam esse causam sine cognitione, et ideo entia omnia non cognoscitiva carere vi quavis activa. Sicut autem vis est activa in his entibus quae ex sua natura est determinata ad agendum, ita et in principio simplicis vis est ex sua natura determinata in iis adiunctis, coniuncta nempe materiae certo modo dispositae ad effectus vegetationis cum ea producendas. Quod si exigas notitiam effectus faciendi ut sciat causa organismum constituere et producere phaenomena vegetationis, eo rem deduces ut neget etiam brutis activitatem; nam neque ipsa sciunt quid faciant, sed praelucente notitia sensibili determinantur naturaliter ad appetendum hoc aut illud, et ad agendum. Sicut autem facultas determinantur naturaliter ad cognoscendum, seu ad eliciendum

actum visionis, quae est quaedam operatio et quidam effectus, ita alia facultas determinatur naturaliter in certis adiunctis ad alium effectum puta phaenomena vegetationis producenda: par enim est ratio.

Doctrina quae asserit existentiam huius principii vitalis in plantis solet multiplici argumento nunc demonstrari vel suaderi, et forte plura argumenta congeruntur, quia cuiusque singillatim minor quam par sit efficacia dignoscitur. Praecipua sic possunt proponi. 1° Vis vitalis principium est quoque formationis organismi; ideo nequit illa repeti ab ipsa structura organismi. Nec sufficienter repeti potest ex certa structura germinis, quod non est organismus actu, sed est materia tantum organica; quia germen non est nisi quaedam cellula similis aliis, a quibus organismus non prodit. Quia non pauca germina, ex quibus diversi organismi diversaeque plantae exoriuntur, quantum accurate inspicere potest, sunt prorsus similia; ideoque in iis, sive in eorum materiali combinatione non est ratio sufficiens illius organismi qui inde excluditur.

2° Si vis vitalis est quaedam vis propria atomorum sub conditione organismi, ea erit vis mechanica quae motu continetur. Atqui vis sola mechanica sufficiens non videtur phaenomenis vegetationis producendis. In hac enim hypothesisi eo res rediret ut Deus ab initio primum germen vel primum organismum efficiens indiderit atomis eius eum motum, qui esset principium et ratio seriei subsequentis omnium motuum, quibus continentur actiones vitales; motus enim a motu esse potest: atqui id non sufficit: ergo. Prob. minor. Nam in hac hypothesisi 1° oporteret motus vitales esse perennes, non interrumpi: atqui haud brevi anni spatio interrumpuntur: 2° motus non videtur posse esse ratio constantiae et uniformitatis vitalium phaenomenorum in tanta varietate: existit enim in plantis quaedam lucta et pugna inter vires vitales viresque physicas, quae et ipsae motu continentur: oporteret ergo ex utrisque concurrentibus simul unum novum motum seu novam vim gigni quae

ab utrisque diversa foret: atque vis vitalis dominatur si-  
bique subiicit vires physicas: ergo.

Dices contra primam probationem minoris Deum eum  
ordinem determinatum constituisse in atomis germinis, quo  
existentibus opportunis conditionibus excitarentur atomi  
ad motum illum qui vitalis est. Verum si ita est, nulla  
est originaria vis vitalis in germine, sed sola dispositio  
quaedam ad motus vitales: at est simul dispositio ad motus  
simpliciter physicos, qui a causis extrinsecis excitari pos-  
sunt: quaenam ergo est ratio cur illae eadem causae extrin-  
secae, dum motus physicos in aliis excitant, in germine  
excitent semper motus vitales, seu determinant explicationem  
virium vitalium, quae cum viribus physicis luctantur!

3° Si vis vitalis esset resultantia virium materiae bru-  
tae, oporteret effectus harum virium evanescere, eosque  
praesertim qui oppositi sunt effectibus vis vitalis. Cum enim  
plura combinantur, non amplius apparent quae propria sunt  
singulorum, h. e. non apparent ea, quibus actio singulorum  
ab actione totius discernitur. Atqui in plantis aliter con-  
tingit. Succus enim e. g. quo alitur et nutritur planta,  
gravis est dum ipsi inhabitat, et nihilominus propter vim  
vitalem ascendit contra legem gravitatis.

4° Si materia sola suis viribus sufficit ad vitam vege-  
tativam, planta non est nisi machina quaedam, perfectius  
quidem elaborata, sed in eodem ordine quo machinae arte  
factae continentur, quae organismus quidam sunt: at nefas  
est naturas rerum ad ordinem deicere artefactorum.

5° Si solus organismus in planta habetur propter quem  
vires materiae explicantur in novas actiones, poterit chi-  
micus, qui potestatem habet componendi elementa materiae,  
eam synthesim efficere ex qua existat planta; atqui chimici  
fatentur se ne unum quidem minimum organum producere  
posse; ergo.

6° Sententia repetens vim vitalem vegetationis a ma-  
teria viam aperit materialismo, qui omnia explicat vel ex-  
plicare contendit mediante viribus materiae et motu; hoc  
autem gravissimum inconueniens est.

Verum nescio an qui non prius conclusionem defenden-  
dam statuerit, quam principia certa cognoverit, necessita-  
tem experiatur assentiendi huic conclusioni propter ea  
argumenta. Sane ut a quinto exordiamur, hoc nullum est:  
fac chemicos posse contrectare primitivas atomos, et in pri-  
mitivas moleculas componere, fac eos nosse legem qua com-  
binari debent, motusque determinatos qui eisdem impri-  
mendi sunt, hosque motus posse indere, et tunc si nequeant  
organon quoddam efficere, aliquid concludas licet; secus  
autem inepte argumentaris. Nec quartum argumentum est  
admodum efficax. Etenim quid absurdi est si planta sit  
simplex organismus quidam a Deo elaboratus? An detrecta-  
bimus divinae sapientiae ac potentiae facultatem se mani-  
festandi per huiusmodi opus? Nonne magis ibi divina sa-  
pientia refulget, si sola materia usus tot miros effectus  
Deus edit? Ceterum hoc opus differt quam maxime et  
essentialiter ab opere artis humanae: primo quidem propter  
rationem traditam in 2<sup>a</sup> parte: deinde quia principium suo-  
rum phaenomenorum est in ipso organismo prout procedit  
ab arte divina, quae rerum naturas condit: principium au-  
tem phaenomenorum in operibus artis humanae est in ipsis  
prout independenter ab arte humana elementa eorum sunt  
aliqua natura. Tertium probat quidem aliam vim explicari  
in organismo, quae non explicatur in materia bruta, sed  
hanc vim esse principium distinctum a materia tunc certo  
constabit, cum nobis notae erunt omnes vires quae ex ma-  
teria tum ponderabili tum imponderabili sub quavis con-  
ditione explicari possunt, et inter has non eam esse quae  
dicitur vis vitalis. Falsum est autem proprietates commu-  
nes, cuiusmodi est gravitas, non manere in singulis facta  
synthesi. Ascensio vero succi ab imis ad supremas usque  
partes plantae determinari successive potest a causis con-  
tiguis quae illum vel attrahant, vel sursus pellant. Secun-  
dum quoque propter rationem dictam in tertio forte non  
persuadet. Et propter eandem non persuadet primum. Gratis  
autem videtur asseri cellulam germinalem esse parem aliis  
cellulis, et plura germina diversarum plantarum esse pror-

sus similia. Nam quae experientia id testari potest? quis vidit unquam primitivas atomos, et cognovit motum quo singulae in ea cellula agitantur? Hoc tantum chimici testari possunt se non percepisse discrimen: sed hoc prorsus est aliud ac illud non esse. Ceterum ex effectibus causa cognoscitur. Quoniam ergo diversae oriuntur plantae, diversas quoque esse germinales cellulas aequum est cogitare.

Ad sextum ingenue respondemus fatendo ignorantiam nostram, quatenus assequi non possumus vim huius argumenti quod adeo frequenter adhibetur, nobis tamen non nisi invidiosa calumnia esse videtur. Nam materialismus ne est explicare per vires materiae effectus materiales? si ita est, purus spiritualismus vel idealismus admittendus erit. Materialismusne est vires proprias asserere materiae, materiae inquam subsistenti, cuiusmodi est carbonium, ferrum, hydrogenium etc.? si ita est, dabimus manus victas Malebranchio. Scilicet materialismus est explicare per vires materiae sensationem, cogitationem, similesque operationes, qua in re qui animam sentientem faciunt formaliter extensam, et realiter divisibilem videant quomodo se defendant a nota materialismi. Itaque quaestio est utrum phaenomena vegetationis sint effectus qui materiae subsistenti asseri possint: qui vero id affirmant, neque affirmant materiam posse sentire et cogitare, neque id ex eorum affirmatione colligere licet; neque enim id iure colligis ex eo quod aliqua vis asseratur materiae, quod omnes concedere debent; neque ex eo quod vegetatio quae materiae tribuitur sit in eodem ordine ac sensatio vel cogitatio, quod prorsus falsum est. Perperam ergo et immerito haec calumnia profertur.

Provocatur quoque ad auctoritatem physicorum; sed praeterquam quod sententiae horum doctorum sunt in hac quaestione divisae, ii ipsi qui identidem huic suffragantur doctrinae, alias eidem contradicunt (Cf. Purgotti. Trattato elem. di Chimica. Tom. III. Discorso preliminare.), iidemque id quidem videntur velle statuere ut sit in plantis vis quaedam dissimilis et excellentior illis quae in materia inor-

ganica apparent, non vero quod sit vis cuius subiectum proprium non sit materia ipsa organica.

Quamvis argumenta proprie demonstrativa desiderari videantur, censem tamen probabiliorem esse sententiam affirmantem. Movemur eo quod vires mechanicae quae solo motu continentur impares videantur phaenomenis vegetationis complete explicandis. Agitur enim de serie constanti et perenni phaenomenorum a planta ad semen a semine ad plantam sine fine, de serie phaenomenorum in iis subiectis quorum unum ab altero eiusdem speciei oriatur, de serie maxime complexa simul et ordinatissima; porro ut motus causa eorum unica esset; oporteret 1° eum motum atomis primo inditum fuisse, ex quo alii motus necessario per seriem successivam et ordinatam consequerentur: 2° existente motu praecedente adesse rationem sufficientem cur non quidem per accidens, sed per se omnes subsequentes motus existerent; nam vegetantium constitutio eorumque perennitas et generatio unius ab alio non est per accidens sed per se. Atqui utraque simul conditio absque aliqua vi plastica quae motum regat, cohibeatque quae ipsum impedirent, non videtur posse obtineri. Nam cum plantae inter ea versentur, quae diversis cientur motibus, oppositisque illi quo atomi plantarum agitantur, cum se contingunt invicemque pugnant, necesse est ut uterque perturbetur motus, spectatis legibus motus quibus hae vires regerentur; et sic nulla esset in plantis ratio sufficiens cur ea series motuum perduraret. Sic in regno inorganico contingere videmus; in quo proinde nunquam accidit ut quaedam synthesis primum constituta sit ratio cur phaenomena a se edita perpetua serie continuantur absque interruptione in aliis subiectis, quae ad ipsam recta referantur. Manent quidem species rerum, sed hae ex aliis et aliis subiectis absque ullo determinato ordine efformantur; at plantae omnes una ordinata serie a prima planta dependent: fuit ergo in prima planta ratio sufficiens cur ex ea et tantum ex ea aliae eiusdem speciei sine fine continuata serie originem ducerent: haec autem ratio solus motus primitus



inditus atomis alicuius organismi vel germinis haud potuisse esse videtur, ut diximus; ergo. Argumentum itaque huc redit: debet esse ratio sufficiens cur per se existant phaenomena vegetationis in continuata serie subiectorum eiusdem speciei successive ab invicem originem ducentibus; atqui solus motus impressus atomis primi germinis vel organismi, et deberet esse haec ratio, si vires solum mechanicae habentur, et tamen ipse nequit esse haec ratio: ergo. Prob. min. quoad 1<sup>a</sup> p. quia cum non sit nisi series quaedam ordinata motuum, et motus sit ex motu oportet in praecedenti rationem esse consequentis. Prob. quoad 2<sup>a</sup> p. quia in eo primo nulla est ratio sufficiens cur deinceps impediatur eae perturbationes motus, quibus series per se vegetantium tollatur.

Itaque ut probabilius dicendum videtur praeter vires physicas et mechanicas aliud esse principium sui generis in singulis plantis excellentiore vi praeditum, a quo vita organismi procedat; ita ut maneant quidem vires materiae, eaeque concurrant ad phaenomena edenda vegetationis, sed subordinatae altiori principio veluti instrumenta eius, a quo reguntur et ad certum finem ordinantur.

Porro unio huius principii cum materia potest esse non solum dynamica, sed et substantialis. Potest scilicet utrumque elementum in ratione naturae vegetantis incompletum esse, et ita coniungi ut una fiat natura. Id iam probavimus in II parte.

De eius vero productione et desitione illud dicendum est quod de anima cuiusque bruti est affirmandum: quocirca conferantur quae docebimus in seq. Cap.

## CAPUT II.

## De vita sensitiva

## ARTIC. I.

## De principio vitae sensitivae

THESIS II<sup>a</sup>

*Ut externa sensatio habeatur neque I sufficit principium extensum tantum; neque II solum simplex; sed simplex simul et extensum esse debent; quae in unitatem coeant naturae; illud vero requiritur ut principium eliciens actum sensationis, hoc ut conditio intrinseca eiusdem activitatis; IV errant porro qui putant principium eliciens actum sensationis ita per se esse simplex, ut possit per accidens esse formaliter extensum.*

DECLARATIO. In vita sensitiva duplex ordo sensationum distinguendus est, externarum et internarum. Sensationes externae quinque numerantur, visio nempe, tactus, auditus, gustus, odoratus. Sensus externi dicuntur, quia eorum organa extrinsecus apparent, quae cum rebus extra sentiens positus immediate communicant. Internae sensationes secus se habent, de quibus postea.

Nomine *extensi* intelligimus aliquod extensum formale h. e. ens divisibile in plura realiter; nomine *simplicis* ens formaliter indivisibile.

Quaestio porro est cuiusmodi oporteat esse principium quod sentit. Materialistae putant materiam solam dummodo certo modo dispositam, h. e. organicam, esse principium sufficiens eiusdem. Cartesiani e contrario tantummodo enti simplici vim sentiendi tribuunt. Peripatetici requirunt principium resultans ex duobus elementis anima

nempe et corpore realiter distinctis, realiterque unitis in unam naturam.

Verum animam sentientem volebant ne Peripatetici esse simplicem? Recentiores quidem philosophi arbitrantur ex sensatione vel sola simplicitate animae certissime demonstrari; at peripatetici in contrariam opinionem concessisse dicendi sunt. Sane proposita quaestione an brutorum animae, quas sentire nemo veterum dubitavit, indivisibiles sint necne, haec fere est communis responsio: animas animalium imperfectorum divisibiles esse, perfectorum vero esse indivisibiles; ita S. Thomas cum suis: animalia autem imperfecta ea vocabant quae intereisa utrâque parte vivere pergunt, unde colligebant animam quoque dividi; his porro animalibus sensum et appetitum inesse pro certo habebant. Perfecta vero animalia animâ indivisibili donabant propter argumentum hoc, quia scilicet pars quaevis ab iis praecisa vitam amittit. Sed haec distinctione perfectorum et imperfectorum animalium minime contentus Scotus (in 1<sup>m</sup> D. XII. q. 7. Cf. Mastrium De Anima q. 5.) omnem animam praeter rationalem divisibilem esse affirmavit; idque probabilius esse et Suarez M. D. XV et Toletus in lib. II. de Anima. C. 2. q. 5. censuere; ipseque Ptolemaeus Scoto consentit Physic. partic. dissert. 1.<sup>a</sup>

Quae quidem sententia peripatetica magis nobis videtur. Haec enim ab iis auctoribus affertur ratio, quia anima brutorum e materia educitur; quod autem e materia educitur fieri non potest ut simplex sit. In qua opinionum discrepantia illud est advertendum, eos qui negarunt animas aliquorum animalium divisibiles esse, non fuisse permotos ad id negandum ex indole sensationis quae simplex principium postulat; secus enim omnibus animalibus sensu praeditis animam indivisibilem tribuissent. Quocirca haec fuit iis certa sententia, ad sentiendum nullum principium simplex requiri.

Nec quis importunus nobis obiciat voluisse quidem veteres animas brutorum esse divisibiles, sed *per accidens* non *per se*.

Quid enim est tandem huiusmodi entitas *indivisibilis per se, divisibilis per accidens*? (Cf. Gregorium de Valentia 1. p. D. VI. q. 2. puncto 4) Distinguunt veteres duplex divisibile, *per se* et *per accidens*. *Per se* divisibile est illud cui ratione sui primo competit divisibilitas, et hoc dicitur esse quantitas; *per accidens* illud cui propter coniunctionem cum priore divisibilitas competit, et hoc esse dicitur essentia corporis, eiusque accidentia. Quare (omissa modo quaestione de veritate huius distinctionis, et an essentia corporis sit solummodo *per accidens divisibilis*; de qua re inter veteres quoque magna dissentio) liquet divisibile *per accidens* iuxta veteres non esse aliquid nobilius corpore, sed *esse realitatem* pure materialem sicut sunt essentiae corporeae. Unde, licet anima dicatur divisibilis *per accidens*, nihil tamen ei proinde tribuitur supra essentiam corporis. Quia vero putamus, repugnare absolute ut quod *per se simplex est*, sit vel *per accidens realiter divisibile*; (cf. p. IV) hinc, cum veteres docuerint animas brutorum esse realiter divisibiles, non possumus concipere quomodo iisdem eam simplicitatem tribuerint, quam omnes intelligimus cum simplicitatem dicimus, et de qua modo loquimur, quae profecto essentiae corporeae communis esse nequit.

Nobis ergo ratio agendi eorum veterum magis probatur qui cohaerentes sibi animas brutorum simplices esse simpliciter negabant. Simplicitatem autem animae humanae ex actibus intellectus et voluntatis sive ex eius spiritualitate colligebant. Nihilominus Sylvester Maurus nobilis sane peripateticus commotus forte argumentis eorum philosophorum, qui licet extra scholam philosopharentur, digna tamen identidem videbantur proferre quae audirentur, et quibus veteres magistri quoque erudiri possent, discessit a communi scholae opinione; suamque sententiam ita proponit in quaestionibus philosophicis lib. IV. q. 27 de Indivisibilitate animae: probabilius esse quod animae brutorum perfectorum sint omnino indivisibiles quantitative; animae vero insectorum quae divisa vivunt, sint divisibiles in partes non actuales, sed potentiales. Quid vero velit Maurus significare

per hanc divisionem in partes non actuales sed potentiales, his verbis explicat: quatenus scilicet « si serpens dividatur, loco unius animae, quae simul est in capite et in cauda, resultant duae, quarum una remaneat in capite, altera ponatur in cauda. » Si vero quaeras quomodo haec altera anima resultet, respondet produci de novo, et succedere in illa parte praecisa animae ibi prius existenti, quemadmodum forma cadaverica succedit animae in digito abscisso a manu. Succedere vero animam novam non formam cadavericam in ea parte insecti praecisa, quia ea pars adhuc est idonea vitae sensitivae; et ideo formam quae ipsam invadit esse sensitivam. Probat autem suam sententiam quia anima sentiens nequit esse nisi indivisibilis, atque id demonstrat eo argumento quo et nos idem demonstraturi sumus.

Hanc itaque sententiam amplectimur quam iam S. Augustinus professus est; in libro enim *de Quantitate animae*, postquam animae simplicitatem pluribus probavit, cum ei alter collocutor obiiciat insecta huiusmodi, quae post divisionem vivere pergunt in utraque parte dissecta, atque ipse Augustinus testetur se rem eandem suis oculis usurpasse; nullatenus tamen a sua sententia discedit; sed licet in genere fateatur se huic rei mirabili parem explicationem non posse reperire, nullo modo tamen discedendum ab ea sententia contendit quam evidentissima argumenta evincunt, animam nimirum, eamque solummodo sentientem qualis in insectis est, simplicem esse. lib. cit. c. 31.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Itaque docemus 1° contra materialistas ad sensationem eliciendam praeter extensum requiri aliquod principium simplex quod anima dicitur, atque adeo contra peripateticos animam sentientem debere esse formaliter simplicem. Iam vero quaestio esse potest vel cum iis qui extensum continuum divisibile realiter sine fine admittunt, vel qui censent extensum non divisibile esse realiter nisi in partes finitas, sive hae sint entia simplicia, sive secus. Porro in quavis hypothesis veritas asserta demonstrabitur.

Itaque spectetur sensatio externa de qua loquimur, et

sumatur e. g. sensatio tactus. Liquet per hanc percipere nos obiectum aliquod extensum. Porro sensus intimus testatur unum idemque esse quod sentit omnes partes extensi. Item liquet per tactum nos experiri simul diversas sensationes; puta caloris, mollitiei, frigoris, asperitatis, si plura corpora praesertim tangimus: sensus autem intimus rursus testatur unum idemque esse quod eas experitur. Atqui ad hanc sensationum unitatem habendam requiritur praeter corpus principium simplex, quod impressiones receptas in corpore revocet ad unitatem identitatis. Ad unitatem, inquam, identitatis, quia unum et idem est subiectum sentiens; illud ipsum scilicet quod aliquas partes extensi sentit, aut aliquam sensationem experitur, idem absque ulla distinctione, si sensui intimo credimus, sentit alias partes eiusdem extensi, aliamque sensationem experitur: quod ergo principium simplex ad hoc requiratur, ita probatur. Etenim fac principium sentiens esse tantum extensum; cum homo e. g. calore afficitur in altera manu, in altera frigore, si sentiens est tantum aliquod extensum, pars eius quae est in una manu calorem experietur non autem frigus, et vicissim; sunt enim partes distinctae: et totidem substantiae, quia separari possunt, et separatae seorsim existere; ideo una pars non est alia. Quapropter quia quaevis pars non est identica alteri parti, nullum erit subiectum identicum utriusque sensationis. Idem dicatur de sensatione alicuius extensi; cum diversae partes obiecti extensi respondeant diversis partibus extensi subiecti, nullum erit subiectum idem, quod omnes partes extensi obiecti experiat. Ergo ut existat actus sensationis praeter extensum, quod recipit impressiones, requiritur aliud principium, quod idem existens in omnibus partibus corporis, revocet impressiones receptas ad unitatem identitatis; et ita eliciat actum sensationis. Atqui id praestare nequit nisi id quod realiter sit identicum sibi; quousque enim non sit identicum sibi, erit ens divisibile in partes, ideoque iam habens partes extra partes. Ens autem realiter identicum sibi non est nisi ens simplex: ergo.

Scilicet alio modo: actus sensationis est actus, quo formaliter revocantur ad unitatem identitatis plures distinctaeque impressiones extensi; identitas enim quam sensus intimus refert, reperitur primum in actu, quia sensus intimus per se refert actum, licet referat in concreto, ideoque simul cum subiecto agente (Cr. Th. XI): ergo actus sensationis est formaliter simplex. Atqui actus formaliter simplex a solo principio simplici procedere et in solo subiecto simplici inesse potest: ergo.

Et sane sensationis actus est immanens, est nimirum idem subiectum agens h. e. eliciens sensationem, et patiens h. e. eam recipiens; qui enim sensationem elicit, ipse est qui eo formaliter constituitur sentiens, ideoque illa in ipso manet. Atqui huic actui impar est ens formaliter continuum. Subiectum enim actionis immanens aequivalet agenti et patienti: haec porro aequivalentia perfectio est, per quam quae in aliis sunt divisa in aliquo identificantur (O. Th. XXVIII): huic autem perfectioni adversatur divisibilitas extensi, per quam ens habet partes extra partes sine fine: ergo ens formaliter extensum nequit sentire.

Manifestum est argumentum primum valere sive dicas extensum divisibile esse realiter sine fine, sive secus: et idcirco in quavis hypothesis affirmandum esse quod ad sentiendum requiratur principium simplex. Quid vero si quaestio fiat an principium sentiens possit constitui ex pluribus entibus simplicibus? Responsio est, principium eliciens actum sensationis non posse componi ex pluribus entibus simplicibus quae vi sua conferant ad actum. Sane oportet singula haec entia simul agere; iam vero vel agunt actione transeunte, vel immanente; si transeunte, nulla est sensatio: si immanente, tot erunt sensationes et entia sentientia ab aliis independentia, quot sunt ea entia: ergo unaquaeque sensatio non nisi ab uno ente simplici procedere potest. Dices a singulis simul unitis procedere unam sensationem, quae manet in singulis simul sumptis. Verum haec entia vel sunt causae aequae principales actus, vel una principalis, alia instrumentalis; et si sunt aequae principales, vel sensatio tota

licet non totaliter prodit a singulis et tota manet in singulis, vel secundum sui partem procedit a singulis, in iisque manet, seu tota in singulis, seu secundum partem. Si primum, et si tota sensatio est a singulis, in iisque tota manet, habemus reapse pro quavis sensatione plura sentientia pluresque sensationes, contra ac sensus intimus testetur, qui unum idemque sentiens, unamque sensationem refert. Si vero a singulis secundum sui partem procedit sensatio et secundum sui partem in singulis manet, nulla est reapse sensatio; quod eodem argumento efficitur quo demonstratum est ens habens partes extra partes non posse sentire. Nec sensatio, qua impressiones ad unitatem identitatis revocantur potest esse divisibilis, ideo enim requiritur principium simplex quia ipsa est simplex. Nequit autem sensatio tota manere in singulis si ab iis secundum partem procedit; quia actus immanens non manet nisi in eo a quo procedit. Si tandem dicas uniri entia simplicia ut causam principalem et instrumentalem; vel causa instrumentalis se habet ut dispositio seu conditio intrinseca actus, vel ut principium aliquod eliciens ipsum actum: si primum, huiusmodi quidem instrumentalem causam non negamus, sed negamus esse ens simplex, ut in parte sequenti patebit. Si alterum dicis, instauratur argumentum prius, scilicet sensatio vel tota est in singulis, vel non: si est; habes reapse duas sensationes et duo sentientia contra testimonium sensus intimi; si non est tota in singulis, nullus est actus immanens sensationis.

Itaque adverte quod quaecumque sit unio inter quaedam entia, actus immanens non potest sensu intimo sentiri nisi ab eo in quo manet, quia sensus intimus est ipsa praesentia actus agentis (Cr. Th. XI): si ergo duplex est principium eliciens sensationem, oportet duplicem esse sensum intimum duosque actus sentiri (cf. quae docebimus agentes de animae humanae spiritualitate).

Argumenta materialistarum inepta sunt. Aiunt corpus organicum esse aliquod ens unum: verum si corpus solummodo sit, unitas erit tantum compositionis, aut ordinis, aut naturae sive principii intrinseci operationum, quod ex plu-

ribus viribus distinctis sed una combinatis resultet; sed nulla est unitas identitatis.

Dices unitatem naturae qualis ex. gr. est in corpore organico sufficere ut cum una pars excitatur, altera quoque excitetur, et ita omnes partes subiecti ab omnibus partibus obiecti excitentur; atque idcirco totum subiectum experitur totum obiectum.

Respondeo 1° id locum habere non posse cum subiectum simul diversas impressiones recipit, nequit enim eadem atomus simul diversis motibus, ad quos impressiones redeunt, agitari; cum autem idem sentit ex. gr. calorem in una manu, in altera frigus, oporteret utramque manum simul oppositis motibus agi; si autem una manus tantum sentit totum calorem, altera totum frigus, non est amplius subiectum idem utriusque sensationis.

Respondeo 2° ex unitate qua coeunt plures atomi in corpore organico fieri quidem potest ut cum una ab obiecto excitatur, altera ab hac excitetur, et ea excitet aliam; sed tunc partes excitatae praeter primam non experientur impressionem obiecti sed impressionem praecedentis atomi, ideoque non sentient obiectum sed partes subiecti sui.

Respondeo 3° cum plures atomi cum suis singulae viribus concurrunt ad unam novam vim seu principium novarum operationum constituendum, vires singularum ununtur quidem in hoc effectu qui est resultantia virium; sed vis unius non fit vis alterius, sicut nec atomus una fit altera, neque modificatio quam patitur una, est modificatio quam patitur alia. Unde nullum est subiectum idem modificationum quas omnes subire possunt. Atqui sensationum omnium unum idemque est subiectum quod omnes modificationes in corpore receptas experitur; ergo unitas ea organica non sufficit. Cf. Plotinum Enneade 4<sup>a</sup>. 1. 2. c. 2. Card. Gerdil De l'origine del senso morale §. 1. Prop. 4<sup>a</sup>.

Obiicies quoque animalia quaedam, quae annulata vocantur, cum in plures secantur partes, dividi in plura animalia quae seorsim vivunt: anima ergo quoque eorum dividitur. Respondemus quod vel iam ante divisionem plura

erant actu animalia simul coniuncta, vel si unum animal erant, ideo ex divisione plura exstare animalia quia pars dissecta organis sufficientibus ad vitam constat; in his enim organa necessaria ad vitam extenduntur uniformiter ab una extremitate ad aliam. Porro existente ea parte prioris corporis separata quae capax est vitae, nova informatur anima; quia est ad eam idonea. Videtur enim auctor naturae hoc modo quoque multiplicationem horum animalium procurare.

Itaque ad sentiendum requiritur principium simplex. Verum ut actus sensationis eliciatur sufficit ne ut sit aliquid ens simplex? id profecto non docemus. Statuimus enim modo quid ad sentiendum requiratur, non quid tantummodo requiratur. Sane requiritur principium simplex quod instructum sit ἐνεργειᾷ quadam res sibi repraesentandi, ideoque principium vivens.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Docemus 2° contra Cartesianos ad sensationem habendam simplex principium non sufficere: qua in re Peripateticis consentimus. Etenim in actu sensationis duo manifeste distinguuntur, impressio nempe recepta in sentiente ab obiecto extrinseco, et perceptio immanens eiusdem impressionis, vel obiecti. Porro prima extensa est sicut extensum est obiectum a quo procedit, caque per se in corpore recipitur. Quaeritur utrum corpus impressionem recipiens sit aliquid omnino extrinsecum sensationi, seu principio sentienti prout sentiens est, an sit aliquid intrinsecum, h. e. intrinsece complens principium sentiens. Tenendum est hoc alterum, nimirum corpus recipiens impressiones ab obiecto spectare ad constitutionem intrinsecam adaequati principii seu subiecti sentientis.

Sane 1° perceptio obiecti extensi ita est perceptio simplex obiecti, ut obiectum tamen percipiat extenso modo; qui proinde modus se teneat non solum ex parte obiecti sed etiam ex parte actus. Hoc enim est proprium actus sensationis. Cum enim ex. gr. tangendo sentimus extensum, sensationis huius actus sentitur per sensum intimum adaequari ipsi obiecto extenso, et in iis omnibus partibus reperiri in quibus est impressio ab obiecto in corpore excitata. Unde

extensionem sentimus pertinere non solum ad obiectum, sed ad nos ipsos sentientes; sive sentimus nos sentire extensionem extenso modo. Quod quidem locum non habet cum mente apprehendimus extensionem, non enim tunc conceptus aut est aut sentitur a nobis extensus. 2° Perceptio sensibilis est huiusmodi ut subiectum sentiens sentiat tanquam suas impressiones quae fiunt in extenso, easque impressiones, quae exigunt subiectum multiplex, in quo nempe partes ab aliis partibus distinguantur; ut idcirco id quod sentit, sentiat non tantum extensionem in actu sensationis, sed sentiat se ipsum formaliter extensum h. e. habens partes extra partes. Iam vero si ex his duobus primum tantum haberetur, posset id forte explicari sola extensione virtuali entis simplicis quod actum sensationis elicit: at cum illud coniunctum sit alteri ut hoc veluti sit elementum eius; ita enim sentit extenso modo ut simul sentiat se extensum formaliter; aliquid amplius profecto postulat. Requiritur scilicet praeterea unio substantialis, qua una fiat natura ex corpore et principio simplici sentiente ut constituatur subiectum sentiens. Etenim experientia interna irrefragabili manifestum est unum esse subiectum sentiens quod sentit, quod sentire se sentit extenso modo, quod dum sentit, sentit se habere partes extra partes; constat autem evidenti ratione actum sensationis a principio simplici elici debere, atque subiectum immediatum formalis extensionis esse corpus ab eo distinctum; restat ergo ut ad idem subiectum spectet utrumque elementum, nimirum ut unitas subiecti sentientis sit ex synthesis horum duorum elementorum: atqui haec est unitas naturae: ergo.

Perpende nos in hac demonstratione loqui de ea sensatione quam in nobis experimur, idcirco de eo ente sentiente quod sumus nos. Nostra proinde demonstratio est independens ab ea quaestione an quaedam sensatio possit sine corpore haberi; etsi enim id fieri possit, sensatio tamen quae a nobis elicitur eos characteres habet qui corpus exigunt ex parte principii.

Neque contra argumentum dicas unionem utriusque ele-

menti fieri per actum ipsum sensationis: nam actu sensationis id quod sentit, sentit se extensum formaliter; sentitur vero ipsum subiectum a quo est sensatio: ergo ante actum, h. e. independenter ab actu iam subiectum sentiens secundum essentiam suam et simplex est et formaliter extensum. Et sane prius oportet constitui principium et subiectum operationis, tum esse operationem.

Manifestum est igitur corpus quod impressiones ab obiectis sensibilibus recipit, non se habere extrinsece ad subiectum sentiens, sed intrinsecum eius complementum esse, ita ut adaequate subiectum sentiens sit synthesis substantialis ex simplici et corpore.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quoniam corpus requiritur ad constitutionem subiecti sentientis, quaestio est quid per se praestet corpus vel quam partem habeat in ipso actu sensationis. Quaeritur scilicet an corpus sit cum principio simplici conprincipium actus, an tantum conditio intrinseca actus: alterutrum enim esse debet. Conprincipium actus esset id quod simul cum alio principio elicit vitalem actum sensationis: conditio intrinseca esset id quod etsi non eliciat actum sensationis, tamen unam naturam constituens cum eliciente actum est ratio cur ab eo actus esse possit. Porro dicimus corpus esse conditionem intrinsecam actus, non autem conprincipium eiusdem: qua in re quatenus negamus, habere corpus simul cum anima rationem principii actus sensationis, consentimus Cartesianis. Probatur. Actus sensationis est actus immanens, actus autem immanens manet in eo a quo elicitur, in eoque tantum. Si ergo simplex et corpus concurrunt simul ut constituant principium sensationis, vel utrumque elicit totum actum, vel alterum unam partem, alterum partem aliam. Hoc secundum dici nequit, quia actus divisibilis foret realiter, quod simplici repugnat. Si primum dicatur, tunc actus manebit totus in simplici, et totus in corpore. Iam vero 1° actus manens in corpore inutilis esset, cum iam sit totus in alio; 2° pro quovis actu sensationis haberemus duos actus completos, quod ex-

perientiae repugnat; 3° haberetur actus sensationis formaliter extensus, actus enim cuius subiectum est extensum formale nequit esse nisi formaliter extensus. Actus enim in ipso est, eique inhaeret tanquam subiecto a quo pendet secundum esse suum. Iam vero id quod inhaeret subiecto formaliter extenso, habenti scilicet partes divisibiles, et ab eo pendet secundum esse, est et ipsum formaliter extensum seu divisibile in partes reales. Sane id liquet si sit tantum modus: eius enim realitas non est nisi realitas subiecti cui inest: si ergo subiectum sint plures partes divisibiles, realitas quoque eius quod inhaeret, erit divisibilis secundum divisibilitatem partium. Si autem sit accidens quoddam physicum distinctum a subiecto, rursus divisibile est formaliter. Nam eius esse est esse in subiecto, ita ut esse nequeat extra subiectum cui inest. Quod inest igitur parti ex. gr. *A* cum haec dividitur a *B*, necesse est ut maneat cum *A*, et ita dividatur ab eo quod inest parti *B*, ideoque totum illud accidens inhaerens toti *AB* est formaliter divisibile. Quod vero est formaliter divisibile est formaliter extensum. Talem porro esse repugnat actum sensationis: ergo.

Praeterea actus immanens nequit a duabus causis ipsum vitaliter elicientibus prodire: fac enim ipsum elici ab *A* et *B*: si ab *A* vitaliter procedit, manet in *A*: porro *B* nequit illum ipsum actum elicere qui manet in *A*; nam si *B* illum eliceret, ille non in *A*, sed in *B* maneret: possunt ergo esse duo actus a duobus vitaliter agentibus, non unus. Actus ergo immanens principii simplicis ab ipso solo vitaliter procedit.

Restat ergo ut corpus concurret ad actum sensationis tanquam intrinseca conditio activitatis eiusdem. Necesse est enim ut actus sensationis se habeat extenso modo, et idcirco ipsum principium sentiens hoc modo se habeat. Huius vero modi ratio est corpus quo cum coniungitur et cui coextenditur principium vivens. Cum igitur corpus sit id quod requiritur ex parte principii agentis ad eiusdem constitutionem; requiritur enim principium quod simplicem actum eli-

cere possit, sed extenso modo: ideo corpus dicitur intrinseca conditio actus.

Dices simplex extendi in spatio posse sine corpore coniuncto; ideoque haberi posse eum modum extensionis in actu sensationis quin coniungatur simplex ens corpori. Respondemus nos id universim non negare (cf. quae de hac re dicemus in Pneumatologia cum de actu sentiendi sive de perceptione experimentali spiritus non corporati disputabimus); negare tamen quod haberi possit ea extensio qua subiectum sentiens sentiat se extensum extensione formali, nisi ex corpore coniuncto modus extensionis derivetur. Cum ergo talis sit actus sensationis nostrae, dicendum est eam esse naturam principii sentientis huius ut corpus sit intrinseca conditio complens ipsius activitatem.

Quamvis ergo actus sensationis a corpore non eliciatur, fit tamen cum ipso, et in ipso, quia fit a principio quidem simplici, sed corporato, et ipsum corpus concurret ratione sui ut sit ille actus. Sicut ergo principium simplex est in corpore, eique coniunctum est, et ab eo modificatur, ita et operatio eiusdem in corpore est a quo modum sibi debitum mutuatur.

Adverte solere dici corpus esse instrumentum sensationis, unde est appellatio organorum: dicitur tamen cum addito, nempe instrumentum coniunctum. Scilicet corpus non est instrumentum sicut ea quae in exercitio operationis moventur efficienter a causa principali: corpus enim in exercitio sensationis non movetur actione quadam ab principio sentiente, sed facta unione utriusque, et per eam corpore modificato factoque idoneo ad deserviendum sensationi, in exercitio operationis simul immediate cum alio principio concurret ad actum. Quia vero praestat quod minus est, et perficitur a nobiliore principio sibi inhaerente, appellatur instrumentum.

Ergo actus sensationis, prout perceptivus est, seu prout est expressio immanens obiecti, totus est a principio simplici, prout autem tali modo expressio est, et expressio talis subiecti dum se sentiens sentit, pendet quoque a corpore. Hinc

adaequate spectato actu sensationis, dicitur quod subiectum eius non est tantum principium simplex, multoque minus tantum corpus, sed coniunctum sive compositum ex simplici et corpore; quia et corpus ad ipsum actum modo suo concurrat.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Iam in declaratione inuimus hunc errorem, principium videlicet per se simplex posse fieri per accidens extensum, hoc est divisibile in partes. Docemus itaque principium eliciens actum sensationis ita simplex esse debere, ut in ipsa unione cum corpore maneat formaliter simplex h. e. indivisibile. Sane 1° repugnat quod id quod per se est simplex, evadat formaliter extensum quacumque in hypothesi; ratio est quia repugnat ut aliquid idem manens propriam essentiam mutet in aliam. Quod quidem adeo est certum sicut principium contradictionis. *Simplex* autem et *formaliter extensum* sunt contradictoria praedicata, quae essentias diversas necessario supponunt. Ergo si principium sentiens debet esse simplex, nequit ulla in hypothesi fieri formaliter extensum. 2° Quia, licet per accidens h. e. unione cum corpore, fieret anima formaliter extensa, non amplius posset esse principium sensationis; quia, si formaliter extensa est, habet partes extra partes sicut corpus, quemadmodum igitur corpus nequit esse principium eliciens actum sensationis quia est formaliter extensum, ita neque anima poterit. Quare, etsi per accidens haec extensio ei adveniat, cum tamen advenerit, impedit ne sentire possit. Quod enim impedit non est id a quo extensio procedit, sed ipsa formalis extensio qua subiectum aliquod afficiatur. Ergo.

Et re quidem vera concipi nequit quomodo in quorundam mente haec duo conciliari possint, principium videlicet sentiens simplex esse, et principium sentiens existere non posse nisi formaliter extensum. Dico *existere non posse*, quia cum anima brutorum existere, iuxta eos saltem, non possit nisi in corpore, et in corpore sit *necessario in pluribus brutis formaliter extensa*, ea est talis, ut non possit existere nisi formaliter extensa. Quomodo ergo est simplex?

esset forte simplex si existeret separata: sed impossibilis ei est haec existentia separata a corpore. Est ergo simplex, ita tamen ut ei repugnet existere simplicem.

Obiici potest contra I. p. 1° sensatio est actus intrinsece extensus, ergo sufficit ad ipsam principium aliquod extensum.

Resp. Est actus intrinsece extensus, *dist. h. e.* est extensa impressio quae recipitur in corpore, *conc.* est extensa perceptio exprimens obiectum, *subd.* extensa formaliter, *neg.* virtualiter, *conc.* Et ita negatur consequens.

2° Quod non est extensum nequit affici a corpore, atqui principium eliciens sensationem afficitur a corpore, ergo est extensum.

Resp. *D. M.* Quod non est extensum, neque extenso coniunctum unam cum eo constituens naturam, nequit affici a corpore, *transm.* quod non est extensum, sed cum extenso coniunctum unam cum eo constituens naturam, *subd.* nequit affici a corpore immediate, *transm.* mediate, *neg.*

*Contrad. m.* Principium sentiens afficitur a corpore extrinseco immediate, *neg.* mediate, *conc.*

3° Materia perfecte elaborata mira edit phaenomena; ergo perfectius elaborata sensationem etiam edere poterit.

Resp. *D. A.* Edit phaenomena quae vires materiae non excedant, *conc.* quae excedant, *neg.* Iam vero sensatio vires materiae h. e. extensi excedit; est enim actus simplex et vitalis.

Contra II. p. Corpus est instrumentum sensationis, unde singulae illius partes, quae sensationi deserviunt, dicuntur *organa*: uniuntur ergo principium eliciens actum sensationis et corpus sicut causa principalis et instrumentalis; atqui haec non est unio naturae; ergo.

Respondeo corpus esse instrumentum coniunctum, h. e. copulatum principio sentienti in unitatem naturae. Instrumentum dicitur, quia inservit quidem sensationi, at non ipsum est quod elicit sensationis actum; non est tamen simplex instrumentum ea ratione qua sunt instrumenta artificis. Nam sensatio non fit quatenus principium sentiens moveat



corpus ad aliquid vi sua faciendum; nam sic principium sentiens non nisi se tanquam simplex sentiret: sed sensatio fit quatenus principium simplex incorporatum existens elicit actum.

Contra III. p. Etiam pro intellectu corpus est conditio ut cognitio sit; ergo, si et pro facultate sentiendi sit tantum conditio, nullum est discrimen inter intellectionem et sensationem.

Resp. D. A. Pro intellectu est conditio intrinseca, *neg.* extrinseca, *subd.* corpus proprie, *neg.* sensatio quae cum corpore exercetur, *subd.* est conditio ex essentia ipsa intellectionis, *neg.* ex ratione talis principii intelligentis quod naturaliter postulat uniri corpori, *conc.* Cf. quae docebimus cum de spiritualitate animae humanae, et de cognitione intellectuali disputabitur.

### THESIS III<sup>a</sup>

*I Utrumque elementum ex quo prodit ens sensitivum est substantia quidem, sed incompleta in ratione naturae. II Ita porro uniantur ut alterum ab altero vivificetur, alterumque sit materia alterum forma.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ens sentiens est certe substantia; partibus vero constat: atqui hae partes et ipsae debent esse substantiae (O. Th. XIV p. V Cosm. Th. XX p. II). Sane principium eliciens actum sensationis nequit esse accidens; ens autem reale quodvis vel est accidens, vel substantia: ergo.

Aiunt quidam substantiam quidem esse, sed incompletam. Verum est ne incompleta in ratione naturae, an in ipsa ratione substantiae? hoc alterum volunt qui peripatetico systemati hac in re adhaerent. Atqui istud est quod recipere non possumus. Primo quidem quia ratio substantiae est in indivisibili, vel enim ens est in subiecto, et est accidens; vel non est in subiecto, et est substantia ita ut nihil ei desit ut sit substantia. Deinde vero quia princi-

pium eliciens actum sensationis est ens simplex vivens; huiusmodi autem ens est prorsus substantia completa in ratione substantiae.

Dices ipsum esse formam substantialem non subsistentem. At talis forma substantialis non subsistens h. e. non substantia integra in ratione substantiae habet omnes notas accidentis praeter nomen; nomina autem res non mutant. Sane haec forma est ens in alio, non potest ex intrinseca sua imperfectione separari a subiecto, non ipsa fit, sed est id quo aliquid fit, non habet esse ex se, sed habet esse in toto: atqui hi sunt omnes characteres accidentis; quid ergo prohibet ipsam censi accidens? Respondent, quia advenit subiecto nondum completo in ratione substantiae, h. e. materiae primae, et cum ea substantiam constituit. Verum, omisso quod illud subiectum incompletum in ratione substantiae reiiciendum est propter rationes easdem modo allatas, id inquam omisso, certum est quod discrimen essenziale inter hanc formam et accidentia nequit ex hoc tantum peti quod illa uniatur subiecto incompleto in ratione substantiae, haec uniatur substantiis completis, sed ex ipsa eius natura petendum est discrimen, ex quo et illud tanquam secundarium consequatur. Sane si Deus uniret materiae primae immediate aliquod accidens, cuiusmodi plures Peripatetici volunt esse quantitatem, an ex hac unione prodiret substantia? profecto non. Ergo in ipsa essentia formae substantialis non subsistentis indicanda est nota aliqua propter quam ipsa est ratio cur per eam fiat substantia. Atqui nulla indicatur, imo nec indicari potest, quia nequit esse. Ubi enim sunt notae propriae accidentis et sufficientes ad eius constitutionem, ibi nequeunt esse notae propriae alterius entis quod a se excludat rationem accidentis; monstrum enim foret huiusmodi ens ex praedicatis contrariis et contradictoriis resultans (O. Th. VII p. II). Ergo forma haec substantialis est substantia in ratione substantiae completa.

At inquiunt, *operatio sequitur esse*; sibi scilicet respondent operatio et esse rei operantis, ut ex perfectione operationis colligatur rite perfectio rei quoad ipsum esse: atqui

nulla est operatio principii sentientis sine corpore, h. e. in omni operatione sua pendet a corpore, ergo et quoad ipsum esse suum pendet a corpore; scilicet non est aliquid per se subsistens, sed substantia incompleta in ipsa ratione substantiae, nempe pars substantiae.

Respondemus breviter negando minorem. Etenim haec forma realiter distincta a materia, ipsam realiter activitate sua modificat, quae est activitas causae efficientis (O. Th. XXV p. III); porro huic actioni non communicat corpus quod se habet ut patiens. Haec autem est alia praeter dictas ratio cur ea forma sit completa substantia. Principium enim causalitatis efficientis vel est vis inhaerens substantiae, vel est ipsa substantia (O. Th. XXIII p. III); cum autem est vis inhaerens substantiae, nequit haec substantia, cui inhaeret, esse illud subiectum, in quo tanquam a se distinctum vis operatur. Cum ergo heic praeter corpus quod patitur non sit nisi forma ipsum modificans, haec est certe substantia.

Ex primis argumentis ab initio allatis liquet corpus quoque seu materiam, cui principium sentiens unitur, esse per se substantiam in ratione substantiae completam. Et sane cum corpus sit formaliter extensum, alterum vero elementum sit formaliter simplex, et oporteat esse subiectum ultimum tum extensionis, tum simplicitatis, haec autem sint praedicata contradictoria quae uni eidemque inesse nequeunt, et subiectum ultimum sit substantia, oportet duas esse substantias simul unitas.

Cum utrumque elementum sit substantia, est quoque utrumque subsistens, prout subsistens est id quod per se existit, non est in alio tanquam in subiecto ad modum accidentis (O. C. II n. VI). Subsistens vero et illud pressius dicitur quod non est alterius pars, sed in se existit, nempe hypostasis (O. Th. XVI): hac ratione neutrum elementum est subsistens, quia est pars totius; ideoque non est hypostasis sed ἐνυποστατον.

**DEMONSTRATIO II. PARTIS.** Quae cum ita sint quaeritur quomodo hae duae substantiae uniantur. Constat earum unionem esse substantialem, fit enim una natura, unumque sub-

iectum ultimum operationum, unumque per se, quod non est nisi substantia; est autem substantia composita, quia ex duabus exurgit. At quomodo ex substantiis iam ex se in ratione substantiae completis fit una natura, unum subiectum, unum per se, quod idem sit extensum et vegetans et sentiens, simulque sentiat se sentire, seque esse extensum quod vegetat? Nam id in nobis experimur. Qua in re adverte quod licet de solo sentiente disputemus, experimentales tamen rei notitias a nobis sumimus quatenus sentientes sumus; quia solus sensus intimus nobis eas suppeditat, quae huic quaestioni necessariae sunt.

Si dicere liceret utrumque elementum esse ens incompletum in ratione substantiae, unamque ex illis simplicem substantiam constitui, expeditior forte quoad aliqua (cf. quae dicimus inferius) foret responsio; atque ingenue fatemur id nos quoque cum schola peripatetica esse dicturos, si probabilis saltem nobis appareret ea sententia, quae docet esse aliquam realitatem distinctam a ceteris aliis, quae nec sit substantia nec accidens. Quia vero nec alii id ostenderunt; nec nobis affulget ratio qua id saltem suadeatur, restat ut ea explicatione, quae ipsa re explicanda difficilior est, vel omissa vel paululum temperata, aliter rem expediamus.

Itaque praestituendum est primo quod principium eliciens actum sensationis est principium quoque vitae vegetativae corporis. Sane vita vegetativa animalis essentialiter differt a vita plantarum: nam intrinsecum elementum activitatis seu principii agendi in vegetatione animalis est ipsa sensibilitas, sensus nimirum famis, sitis, alteriusque modi se habendi, quo determinatur exercitium functionum vegetantium. Principium ergo vitae vegetativae animalis est principium altioris ordinis, spectans nempe ad ordinem sensitivum. Dices illud discrimen ex eo pendere quod anima vegetativa subordinatur principio sentienti, et ab eo regitur. Respondeo hanc subordinationem non sufficere; nam functiones vegetales necessariae sunt seu necessario modo peraguntur; si ergo adest anima vegetativa, vel solus organismus, si ipse solus sufficit, quorum operatio est necessaria, ratio

nulla est cur non existente quoque ulla sensatione, non fiat operatio.

Rursus constat non mediocrem influxum esse passionum et imaginationis in functiones digestivas, in plures secretiones, in circulationem sanguinis, motusque viscerum automaticos: nam e. g. maerores animi nutritionem impediunt, fortis odor lacrymas, vehemens dolor sudorem exprimunt, ex comestione imaginatione saliva copiosa segregatur, ira motum cordis accelerat, terror deprimit, memoria rerum sordidarum vomitum provocat, etc. Iam vero influxus iste non est per aliquam actionem moventis in motum quatenus sentiens natura moveat activitate sua facultates vegetativas, sed in eo est situs quod facultas aliqua existens in actu, eo ipso determinat actum alterius facultatis, quemadmodum interiore experientia liquet. Atqui id postulat ut facultates tum determinantes tum determinatae radicentur in eodem subiecto; hoc autem subiectum idem nequit esse nisi principium simplex sentiens: ergo ipsum est quoque principium vitae vegetativae. Scilicet in animante non sunt duae naturae, altera vegetans, altera sentiens, sed est una natura, habens duplicem potentiam seu facultatem vegetandi nempe et sentiendi: ideoque est unum principium utriusque, quod nequit esse nisi principium quod sentit potestatem etiam obtinens inferioris: ergo.

Porro advertite quod principium sensitivum est etiam principium intrinsecum motus localis corporis, vis enim motrix sequitur sensum, et est vis organica, ut suo loco demonstrabitur in art. seq.

2° Ex dictis autem consequitur principium sensitivum esse *animam* corporis (Praenot. IV); nam est in eo principium vitae vegetativae, ac motus: atque cum corpore constituit adaequatum principium vegetationis (Th. I p. ult.) et sensationis (Th. II par. III) quod est natura completa.

His positus gradum facimus ad propositam quaestionem. Quaeritur scilicet quomodo ex corpore et principio simplici fiat una natura, unum ontologice subiectum, quod idem sit extensum, vegetans, sentiens, simulque sentiat se sen-

tire, seque esse extensum quod vegetat. Et quidem si adaequata notio *animae* teneretur, satis esset respondere id ex eo fieri quod principium simplex unitur corpori ut anima: verum quia solet anima inadaequate concipi tanquam pars quidem alicuius totius viventis, et pars quae sit principium vitae, praecisione tamen facta a modo quo ipsa unitur corpori; hinc questio adhuc reliqua est quonam modo ipsa corpori coniungatur. Quae tamen quaestio ut solvatur, non opus est nisi analysim plenioram instituere conceptus *animae*.

Ut quaestioni respondeamus, advertimus primo quod unitas extensi sentientis est certe unitas compositionis; constat enim duas esse realitates, quarum alterius sit propria extensio, alterius actus immanens sensationis; quocirca ea est ratio unitatis postulanda quae in compositis potest haberi. Porro unitas quae in compositis substantiis haberi potest est unitas naturae et suppositi. Dicitur quidem quod est unum esse animae et corporis: verum cuiusmodi est haec unitas? vel est unitas  $\tau\omicron\upsilon$  esse naturae et suppositi, vel unitas realitatis, ut nempe sit una simplex realitas. Nullam aliam unitatem  $\tau\omicron\upsilon$  esse mediam inter utramque excogitare licet: quam quidam videntur concipere cum dicunt  $\tau\omicron$  esse animae communicari corpori ut idem sit esse utriusque. Nam esse animae h. e. tum essentia tum existentia eius communicatur quidem corpori quatenus ei unitur, non autem quatenus essentia animae evadat essentia corporis, aut existentia animae evadat existentia corporis, nam corpus non est anima, et essentialiter ab ea differt; et cum propriam essentiam habeat, sua propria existentia formaliter existit: absurdum est enim quod aliquid formaliter (quod in hac hypotesi dicendum foret) existat existentia alterius (Cosm. Th. XVI). Necesse est ergo ut quae coniunguntur sint duae realitates habentes propriam essentiam et existentiam, imo ut probavimus, sint duae substantiae anima et corpus. Unum est igitur esse animae et corporis quatenus est unum esse naturae. Quod si dicatur unitatem naturae inter duas realitates habentes propriam essentiam et existentiam, eademque substantias, non satis esse ad explicandum factum

identitatis subiecti sentientis et extensi, illud unum erit reliquum huiusmodi facti explicationem nobis esse imperviam. Nam evidens est 1° non posse haberi unitatem ex eo ortam quod existentia propria animae fiat communicatione formaliter existentia corporis: evidens est 2° non haberi unitatem realitatis, quia anima et corpus, vel, si vis etiam, materia prima et anima sunt duae res, imo corpus et anima dum simul sunt, sunt duae substantiae prorsus distinctae, non solum secundum veram doctrinam philosophicam, (I p.) sed et secundum doctrinam fidei ad hominem quod spectat.

Advertimus secundo quod unitas naturae alia est ab unione pure dynamica (Cosm. Th. XIX). Unitas porro naturae, ut loco citato monuimus, duplex distinguenda est, altera coordinatorum, altera eorum quorum alterum alteri sit subordinatum. Eam videre est in naturis inorganicis. Haec postulat ut ex iis quae uniuntur alterum ad alterum se habeat praecipue ut perfectibile, alterum ut perficiens; eaque in viventibus reperitur. Circa quam unitatem haec rursus observanda sunt. Primo quod una pars eademque perfectior nequit ex se habere nisi rationem partis, ita ut etsi separetur, si fieri possit, ordinem ad totum semper ex essentia sua retineat; animae enim esse cum simplex sit, est immutabile, secus ac corpus cuius integra materia diversas naturas constituere potest. Secundo observandum est quod unio partium ad constitutionem viventis eo spectat ut existat principium actionis immanentis: cum autem operatio est perfecte immanens, cuiusmodi est sensitiva, unio partium specialis est et perfectior: quod ita declarari et probari potest. Quia scilicet perfectior est unitas termini qui simplex est, et in simplici formaliter manet; oportet autem unitatem componentium prout constituunt principium operationis respondere unitati operationis; ergo ut utrumque concurrat ad eum actum qui in uno formaliter manet, oportet alterum alteri penitissima unione adhaerere.

His positis dicimus ideo ex corpore et anima fieri unum illudque unum quod animal sentiens experitur, quia ambo uniuntur simul ut materia et forma, forma quidem pro-

prie, cui altera pars non coordinatur, sed subordinatur, ac utrumque eo spectat ut principium actus perfecte immanentis constituatur. Nimirum corpus et anima non uniuntur solum unione dynamica per collationem quamdam virium, sed uniuntur unitate naturae et suppositi eo quod uniuntur tamquam partes per se incompletae totius vegetantis et sentientis, ad invicem naturaliter ordinatae, et una alteri per se subordinata, quorum una est essentialiter pars, se mutuo perficientes, immediate concurrentes ad actum, qui simplex cum sit ab utroque dependet, et in utroque est, in altero tanquam subiecto informationis, in altero tanquam organo coniuncto quocum elicitur; manet scilicet ea operatio in anima quatenus est corporata. Haec ex hactenus dictis certa sunt. Iam vero his positis habes 1° unum per se, unam naturam scilicet unumque subiectum seu suppositum. Nam unitas naturae habet locum cum habetur unitas secundum essentiam (Cosm. Th. XVI) principii intrinseci operationis; talis unitas vero principii intrinseci obtinet, cum vel simplex est, vel si est compositum, constituitur ex realitate partium quae singulae ex se incompletae complentur invicem ad certam operationem edendam quae propria sit totius, ita ut non una pars aliam moveat ad actum, sed omnes simul constituent principium agens, et sic simul immediate prout unitae sunt operentur. Cum autem haec natura sit natura completa, nec ab alio habeatur, est suppositum sive hypostasis, subiectum nempe, cui omnes operationes tribuuntur.

Licet ergo quae uniuntur sint ex se substantiae, id ex eo tantum consequitur quod totum quod fit non sit substantia simplex, sed substantia composita. At substantia composita quoque potest esse una natura, unum suppositum, si substantiae componentes sint incompletae in ratione naturae, mutuoque se compleant et perficiant, ita ut ex utrisque unitis ea operatio exurgat quam nulla ex componentibus seorsim edere posset. Secus quoniam partes substantiae debent esse substantiae et ipsae, non foret possibilis ulla unio substantialis ex pluribus.

Habes 2° animal sentire se sentiens et extensum. Nulla

difficultas est quod animal sentiat se sentire, sed difficultas est in eo quod id quod sentit sentiat se extensum. Hac in re advertenda sunt primo quaedam circa hunc sensum suae extensionis-quam sentiens habet. Etenim 1° sentit animal se esse extensum cum exercet facultates suas sensitivas (Cf. dicenda Cap. IV de sensu intimo) 2° Sensus intimus suae unitatis quam habet sentiens, non in eo est quod sentiat eandem esse realitatem quae elicit actum sensationis, et quae est extensa; hoc enim falsum est, et si id sensus referret, nulla eius rei ratio habenda esset: sed in hoc sensus ille est situs quod sentiens sentiat ad idem subiectum confuso modo apprehensum spectare extensionem formalem et sensationem. Quare sentire se esse sentiens et extensum non est sentire se esse corpus quod sentit, sed sentire corpus ad essentiam totius sentientis spectare. Ita per sensum intimum sentiens se sentit extensum, ut licet actus sensationis sit a principio simplici, non tamen huius simplicitas sentiatur, sed sit demonstranda ratiocinio.

Hic ergo sensus eo redit ut sentiens cum actu aliquid sentit sentiat ad idem subiectum confuso modo apprehensum spectare sensationem et extensionem formalem. Iam vero cum in termino actionis utrumque elementum uniatur, in quo termino utriusque elementi influxus reperitur; et idem terminus in utroque sit, in altero tanquam principio vitali, in altero tanquam organo coniuncto quocum fit et in quo fit; et anima cum operatur sentiat corpus quocum operatur, et a quo sua activitas modificatur; sensus autem intimus, qui hunc terminum refert, ipsum attingat prout in concreto fit, ac subiectum referat quod operatur, hinc fit ut subiectum quod sentitur operans sit sentiens incorporatum. Perinde est vero sentire subiectum operans esse sentiens incorporatum ac sentire subiectum confuso modo apprehensum (apprehensione quidem sensibili quae competit sensui intimo) esse sentiens simul et extensum.

Imo quamvis duo concurrant ad actum sensationis anima et corpus, anima quidem sentitur, prout sentitur id quod elicit actum, at non sentitur prout distincta a corpore, quia

modus sensationis est extensus, et sentitur sensatio prouti se habet, subiectumque cum ea extensum: id vero impedit ne anima ut simplex et distincta a corpore immediate percipiatur.

Sensus ergo ille intimus quo animal sentit se esse simul sentiens et extensum non est nisi expressio illius unitatis qua in unum principium operationis immanentis unumque suppositum operans coeunt principium simplex et corpus; nec aliam proinde unitatem requirit quam unitatem naturae ordinatae ad actum immanentem: quae ex duabus substantiis in ratione naturae incompletis prodire potest.

Nota discrimen praesentis quaestionis a quaestione praecedentis Thesis. Ibi instituta analysi sensationis probavimus argumentis per se certis corpus spectare ad principium completum seu naturam sentientis. Nunc autem proposita quaestione de modo quo habetur unitas sentientis, effecimus ad eam obtinendam nihil aliud requiri quam quod in praecedente Thesi vel explicite, vel implicite iam statutum fuerat: effecimus vero argumentis propriis desumptis ex iis principiis quae conducunt ad stabiliendam unitatem naturae.

Porro si comparas ea, quae in praecedente tractatione, et in ista hactenus dicta sunt, vides formam proprie dictam non reperiri nisi in viventibus, ideoque formam proprie dictam non aliam esse reapse ab anima. Perfectior autem forma sub ipsa ratione formae est in sentientibus quam in pure vegetantibus; nam forma sentientis perficit subiectam materiam speciali modo. Etenim ex eius coniunctione elevatur materia ad ordinem cognoscitivum, quatenus existens conditio intrinseca sensationis, ordinem cognoscitivum quodammodo attingit. Scilicet in vegetantibus operatio quae est scopus unionis est perfectio materiae, in sentiente vero est perfectio formae, a qua sola elicitur; ideoque est operatio nobilior, et ita nobilitatur magis materia, quae ad eam concurrat.

THESIS IV<sup>a</sup>

*Anima coniuncta extenso elicit sensationis actum in singulis organis specialibus cuiusque sensationis.*

DEMONSTRATIO. Probavimus Th. II oportere animam coniungi extenso ut extensum sentiat. Nec sufficit quodlibet extensum, sed, ut liquet universali inductione, natura non quodlibet corpus principio sentienti associavit, sed determinatum, quale est corpus vegetans, et in eo potissimum systema nerveum; atque diversis sensationibus diversa organa aptavit. Et re quidem vera oportet ut corpus animae sentienti coniunctum, sit apte dispositum ad eas impressiones recipiendas quae requiruntur ut sensatio existat alicuius obiecti: quapropter et pro diversis sensationibus, pro quibus diversae impressiones requiruntur, diverso modo dispositum esse corpus oportebit. Extensum ergo animae coniunctum non cuiuscumque modi sed *tale* esse debet, atque partibus constare heterogeneis, singulis proportionem habentibus cum certo obiecto sensibili, apteque comparatis ad eius impressiones recipiendas; atque simul conferentibus ad integrum exercitium vitae sensitivae. Porro hae partes sunt organa sensationum. Ea constant tum apparatus quodam determinato, tum nervo qui in eo diffunditur, quique cum eodem apparatus ab extrinseco excitatur.

Iam probatum est quod organa ad actum sensationis eliciendum conducant; quaestio tamen est utrum in ipsis organis principium simplex sensationem exercent, an non? Quidam enim putant organa eo tantum spectare ut per ea immediate recipiatur ab extrinseco impressio illa, qua nervi in ipsis diffusi excitantur, suamque commotionem ita excitati nervi communicent cerebro; in quo anima residens ipsam commotionem nervorum percipiat. Quare secundum eos in solo cerebro sensationis actus haberetur. Verum haec sententia tum *a*) falso innititur fundamento, tum *b*) nulla ratione suadet, tum *c*) certis argumentis reprobat.

Sane *a*) fundamentum eorum est quod principium sentiens, cum sit simplex, nequit esse praesens pluribus partibus corporis; concipiunt autem simplex ad modum puncti. Atqui falsus est iste conceptus simplicitatis principii sentiens; ens enim simplex simplicitate positiva, qualis est simplicitas animae, est illud quod in sua realitate distinctione caret, cuius omnia quae essentiam constituunt sunt identica; quodque proinde perfectius est extenso divisibili (O. Th. XXVIII). Quare simplex potest occupare spatium quod occupat corpus, cum hoc tamen discrimine quod simplex totum sit in singulis partibus spatii; corpus autem non nisi per diversas sui partes respondeat diversis partibus spatii.

Probatum est Th. II quod ens simplex, ut sentiat extensum, debet esse coniunctum extenso, ipsumque informare; necesse est ergo ut alicui parti extensae insit anima; ideoque si in cerebro ponatur, in aliqua parte extensa cerebri, non in puncto, sedem habeat: haec autem pars est extensa habens partes extra partes. Falsum est ergo principium simplex non debere esse praesens realiter pluribus partibus extensi.

*b*) Nulla ratione suadet. Argumentum enim eorum hoc est, quia sensatio non habetur nisi nervi, qui in organis diffusi sunt, cum cerebro communicent; communicatione hac autem abrupta cessat sensatio; ergo concludunt: sensatio fit in cerebro. Verum consequentia nulla est. Sane cur non licebit eadem ratione concludere ita: nequit sensatio haberi nisi existentibus organis, atque his deficientibus cessat facultas sentiendi: ergo sensatio fit in organis?

Scilicet necessitas communicationis cum cerebro per nervos ostendit quod completum organon sensationis non est tantum id quod extrinsecus apparet, sed cum eo apparatus nervi quoque et cum nervis cerebrum, sed cerebrum ut organon commune cuiusque sensationis, nervi et apparatus ut organon proprium singularum sensationum. Nimirum concursus cerebri eo forte spectat ut actioni extrinsecae in or-

gana respondeat intrinseca reactio organi quae a cerebro determinatur, quam reactionem comitatur sensitiva perceptio, quae actio est non passio. At id nullatenus probat in solo cerebro sensationis exercitium haberi. Neque id probatur ex eo, quod subinde contingat eos quibus aliquod membrum amputatum est conqueri se dolore sentire in membro deperdito; haec enim conquestio sequitur semper sensum *confusum* doloris quem experiuntur quidem in eis nervis vel nervorum ramulis, qui ad amputatas partes tendebantur; at defectu reflexionis et vi assuetudinis sedem huius doloris phantastice apprehendunt sicut apprehendebant prius, nam prioris apprehensionis speciem phantasia retinuit; quo fit ut sibi videantur in iis membris deperditis dolorem sentire (Cr. Th. XI. Cor. 8°).

c) Certis argumentis reprobatur. Sane 1° ut principium simplex sentiat, debet realitate sua pervadere extensum quod impressiones recipit ab extrinseco, easque impressiones principium simplex in extenso existens eique virtualiter coextensum revocat ad unitatem, ac modo extenso percipit. Actus ergo sensationis elicitur a principio simplici eo quod coniunctum est extenso, ipsumque pervadit, ergo in ipso extenso actus sensationis elicitur. Probatur consequentia, quia si actus sensationis elicitur a principio simplici quatenus pervadens extensum revocat impressiones omnes ad unitatem, oportet ut principium sentiens, *dum actu sentit*, extensum pervadat, ideoque actus sensationis qui non nisi in principio sentiente est, imo est ipsum sentiens in actu, in extenso sit. Iam vero hoc extensum, quod impressiones recipit ab extrinseco est organon, ergo in organo fit sensatio.

2° Praeterea est certe consuetudo haec omnibus hominibus referendi sensationes ad organa; haec autem consuetudo oriri nunquam potuit, si anima in solo cerebro sentit; quia in primo exercitio sensationis id non sensisset anima, sed imo oppositum sensisset: ergo.

3° Rursus structura organorum varia est, ac respondet variis impressionibus quae recipiuntur: structura vero nervorum per quos ad cerebrum diversae impressiones deferri

debent, est uniformis. Iam vero si in solo cerebro sensatio perficitur 1° quomodo experitur anima in cerebro eas varietates, cum eodem modo impressiones deferantur ad cerebrum? 2° quo spectat varietas organorum, si nervi qui immediate communicant cerebro se habent eodem modo?

4° Iuxta Cartesianos extensum se haberet tantum ex parte obiecti, quod sentitur: atqui se habet quoque ex parte subiecti sentientis, quod sentire debet extenso modo: quem modum acquirit coniunctum et coextensum virtualiter extenso illi quod impressiones recipit: ergo.

5° Per sensum intimum sentimus nos ipsos in omni parte corporis, sentimus enim totam hanc realem extensionem esse nostram; sensus ergo intimus nostri adest in tota hac reali extensione; non possumus autem sentire nos in omni parte corporis nisi existente in omni parte corporis sensatione aliqua directa, quia sensus iste intimus, quo sentimus nos extensos, est realiter ipsa sensatio directa, quam exercemus, prout praesens est experimentaliter sentienti, ut declaratum est in Critica. Ergo in omni parte corporis sensatio aliqua est; ergo non in solo cerebro sed in singulis organis per corpus diffusis sensatio exercetur.

6° Anima sensitiva unitur corpori in unitatem naturae, ut forma eius: atqui si solum est in cerebro, vel eius aliqua parte, vel in puncto, corpus agit independentem ab anima; ideoque unam naturam cum ea non constituit, quod falsum est: ergo.

Corollarium. Quod tota anima sit in toto corpore inserviente sensationi liquet ex dictis. Nam si principium sentiens debet esse coniunctum realiter extenso quod impressiones ab extrinseco recipit, ipsumque pervadere, hoc autem extensum est totum corpus sive complexus omnium organorum, necesse est ut anima sit in toto corpore quod sensationi deservit. Sane si sensatio est in tota extensione corporis necesse est ut anima ibi sit; sensatio enim est actus immanens qui non est nisi in eo a quo elicitur, elicitur autem ab anima, ergo ubi est sensatio ibi et anima esse debet.

Coroll. 2°. Ergo anima est tota in singulis partibus

corporis et organorum; id enim ex eius simplicitate oritur, simplex enim ubicumque est ibi totum est, nequit enim in partes distingui.

Quatenus vero anima sensitiva principium est vegetationis, est in omnibus partibus corporis vegetantis; oportet enim vim suam viribus materiae commisceri, ut principium adaequatum existat vitae organicae.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS

ARTIC. II.

*Consideratis his quae ad essentiam animae sensitivae spectant, eiusque habitudinem ad corpus, de eius operationibus speciatim disserendum est. Ne longiores autem quam par est simus, et ut varietati etiam serviamus, propositionibus quibusdam materiam omnem concludemus.*

PROPOSITIO I. *Sensatio est vera cognitio.*

Haec est communis hominum sententia; eius tamen rei impedita videtur demonstratio. Si enim a definitione cognitionis vis sumere terminum medium, quam definitionem dabis cognitionis quae aliquid et distinctius dicat quam hoc ipsum nomen cognitio? Qui non assequitur id quod eo significatur, nulla definitione doctior fiet. Nihilominus omisso hoc termino medio possumus alio pacto argumentationem instituere. Scilicet id saltem certum est omnesque dabunt quod operatio intellectus sit cognitio. Si ergo elementa huius operationis quibus constituitur non quidem cognitio talis, sed simpliciter cognitio, competant etiam sensationi, fatendum erit sensationem quoque esse cognitionem, licet ipsa sit intellectuali imperfectior, et specie differens. Iam vero elementa, quibus intellectus operatio constituitur cognitio, haec sunt: 1° ut sit actus vitalis, 2° vitalis repraesentatio alicuius rei, 3° ad quam aliqua inclinatio sive appetitus agentis sequatur, vel possit sequi. Talis est pura apprehensio intellectus; quae habet quidem determinatum modum, quatenus

nimirum est abstracta, et spiritualis, sed id ad eam pertinet prout est cognitio talis, pendet enim id a speciali natura principii agentis. Cum autem ille actus ut cognitio concipitur, eae tantum notae in eo spectantur vel requiruntur. Atqui sensatio quoque est actus vitalis, est vitalis repraesentatio alicuius rei, atque ad eam inclinatio quaedam sentientis consequitur: ergo et ipsa vere est in genere cognitionis.

PROPOSITIO II. *Facultas sensuum externorum ut in actum exeat, indiget determinatione ab extrinseco accepta.*

Sane determinatio dicitur proxima ratio sufficiens cur facultas ex se indifferens sese tali modo exercent. Determinatio ab extrinseco est ea quae non procedit ab ipsa facultate sed ab alio. Iam vero in facultate sensitiva integre spectata est quidem potentia percipiendi omnia quae sub formali eius obiecto continentur, non est tamen adhuc ratio sufficiens cur hoc potius quam illud percipiat. Si enim in ipsa haec ratio foret iam esset ex se determinata ad ea obiecta percipienda, unde et ea semper perciperet, et quia nulla est ratio potior pro uno quam pro alio, omnia eaque semper perciperet, quod falsum est et impossibile. Quod autem non habet in se alicuius rei rationem sufficientem debet habere in alio: ergo (O. Th. XXIII).

PROPOSITIO III. *Mutatio inducta ab extrinseco per motum in organo animato et necessaria est et sufficiens determinatio facultatis sensitivae.*

Sane determinatio debet esse passiva aliqua mutatio subiecti sentientis; oportet enim ipsum affici. Haec vero mutatio in eo est sita, ut subiectum affectum ab extrinseco incipiat se habere modo aliquo specialiter proportionato ad id quod sentiendum est: cum enim ita se habet subiectum, iam non est indifferens ad omnia, sed ad unum potius quam ad aliud determinatur. Ut autem haec determinatio habeatur, necessaria est et sufficit mutatio ab extrinseco inducta per motum. Necessaria est haec mutatio, quia sensus externi a corporibus extrinsecis naturaliter affici debent; corpora vero agunt in alia per motum. Ea quoque sufficit. Nam



mutatio ab extrinsecis obiectis procedens est quidem active spectata tantum mechanica; quia tamen organum est animatum, unaque completa natura existit ex organo et anima ipsum informante, subiectum adaequatum illius mutationis non est solum organon, sed compositum ex anima et corpore: quare ea mutatio passive accepta non est pure mechanica, sed etiam animalis, quia simul cum corpore anima modificatur, h. e. mutatur animal. Porro animal hac mutatione existente, quae varia est secundum variam activitatem agentis et structuram ipsius organi, incipit se habere modo quodam speciali quo ad aliquid sensibile refertur, et sic cum ipso proportionem habet: ergo.

Sane nulla alia mutatio in sensibus nostris reperiri potest, qua ad actum determinantur. Distinguit quidem S. Thomas (I p. q. LXXVIII. a. 3) duplicem immutationem sensus, quae sensationem praevertit, alteram naturalem, alteram spiritualem. Naturalis est, cum forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto; spiritualis vero est cum forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata. Docet porro in omnibus sensibus mutationem spiritualem haberi; mutationem autem naturalem ex parte organi, ita ut scilicet ipsum mutetur naturaliter, haberi in tactu et gustu, non haberi vero in oculo: atque in auditu et olfactu non haberi nisi per accidens. Ratio cur requiratur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fit in organo sensus, ea est quia si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent dum alterantur. Non videbimur, credo, temerarii, si fateamur hanc doctrinam nobis non persuaderi. Nam 1° certo constat fieri in organo cuiusque sensus mutationem naturalem, retina enim movetur ad motum aetheris, et auris tympanum ad motum aeris, atque olfactus ab iis minimis particulis, quae affluunt a corpore. 2° Mutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fit in organo, quid est, in quo est sita, cur spiritualis dicitur? Caietanus ait omnia esse clara, at profecto explicatio aliqua

fuisset opportuna. Est, puto, quaedam assimilatio intentionalis, ut aiunt, organi cum obiecto, per quam species obiecti est in organo sine materia, sed secundum condiciones materiales et singularitatem (QQ. Dispp. q. De Anima. a. 13). At praeter vitalem repraesentationem obiecti, quae continetur ipso sensationis actu, nil aliud reperimus quod non sit ipsa mutatio naturalis, qua organon conformatur quodammodo agenti extrinseco; nec intelligere licet quid sit species caloris, sonique praeter aliquem motum. 3° Ratio cur non sufficiat mutatio naturalis non cogit; ea enim est quaedam conditio quidem sensationis, sed requiritur praeterea principium sentiens quod est anima, et corpus organicum ei coniunctum; quae desunt pluribus corporibus naturalibus: quare nil mirum si ea non sentiant.

PROPOSITIO IV. *Sensatio est alia omnino a mutatione in organo extrinsecus inducta.*

Sane sensatio est actus immanens procedens proinde ab eo in quo manet: mutatio vero haec cum ab extrinseco sit non est actus immanens: oportet ergo ut facultas sensitiva in qua sensatio est ipsam sensationem eliciat, quae proinde activa est dum sentit.

PROPOSITIO V. *Perceptio sensibilis externa est solum experimentalis.*

Perceptio experimentalis est ea qua apprehendimus rem praesentem modificantem nos, vel praesentem modificationem nostram. Est tantum experimentalis cum excludit apprehensionem abstractam tum naturae rei apprehensae tum ipsius facti. Iam vero apprehensio sensibilis externa non est abstracta; nullus enim conceptus universalis in sensatione reperitur, sed sola notio rei concretae. Nec potest esse abstracta. Sentiens enim extenso modo sentit (Th. II. p. II) quo adequatur ei quod sentit; ideoque sensatio ipsa virtualiter extensa est et adaequatur obiecto extenso: atqui perceptio, quae secundum suum modum adaequatur obiecto extenso a quo afficitur, nequit esse nisi perceptio illius determinatae rei a qua afficitur: haec porro est perceptio concreta non abstracta: ergo. Est autem perceptio sensibilis

externa semper apprehensio vel modificationis nostrae et quidem praesentis, vel rei nos modificantis ideoque praesentis, ergo est perceptio solum experimentalis.

PROPOSITIO VI. *Aliqua saltem perceptio sensibilis eadem illi, quam corpora nobis extrinseca excitant in nobis, haberi potest iis quoque non existentibus aut non agentibus in nos.*

Corpora nobis extrinseca intelligimus ea quae a nostro subiecto distincta adaequate sunt extra nos. Iam vero quod in propositione asseritur liquet 1° experientia; etenim ex. gr. in tenebris existentes habemus aliquando sensationem lucis, nullo corpore sonoro extrinsecus agitato habemus sensationem soni, et huiusmodi. Liquet 2° ratione; nam cum perceptio sensitiva obiecti existat in nobis quia organum modificatur ab aliquo, quotiescumque ea modificatio existat in organo, determinabitur sensus ad eam perceptionem sensitivam: potest autem per causam aliquam intrinsecam subiecto, vel per aliquem spiritum agentem in corpus nostrum excitari in organo eadem modificatio quae per extrinsecum obiectum excitatur; consistit enim in quodam motu (Cf. Muller Manuale di fisiologia tomo 2. l. 5.º nozioni preliminari).

PROPOSITIO VII. *Modificatio sui, qua subiectum sentiens afficitur est obiectum sufficiens alicuius saltem facultatis sensitivae.*

Quaestio est inter philosophos utrum sensus sentiat corpus quod in ipsum agit an solum mutationem quam in ipsum inducit agens. Nam mutationem propriam sentiri certum est saltem quoad aliquos sensus: cum enim sentimus calorem, saporem, odorem, nos ipsos immutatos nostramque affectionem sentimus. Porro advertendum est quod mutatio inducta sentitur a sensu sub forma quadam propria, quae dependet tum ab *ενεργεια* speciali principii sentientis atque ab organo quod immutatur, tum ab agente extrinseco: motus in papillis olfactus sentitur ut odor, in cute ut calor, etc. Iam vero propositio prout effertur negari nequit. Sane illud est obiectum sufficiens quo sensatio haberi potest, quo reapse

aliqua sensatio habetur: atqui sensatio ex. gr. odoris, caloris est sensatio modificationis, non obiecti modificantis. Licet enim obiectum adsit, et alia sensatione percipiatur, id tamen iis sensationibus non percipitur, et quoad eas sensationes perinde est ac si non esset, ergo. Porro haec sensatio est perceptio obiectiva; ad hoc enim ut sit obiectiva id unum requiritur, ut facultas scilicet perceptiva percipiat aliquid, non autem quod percipiat aliquid distinctum realiter a subiecto percipiente.

PROPOSITIO VIII. *Facultas visus ita est naturaliter comparata ut non percipiat se modificari, et id quod percipit ponat extra se.*

Non negamus videntem sentire suam sensationem, quae est modificatio ipsius, sed negamus obiectum visionis esse modificationem subiecti praevententem actum, quemadmodum contingit in sensationibus de quibus in prop. praeced. locuti sumus, quibus sentitur, licet sub speciali forma, modificatio subiecti. At in visione nihil est huiusmodi; idque experientia constat. Visio enim tota fertur in obiectum, illudque a vidente ut a se distinctum spectatur. Quamvis autem notio certae distantiae exercitio obtineatur, tamen semper obiectum tamquam extra se a vidente videtur. Huius rei indicium est quod animal quoque irrationale movetur ad id quod videt, atque etiam prima vice qua videt. Ponit igitur visus obiectum extra se, non quidem realiter sed *repraesentative*; apprehendit scilicet aliquid non in se ipso sed ante se ipsum.

PROPOSITIO IX. *Eodem modo se habet facultas tactus prout resistentiam sentit.*

Facultas tactus multiplex est. Nam et plures qualitates sensibiles percipit et resistens extensum experitur. Inter quae hoc est discrimen, quod qualitas, cuiusmodi sunt calor et frigus, non sunt a parte rei quemadmodum sentiuntur, at extensum resistens est formaliter a parte rei, est enim ipsum corpus. Iam diximus (Cosm. Th. XXIV) sensationem resistentiae supponere aliquem nisum quem sentiens elicit contra id quod sentit. Iam vero cum tactus sentit resistens exten-

sum, sensatio haec est huiusmodi ut ponat extra se id quod sentit. Sentitur enim extensum oppositum sentienti, seu repraesentatur obiectum contra ipsum sentiens; quocirca per eam sensationem obiectum quod sentitur discernitur a subiecto sentiente. Indicium huius rei est quod et bruta ab eo quod resistens sentiunt, motu recedunt, vel in illud conitentes se movent. Differentia est tamen inter hanc sensationem et sensationem visus. In illa enim sentitur quoque modificatio subiecti prout talis est; nam et se subiectum urgeri sentit, suumque nisum experitur. In sensatione autem visus modificatio subiecti prout talis est non percipitur, sed totus in obiectum fertur visus.

PROPOSITIO X. *Etsi obiectum corporeum extrinsecum nullum esset, aut non ageret in sensum, et causa aliqua superior vel causa intrinseca excitaret in organo eandem impressionem sive eundem motum quem corpus aliquod determinatum excitare potest, existeret in nobis sensatio visionis extensi colorati extra nos positi eadem ac illa quae foret si a corpore extrinsecus posito excitaretur.*

Sane experientia liquet excitari in nobis visionem colorati etiam per causam intrinsecam, et hac visione percipi colorem extra sentiens: experientia liquet nos videre obiecta extra nos ubi non sunt, sed quo tendit directio vibrationum aetheris: ex quo consequitur quod ut videatur extra nos aliquid, non requiritur praesens ipsum obiectum determinans, sed certa sufficit impressio in retina. Dico non requiri ipsum obiectum; quia cum videatur ubi non est, prae actu visionis perinde est ac si vel non esset vel fuisset destructum statim ac primas vibrationes aetheris excitavit, quae ab ipso ad oculum perrexerunt: dico sufficere certam impressionem in retinam; nam neque aether neque eae vibrationes videntur, ideoque quod hoc aut illud potius visibiliter repraesentetur pendet per se ab ea determinata impressione quam utique vibrationes aetheris eo modo se habentes producant. Iam vero impressio haec eadem potest quoque gigni ab alia causa, ergo existente tunc eadem causa sufficiente visionis existeret eadem visio. Idem dicatur de sensu auditus, etc.

PROPOSITIO XI. *Idem dicendum videtur etiam quoad sensationem tactus tunc quoque cum resistantiam experitur.*

Sensatio haec prout est perceptio modificationis subiecti non differt ab aliis sensationibus; prout vero qui tangit sentit aliquid sibi oppositum sive experitur impedimentum progrediendi, id in organis motus produci potest ab aliqua causa superiore vel subiecto intrinseca quae nervos et musculos cohibeat, et nisum sentientis determinet; quo posito sensatio resistantiae haberet locum; ergo.

PROPOSITIO XII. *Ergo non est nexus ontologicus essentialis inter sensationem et praesentiam obiecti externi quod per eam repraesentatur.*

Sequitur ex dictis. Sane nexus essentialis inter utrumque is esset, ut alterum, h. e. sensatio, sine altero haberi non posset. Iam vero licet sensatio nostra postulet aliquam causam determinantem extrinsecam sensui, haec potest tamen esse ita tantum determinans ut non ipsa repraesentetur a sensatione sed aliud repraesentetur. Ut si spiritus aliquis eum ipsum motum excitaret in oculo, quem lux solis excitat, ipse eum determinaret non secus ac sol: attamen tunc visio seu repraesentatio solis haberetur, non illius qui determinavit. Nam determinatio ab hoc inducta est prorsus par, ut supponitur, illi quae fieret a sole, prout in subiecto sentiente recipitur: porro determinatio prout passive recipitur, est ratio sensationis. Itaque perciperetur sol, etsi non esset; et idcirco non est nexus essentialis inter sensationem et obiectum reale extrinsecum repraesentatum; nam etsi hoc non existeret, posset tamen haberi eius perceptio.

PROPOSITIO XIII. *Nihilominus obiectum naturale visus et tactus experientis extensum resistens est aliquid extra sensum sub forma colorati aut resistantis.*

Obiectum naturale dicimus id ad quod natura sua factus est sensus, quod nempe ab ipsa natura sensus exigitur, ita ut etsi identidem materialiter deesse possit, formaliter tamen semper habeatur. Ita, ut exemplis rem illustremus, naturale obiectum voluntatis est bonum, quod reapse tamen haud raro non est terminus voluntatis, at terminus est sem-

per aliquid sub ratione boni. Iam vero, ut vidimus, natura horum sensuum est ut extra se ponant repraesentative id quod percipiunt; idcirco naturaliter feruntur in terminum aliquem extra se: unde concludimus quod igitur obiectum quod natura horum sensuum exigit, est aliquid extra ipsos. Ratio huius conclusionis est quia quale sit obiectum alicuius facultatis ex eius natura modoque agendi dignosci debet; nec alia ratio videtur afferri posse cur ex sua natura hi sensus ponant extra se obiecta, nisi quia sunt ordinata ad sentiendum id quod est extra non quod in ipso subiecto tantum fit. Hic vero terminus, in quem naturaliter hi sensus feruntur, est realis; sensus enim apprehensivus est rei praesentis et concretae: porro id nequit esse aliud quam quod repraesentari potest sub forma propria cuiusque sensus, vel colorati vel resistentis, quod naturaliter non est nisi extensum quod est corpus.

Idem ex causa finali potest quoque demonstrari. Sensus enim animanti etiam irrationali dati sunt ut cum corporibus externis communicet: oportet esse ergo aliquos saltem sensus quibus ipsa corpora experiatur, ac cum iis communicet prout est sentiens, h. e. sentiendo ipsa. Nec ea potest ratiocinio aliquo cognoscere; neque opus est ad aliquem instinctum recurrere: quid enim praestaret hic instinctus? an ut animal iudicet aliquid esse extra se? id profecto non: an ut percipiat sensibili modo aliquid extra se? at si id potest aliquo instinctu, cur non poterit ipsa facultate visus et tactus, quae sunt ex sua natura ad hoc ordinatae? Praeterea cum ratiocinio cognoveris esse corpora, vides illa an non vides? si vides, ergo videbas etiam prius; quia est eadem sensatio: si negas te videre, sensui communi nimis refragaris, qui te caecum vocabit.

Sed quaestio est cuiusmodi sit haec sensatio quae obiectum extrinsecum attingit; omnis enim forte philosophorum hac in re dissensio pendet ex modo quo sensatio terminari ad extra concipitur. Itaque quoniam sensatio est actus immanens, certum est eam realiter esse totam in subiecto: et quia rursus ipsa est repraesentativa, certum quoque est ipsam sub hac ratione obiectivam esse et ad obiectum referri-

Porro non est repraesentativa ad modum imaginis in qua aliud videatur, sed est ipsa rei repraesentatio vitalis seu perceptio obiecti: ex hoc autem consequitur quod ipsa perceptio feratur immediate in obiectum praesens repraesentatum, quod agit in sensus. Iam vero istud est quod docemus cum affirmamus obiectum harum sensationum esse id quod est extra.

Itaque licet contingat haberi sensationem quin illud sit praesens quod in ea repraesentatur, id arguit quidem non esse essentialem huic sensui praesentiam obiecti repraesentati, at non probat quod huiusmodi non sit eius obiectum naturale. Nam possibilitas illius facti oritur ex eo quod naturale obiectum visus sit aliquid extra quod in ipsum sensum agat. Cum enim physice fieri possit ut aliqua alia causa agat in sensum eo modo quo obiectum naturale agit, hinc sequitur ex ipsa natura rei ut possit haberi repraesentatio rei non praesentis et non existentis. Ergo ea possibilitas non impedit quominus istud sit obiectum naturale sensus.

Apprehendit scilicet sensus iste semper aliquod tanquam extra se: ergo proprium eius obiectum est aliquid extra se: et quidem id formaliter nunquam deest, etsi materialiter identidem desit.

Qui censent res extra nos quodam ratiocinio solum cognosci, non satis bene sententiam suam proponunt dicentes obiectum naturale visus ex. gr. esse modificationem sui. Nam reapse, ut vidimus, visus non apprehendit modificationem sui, sed semper apprehendit aliquid in ipsa visione repraesentatum, quod potest certe esse extra apprehendentem. Volunt ergo ii dicere quod obiectum visus non est nisi id quod in ipsa visione continetur, seque sistit ut terminum videntis; sicut obiectum intellectus cogitantis aliquid possibile non est aliquid extra, sed id quod in ipsa cogitatione existit. Id vero ex eo probant quod potest haberi visio sine obiecto praesenti; at iuxta hactenus disputata non censemus argumentum hoc sententiam nostram labefactare; neque ex adverso opponi sententiae nostrae doctrinam asserentem videri

visu id quod in visione repraesentatur; cum hoc enim cohaeret quod ipsa res in se videatur.

Porro in obiecto quod est extra distinguere debent plura. Ipsum enim est substantia, ipsum est extensum, pluribusque aliis qualitatibus affectum, ipsum agit in sensum, et sic agendo excitat repraesentationem sui seu sensationem. Iam vero ut sensus attingat obiectum, non est opus ut substantiam aliasque qualitates, ipsamque activitatem apprehendat, aut extensionis rationem, sed satis est quod in concreto repraesentet sibi id quod in ipsum agit, atque tanquam extra se apprehendat. Cetera quae huic proprio obiecto sensus coniuncta sunt se habent materialiter ad id quod sentitur, solentque dici obiectum per accidens sensus, quia relative ad sensum per accidens est quod hic coloratus sit homo, et sentiendo coloratum dicitur sensus sentire hominem per accidens (Cr. Th. XIII).

Non spectat ergo ad sensum cognoscere quod id quod videtur est corpus, sed ad intellectum; cum enim dico *corpus*, iam habeo conceptum essentiae. Quaeres, si spiritus resisteret, sentiret ne sensus spiritum? sentiret sensus resistantiam extensam, sentiret id quod resistit prout resistens est: quia vero indifferens prorsus ipsi est cuiusnam naturae sit id quod resistit, non sentiret spiritum, sicut nec sentit corpus, licet per accidens sentiret spiritum resistantem sicut per accidens sentit substantiam corpoream resistantem.

PROPOSITIO XIV. *Ceterarum sensationum obiectum naturale est ipsa subiectiva modificatio sub speciali forma percepta.*

Ratio est quia his sensationibus sentiens non ponit extra se id quod sentit, sed in se ipso manet. Natura ergo harum sensationum diversa est a praecedentibus. Cf. dicta prop. IX.

Quocirca ipsa determinatio passiva subiecti sentientis evadit quoque materia sensationis; quae sub forma propria cuiusque sensus apprehenditur.

PROPOSITIO XV. *Licet in nostra potestate non sit, non tamen constat repugnare ut sensatio ex. gr. visus in corpore habeatur extra organum naturale.*

Quod non sit in nostra potestate constat satis experientia. Attamen certum non est id per se repugnare. Nam ad sensationem per se requiritur coniunctio animae sentientis cum organo, et specialis determinatio ad sentiendum, quae specialis sensatio excitetur. Vis autem sentiendi proprie est in anima, organumque se habet ut instrumentum talis sensationis. Organi scilicet eo spectat structura ut determinatio specialis ad sentiendum in corpore animato recipiatur. Huiusmodi autem determinatio prout in corpore fit est quidam motus. Atqui fieri potest vi quadam superiore ut in alia quoque parte extensi excitetur ille idem motus qui in oculo excitatur: eo autem existente determinatur sensatio visus; ergo fieri per se potest ut animal videat quoque extra oculum per aliam corporis partem. Quod cum affirmamus, nolumus quidem suffragari iis impostoribus qui eam visionem simularent, sed monere volumus illos qui eam negant a priori in quovis casu, merito postulari huius negationis aliquam evidentem demonstrationem: non enim per se res est evidens nisi illi qui praeter vires cosmicas nullas esse alias censet.

PROPOSITIO XVI. *Praeter sensus externos sunt alii quoque qui modificationes internas ad vitam animalem spectantes experiuntur.*

Sensus internus multipliciter dici potest ut ex sequentibus patebit. Nunc eum sensum consideramus, quo primum sentit animal ea quae intra ipsum contingunt ad vitam animalem spectantia; cuius sensus organa non extra apparent, sed intus latent. Sensum huiusmodi esse experientia liquet; habetur enim sensus famis, sitis, aegritudinis, valetudinis, voluptatis, doloris, non quidem illius qui per sensum extrinsecum tactus habetur cum male afficitur ab extrinseco, sed illius qui in nobis excitatur nulla quoque causa sensus externos modificante.

Horum sensuum nullum aliud obiectum assignari potest quam certa modificatio subiecti seu modus quidam quo se habet subiectum. Organum eorum ea pars est interior corporis ubi sensatio habetur, ut pro sensu famis sit sto-

machus. Finis horum sensuum est conservatio viventis; ex quo patet eorum necessitas. Hi sensus pertinent per se ad vitam animale, quia animal solum sentit; obiectum vero eorum spectat non raro ad vitam vegetativam, quae in animali pars est seu facultas vitae animalis.

PROPOSITIO XVII. *Inest sentienti facultas 1° sentiendi propriam sensationem, 2° discernendi diversa obiecta singulorum sensuum, 3° reproduciendi sensationes acceptas per sensus externos, non praesente obiecto, easque diverso modo componendi, 4° percipiendi quasdam intentiones rerum quas sensus externi non suppeditant: 5° memorandi; ut idcirco sint in sentiente sensus intimus, sensus communis, phantasia, vis aestimativa, memoria.*

1° De sensu intimo locuti sumus quantum satis est in Critica Th. XI. Quaestio autem, quae fieri solet, de sensu quodam intimo fundamentali, tractabitur cum de vita rationali agetur.

2° « Sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quae cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album a nigro, vel a viridi; sed discernere album a dulci non potest neque visus neque gustus; quia oportet quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur sicut ad communem terminum omnes apprehensiones sensuum; a quo etiam percipiuntur actiones sensuum sicut cum aliquis videt se videre. » (1 p. q. LXXVII a 4°). Scilicet experientia constat animal discernere non solum inter obiecta propria, sed et inter obiecta diversorum sensuum: est ergo in eo facultas quae ad omnia obiecta sensuum se porrigit, haec porro dicitur sensus communis. Experientia autem qua illud constat, tum ex nobismetipsis hauritur, tum ex iis quae in animantibus apparent.

Discretio ista quae sentienti competit non fit per conceptus abstractos et universales, quemadmodum et iudicium, quod Thomas sensui tribuit, non est iudicium proprie dictum quod spectat ad intellectum. Sed sentiens ope visus

e. g. album et viride, idem sentit sensationes suas, idemque sentit se alio modo habere cum alterum et alterum sentit, quia reapse alia est mutatio: huc redit discretio sensus uniuscuiusque inter propria obiecta. Eodem modo cum idem sentiens sentiat per omnes sensus, idemque sentiat omnes sensationes suas, quoniam alio et alio modo se habet iuxta diversas sensationes, sentit discrimen inter eas, et mediantibus sensationibus inter obiecta iis repraesentata.

3° « Ad vitam animalis perfecti requiritur quod non solum apprehendat rem ad praesentiam sensibilis, sed etiam in eius absentia: alioquin cum animalis motus et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens, cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quae moventur motu processivo; moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilibus, cum praesentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet... Ad harum autem formarum retentionem aut conservationem ordinatur phantasia sive imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum » (ibid.). Quibus S. Thomae verbis exhibetur demonstratio existentiae phantasiae innixa facto obvio et certo. Haec itaque facultas eo spectat ut sensationes olim acceptas rursus reproducat actu citra praesentiam sensibilis obiecti, vel sensibilis immutationis subiecti ad quorum praesentiam primum excitata est sensatio. Cum enim animal movetur ad aliquid absens apprehensum, existit in ipso apprehensio illius, quae est renovatio apprehensionis prius habitae. Oportet igitur ut aliquo modo sensationes per sensum acceptae maneant in sentiente ut rursus excitari possint.

Quod ut clarius declaretur, advertendum est quod sensatio olim habitata manet quodammodo transeunte acta. Iam vero ipsa actualiter non manet, nam est ipse actus qui desinit. Nec dici potest manere illa determinatio qua primum excitata est facultas ad actum; cum enim ex ea naturaliter sequatur actus, hic quoque semper eliceretur. Nec probabile

satis est manere speciem quamdam rei impressam ad modum cuiusdam vestigii in cerebro; nam species haec vel est quidam motus, vel quaedam minima entitatula repraesentativa obiecti prius percepti. Atqui entitates istae omni prorsus fundamento carent; quae enim entitates repraesentare valeant sonum, calorem, saporem etc.? et unde dimanant, et qua ratione organa penetrant, subeuntque cerebrum? Si vero species manens est aliquis motus, oporteret eandem partem cerebri simul diversis motibus agitari cum aliquid actu sentitur, et aliquid habitu manet in eodem quod sentit; quod fieri nequit. Quid ergo manet? fateamur ignorantiam nostram qui quid illud sit *ἐν ἀτομῶ* definire nescimus. Dici-mus ergo sub confusa quadam ratione relinqui ex sensatione praetereunte dispositionem quandam in facultate, ut quae olim in actu fuit rursus opportune excitata possit ad eundem actum redire. Ex more autem communi loquendi, ea dispositio, quae modus quidam est facultatis, species vocari potest. Ut ea dispositio existat postulari videtur ut quaedam attentio sensationem comitata sit; eo enim aliquid facilius retinemus ac revocamus quo attentiores fuimus prima vice in eo percipiendo.

Porro in sensatione repetita puta visionis cum phantasma excitatur alicuius rei visae, est idem obiectum, quod sistitur praesens ac si videretur, eodemque modo a nobis apprehenditur ac si praesens esset. Attamen ea sensatio non est proprie actus visionis qui per oculum exercetur; nam et caecus habet illam. Neque est actus prorsus diversus; nam etiam tunc videmus, totumque discrimen est quod per oculos res praesentes videamus, phantastice autem res quoque absentes olim tamen visas videamus. Potestas ergo reprodu-cendi sensationes est potestas iterandi actum citra praesentiam obiecti, a quo primum determinatus est: et quia determinatio ab obiecto procedens non amplius requiritur, ideo habetur etiam citra usum exterioris organi quod determinationem primum recipit.

Reproductio haec sensationum praeteritarum non eiusdem est efficaciae pro omnibus sensationibus; vividior est

enim pro sensatione visus et auditus; languidior pro sensatione gustus et olfactus, famis pariter et sitis. Has omnes tamen quoque sensationes phantastice reproduci posse tum analogia constat cum aliis sensationibus, tum ipsa experientia.

Constat praeterea experientia, quod phantasmata diversis modis componuntur simul ita ut id repraesentent quod non est a parte rei sicut repraesentatur, licet sint elementa eius. Id vero vim sensitivam non excedit. Nam species sensibiles conservatae possunt multiplicem ordinem inter se habere, et vis activa, quae requiritur ut eae novo modo disponantur, non est nisi ea qua simul duo apprehenduntur quae per se spectant ad diversa obiecta: porro haec vis non est alia ab ea qua eadem apprehenduntur eo ordine quo primum percepta sunt; etenim posita aptitudine specierum ad hunc vel illum ordinem inter se habendum, perinde est illi facultati quae eas percipit, hoc vel illo modo eas percipere. Cave tamen ne in phantasia pure sensibili imagineris eam specialem activitatem quae in homine exeritur ex influxu rationis, quae ideas et phantasmata iisdem respondentia componit, originemque praebet pluribus artibus quae inventionem constant.

4° « Necessarium est animali ut quaerat aliqua, vel fugiat non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates sive utilitates et nocumenta: sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figurae, sed quasi inimicum naturae; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior, et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilibum sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum praedictarum... Ad apprehendendum autem intentiones, quae per sensum non accipiuntur, ordinatur *vis aestimativa* » (ibid.). Scilicet consideranti operationes animalium manifesta est quaedam differentia inter eas. Plures enim fiunt a brutis, quarum ratio

determinans est aliqua cognitio per sensus hausta sive nunc accipiatur, sive olim accepta fuerit; quae operationes non fierent nisi ea cognitio praecederet: huiusmodi sunt motus ad determinata loca ad quaerendum cibum, et eae operationes, ad quas bruta sub disciplina hominis assuescunt. Ast aliae sunt operationes, quas ponit animal etsi nulla cognitio per sensus accepta praeverterit, quae ea dirigere possit, cuiusmodi sunt constructio nidorum, aedificatio alvearium adeo exacta ad normas geometriae, et similia in pluribus, quae fiunt a brutis etsi nunquam eas viderint fieri a matribus, fiuntque perfecte prima vice non secus ac postrema. Porro operationes istas cognitio aliqua dirigit; nam bruta non sunt machinae quaedam, ut suo loco postea demonstrabimus; cognitio vera ista per sensus non est accepta. Igitur vis aliqua competit sentienti quae haec percipiat, sive, ut ait S. Thomas, quae has intentiones apprehendat.

5° Quatenus memoriae tribuitur conservatio habitualis eorum, quae aliquando sensibus percepta sunt, ipsa non differt a phantasia. Advertendum est tamen quod sicut sensationes externas, ita et phantasmata memoria repetere licet. Item quae vi aestimativa apprehenduntur, retinentur quoque transacta apprehensione; atque huic speciali vi conservativae intentionum quas aestimativa apprehendit, memoriae nomen factum est a veteribus; quia memoriae propria est intentio praeteriti, quae cum sit ex illis quas sensus non percipiunt, illi vi conservativae asseritur, quae sequitur aestimativam. Verum an talis memoria sit pure sentientibus asserenda disputabitur postea. Generatim autem prout memoria est conservativa eorum quae prius apprehensa sunt, et discretiva prius apprehensorum a praesentibus nequit pure sentientibus negari. Illud liquet ex dictis de phantasia. Hoc manifestum est in eo quod sentiens apprehendens aliquid phantastice et aliud simul sensu aliquo externo, sentit sensationem phantasticam non esse sensationem praesentem.

PROPOSITIO XVIII. *Sensus communis et phantasia non sunt duae speciei differentes facultates, nec ambae sunt adaequate distinctae a ceteris sensibus, nec habent orga-*

*num adaequate distinctum ab iis quae sunt propria singularum sensuum.*

Reproductio sensationis quae fit a phantasia, est huius actus vitalis, qui phantasma dicitur. Reproductio autem non in eo est quod sensatio prius habita eadem numero redeat, actus enim prior desiit desinente exercitio sensus; nec quod desiit idem numero redit, saltem naturaliter. Sed in eo est sita reproductio quod rursus eliciatur apprehensio eius rei quae prius apprehensa est. Ut id autem fiat oportet speciem rei apprehensae in ea facultate manere quae sensationem reproductit: quae species non est nisi determinatio quaedam seu habitualis dispositio relicta in facultate ex praecedente actu. Itaque huiusmodi determinatio in phantasia manere debet; quae proinde species rerum sensibilibus conservare dicitur.

Ex hoc autem consequitur 1° phantasia non esse aliam facultatem adaequate distinctam a ceteris sensibus externis: nam facultas reproductiva sensationum est ea in qua ex praecedente sensatione relicta est determinatio, haec porro est ea quae primum apprehendit, haec autem est sensus exterior; ergo. Nec repugnat ut una facultas multiplices functiones habeat ad invicem ordinatas tum percipiendi primum ex determinatione ab extrinseco, tum quod prius perceptum est rursus apprehendendi.

Consequitur 2° sensum communem et phantasia eandem esse facultatem; sensus enim communis non est nisi ea facultas quae omnia simul percipit, quae a singulis sensibus singillatim percipiuntur; haec porro est phantasia.

Consequitur 3° organum inserviens actui sensus communis et phantasiae non distingui adaequate ab organo sensuum ceterorum: nam organum eorum est cerebrum; hoc porro est organon quoque seu complementum necessarium aliarum sensationum. Diverso tamen modo hoc organum movetur cum phantasiae actibus inservit, ac cum inservit externae sensationi; nam in hoc secundo casu ab obiecto extrinseco mediante exteriori organo movetur: in priore vero casu motus cerebri proprius actui quo sensatio reproductitur,



consequitur eam sensationem quae reproductionem alterius determinat, ut mox dicemus.

Ab hac doctrina non abhorret S. Thomás, qui (I. p. q. LXXVIII. a. 5 ad 1<sup>m</sup>) vocat sensum communem « principium et radicem sensuum externorum. » Sensus scilicet externi sunt continuatio illius sensus, qui unus est essentia, multiplex virtute. Quod porro de sensu communi dicitur, idem de phantasia affirmare licet. Nec ratio ex eo ducta quod facultas organica recipiens impressiones ab extrinseco debet esse alia ab ea quae eas conservat, quia in corporalibus recipere et retinere reducuntur ad diversa principia, est ratio demonstrativa; nam et in corporalibus quod retinet idem est recipienti, nequit enim retinere nisi aliquando receperit.

Modus autem apprehensionis phantasticae quae est apprehensio rei quoque absentis non arguit diversas facultates, sed diversas functiones unius facultatis alteram altera perfectiorem. Formaliter enim est semper apprehensio sensibilis determinata ab extrinseco, cum hoc discrimine quod apprehensio sensus exterioris est determinata immediate, apprehensio vero phantastica est determinata mediate, quia pendet ab ea determinatione relicta a praecedente sensatione. Discrimen est ergo tantum in modo sine ulla mutatione obiecti formalis.

Dices: possent esse sensus exteriores sine phantasia. Id transmittimus, vel etiam concedimus, si vis, negamus tamen posse phantasia esse sine illis sensibus. Iam vero posita harum virium synthesis, phantasia est vis reproductiva sensationis, quae in ipsa habitualiter mansit, quam proinde ipsa prius elicuit: elicuerunt autem sensus; ergo sensus et phantasia non sunt distinctae facultates, sed actus differunt.

PROPOSITIO XIX. *Reproductio phantasmatum in pure sentiente determinatur ab aliqua praesente sensatione vel phantasmate propter associationis legem, a qua, supposita aliqua praesente sensatione vel phantasmate, determinatur quoque combinatio nova phantasmatum.*

Sane quoad 1<sup>m</sup> id experientia in primis liquet, quoties enim

aliquid imaginamur praecessit aliqua apprehensio actualis sensitiva cum qua res imaginata connectitur. Et ratio probat. Facultas enim in potentia determinatione indiget; determinatur proinde ab eo quod est in actu, in hypothese ergo quod phantasia nihil imaginetur, nequit venire ad actum nisi per aliquid in actu determinetur; hoc autem esse nequit saltem in pure sentiente nisi sensatio aliqua actualis. Etenim illud in actu quod eam determinat vel est obiectum, vel aliqua apprehensio obiecti ad quam phantasia naturaliter consequatur: atqui non primum quia ipsa ab obiecto immediate non movetur cum sit apprehensio rei absentis. Si autem est in actu pro aliquo phantasmate, sed in potentia ad alia potest ab eo determinari ad haec quae sint cum priore connexa, iam enim prae his est sufficienter determinata, cum determinata sit ad illud quod unum veluti cum iis constituit.

Determinationis vero huius potius quam illius phantasmatis reproducendi nulla alia ratio esse potest quam nexus quidam inter praesentes sensationes aut praesentia phantasmata et ea quae reproducuntur, sive propter aliquam similitudinem inter ea, sive quia simul habitae sunt sensationes, sive quia eosdem aut similes effectus excitarunt, aut huiusmodi, quae omnia lege associationis continentur.

Quoad 2<sup>m</sup> Phantasia non solum reproducit sensationes sed eas componens nova effingit phantasmata: in pure sentiente ratio huius compositionis nisi instinctus aliquis sit, de quo postea, nequit esse nisi ipsa sociabilitas phantasmatum, quae simul occurrentia novum phantasma constituunt. Nam huius combinationis determinatio vel in subiecto est, vel in obiecto. In subiecto vel aliqua lex necessaria, vel principium liberum. In obiecto autem nequit esse nisi sociabilitas phantasmatum, iam vero in brutis deest libertas; lex vero aliqua necessaria in subiecto redit ad instinctum, ergo.

Nota. In homine causam reproductionis esse quoque voluntatem, sed eam id non obtinere nisi mediante cognitione intellectus, quam aliqua sensatio aut phantasma comitatur.

PROPOSITIO XX. *Phantasiae perperam tribuitur appellatio intelligentiae.*

Sane perceptio phantastica est quidem apprehensio rei quae absens est, et etiam quae amplius non est. Unde liquet apprehensionem phantasticam non dependere a praesentia heic et nunc obiecti, vel eius causae quae sensationem priorem excitavit. Quare est apprehensio non omnino experimentalis, cum id quod apprehendit non sit obiectum aut modificatio praesens subiecto sed praeterita. Est ergo nobilior aliis sensationibus.

Attamen non excedit ordinem sensitivum. Etenim obiectum eius est illud idem quod sensus apprehenderunt. Modus autem diversus apprehensionis non is est qui arguat excessum supra sensibile. Modus enim apprehensionis elevans supra sensibile is est quo rem sensibilem ita apprehendimus ut non tantum factum in concreto, sed eius essentiam apprehendamus, hic enim modus infert reapse obiectum novum cognoscenti ita ut licet sit materialiter idem obiectum cognitum, tamen formaliter sit diversum. Qui proinde modus est specificè diversus, quia ex diverso obiecto formali diversa species cognoscentis consequitur. At phantasia in obiecto sensibili percipit id solum quod sensus perceperunt, rem nempe in concreto, eamque ad modum rei sibi praesentis apprehendit. Quod vero phantasia gaudeat ea independentia quam diximus, id extrinsecum est cognitioni eique accidentale, cognitio enim ex obiecto cognito aestimari debet. Imo illa independentia non est totalis quia mediate et ipsa phantasia determinatur ab obiecto, nam imaginari nequit nisi quod per extrinsecam determinationem fuerit a sensu perceptum. Cum autem ea determinatio maneat habitu, sequitur eam non amplius actu requiri.

Hinc patet quam immerito intelligentiae nomine phantasia honestetur. Intelligentia enim est cognitio rerum ut in se sunt, cognitio essentialium, cognitio abstractiva a notis individuantibus, cognitio universalis: haec autem omnia desunt phantasiae quae solum ea facta apprehendit quae prius sensus apprehenderunt.

PROPOSITIO XXI. *Vis aestimativa ex instinctu agit, qui ad modum cuiusdam insiti habitus explicari potest.*

Difficilis sane est explicatio vis aestimativae. Si enim opera apum consideras, ea artem maximam produnt. Fiunt ne ergo ab apibus secundum aliquam cognitionem? sed unde haustae huiusmodi notitiae, et quales notitiae sunt? an citra cognitionem fiunt?

At primo quidem statuendum est haec opera non esse fructus intelligentiae, quae sit in brutis: quod hoc uno argumento evinci potest. Nam si ita esset, dicendum foret apes pollere intellectu multo praestantiore quam sit intellectus humanus. Quis enim artifex statim ac prima vice aliquod opus molitur nullo exemplo adhibito perfectissime illud exequitur? Atqui id videre est in apibus. Tribuenda ergo iis foret intelligentia maior quam nobis. Iam vero hoc est absurdum. Quanta est enim ea intelligentia, quae nunquam novit variare opus quod facit, nunquam aliud opus novum simile illi efficere, quae nescit uti operibus aliorum, et absolvere quod ab aliis inchoatum est; quae ex tot operibus naturae et artis quae ante oculos habet nihil unquam discere valuit: quae nullam idcirco cognitionem abstractam similitudinis, finis, medii, et huiusmodi prodit?

Si intelligentia non est, erit ne aliqua cognitio sensibilis, quae regat animal in his operibus? At se prodit statim molestia difficultas. Haec cognitio non est hausta a sensibus, est ergo infusa a Deo, qui animalis facultatem perceptivam, vel singillatim determinat ad hos actus vitales cognitionis, vel ab initio in ea quasdam nescio quas species collocavit quibus cognitio determinaretur. Et sic qui abhorremus ab ideis innatis adserendis humano intellectui, inveniremur illas (utique sensibiles) concessisse brutis.

Et contrario si nulla cognitio praelucet, agunt ergo in iis operibus bruta veluti machinae; sed id praeterquam quod eorum non congruit naturae, neque sufficit ad explicanda facta. Intercipiuntur enim istae actiones ab illis quae ex externa sensatione determinantur; tunc proinde machina quiescit: quomodo igitur postea redit ad opus, quis eam excitat?

an Deus immediate regit vim motivam horum animalium, et ad quemvis actum singillatim eam vim determinat? sed quis finis dignus sapientia Dei potest in hac hypothese excogitari, quae exhiberet nobis Deum veluti ioculatorem quemdam praestigiis suis nos recreantem?

Ex his forte patet explicationem philosophicam sensitivae cognitionis non esse faciliorem explicatione cognitionis nostrae intellectualis.

S. Thomas duo hac in re tradit: 1° percipere animal huiusmodi intentiones quas non percipit sensus exterior: 2° percipere eas solum naturali quodam instinctu (I. p. q. LXXVIII. a. 4. et q. De Anima a. 13). Sunt ergo 1° intentiones perceptae, ideoque cognitio: et est 2° instinctus quidam naturalis quo animal pervenit ad eam cognitionem. Quae duo ad unum redeunt, nimirum ad rem et modum eius: est scilicet cognitio quaedam determinata ab instinctu.

Itaque quod in quaestionem venit est 1° utrum huiusmodi operationes brutorum regantur aliqua cognitione, et si ita est, 2° unde sit haec cognitio. Quaestio est de cognitione earum rerum, quas sensibus suis nondum attigerunt bruta cum eam possident; etenim ipsa tanquam dirigens praevertere debet eorum opera; haec autem exsequuntur quin aliquid simile fieri prius viderint.

Et quidem videri posset cognitionem non esse necessariam, quod ita explicari potest. In nobis praevertente ratione et dirigente vires executivas acquiruntur per repetitos actus quaedam determinatio sive habitus ad certas actiones ita ut dum in initio necesse erat normam cogitare et reflexione uti, deinceps tandem valeamus eadem opera ponere pene citra ullam reflexionem. Haec determinatio est aliquis modus sive qualitas realis (O. Th. XXIV). Modum vero huiusmodi, qui ex industria humana acquiruntur, potest Deus immediate efficere, quia potest Deus solus producere effectus causarum secundarum. Porro si eum habitum efficeret immediate Deus in nobis, eadem phaenomena in nobis excitarentur, quae ex habitu per actus acquisito procedunt. Iam vero supponatur Deum se ita gessisse erga bruta. Quem-

admodum ens intelligens et liberum posset habitum sibi comparare ad executionem alicuius artefacti, et Deus posset eundem habitum ipsi immediate infundere, sic ponatur Deum habitum executivum certarum operationum insevisse animalibus organisque brutorum, adiuncta simul delectatione qua ad agendum bruta moventur. Consequens ex eo erit ut operationes illae in brutis contingant.

Necessarium quidem videtur aliquod determinans quo exercitium habitus et sensus delectationis excitetur; at exterior cognitio per sensus, sive extrinsecum obiectum determinantis munere fungi possunt, cum nimirum animalia se sentiunt in iis adiunctis quae exercitio sui habitus sunt opportuna, quemadmodum infans susceptus in ulnis matris mammas quaerit prima quoque vice, et qui impulsus casurus est amisso aequilibrio, statim crura dilatat quin cogitet de centro gravitatis aut aliquid simile.

Si ita censemus rem agi cum brutis, divinae sapientiae opus dignum videtur, quae inserendo hos habitus ita aptavit animas et organa eorum ut series tam longa et varia operationum, quas divinus intellectus praeordinavit, posset existere. Agere autem vi istius habitus id est quod dicimus agere ex instinctu.

Quod si non placet habitus insitus a Deo, pone loco habitus vim plasticam ipsius animae cum organis opportune dispositis, quae vis sit ex essentia sua ad hos certos effectus ordinata.

Si alicui id nimis exile videatur, velitque is cognitionem quoque rerum faciendarum asserere brutis, ut verum sit quod ait S. Thomas ab ipsis percipi intentiones putandi nidi construendi, fugiendi inimicum naturae, aedificandi sibi cellaria et domus etc: id explicare licebit eadem superiore adhibita hypothese cum additione unius elementi. Scilicet existat habitus quidam non solum in executiva facultate, sed et in apprehensiva percipiendi concreto modo formam nidi e. g. favorum, et huiusmodi.

Advertendum est autem quod perceptio harum rerum nequit vere dici desumpta a rebus nisi quatenus res quae

sentiuntur occasio sunt cur habitus ille cognoscitivus in actum exeat. Si enim apis intentiones habet quibus in tot suis operationibus regitur, illae priores sunt istis. A quibus autem rebus accepit intentiones eas geometricas quibus cellas suas construit? profecto nihil assignari potest. Eae non sunt ex immutatione sensibili, ait S. Thoma l. c. Exercitium ergo huius habitus ex adiunctis opportunis potest determinari ut constructio nidi post commixtionem sexualem, vel ea instante, at ipsa apprehensio nequit esse experimentalis.

Quamvis tamen haec apprehensio non sit quoad modum illam habendi experimentalis, perfectione tamen sua spectata non differt ab experimentalis, quia quod ipsa vis aestimativa apprehendit, non differt ab eo quod phantastice apprehenditur: est enim illa apprehensio rei concretae, quae per se potuisset quoque per sensus accipi et a phantasia conservari.

Neque putandum est huiusmodi apprehensionibus vis aestimativae contineri notionem futuri, ut apis e. g. noseat formaliter quid sibi postea faciendum sit. Id enim non est opus. Sed est notio rei concretae, puta formae alvearis, quam delectatio comitatur qua movetur apis ad id faciendum quod ei formae respondet, quin cognoscat formae exemplaris rationem, aut rationem finis et mediorum.

Potest vero haberi talis cognitio in ente pure sensitivo; nam haec non est cognitio abstracta, nec ea apprehenditur ratio essentiae, aut finis mediorumve, sed solum apprehenditur concreta forma puta nidi, qualis mediantibus quoque sensibus apprehendi posset, eamque apprehensionem delectatio sensibilis comitatur, qua movetur vis executiva ad opus faciendum secundum eam formam, sicut delectatio consequitur formam aliquam phantastice apprehensam, a qua delectatione determinatur motus ad assecutionem rei apprehensae.

Discrimen scilicet est tantum in origine; quia forma phantasiae desumpta est ab obiectis, forma vis aestimativae est ab habitu inserto a Deo.

In hac ergo hypothese nihil est per se repugnans; nam non ponuntur actu hae cognitiones ab initio vitae animalis, sed habitu, et hic habitus ponitur quia necessarius: neque excluditur cognitio rerum accepta ab ipsis rebus, cum et id quod faciunt bruta sensibus suis non secus ac cetera apprehendant: quare vitium quibus laborat systema idearum innatarum, de quo postea, hac in re non habet locum.

Atque haec dicta sint quoad illas operationes brutorum quae artem imitantur, quaeque ab iis fiunt nulla prius habita experientia. Idem vero dicendum videtur quoad alia, quae quidem citra experientiam fiunt, sed artem non sapiunt, cuiusmodi est exemplum allatum a S. Thoma ovis quae videns lupum statim fugit non secus prima vice ac postrema. Apprehensio enim alicuius rei nocivae ex qua horror quidam in appetitu sequatur qui fugam determinet, obtineri ab animalibus potest per experientiam: quare videmus ea non redire in illa loca ubi aliquid passa sint. Si autem talis cognitio potest haberi ab animali, fieri quoque potest ut alio modo eam habeat ac per experientiam, si facultas eius cognoscitiva habitu instrui possit quo prompta fiat ad id actu apprehendendum, cum obiectum nocivum est praesens. Id vero fieri posse iam probavimus. Quocirca omnis difficultas eo redit, an ens tantum sentiens capax sit huiusmodi apprehensionis, scilicet utrum haec propria sit intellectus. Atqui cognitio quidem inimici naturae sub hac ratione formali inimici et naturae excedit vim sensitivam; at concreta cognitio haberi potest alicuius rei nexae cum damno suo, puta vulnere, morte, ex qua naturaliter horror sequatur et fuga. Ad id enim sufficit experientia, qua duo simul coniuncta expertum est animal; ea enim obtinetur perceptio huius concreti, hoc nocivum mihi; quae perceptio perseverat habitu, quaeque redit redeunte priore obiecto, et sicut prius horrorem et fugam determinavit, ita et postea. Quia vero huiusmodi cognitio habitualiter quoque inseri potest, ut citra experientiam habeatur, ut iam probavimus, hinc excitari potest prima vice qua ovis cernit lupum.

Nota. De memoria sensitiva commodius disputabitur alibi cum quaestio occurreret de memoria rationali.

PROPOSITIO XXII. *Praeter facultates apprehensivas spectat ad vitam sensitivam facultas appetitiva cuius obiectum prosecutionis est bonum sensibile delectabile; aversionis malum contristans.*

Appetitus qui dicitur speciali nomine naturalis non est nisi dispositio subiecti sive facultatis ad aliquid vel recipiendum vel agendum conveniens sibi. Hoc modo quaevis facultas sensitiva appetitum naturalem habet ad actum suum. Verum est alius appetitus proprie dictus a quo ille prior est metaphorice denominatus, qui est inclinatio obiecti cognoscentis ad id quod sibi est conveniens, inclinatio per modum principii se exercentis per actus prosecutionis boni et fugae mali, ideoque tanquam facultas habens speciale obiectum. Hanc facultatem spectare ad vitam sensitivam liquet nobis 1<sup>o</sup> experientia interna; sentimus enim in nobis actus tendentiae in id quod sensui est conveniens, actus complacentiae in bono sensibili, quos actus voluntas plerumque vellet non esse et quos homo certe sentit plerumque se non velle, seque iis resistere. Est ergo alia facultas a voluntate propria vitae sensitivae. Liquet 2<sup>o</sup> ratione. Inest enim cuique enti naturaliter dispositio ad propriam perfectionem: in ente autem quod vivit haec dispositio debet esse conformis suae naturae, vivens porro se exercet per actus immanentes, ergo haec dispositio ad perfectionem propriam vitae sensitivae debet exerceri per actus, sive esse facultas tendens per actus in sibi conveniens, quae est appetitus. Cf. quae docebimus De Voluntate.

Obiectum huius facultatis est illud quod per sensus apprehenditur; est ergo aliquid sensibile tantum, sed sub diversa ratione, h. e. quatenus est bonum sive conveniens. Erit proinde aliquid quod sit animali honestum vel utile vel delectabile. At nequit allici appetitus sensitivus ab aliquo prout est honestum et utile, quia haec ratio a sensibus non apprehenditur: neque aliquid ipsum sub ratione delectabilis quatenus tale allicere potest, quia neque haec

per sensus percipitur. Potest vero allicere prout actu delectat, h. e. prout ad eius praesentiam animal experitur voluptatem: etenim in ea quiescere et ad eam tendere non excedit facultatem sensitivam; nam supponit necessario tantum experientiam quamdam. Non restat autem aliud obiectum formale pro appetitu sensitivo. Igitur hoc est unicum obiectum eius: et proinde ratione contrariorum obiectum a quo abhorret est id quod est contristabile. Et re quidem vera videmus naturae auctorem cuivis bono sensibili convenienti animalibus apposuisse aliquam delectationem ut ea scilicet moveretur animal ad ea appetenda quae sunt sibi convenientia, et quae nulla alia ratione quaerere posset.

Itaque ipsa sensatio est delectabilis vel contristabilis: prout talis est sentitur ab appetitu qui quiescit in delectabili praesente, atque cupit eius continuationem, et cum eiusdem absentis phantasma excitatur cupit eius realem reproductionem. Contra appetitus tristatur in praesenti contristabili, refugitque ab eius reali reproductione cum eiusdem phantasma excitatur.

Habet ergo appetitus obiectum proprium id nempe quod delectat, et ideo est facultas distincta a sensu apprehendente, sicut voluntas ab intellectu.

PROPOSITIO XXIII. *Appetitus sensitivus est facultas organica.*

Sane appetitus sensitivus nequit esse facultas perfectior sensu apprehendente, a quo necessario dependet. Et re quidem vera delectatio sensibilis haberi nequit nisi obiectum sensibile quod delectat moveat facultatem eo modo quo delectat: atqui obiectum sensibile delectans est aliquid semper corporeum corporeo modo apprehensum, quod delectat quatenus corporeo modo habetur: corporeum vero nequit movere facultatem nisi mediante organo corporeo; ergo.

Organa vero appetitus sensitivi eiusque affectionum sunt interiora organa, quae vitae quoque vegetativae inserviunt, ut viscera, et cor, ut experientia liquet: ex quo nexus rursus apparet in animali utriusque vitae.

PROPOSITIO XXIV. *Appetitus delectabilis et aversio a con-*

*tristabili multiplici modo potest explicari per diversos actus qui passiones proprie dicuntur.*

Veteres distinguebant appetitum sensitivum in concupiscibilem et irascibilem. Obiectum concupiscibilis (I. II. q. XXXIII. a. 1) est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum quod est delectabile vel dolorosum... ipsum vero bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis est obiectum irascibilis ». Porro concupiscibili sex diversos specie motus sive actus tribuebant veteres tribus combinationibus contentos, quarum singulae oppositos actus complecterentur. Nam pro bono praesenti est *delectatio*, pro malo praesenti *tristitia*: pro bono realiter absente *concupiscentia* sive *desiderium*, pro malo realiter absente *fuga*: pro bono absente vel praesente *amor*, pro malo absente vel praesente *odium*. Irascibili quinque specie diversos actus tribuebant eodem modo: nam pro bono arduo nondum adepto, si obtineri potest, est *spes*, si non potest, est *desperatio*: pro malo nondum praesente quod animal sperat posse repelli est *audacia*, quod non sperat, est *timor*: pro malo vero praesente est *ira*, cui nulla passio opponitur in irascibili, nam vel assurgit animus contra malum praesens, et est ira; vel cedit, et est tristitia quae spectat ad concupiscibilem.

In hac doctrina I. indoles spei non videtur recte definita « motus appetitus in bonum futurum difficile at possibile adipisci » nam et spes est in nobis quoad bona quae facile acquiri possunt, et difficultate crescente minuitur spes, immo motus ille seu conatus in bonum difficile sed quod potest acquiri, supponit spem. Est autem spes desiderium cum expectatione: cum haec duo elementa concurrunt, constituitur ille affectus animi qui spes dicitur, si alterum desit, non est spes.

2. In hac doctrina difficile intellectu videtur quomodo spes et desperatio ad appetitum sensitivum spectent, videntur enim hi affectus apprehensionem vel iudicium aliquod rationis supponere. Verum difficultatem solvit S. Thomas (ibid. q. XL. a. 3), quae solutio huc redit, ut hi affectus

non proprie sed per quamdam similitudinem dicantur esse in brutis. Porro idem de audacia, timore et ira dicendum est, prout enim proprie accipiuntur apprehensionem quamdam rationis supponunt comparantis malum absens vel praesens cum subiecto.

Itaque cum appetitus sensitivi adaequatum obiectum prosecutionis sit delectabile, omnis eius affectus erit vel motus in delectabile, vel aversio a contristabili, sive nocivo, et proinde erit semper aliquis actus aut delectationis aut tristitiae. Sane concupiscentia non est nisi delectatio inchoata sequens apprehensionem delectabilis absentis et determinans per se exercitium earum facultatum, quibus quod delectat, obtinetur. Amor est idem re in animali cum actu delectationis vel desiderii differens ratione prout spectatur ut pura complacentia boni quae per se potest esse et de praesenti et de absenti bono. Idem de fuga et odio dicatur comparatis cum tristitia.

Porro cum ad bonum delectabile amatum obtinendum non experitur animal impedimentum, vel leve, determinatur naturaliter sive instinctu quodam animal ad illud prosecutionem ut obtineat, sicut e contrario cum nequit obtineri, determinatur animal naturaliter ad cessandum a prosecutione, sive non determinatur ad pergendum ultra: et ita exhibentur phaenomena spei et desperationis. Cum nocivum apprehensum sed adhuc absens potest ab animali vitari licet cum aliqua difficultate, determinatur animal naturaliter sive ex instinctu ad illud etiam faciendum quod difficile videtur, eiusque vires executivae naturaliter excitantur; si autem vitari non potest non determinatur efficaciter, sed e contrario eius vires executivas quaedam debilitas seu tremor occupat sequens apprehensionem nocivam, et proinde exhibentur phaenomena audaciae et timoris. Cum vero nocivum praesens determinat animal ad id faciendum quo illud propulset, exhibetur phaenomenon irae.

Tandem omnes isti affectus merito passiones vocantur, quia sunt cum quadam transmutatione corporea plus mi-

nus laesiva animantis. Conferatur quoad has omnes passiones tractatio S. Thom. in I. II. a q. XXII. ad XLVIII. Advertatur tamen quod S. Doctor non de affectibus solum appetitus sensitivi, sed occasione accepta de his etiam loquitur qui solius voluntatis proprii sunt.

PROPOSITIO XXV. *Appetitus sensitivus non est liber.*

Libertas in electione consistit, electio cum sit praeceptio unius respectu alterius necesse est ut sit respectu plurium quae eligi possunt, necesse est idcirco ut sit in eligente cognitio comparativa plurium quae proponantur ut eligibilia, vel plurium rationum unius obiecti; cognitio proinde qua apprehendatur quod est commune ipsis et quod est proprium, et idcirco cognitio universalium quae propria est intellectus. Sensus autem percipiens rem determinatam proponit appetitui determinatum obiectum sub forma concreta delectabilis vel nocivi, unde appetitus sensitivus est naturaliter ordinatus ad unum, h. e. ad appetendum vel ad refugiendum ab eo quod proponitur, prout hoc est delectabile vel nocivum. Quare actus appetitus sensitivi est quidem quadantenus voluntarius quia est a principio intrinseco cum cognitione eius quod est finis; sed non est liber, quia non est cum cognitione finis quatenus talis, et proinde non est cum ea cognitione qua possit sibi praestituere finem. Cf. quae dicemus de libertate hominis.

Determinatio haec ad unum dici solet instinctus naturae quatenus animalia feruntur in bonum sibi debitum absque ulla electione, sed potius veluti ex aliqua impressione extrinsecus accepta ab auctore naturae. Conferatur S. Thom. (I. II. q. XIII. a. 2°).

PROPOSITIO XXVI. *Facultas motrix distinguenda est ab appetitu, eademque est facultas organica.*

Distinguendi sunt motus qui dicuntur autonomici sive animales ab iis qui dicuntur automatici. Primi tantum subsunt appetitui vel voluntati. Porro de his loquimur. Facultas quae hos motus elicit non est appetitus, licet appetitus aliquis eos imperare vel determinare possit. Sane neque voluntas, quae nobilior est appetitu sensitivo est per se ef-

ficax, ut faciat nempe aliquid eo ipso quod vult, nisi sit voluntas divina. Actus scilicet quo aliquid volumus, vel cupimus, est actus, cuius terminus est perfectio facultatis a quo procedit; est actus immanens, qui nequit esse virtualiter transiens nisi sit infinitae virtutis, ut in Cosm. Th. XXX declaratum est. Idem probatur quoque hac ratione a Tongiorgi (Psychologia n.° 546°). Cum quis cupit se movere, obiectum huius actus non est motus passivus sed motus activus, h. e. non cupit tantum moveri, sed seipsum movere. Atqui si facultas motrix esset ipsa facultas appetitiva sive quod idem est si actus motionis esset actus appetitus, animal non appeteret nisi motum passivum, nam motus activus esset ipse actus appetitus. Ex nexu autem facultatum in eodem subiecto fit ut una existente in actu alia ei subordinata excitetur ad actum, sicut existente sensatione excitatur appetitus; et sic existente appetitu motus, facultas motrix se exercet.

Quoad alteram partem id advertatur: corpus animalis quod per animam movetur potest duplici modo concipi moveri, vel quatenus ipsum sit tantum subiectum motus, cuius adaequata origo sit facultas motrix animae, et proinde corpus passive solum moveatur; vel quatenus per aliqua sua organa sit instrumentum facultatis motricis animae, simulque cum ipsa conferens suas vires sit causa motus, ideoque non tantum passive, sed active etiam se moveat. Atqui prima hypothesis admitti nequit; nam manifeste excluditur ab hoc frequenti facto quod existente anima atque adeo integra eius facultate in corpore, nullo extrinsecus impedimento opposito, etsi animal velit se movere, nequit frequenter se movere cum nempe organa motus vitiata sunt, ut liquet ex. gr. in paralyticis. Iam vero huius facti nulla esset ratio si causa adaequata motus esset anima, et corpus solum passive se haberet; etenim etiam iu paralytico causa adaequata motus existit quae est anima, et membra etiam paralytica sunt subiectum capax motus passivi; ad hoc enim sufficit esse corpus: deberet ergo tunc quoque animal moveri. Ergo admittenda est hypothesis se-

cunda. Atqui in hac hypothese facultas motrix pendet ab organo corporeo sive est organica; ergo.

Quaeres cuiusmodi sit haec vis seu *ένεργεια* qua anima movet corpus. Respondeo nos non habere nisi conceptum quemdam indeterminatum cuiusdam vis naturalis quae per notitiam determinati effectus, qualis est motus immanens subiecto, completur. Utrum autem haec vis ab anima exeratur mediante quadam resistantia qua organa motus urgeantur, dubitare licet. Sane si resistantia proprie dicta supponitur, negandum est animam esse in omnibus partibus corporis moti; si enim illis resistit, non eas penetrat: cum autem hae partes plurimae saltem sint sensitivae, erit et non erit in eis anima. Si vero resistantiam quandam alterius rationis cogitas, redis ad conceptum quemdam indeterminatum activitatis vel modi quo activitas motrix animae exeritur: quid enim distincte concipiatur fatemur nos non assequi.

---

ARTIC. III.

*De subiecto vitae sensitivae.*

THESIS V<sup>a</sup>

*I Vita sensitiva hactenus descripta neganda quidem est plantis, II adserenda autem plus minus perfecte brutis; III quibus tamen perperam intelligentia tribuitur.*

DECLARATIO. Cum plantas dicimus, intelligimus id quod generatim homines intelligunt, ea nempe viventia quae solo immobiliter fixa hauriunt ex eo succum quo aluntur et crescunt, quaeque eo spectant ut materiam vegetalem quae animantibus cibo esse possit, elaborent. Distinguenda autem duplex est quaestio: 1° utrum sentiendi facultas sit propria animalium, an potius plantis quoque conveniat: 2° utrum quaedam viventia praedita sint sensu an secus. Prior enim

quaestio ab altera est prorsus independens. Fac enim dubites an aliquod vivens sit necne sensu praeditum, id unum erit reliquum dubitare te an inter plantas numerandum sit vel inter animalia; sed haec dubitatio nulla ratione officiet distinctioni inter plantas et animalia. Prior quaestio ad nos spectat, altera ad eos qui philosophi naturales audiunt.

Advertendum rursus est vitam sensitivam posse plus minus perfecte participari; eo ipso tamen quod gradus aliquis proprius vitae sensitivae in aliquo subiecto apparet, essentiali discrimine illud determinatur a pure vegetante. Quocirca etsi quaedam viventia quoad quaedam communi-cent iis quae generatim specialia sunt plantis, si tamen sensu aliquo sint instructa, ad speciem animalium revocanda erunt; licet inferior gradus iis concedendus.

Brutorum nomine intelligimus ea omnia viventia praeter hominem, quae se movent, atque generatim ea omnia viventia quibus solet ab humano genere sensum tantum tribui; utrum vero reapse iis insit sensus annon mox visuri sumus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Profecto nulla est ratio sufficiens asserendi vitam sensitivam plantis; nullum enim in ipsis apparet organum, quo vita sensitiva exerceri solet: nullumque indicium exhibent plantae, quo significant se sentire. At, inquires, possunt esse organa alterius generis. Si haec hypothesis tibi sufficit, quemadmodum tu contendis plantas habere sensum, contendam ego vicissim sentire quoque ignem et aquam, rupes et saxa. Quid enim huic opinioni adversari potest quod non pariter adversetur tuae? At nonne est deridiculum quod sensus omnibus inesse dicatur rebus? et sententia risu digna habenda ne est ut rationalis et philosophica? Et sane si sensus inesset plantis, communicatio quaedam in ordine sensitivo inter nos atque illas intercederet, fierique naturaliter non posset ut nos hanc eorum vitam non experiremur; nam plantae sunt, non secus ac animalia, in bonum nostrum nostramque utilitatem ordinatae, homines vero, cum sint sentientes, naturaliter cum sentientibus, quatenus talia sunt, communicant. Dices esse



sensationem stirpium aliam prorsus a sensatione nostra. At fieri quidem potest ut sit plus minus perfecta, verum aliud prorsus genus sensationis a nostro non licet nobis animo concipere; illud ergo affirmare tantundem est ac affirmare aliquid inintelligibile omnino ne dicam absurdum. Verum nonne principium quoddam motus apparet in plantis ut cum ad solem vel lucem se convertunt, cum quarundam folia ad tactum extrinseci corpori se contrahunt aut dilatant? Respondeo ex his nihil aliud demonstrari quam quod sit in plantis passiva dispositio ad certas mutationes seu motus, quorum causa extrinseca sit; moveri autem non est sentire.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Post hispanum medicum sec. XVI Gomes Pereira (in Margarita Antoniana) Cartesius et Malebranchius censuerunt bruta haud esse animata, sed machinas esse quasdam subtilissima arte a Deo praeparatas: quarum motus vel ex mechanicis impulsibus determinentur, ut volebat Pereira, vel a Deo movente perficiantur qui eas moveat sicut se ipsa animalia moverent si sentirent, ut alii censuerunt.

Ratio cur Cartesius in hanc concesserit opinionem ea fuit quod non distingueret inter sensationem et intellectio- nem. Ne ergo poneret in brutis principium intelligendi, eademque aequaret nobis, abstulit ab eis animam quoque sensitivam, et ad classem machinarum detrusit. Eadem autem ratione permoti quidam physiologi recentiores, brutis intelligentiam asseruerunt, eaque paria nobis fecerunt.

Iam vero certum est bruta sentire. Id constat 1° ex communi hominum opinione, quae cum experientiae continuae innitatur, ac in ea re versetur quae communem captum non excedit, nequit esse falsa: porro universum humanum genus bruta appellat *animantia*, ζωα, viventia, quae scilicet anima constant qua se movent, quaeque apprehendunt id, ad quod se movent.

2° Sunt in brutis organa propria sensationum oculi aures etc. cerebrum, systema nerveum, quae omnia in homine organa sunt natura sua destinata ad sensationem; ergo si nihil est sine ratione sufficiente, sensatio ibi quoque esse

dicenda est et vis sentiendi id enim requiritur ut opus Dei non sit sine ratione sufficiente.

3° Ad actionem causarum quae in sentientibus vel dolore, vel voluptatem excitare valent, bruta vel per inarticulatas voces, vel fugiendo, aut accedendo signa edunt huiusmodi affectuum: cum ergo effectus sine causa esse nequeat, dicenda sunt bruta reapse sentire.

4° Ea est conditio generatim brutorum ut se moveant, suumque alimentum se movendo quaerant: atqui hic motus nequit esse medium opportunum aut sufficiens ad hunc finem, nisi cognitione aliqua regatur: secus enim nulla esset ratio cur huc potius quam illuc moveantur; ergo.

5° Indigna est divina sapientia ea hypothesis quae statuit Deum machinas istas immediate movere absque intrinseca vi motus eis communicata: Deus enim non est ioculator quidam qui suis praestigiis velit nos recreare; sed naturas condens indit ipsis principium intrinsecum earum operationum, ad quas ipsas destinat: ergo.

Diximus in thesi vim sentiendi plus minus perfectam asserendam esse brutis. Nam fieri potest ut non omnes sensus externi adsint, vel etiam quod insit tantum tactus, qui est maxime necessarius pro conservatione vitae; fierique potest ut interiores sensus phantasia et aestimativa in aliquibus desint; nulla enim in hoc repugnantia apparet. Idque forte contingit in iis acephalis aut zoophytis quae solo affixa potestate gaudent se movendi tantum circa locum cui insunt, et qui sponte ipsis alimentum suppeditat.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Vis intellectivae proprium est exprimere conceptus universales rerum cognitarum; quocirca ubi potestas hos conceptus exprimendi desit, dicenda est deesse vis intellectiva: atqui ea potestas deest brutis: ergo.

*Prob. minor.* Praesupponendum est quod merito asseritur deesse ea potestas brutis, si nunquam ad actum venit in quacumque vel maxime opportuna occasione; est enim potestas quae naturaliter h. e. necessario agit. Atqui non solum huiusmodi actus nunquam se prodiderunt, sed certo

constat deesse in brutis hos actus sive conceptus universales: ergo.

*Prob. minor.* 1° Si haberent bruta conceptus universales, apprehenderent plura similia sub uno conceptu, et quia signis externis proprias affectiones manifestare possunt, eos conceptus manifestarent, lingua scilicet uterentur signisque arbitrariis vi conceptuum universalium inventis, quemadmodum et muti a nativitate faciunt; iste effectus scilicet naturaliter consequitur potestatem conceptuum universalium: atqui hic effectus deest in brutis, atque in iis quoque quae organa habent vocis similia nostris, cuiusmodi sunt psittaci et picae: ergo. Non potest proinde dici deesse haec signa, quia desunt organa: nam 1° id universim falsum est: 2° cum organa sint propter potestatem vel exercitium eius ut media propter finem, res autem naturales secundum causas finales sint institutae (Cosm. Th. XXXV), defectus organi indicium est certissimum defectus potestatis; secus natura aliqua ad finem sibi impossibilem fuisset destinata. Sane quamvis bruta a tot seculis inter homines loquentes versentur, nunquam linguam aliquam didicerunt: etsi autem assuescant ad quosdam nutus aut verba certas functiones agere, id non arguit ab ipsis intelligi verba h. e. sensum verborum, sed solum sentiri eas determinatas res, et per phantasmatum associationem seriem actionum poni connexam cum illis signis, quibus respectu brutorum per accidens prorsus est quod sint verba.

2° Si haberent bruta conceptus universales, rerum essentias attingerent, in se suosque actus reflecterent, relationes rerum perciperent; et sic suas operationes perficerent, discerentque adhibere media, quae plerumque se offerunt pro suis operationibus, artesque invenirent: atqui nihil huiusmodi in brutis occurrit: ergo.

3° Si bruta haberent conceptus universales discernent rationes diversas et oppositas unius rei, et sic eandem rem modo sub una ratione fugerent, modo sub alia appeterent; sicque actiones suas variarent in iisdem etiam adiunctis extrinsecis constituta; ex diversis enim apprehensionibus rei,

quae non possent deesse, diversae naturaliter consequerentur inclinationes: atqui bruta in iisdem adiunctis extrinsecis posita idem semper agunt: ergo.

4° Si haberent bruta conceptus universales, non in sola apprehensione rerum sensibilibum earumque usu delectarentur, sed et in apprehensione rerum intelligibilium puta in visione alicuius artefacti; atqui delectatione huiusmodi, quae licet per accidens in aliquibus, nequit tamen in universo genere, si naturalis est, deesse, carent prorsus bruta: ergo.

Quae vero in brutis apparent analogiam quandam habentia cum operationibus humanis, ea ex vi phantasiae et phantasmatum associatione atque ex vi aestimativa satis superque explicantur. Huc facit argumentum quod attulimus prop. XXI de vi aestimativa loquentes: si enim propter quasdam operationes tribuenda esset brutis intelligentia, id maxime foret propter eas, quae dicuntur fieri ex instinctu: atqui si ita est, non solum ipsis intelligentia asserenda esset, sed intelligentia maior quam humana, quod tamen evidenter est absurdum: ergo.

## ARTIC. IV.

*De origine et duratione animae sensitivae.*THESIS VI<sup>a</sup>

*I Anima pure sensitiva originem a creatione mutuatur. II Reicienda est autem generatio, ut aiunt, spontanea; multoque magis transformatio specierum.* ®

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Anima belluarum est substantia in ratione substantiae completa, et substantia simplex; quamvis eo quod est pars naturae, non sit hypostasis. Atqui substantia simplex nequit fieri nisi per creationem; ergo si fit anima brutorum, fit per creationem. Quod autem ipsa fiat

ex eo probatur quod esse a se habere nequit, idque iis argumentis conficitur quibus idem de materia demonstratum est (Cosm. Th. XXIX).

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Generatio spontanea est productio animalis ex materia rudi vel organica citra concursum generantis vel seminis. Eam supponunt qui defendunt universalem transformationem specierum. Cum enim ventum est ad prima animalia, ex quorum transformatione alia exorta sunt, necesse est ut ea ex simplici materia organica formata dicantur, atque haec ex rudi materia sponte sit orta. Hac porro in re principio monendum est generationem quamdam spontaneam non esse novum commentum, sed placuisse veteribus quoque, atque unum esse ex dogmatis philosophiae peripateticae. Volebant enim hi philosophi animalia imperfecta, seu quae imperfecta appellabant, generari posse sine semine ex materia elementari per virtutem caelorum, qui animam sensitivam ex ea materia educerent. Quae quidem sententia cum eorum systemate de materia et forma apte congruebat. Nam cum organismus, quo animal constat, consequatur informationem animae, quae immediate materiae primae coniungitur, anima autem brutorum sit forma non creata, sed educta a materia, et caelis vis iuxta hos philosophos competat educendi formas materiales simul cum causis sublunaribus, primum erat cogitare quasdam formas minus perfectas educi sola virtute caelorum ex materia elementari disposita, quae informata ab anima evaderet in organismum. Haec excogitata sunt ab ipsis, quia generari quandoque animalia videbant; generans autem aut semen sive ovum non apparebat. Verum hanc sententiam iamdiu profligavit Redi ostendens animalia in putri gigni ex ovis vel seminibus ibidem relictis ab aliis animalibus. Sententia doctorum hac aetate hoc principio continetur: *omne vivum ex ovo*. Recentes propugnatores generationis spontaneae contendunt ex materia non quidem inorganica, sed organica, citra tamen concursum generantis aut ovi seminisve ab eo decisi, in certis adiunctis gigni animalia quaedam minima: et sic materiam organicam transformari in integrum animal.

Ex quo liquet cognatio utriusque sententiae, generationis nimirum spontaneae, et transformationis specierum: si enim a materia organica in integrum animal transformari primum potest, poterit et animal in aliud transformari, et ita porro.

Hanc theoriam putant illi se pluribus suis experienciis probasse; verum ingenue fatendum est neque eam experienciis probasse, neque fieri posse ut probent. Postulant enim semper in suis experienciis commixtionem materiae alicuius organicae cum portione determinata aeris; hinc adversariis fas est semper contendere animalia, quae apparent, oriri ex ovis quae ab aere allata sint, huiusmodi enim ovorum plenus est aer. Quocirca frustra sunt qui hanc quaestionem dirimi posse per experiencias censent ita ut pars affirmans persuadeatur. E contrario quoniam constat impedito accessu aeris, vel seminum aut ovorum, quae ab aere deferri possunt, eo ipso generationem animalculorum abesse, sponte colligitur eam illis ovis ab aere delatis, cum contingit, deberi.

Iam vero si hoc contenti essent isti patroni generationis spontaneae, nimirum in certis adiunctis vi causarum naturalium formari ex materia organica quoddam totum, quod possit esse instrumentum vitae, atque idcirco infundi ei animam a creatore, et ita existere posse tantum animalia quaedam minus perfecta; si id, inquam, tantum contenderent, nihil reapse dicerent quod metaphysice repugnaret. Nulla est enim in hac re impossibilitas, quoniam tandem organismus ex rudi materia constat apte disposita. Et quidem aliquid minus ipsi adstruerent quam Peripatetici, qui ex materia aut organica, aut etiam rudi gigni totum animal virtute caelorum arbitrabantur. Qui tamen error toleratus fuit, et a maximis Doctoribus admissus (cf. S. Thomam I p. q. LXXI. ad 1<sup>m</sup>).

At 1<sup>o</sup> quoad animae productionem, ipsa nequit esse ex alterius entis conversione, oportet enim ut creetur: ideoque si generatio spontanea eo spectare dicatur ut materia rudis in totum animal, anima quoque comprehensa, convertatur, est absurda. 2<sup>o</sup> Quoad ipsum corpus organicum vero lex naturae constat, quod viventia a solis viventibus procedunt,

ex semine nempe vel ovo elaborato ab alio eiusdem speciei vivente, sive ex decisione viventis, aut gemmis ex vivente florentibus, quorum forte discrimen a prioribus ex nostra pendet ignorantia. Hanc legem, cui universa experientia suffragatur, manifestam facit quoque auctor inspiratus libri Genesis I (cf. notam sequentem). Ipsaque materia organica in organismo viventis tantum elaboratur et perficitur; atque hic est scopus plantarum.

Et sane si organismus plantae indiget principio aliquo simplici ad functiones vitales, et sub eius influxu ex germine evoluitur, consequens est ex viribus solius rudis materiae corpus organicum non effingi.

Transformatio specierum huc redit. Iuxta Lamarekium Deus quidem creavit materiam, haec autem creata vi quadam sua prius in organicam transiit; tum in organismum coaluit, ac primum imperfectiora animalia exstiterunt, cuiusmodi sunt quae dicuntur *infusoria*, quae animalia successivis mutationibus diversas formas induerunt, quibus continetur series universa animalium, donec tandem ex ultima minusque imperfecta forma gradus factus est ad formam humanam, quae idecirco originem suam repetit a materia inorganica transformata per vim naturae. Ratio sive causa successivarum transformationum animalium exhibentur fuisse necessitates, quas pro diversis adiunctis et circumstantiis animalia experirentur, ex quibus necessitatibus nova desideria, novi conatus orientur, simulque cessarent appetitus et conatus priores; porro ex iis novis desideriiis et conatibus diversum organorum et facultatum exercitium determinabatur, quo fieret ut tandem organa ipsa et facultates mutarentur, aliudque exstaret animal. Ita ex aliqua simiarum specie humana species prodivit.

Primum huius hypothesis elementum, prout scilicet continet processum transformationis a materia ad prima animalcula, est ipsa generatio spontanea, quam reiiciendam esse demonstravimus absurdamque quatenus animam quoque ex materia formari censet, quod dogma tuetur transformatio specierum.

Ipsa quoque transformatio specierum animalium successiva falsa est et absurda (1). Vitium certe capitale argumentationis pro hac theoria probanda in eo est quod nimirum ut similitudo inter hominem et belluam, e. g. simiam, detegatur, ut facilis exinde transitus ostendatur, methodus solum anatomica adhibetur, comparantur scilicet solum inter se *cadavera*, h. e. corpora, nulla ratione habita principii viventis; quando e contrario vivi homines cum vivis animalibus comparandi essent. Habenda est enim ratio non solum conformationis corporis, sed potissimum principii illius substantialis, quod per certas vires, propriasque operationes se manifestat; cuiusmodi sunt quoad hominem *intelligentia, dominium suorum actuum, loquela*, et huiusmodi (cf. Vincentii Diorio Dissertationem editam Romae 1868). Methodus ergo comparationis anatomicae est perversissima. Cum praesertim, si essentiae rerum per se spectentur, fieri per se possit, ut corpus hominis sit prorsus simile corpori alicuius bruti; sicut enim quoad essentialia sensui et motui ea conveniunt, ita et quoad cetera convenire possent: quod enim e. g. certa amplior massa cerebri pro exercitio huma-

(1) Utrique sententiae refragatur revelatio divina. Sane, ut aliquid innuamus, 1° ex narratione mosaica illud liquet quod animalia quae existente Adamo vivebant, non fuerunt diversa ab iis quae ante ipsum fuerant producta Gen. II. 19. 20; nullum ergo vestigium transformationis. 2° Omnes species animalium non ex plantis, sed ex terra aut aqua productae sunt iuxta Moysen: sumpta scilicet est ex his materia, et formata in organismum a Deo: at si transformatio successiva materiae locum habuisset; sicut plantae ex terra, ita bruta ex plantis debuissent oriri. 3° Indicat aperte Moyses species singillatim ab initio institutas esse a Deo, et primis individuis a Deo creatis vim seminalem inditam esse, vim diversam in diversis, ut nempe unumquodque alia produceret secundum speciem suam: ergo iam ab initio conditionis rerum species data opera distinctae sunt; ergo non omnia ex quovis, aut ab uno, sed singulas species a singulis habentibus proprium semen oriri debere constitutum est Gen. I. 12. 24. 25. At in hypothesi lamarckiana nulla est proprie species, cum ex eodem principio omnia tandem exoriantur: et in ea hypothesi non omnes species ab initio extitissent, quae casu potius seu per accidens ope transformationis determinatae accidentali modo exortae essent.

narum functionum postuletur, id ex contingenti lege a Deo posita, non ex aliqua essentiali exigentia derivandum est.

Ut autem praeterea quaedam promamus, quibus evidenter constet omnibus absurditas huius opinionis; haec satis sit considerare. a) Causa transformationis refertur in novas necessitates ac nova desideria quae experiatur animal, a quibus determinatur exercitium suorum organorum, suarumque facultatem tale, ut tandem aliquando organa mutantur, et ita mutantur facultates, atque ita novum existat animal. Atqui necessitates et desideria, quae in animali esse possunt, determinantur ab ipsa natura, ipsisque facultatibus quibus constituitur; nequit proinde brutum experiri necessitates et desideria quae non sint conformia suae naturae, quaeque in ipsa rationem sui ultimam non habeant. Influxus quoque adiunctorum in quibus versatur animal, temperatur ab ipso subiecto quod patitur, ut nempe in eo alia agant secundum quod ipsum est capax recipiendi. Sunt ergo absurdae istae necessitates novae, novaque desideria quae experiatur animal, et a quibus mutatio organorum et facultatum determinetur. Scilicet possunt perfici facultates *usu*, possunt *non usu* debilitari, atque etiam potest quoddam organum *non usu* obliterari; sed *usu* facultatis alicuius novum organum, nova facultas comparari nequit. Inclinatio animalis a facultate praeesistente, et organo pendet. Nullum factum affert Lamarckius.

Modificationes autem inductae ab homine in animalibus domesticis limites primum habent, suntque variationes in eadem specie, non transformationes specierum. Sane etsi eae hereditariae fiant, attamen cessante actione causarum modificantium, redit typus primitivus.

b) Praeterea facultas animalis constat ne tantum organo an etiam principio simplici? si tantum organo constare dicitur, absurda est sententia: si etiam principium simplex informat organon, illud principium quomodo transmutatur? an dicetur idem manere diversasque edere functiones propter diversa organa quibus cohaeret? 1° At quoniam certum est instrumentum esse propter causam principalem sicut

medium propter finem, non e converso, tenendum est ideo diversa esse organa quia diversum est principium vivens; et ideo cum natura singulis causis sua opportuna media et instrumenta attribuat, non idem manere principium cum organa mutantur. 2° Hoc etiam permisso quoad alia animalia, quid cogitandum, cum simia in hominem transit? an eadem manet anima? Res est absurdissima.

c) Historice constat universa aetate historica animalia eandem semper formam, eosdem semper retinuisse mores. Conferri possunt sculpturae sacrae aegyptiorum; ea quae in Pentateucho identidem occurrunt de quibusdam animalibus, et in aliis scriptoribus sacris, qui vetustissimi sunt; similitudines Homeri, historia animalium Aristotelis. Praeterea quae aetatem historicam praecedunt nempe fossilia considerentur. In illis prioribus eadem formae, iidem mores animalium apparent ac ii qui modo videntur: in fossilibus vero vel aliae species, quae interierunt, apparent, vel eadem ac praesentes: nunquam vero apparet aliquid ex dimidio vel ex parte e. g. mullus et ex parte piscis; quod quidem in hypothesi lamarckiana frequenter contingere deberet. Itaque 1° quaeritur cur haec transformatio a tot seculis desierit? adiuncta in quibus tot animalia versantur non sunt mutata, sed sunt eadem ac illa in quibus prima versata sunt, ordo enim physicus non est mutatus. Quaeritur 2° cur et in fossilibus non nisi perfecta animalia reperiuntur: nullaque species adest transitionis? Si lex est naturae, vel saltem si est secundum naturam, ut hae transformationes in certis adiunctis fiant, nulla afferri potest ratio cur a tot saeculis non contigerint aliquando, imo saepe, et plura non remanserint phaenomena transitionis. Reliquum est ergo ut dicatur nunquam a tot saeculis hanc evenisse mutationem, quia ea est praeter et contra naturam. Ex quo liquet ineptissimos esse homines, qui cum ex una parte tueantur scientias naturales soli experientiae inniti debere, ex alia transformationem specierum defendant, cum tamen ne unum factum quidem exhibere valeant, quo haec transformatio repraesentetur.

THESIS VII<sup>a</sup>

*Anima brutorum non est immortalis.*

DEMONSTRATIO. Sensu communi hominum (exceptis iis qui animas belluinas proprie negabant, qui scilicet transmigrationem animarum humanarum admittebant) et praecipue christianorum semper retentum est brutorum animas caducas esse, solutoque corpore per mortem et ipsas desinere. Si quaeras rationem huius communis sententiae, quae nempe consensionem mentium in hanc doctrinam determinavit, ea petitur ex causis finalibus. Quocirca recte nos ratiocinatos arbitramur, si ad thesim demonstrandam eandem rationem communis sensus illustrabimus; quod praestituri sumus postquam aliquid de causa mortis animalium disputaverimus.

Scilicet si quaestio fiat cur moriatur animal, certum quidem est cessare formaliter vitam eo quod abeat aut desinat esse anima; at certum est pariter ideo animam desinere aut abire, quia corpus non est amplius idoneum ad actiones vitales, unde ad determinandam mortem satis est detrimentum corpori afferre. Id autem argumentum est quod corpus ex se conferat aliquid ad vitam animalis, nec se habeat tantum passive, ita ut omnis activitas sit ab anima. Nam si ita esset, nunquam existeret ratio mortis. Fac enim corpus ex se esse puram potentiam, cui ab initio suae unionis anima vires omnes vitae inservientes communicet; si id ab initio praestitit anima, quoniam ipsa manet eadem, eademque manet pura potentia corporis seu materia prima, cui immediate inhaeret coniuncta anima, ex cuius unione efflorescunt proprietates et vires corporis, consequens erit quod eundem effectum anima deinceps quoque praestare poterit; et sic valebit anima reficere corpus effaetum aut vulneratum, mortemque semper avertere. Dices requiri dispositiones in corpore ad vitam. Respondeo te ludere verbis, nam dispositiones istae non sunt nisi vires quaedam. Fac enim

desse sanguini oxygenium impedita respiratione; non est amplius sanguis eo carens idoneus ad alendam vitam: verum in ipso oxygenio coniuncto sanguini vis est quaedam. Vires ergo etiam propriae elementorum requiruntur quae dispositiones sunt, quia subiectum idoneum faciunt ad unionem cum forma. Causa ergo determinans mortem in eo est sita quod vires corporis necessariae ad vitam deficiunt; idque postulat ut corpus ex se aliquid active conferat ad vitam.

Iam vero dicimus quod illo instanti quo anima brutorum desinit informare corpus, est ei naturale quoque ut desinat existere. Cessat enim ratio finalis cur existat. Existit namque ut informet corpus ac corpore informato sentiat. Hic est eius finis adaequatus: etenim nulla alia vita ei competit, quam sine corpore exercere possit; quocirca est finaliter ordinata ad sentiendum in corpore; atque adeo separata a corpore non est amplius ratio cur existat. Ratio enim ipse est finis propter quem existit. Nec eam manet in altera vita praemium aut poena; nullius enim meriti bruta capacia sunt.

Dices eam rursus sentire posse si alteri corpori coniungatur; ideoque non esse opus ut desinat. Respondeo illud non esse *per se* sed *per accidens*: per accidens est enim quod alii sint organismi, et quidem praeparati ad vitam, cum eius organismus dissolvitur. Iudicium autem de proprietatibus alicuius rei ducendum est ex iis quae per se ei competunt, non quae per accidens possunt competere. Eadem est enim natura animae sive plura existant bruta, sive unum tantum existat; porro si unum tantum existeret, concedis tu quoque ipsam desituram; ergo per se illi competit ut desinat.

Obiicies animam huiusmodi esse substantiam, quae ideo separata quoque existere potest. Respondeo quod quamvis sit substantia, est tamen natura essentialiter incompleta: finis vero non rationi substantiae respondet, sed rationi naturae, respondet scilicet principio operationis, quod ad finem ordinatur. Cessante ergo fine cur sit, et ipsa anima naturaliter desinit.

At nonne potest Deus, si velit, illam conservare? Id nos non negamus, neque huc pertinet nostra quaestio. Quaestio est quid cum natura rei sit consortum. Deus autem qui et praeter naturam agere potest, posset utique, si vellet, animam huiusmodi conservare, scilicet est in eo potestas ad id sufficiens. Verum et formas eas substantiales, quae pendere dicuntur in esse a materia Deus conservare potest, si velit, easque aliis corporibus informandis adhibere; sunt enim realitates distinctae a materia eaque perfectiores.

Ergo ne aliquid annihilatur? Cum annihilatio sit desitio totius realitatis, et anima pure sensitiva, in sententia quoque peripatetica, sit res ex toto distincta a materia, et ipsa ex toto reapse desinat mortuo animali, ipsa quoque annihilari dicenda est. Concedimus ergo et nos animas istas annihilari cessante earum fine. Cum vero negatur aliquid annihilari, id de materia intelligi solet.

Dices omnem substantiam esse aliquam naturam, quia aliqua vi pollet, ac pro certa operatione esse naturam completam, pro illa enim sibi sufficit (O. Th. XV. p. IV): ergo anima brutorum, cum sit substantia, est natura quaedam completa.

Respondeo: cum dicimus omnem substantiam esse aliquam naturam completam, consideramus substantiam, vel secundum quod est in se ipsa, vel secundum praecisionem mentis, prout nimirum comparatur cum quadam operatione. Fieri scilicet potest ut ea operatio, quam sola potest, ordinetur ad aliam, quae ipsi competat prout est pars; et in hac hypothesi substantia ut in se est, est natura incompleta: spectata vero secundum praecisionem mentis, respectu scilicet solius operationis quam ex se sola potest, dicitur natura completa. Ita anima sensitiva, ut diximus (Th. III. p. III) habet operationem cui non communicat corpus, sed ea ordinatur ad sensationem quae fit cum corpore: ideoque anima ipsa est in se natura incompleta.

## CAPUT III.

## De vita rationali

Postquam vidimus ea quae ad vitam vegetativam et sensitivam singillatim spectant, quaeque habet homo cum plantis et animantibus communia, consequens est ut de vita propria hominis, quae est rationalis, disseramus. Quaestiones huc spectantes sunt. 1° De essentia principii vitae rationalis: 2° de eiusdem unione cum corpore, quae est proprie quaestio de essentia totius compositi quod est homo: 3° de origine et immortalitate principii cogitantis: 4° de explicatione vitae rationalis in homine, seu de facultatibus et operationibus hominis prout rationalis est, singillatim.

Cum vitam rationalem dicimus, intelligimus id quod omnes generatim intelligunt, h. e. vitam intellectivam, quae se explicat processu quodam a confusis notitiis et incompletis ad distinctas et completas, pergitque a noto ad ignoti inquisitionem per ratiocinium. Vitam rationalem nos vivere certum est. Certum est enim 1° nos intelligere et ratiocinari, idque constat ea evidentia, quae demonstrationem excludit (Cr. Th. V): atque certum est 2° huiusmodi actus esse immanentes: non enim in extrinsecum subiectum transcunt illudque modificant hae operationes, sed in nobis manent, nosque perficiunt. Proinde certum est esse in nobis vitae rationalis principium: nec de eius existentia est litigandum. Sed quaestio est quid et quale sit istud principium: an sit materia sive organum quoddam, an sit aliquid excellentius materia, et ab ea independens.

At nonne potest Deus, si velit, illam conservare? Id nos non negamus, neque huc pertinet nostra quaestio. Quaestio est quid cum natura rei sit consortum. Deus autem qui et praeter naturam agere potest, posset utique, si vellet, animam huiusmodi conservare, scilicet est in eo potestas ad id sufficiens. Verum et formas eas substantiales, quae pendere dicuntur in esse a materia Deus conservare potest, si velit, easque aliis corporibus informandis adhibere; sunt enim realitates distinctae a materia eaque perfectiores.

Ergo ne aliquid annihilatur? Cum annihilatio sit desitio totius realitatis, et anima pure sensitiva, in sententia quoque peripatetica, sit res ex toto distincta a materia, et ipsa ex toto reapse desinat mortuo animali, ipsa quoque annihilari dicenda est. Concedimus ergo et nos animas istas annihilari cessante earum fine. Cum vero negatur aliquid annihilari, id de materia intelligi solet.

Dices omnem substantiam esse aliquam naturam, quia aliqua vi pollet, ac pro certa operatione esse naturam completam, pro illa enim sibi sufficit (O. Th. XV. p. IV): ergo anima brutorum, cum sit substantia, est natura quaedam completa.

Respondeo: cum dicimus omnem substantiam esse aliquam naturam completam, consideramus substantiam, vel secundum quod est in se ipsa, vel secundum praecisionem mentis, prout nimirum comparatur cum quadam operatione. Fieri scilicet potest ut ea operatio, quam sola potest, ordinetur ad aliam, quae ipsi competat prout est pars; et in hac hypothesi substantia ut in se est, est natura incompleta: spectata vero secundum praecisionem mentis, respectu scilicet solius operationis quam ex se sola potest, dicitur natura completa. Ita anima sensitiva, ut diximus (Th. III. p. III) habet operationem cui non communicat corpus, sed ea ordinatur ad sensationem quae fit cum corpore: ideoque anima ipsa est in se natura incompleta.

## CAPUT III.

## De vita rationali

Postquam vidimus ea quae ad vitam vegetativam et sensitivam singillatim spectant, quaeque habet homo cum plantis et animantibus communia, consequens est ut de vita propria hominis, quae est rationalis, disseramus. Quaestiones huc spectantes sunt. 1° De essentia principii vitae rationalis: 2° de eiusdem unione cum corpore, quae est proprie quaestio de essentia totius compositi quod est homo: 3° de origine et immortalitate principii cogitantis: 4° de explicatione vitae rationalis in homine, seu de facultatibus et operationibus hominis prout rationalis est, singillatim.

Cum vitam rationalem dicimus, intelligimus id quod omnes generatim intelligunt, h. e. vitam intellectivam, quae se explicat processu quodam a confusis notitiis et incompletis ad distinctas et completas, pergitque a noto ad ignoti inquisitionem per ratiocinium. Vitam rationalem nos vivere certum est. Certum est enim 1° nos intelligere et ratiocinari, idque constat ea evidentia, quae demonstrationem excludit (Cr. Th. V): atque certum est 2° huiusmodi actus esse immanentes: non enim in extrinsecum subiectum transcunt illudque modificant hae operationes, sed in nobis manent, nosque perficiunt. Proinde certum est esse in nobis vitae rationalis principium: nec de eius existentia est litigandum. Sed quaestio est quid et quale sit istud principium: an sit materia sive organum quoddam, an sit aliquid excellentius materia, et ab ea independens.



## ARTIC. I.

*De principio vitae rationalis.*THESIS VIII<sup>a</sup>

*I Spectatis operationibus intelligendi et volendi principium earum in nobis non solum simplex est, sed II est spiritus. III Quare absurda est dubitatio Lockii an materia possit cogitare.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Post demonstratam simplicitatem principii sentientis facile expeditur quaestio de simplicitate principii intelligentis. Non enim principium intelligens imperfectius esse potest principio sentiente. Principium intelligens illud est quod elicit actus vitae intelligentis seu rationalis, nempe cogitationem et volitionem, et in quo actus iidem manent. Cum de eius simplicitate quaeritur, duplex simplicitas potest distingui; simplicitas excludens partes quantitativas, et simplicitas excludens partes essentialis. Prior simplicitas dicitur *secundum quantitatem*, altera *secundum essentialiam*. Duplex ergo ens simplex ad hanc quaestionem quod spectat distingui potest, simplex secundum quantitatem, et simplex secundum essentialiam. Prius opponitur illi cui competit definitio quanti (Cosm. C. I. a. 1. Definit. 1). Alterum opponitur illi cuius natura seu principium intrinsecum operationum ex pluribus constat. Iam vero principium intelligendi utraque simplicitate praeditum est.

Adverte tamen quod cum prior simplicitas principio intelligenti asseritur, ea proprie quantitas excluditur, quae continuo formali competit; nam si supponas continuum formale repugnare seu nullum esse, et quantum non nisi ex simplicibus entibus una coeuntibus coalescere, quaestio quidem adhuc esse poterit an principium intelligens sit huiusmodi quantum; verum ea iis solvetur argumentis quibus altera simplicitas demonstratur. Quia vero formale continuum a pluribus admittitur, nec eius repugnantiam certam asse-

ruimus, in hac quoque hypothesis, ut omnibus fiat satis, disputabimus.

Itaque quoad priorem simplicitatem. 1<sup>o</sup> Illud est secundum quantitatem simplex quod elicit et in se recipit actus prorsus simplices nullam scilicet habentes quantitatem: atqui cogitatio et volitio sunt tales actus; ergo. Maior patet tum quia causa nequit esse inferior effectui, quantitativum autem ens quantitate formali inferius est ente simplici; tum quia ens quantum divisibile sine fine nequit esse subiectum modi simplicis; modus enim qui tanquam subiecto inhaeret quanto existit et ipse extensus formaliter. Nam non potest inhaerere uni puncto, nec uni parti tantum, eo quod nullum est realiter punctum in continuo, nec ulla est pars quae sit tantum pars non habens et ipsa partes: oportet ergo ut inhaereat pluribus partibus divisibilibus. Quod autem inhaeret pluribus partibus divisibilibus, est formaliter cum ipsis divisibile, ut probavimus Th. II. p. III.

Minor quoque evidens est; repugnat enim partes concipere alicuius cogitationis aut volitionis: nam quid esset ista pars? non quidem cogitatio aut volitio; secus non esset pars, sed totum: quid ergo? nec divinare potes: ergo.

2<sup>o</sup> Principium intelligens in se ipsum, suosque actus reflectit; atqui nequit extensum reflexione ista gaudere; ergo. Maior experientia patet. Minor probatur. Nam ut subiectum in se ipsum reflectat, oportet quidquid est in subiecto esse identicum toti; idem est enim cognoscens et cognitum, idemque cognoscens se totum cognoscit; atqui deest huiusmodi identitas in extenso formali: ergo.

Ad alteram simplicitatem quod spectat, quaestio eius posset profecto impune praetermitti, nam quis serio affirmavit principium cogitans ex duplici simplici elemento constare? aut quae apparens ratio id unquam in dubitationem adduxit? Verum ut rem ex omni parte spectemus, et quia solutio huius quaestionis ad solutionem alterius subsequentis conducit, hanc quaestionem quoque breviter instituimus. Itaque principium cogitans quod simplex est secundum quantitatem est quoque simplex secundum essentialiam,

h. e. eius natura non constituitur ex pluribus entibus simplicibus.

Sane ponatur duplex elementum simplex principii cogitantis. Vel eadem cogitatio est tantum in uno, vel integre in utroque; vel partim in uno, partim in alio. Si primum dicas, principium cogitans est illud unum in quo manet cogitatio; actio enim immanens manet in eo a quo procedit, et tantum in eo: si ergo in uno est, ab eo tantum processit. Si alterum dicis, non habes unum ens cogitans ex duobus elementis constans, sed habes duo entia cogitantia adaequate distincta; si enim integre in utroque elemento manet cogitatio, integra pariter ab utroque processit, iuxta id quod modo diximus. Si tertium dicis, affirmas absurdum, quia cogitatio non est divisibilis: ergo.

Corollarium. Ergo principium cogitans distinctum est a corpore.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Oportet primum declarare quid *spiritus* nomine intelligamus. Omissis primitivis significationibus huius vocis secundum quas subtile quid invisibile, facile, mobile et actuosum etsi materiale significatur, usu communi penes philosophos recepto propriam quandam haec vox significationem obtinet, quae veluti propria eius evasit. Intelligitur scilicet ens excellentius secundum essentiam suam materia, et quavis natura quoque pure sensitiva, et a materia proinde quoad esse et operari independens. Haec quidem independentia assumitur tanquam character distinctivus spiritus; verum patet ipsam supponere perfectionem intrinsecam entis veluti rationem sui: ista vero perfectio debet esse maior perfectione materiae, ac ut talis demonstrari, ut respondeat conceptui quem habemus cum spiritum cogitamus; constat enim nos spiritum concipere tanquam ens perfectius et nobilius materia, imo quacumque natura materiali ac pure sensitiva. Porro sola independentia operandi a materia id per se non arguit, nam et materia operatur independentem a spiritu. Quocirca ex indole operationum quae independentem a materia eliciuntur, intrinseca excellentia spiritus prae materia demonstranda est. Cum ergo

principium cogitandi et volendi appellamus spiritum, duo dicimus: 1° ipsum in his operationibus eliciendis esse independentem a materia: 2° ipsum eo quod has operationes elicit esse ex essentia sua perfectiorem materia, ac quavis natura pure sensitiva; unde consequitur repugnare ut materia cogitet.

Demonstramus primo independentiam principii cogitantis a materia in operationibus suis. Spectamus principium cogitans quatenus tale; ideoque independentiam eius a materia asserimus quoad operationes proprias ipsius, quae sunt cogitare et velle. Etsi enim contingat principium in nobis cogitans habere operationes quasdam dependentes a materia, id unum erit consequens illud ens non quoad omnes operationes suas esse independens a materia, et difficultas erit expedienda in altera parte, in qua de eiusdem excellentia prae materia disputabitur: haud vero consequens erit ipsum principium cogitans prout cogitat et vult non esse a materia independens.

Independentia a materia entis cogitantis duplex distingui debet, obiectiva et subiectiva. Obiectiva rursus duplex: prior scilicet est ea, qua principii operantis obiectum aliquid aliud esse potest quam materia; altera qua principium operans non indiget ut obiectum circa quod eius actio versetur, suppedite- tur ei a materia vel concurrente quoque materia. Independentia subiectiva est illa qua principium operans est ex se principium adaequatum sui actus, nullo modo concurrente materia vel ad constitutionem principii agentis, vel ad effectum actus. Iam vero etsi obiectiva independentia a materia competit principio quod in nobis cogitat, eam tamen modo demonstrare vel non opus est, vel non licet. Non licet demonstrare alteram, quia nunc non possumus considerare principium cogitans nisi prout est coniunctum corpori, et in eo operatur. Non est opus demonstrare priorem, quia operatio independens a materia potest etiam versari circa materiam. Independentia scilicet, de qua modo disputamus, est subiectiva; haec enim si adest, vere principium cogitans dicitur et est in suis operationibus, sive in exercitio suae activitatis independens a materia.

Probatur itaque huiusmodi independentia. Principium cogitans et volens non indiget corpore ad cogitandum et volendum, neque 1° ut causa aequae principali; neque 2° ut causa instrumentali; neque 3° ut conditione intrinseca actus; sed ipsum solum est adaequatum principium harum operationum: ergo.

Probatur antecedens quoad 1<sup>m</sup> partem ex immanentia et simplicitate actus. Cogitatio (idem dictum intelligas de volitione) est actus immanens et simplex, ut iam docuimus. Iam vero si principium cogitans et corpus aequae concurrunt ad actum cogitationis, quaerimus an cogitatio insit in alterutro ex his, an in utroque, et si in utroque, an partim in uno et partim in altero, an tota in singulis. Si tantum in alterutro inesse dicitur, quoniam cogitatio non est nisi in subiecto a quo elicitur, illud erit principium adaequatum cogitationis. Hoc igitur vel principium simplex, vel corpus. Atqui corpus esse nequit; nam ut vidimus 1<sup>a</sup> p. principium cogitans nequit esse extensum formaliter seu corpus: ergo solum principium simplex est adaequatum principium cogitationis. Si vero ponas cogitationem in utroque, ea nequit poni partim in uno, partim in altero, quia cogitatio est indivisibilis: erit igitur tota in utroque. Porro in hac hypothese 1° utrumque erit dicendum adaequatum principium cogitationis; quia principium actus immanentis est illud subiectum in quo manet: in quo ergo manet totus, ab eo totus procedit; ideoque utrumque principium alterum ab altero subiective independens dicendum est operari: et sic principium cogitans erit independens a corpore. Verum 2° in hac hypothese absurdum habetur: corpus nempe esse adaequatum principium cogitationis; probavimus enim corpus sive extensum formale non posse esse principium cogitationis. Igitur principium cogitans non indiget ad cogitandum corpore tanquam causa aequae principali.

Praeterea si unus actus dicatur esse, ad quem producendum utraque causa ex aequo vitaliter concurrat, advertere oportet quod hic concursus est impossibilis. Actus enim immanens nequit esse terminus duarum vitalium causarum

simul operantium. Nam si est immanens manet in ea causa a qua procedit: si porro est unus actus, manet in una causa. Altera vero causa nequit in ipsum pariter ac prior influere, nam si ipsa quoque illum produceret, ille in ipsa quoque maneret; fieri autem nequit ut actus vitalis meus maneat in te; ergo. Scilicet concursus huiusmodi haberi potest quoad actiones transeuntes quarum terminus est extra agens, non quoad actiones immanentes.

Probatur antecedens quoad 2<sup>m</sup> partem. Instrumenti actio locum tantummodo habere potest cum terminus actionis qui fit, multiplex est, ita ut ex parte eaque praecipua attingatur a causa principali, et ex parte quoque ab instrumentali; quia haec vi sua aliquid efficere debet quod sola principalis non facit (O. C. III. De causa efficiente n.° III. 2°), quodque redit ad quamdam praeparationem seu dispositionem in eo quod fit ad formam completam. Atqui in actibus cognitionis et voluntatis nihil est quod possit esse proprius terminus actionis instrumentalis. Ratio est quia affirmatio e. g. et amor sunt actus quidam simplicissimus, in quo distinguere nobis non licet aliquid quod sit forma completa seu terminus, et aliquid quod sit tanquam praeparatio seu dispositio ad formam completam, et sic attingi possit a causa instrumentali: idcirco sunt actus qui ab uno tantum principio elici potest. Idem autem de ceteris actibus cognitionis seu voluntatis dicendum est: ergo.

Praeterea corpus nequit esse instrumentum nisi pro iis effectibus qui in obiecto materiali producantur quod a corpore tangi possit: atqui cognitio intellectiva circa obiecta versatur quae non sunt corpus, quae absentia sunt, neque existunt, ut sunt essentiae rerum, veritas, bonitas, res dis-sitae, atque solum possibles: ergo.

Probatur antecedens quod 3<sup>m</sup> partem. Terminus cogitationis sunt res abstractae universales, cuiusmodi sunt essentiae rerum eademque tum reales tum possibles; ac praeterea rationes simplicissimae rerum, ut ens, bonum, sapientia, iustitia etc. atqui nequit corpus esse conditio intrinseca principii haec percipientis: ergo.

*Probat minor.* Perinde est corpus requiri ut conditionem intrinsecam actus alicuius facultatis, ac facultatem hanc esse organicam: organum enim non est reapse nisi conditio quaedam intrinseca actus (Th. II. p. II). Iam vero intellectiva cognitio nequit esse organica, seu nequit compleri tanquam ab intrinseca conditione a corpore. Nam quod tale est requirit in suo actu conditiones aliquas corporis: atqui intellectiva cognitio excludit a subiecto conditiones proprias corporis, nempe extensionem, et quae cum ea nectuntur. Cognitio enim universalis essentialium praescindit prorsus ab extensione ceterisque proprietatibus corporis: et e contrario cognitio cuius conditio sit extensio, nequit esse nisi determinata ad aliquid singulare quod extensioni subiecti cognoscentis respondeat. Nec activitas corporis potest esse conditio intrinseca actus cognoscitivi. Si ea aliquid conferret, conferret tanquam causa vel aequae principalis vel instrumentalis, quod iam reprobatur. Neque potest corpus agendo immediate in principium intellectivum, ipsum perficere et complere: supponendum enim foret quod principium intellectivum non ex se sufficiens sit ad eliciendos actus cognitionis, at sic non esset principium intellectivum, sed aliud ens, ex quo et corpore simul concurrentibus cogitatio existeret, ita ut corpus quoque rationem causae haberet erga actum; hoc autem, ut iam probavimus admitti nequit: ergo.

Pariter si voluntatem consideras, nequit ad eius actum requiri tanquam conditio intrinseca corpus, ut ipsa sit proinde facultas organo alligata. Nam facultas organica determinatur ad actum ad praesentiam obiecti quo organum afficitur, et ad eum actum qui determinationi in organo susceptae respondet: cum enim organum sit conditio intrinseca actionis facultatis, nequit poni aliquis actus citra illam determinationem. Ex quo consequitur facultatem organicam in exercitio sui determinari semper ad unum: quod repugnat libertati.

Liquet igitur principium intellectivum esse in cognoscendo independens a materia.

2º Nunc demonstrandum est ipsum esse secundum es-

sentiam suam perfectius materia imo omni natura non intellectiva. Iam ex demonstratis in praecedente parte et ista patet quod principium intellectivum non est materia, et operatur independenter ab ea. Porro cur sit perfectius materia, ac natura omni non intellectiva demonstrationem tradit S. Thomas qui (I. p. q. XIV. a. 1.) disputans de scientia Dei hoc praestituit principium. « Considerandum est quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur quia non cognoscentia nihil habent nisi suam formam tantum: sed cognoscentis natum est habere formam etiam alterius rei; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem; propter quod Philosophus III De Anima dicit quod *anima est quodammodo omnia*. « Scilicet ens non cognoscitivum, cuiusmodi est quodcumque corpus, habet tantum essentiam suam propriam singularem qua a ceteris discernitur, nec vim habet qua, essentia sua manente, se assimilet aliis, et sic vitali repraesentatione sit quoque alia a se. Ens vero cognoscitivum habet hanc vim, nam immutata sua essentia per actum cognitionis exprimit vitaliter in se ipso non solum se sed alia. Quae rerum repraesentatio in cognoscente non est mortua ut in tabula, sed vivens ab ipso cognoscente procedens, et in ipso manens ac ipsum informans: quare propter suam virtutem cognoscentis fit vitaliter ea quae cognoscit h. e. similis eis secundum formam earum expressam in cognitione. Quocirca essentia cognoscentis, cuius propria est virtus exprimendi in se vitaliter formas rerum, maiorem habet amplitudinem quam essentia non cognoscentis: est enim propter eam vim universalior, quia potest esse quodammodo omnia. Porro haec est perfectio, et perfectio maior quavis perfectione corporea seu materiali: nam perfectius est esse se et alia, quam esse se ipsum tantum: porro perfectiones corporeae non conferunt subiecto nisi ut ipsum sit hoc vel illo modo: perfectio vero cognoscitiva ita subiecto tribuit esse ipsum tali modo ut simul sit vitali repraesentatione

alia quoque. Ergo principium intellectivum perfectius est materia. Quod autem sit perfectius quavis natura non intellectiva h. e. etiam pure sensitiva ex eo liquet quod amplior est universalitas entis intellectivi quam sensitivi, nam et illa apprehendit quae istud, atque plura alia atque excellentiora. Ceterum de discrimine inter intellectum et sensum, eiusque excessu super istum data opera inferius disputabitur.

Demonstratum est ergo principium intellectivum esse spiritum. Nec contra demonstrationem primo loco in hae II<sup>a</sup> p. urgere licet quod principium intellectivum ut cogitet indiget phantasia et repraesentatione sensibili, quae per organa corporea exercentur; ideoque indiget corpore ad cogitandum. Nam 1<sup>o</sup> nullo modo demonstratur, ut minimum nunc dicamus, principium intellectivum, quod est in nobis, indigere his adminiculis ratione ipsius cognitionis: sed solum potest dici quod in hoc statu quo est coniunctus corpori, iis eget. Cur vero eget explicabitur postea, oportet enim in his rebus a posteriori procedere, ac praestituere ea, quae magis certa sunt. Porro 2<sup>o</sup> respondemus quod intellectus eget phantasia, non tanquam conprincipio sui actus, sed tanquam conditione extrinseca, prout exhibet materiam et excitat intellectum ad obiecta intelligenda. Ideo se habet tantum ex parte obiecti, et est conditio solummodo extrinseca, quemadmodum lux est conditio ut possit facultas visiva sese exercere. Intrinsece autem actus est totaliter a principio cognoscente. Ratio huius responsionis non solum petitur ab iis quae in demonstratione dedimus, sed ex ipsa rei natura patet. Nam quod vere nunc per se requiritur est sensibilis repraesentatio seu imaginatio, quae sunt immanentes actus; actus autem nequeunt esse principium alterius immanentis actus, nisi quatenus existentia in subiecto praedito pluribus facultatibus disponunt ipsum ad exercitium alterius facultatis, quae quidem vi sua agit.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Nihil est ineptius materialismo; et tamen nullum est systema quod magis arrideat iis, qui secundum sensum vivere statuunt. Ut status quae-

stionis rite statuatur, advertendum est quod cum quaeritur utrum materia possit cogitare, materiae nomine intelligitur ens extensum realiter divisibile quod est corpus, organismo quodam praesertim instructum, vel intelliguntur saltem elementa eius. Quaestio enim ista huc spectat ut sciatur an cogitatio nostra sit actus corporis nostri vel nostri organismi, an secus: materiae ergo nomine vel corpus intelligitur, vel intelliguntur elementa eius aut seorsim, aut certo modo composita. Et sane nulla alia materia potest excogitari quae non sit aut corpus, aut elementa corporis.

Iam vero ex dictis evidens est corpus non posse cogitare. Nam corpus est ens formaliter extensum et non agens nisi per motum, h. e. actione transeunte: atqui ad cogitationem requiritur principium simplex et vim habens agendi immanenter: ergo corpus nequit cogitare. Scilicet cogitatio non est motus localis, nec motu locali gigni aut constitui potest, sed est actus alterius omnino ordinis; ergo nequit ab eo esse principio quod non agit nisi per motum.

Dices elementa corporis esse entia simplicia, cogitationem vero simplici non repugnare.

Respondeo: vel huiusmodi elementa simplicia ponis esse spiritus, vel esse in eo ordine perfectionis in quo sunt corpora, quorum sunt elementa. Si primum, quaestionem ipsam tollis, et concedis spiritum esse qui cogitat: si alterum, nequis instruere haec elementa nisi iis proprietatibus quae in corporibus se manifestant. Certum est enim citra quodvis systema ea quae vere sint elementa corporeae naturae non esse perfectiora ipsa natura corporea. Quocirca, ut iam alibi monuimus, quaestio utrum atomi primitivae sint formaliter extensae an simplices se habet prorsus indifferenter ad praesentem quaestionem. Illud enim primo tenendum est quod elementa non sunt in se ipsis perfectiora toto quod naturaliter constituunt: quod si censeas haec entia imperfectiora toto posse esse aut etiam debere esse simplicia, id quidem affirmare tibi licebit quin ullo modo nutet veritas illa prior. Porro ex ea priore veritate pendet solutio praesentis quaestionis. Itaque dicimus quod si sunt elementa corporis (ut

reapse censemus) entia simplicia, ea non sunt instructa nisi potestate resistendi et movendi; et haec est eorum natura (cf. dicta in Cosm. Th. III), quae proinde excludit potestatem vitalem: his autem repugnat cogitatio sicut repugnat vita: ergo.

Neque ullus organismus conferre potest materiae facultatem cogitandi: nam organismus non mutat essentiam eorum, quae in structuram organicam coeunt, solumque praestare potest ut ex eorum compositione, viriumque combinatione vis nova resultet: atqui 1° essentiae elementorum materiae repugnat cogitatio, ergo et in compositione nullum erit elementum, nulla pars quae possit cogitare. 2° Vis resultans ex collatione plurium nequit esse vis immanenter agendi; oportet enim ut sit in eodem ordine in quo sunt componentes; porro istae vires sunt agentes ad extra; nam hac tantum ratione possunt simul combinari, unamque vim constituere, quatenus nempe vel una alteram modificat, vel omnes eundem terminum, licet singulae diverso modo, attingunt. Vires autem immanentes cum singulae terminentur ad ipsum subiectum a quo procedunt, quippe quae in ipso manent, nequeunt plures eundem terminum habere vel alterum subiectum modificare.

Inepta vero est ratio de hac re dubitandi ex eo deducta quod non plene cognoscamus essentiam materiae aut cogitationis. Nam hoc quoque dato, cognoscimus tamen certe aliquas proprietates essentielles materiae, et principii cogitantis, materiae scilicet extensionem et defectum activitatis immanentis, principii autem intellectivi simplicitatem et vitalitatem; quae sunt proprietates oppositae: atqui ens instructum proprietatibus essentialibus, quae repugnant cogitationi fieri nequit ut habeat alias proprietates quibuscum componatur cogitatio, quia sic instructum ens esset proprietatibus contradictoriis, quod manifeste repugnat: ergo.

Quocirca etsi vires quaedam simplices materiae competant, non est tamen consequens competere quoque vires superioris ordinis, cuiusmodi est vis cognoscitiva, sicut non est consequens competere ei omnes vires simplices possibiles.

Obiiciunt tamen: principium quod in nobis cogitat afficitur a corporibus quae cognoscit: porro affici a corporibus non potest nisi corpus: ergo.

Respondeo. *D. M.* Principium intellectivum prout intelligit, afficitur a corporibus, *neg.* prout sentit (nam ut demonstrabimus sunt una eademque res) *dist.* afficitur immediate, *neg.* mediante corpore cui coniunctum est, *conc.*

*Dist. m.* A corpore non potest affici nisi corpus affectione formaliter materiali, cuiusmodi ea est quae in organo recipitur, *conc.* affectione quadam formaliter simplici determinata a viribus simplicibus elementorum corporis, *neg.* Nam concedendum est animam coniunctam corpori affici ab eo, ab eoque in ipsa determinari modum quemdam, quam soluta a corpore ipsa non habet.

Rursus aiunt principium intellectivum subesse iisdem vicissitudinibus quibus subest corpus; frangi nempe eius vires fractis viribus corporis, cum corpore senescere, ac perturbatis organicis functionibus, vel laesis organis, ipsius quoque vires laedi, operationesque perturbari: ergo illud non est nisi corpus, vel certus modus seu dispositio corporis.

Respondeo hisce factis hoc unum probari functiones vitae sensitivae requiri pro functionibus vitae intellectivae, et pro functionibus vitae sensitivae requiri functiones organicas. Requiruntur autem functiones vitae sensitivae ea ratione quam diximus superius. Non probatur autem his factis ipsum principium intellectivum esse realiter ipsum corpus vel aliud organon: sicut non probatur ex eo quod vita organica penitus absumpta, h. e. morte intercedente, nulla amplius apparet cogitatio. Sed quemadmodum tunc dicimus spiritum discedere, ita nunc dicimus spiritum impediri in suis operationibus, quia extrinseca earum conditio est perturbata.

Ceterum senescente corpore non semper debilitatur vis cognoscitiva, imo frequenter fit purior et vegetior: quod quidem fieri non posset ut contingeret, si intellectiva vis esset vis resultans ex viribus organicis corporis.

Corollarium. Ergo principium intellectivum est substantia: quod enim est principium operationis per se independens

a quovis subiecto, est substantia: atqui tale est principium intellectivum: si quod enim subiectum eius fingi posset, hoc foret corpus; atqui ab eo est independens: ergo. Sane vel est accidens vel substantia: atqui accidens non est, nam si esset, foret accidens corporis, quod tamen certe non est: ergo.

## ARTIC. II.

*De unione principii intellectivi cum corpore.*THESIS IX<sup>a</sup>

*Unum idemque est principium quo homo sentit et intelligit.*

DECLARATIO. Fertur Plato tres distinxisse animas in homine, concupiscentem, irascentem, rationalem: verum haec non est nisi distinctio rationis; unde hae partes animae ab eodem dicebantur. Apolinarius haereticus sec. IV distinxit animam sensitivam a rationali, docuitque illam non hanc in assumpta natura assumptam fuisse a Verbo. Haec est doctrina, quae appellatur Trichotomia, quia in tres partes dividit hominem, corpus scilicet, animam sensitivam, ac principium intellectivum. Hunc eundem errorem in Germania hac nostra aetate instauravit D.<sup>r</sup> Günther. Doctrina huic errori opposita vocatur Dichotomia: quae doctrina huic veritati innititur quod idem sit principium vitale quo homo sentit et intelligit.

DEMONSTRATIO. Et primo quidem nulla est repugnantia identitatis principii sentientis et intelligentis. Nam principium sensitivum simplex esse debet, atque capax actuum immanentium, at spiritus profecto talis est. Potest vero superius ens praestare id quod inferius praestat. Licet autem spiritus sit independens a corpore quoad esse, et operari, non est tamen necesse ut quoad omnes operationes suas sit independens; independentia enim quoad aliquas tantum ope-

rationes est evidens argumentum excellentiae eius supra materiam. Esset vero repugnantia si quoad easdem operationes spiritus foret et non foret independens, quod in nostra hypothesis non habet locum.

Iam vero ita res se habet. Etenim sensus intimus testatur identitatem eius qui sentit, qui cogitat, qui ratiocinatur, qui vult, eundemque esse qui videt, qui visionem cogitat, qui de ea ratiocinatur, qui vult videre. Id vero fieri non posset, si duo essent distincta principia, alterum sentiendi, alterum intelligendi. Etenim licet unirentur ut aliquid unum efficerent, nunquam obtineretur ille sensus intimus identitatis principii intelligentis et sentientis. Ratio est, quia actus cogitationis et sensationis sunt duo actus immanentes, qui manent solum in eo principio a quo procedunt: si proinde a duobus principiis distinctis procederent, manerent quoque in distinctis subiectis quorum unum non est aliud. Sensus autem intimus actionis immanentis non est nisi in eo subiecto in quo manet cum sit realiter ipsa actio praesens sentienti (Cr. Th. XI). Si ergo duo sunt principia elicentia actus sensationis et intellectionis, nullum est subiectum idem quod sentire possit ut suos actus utrosque. Nec dici potest utrumque principium ad utrumque actum concurrere; nam, ut iam monuimus in Th. praeced. concursus duarum causarum ex aequo concurrentium, qualis heic deberet esse ad eundem effectum, habere potest locum quoad actus transeuntes, non vero quoad immanentes.

Obiicere tamen licet: homo se sentit esse idem subiectum extensum et cogitans, et nihilominus hae duae affectiones ad duo principia distincta pertinent: ergo fieri quoque potest ut duo sint principia distincta sentiens et intelligens, licet idem se sentiat intelligere et sentire.

Respondeo discrimen esse. Nam homo sentit se extensum quia principium sensitivum sentiens extenso modo sentit immediate suam extensionem, eaque mediante extensionem formalem subiecti a quo modificatur, quodque unum suppositum cum eo constituit: et sic totum sentit se sentiens

extensum. At cum sensatio principii sentientis tota maneat in ipso, nequit principium sentiens modificare alterum principium intellectivum. Imo neque intelligi potest quomodo ambo convenire possint in unam naturam constituendam; nam nulla est actio cuius principium simul esse possint sentiens et intelligens. Licet enim sensatio conferre possit ad actionem intellectivam, conferre tamen potest ex parte conditionis extrinsecae, non ex parte principii agentis, quod necessarium foret ut ex utroque una natura fieret.

Ex quibus 2° aliud argumentum colligitur, vel idem argumentum prius alio modo proponi potest. Nimirum constat certe hominem esse unam naturam completam, unumque suppositum: atqui quod est sentiens, h. e. animal, et spiritus intelligens nequeunt coire ad constituendam unam naturam: ergo. Nam non possunt simul componi ad constitutionem unius principii alicuius operationis, quae utrique sub ratione principii debeatur; cum ergo unitas naturae sit unitas principii operantis, non potest ex illo duplici principio una natura fieri.

3° Probatum idem ex nexu facultatum sensitivi ordinis et rationalis in homine, qui nexus duplici potissimum modo se manifestat. 1° Operationes sensitivae, si valde intensae sint, operationes intelligentiae impediunt. Iam vero « diversae vires, quae non radicanter in uno principio, non impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrariae, quod in proposito non contingit » (S. Thom. C. G. L. II. c. 58).

2° Pugna intestina in homine existit inter inclinationem sensitivam et rationalem, ita ut idem sit qui has oppositas inclinationes experiatur, atque in hoc sita est pugna et contentio quod idem sentiat se sollicitari diversis et contrariis affectibus suis. Atqui si aliud est principium intelligens, aliud sentiens (quod in hac hypothesis haberet certe appetitum proprium sensitivum) huiusmodi pugna nequit habere locum. Pugnancia enim sibi ipsis opponerentur, et duorum contentio appareret, non unum sentiretur cum duabus inclinationibus conflictans: ergo idem est sentiens prin-

cipium et intelligens. Nec mirum esse debet quod aliquid diversis inclinationibus et oppositis distrahatur. Oppositio enim non est nisi in actibus, et quidem ratione termini in quem feruntur, non ratione entitatis actuum qui se mutuo excludere debeant a subiecto.

#### THESIS X<sup>a</sup>

*I Principium intellectivum anima est corporis humani, II sedemque habet in toto corpore.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Illud anima dicitur quod principium est illius vitae quae per corpus exercetur, sive vitae vegetativae tantum, sive praecipue vitae simul vegetativae et sensitivae cui competit motus progressivus: atqui tale est id quod est principium intellectivum hominis: ergo. *Prob. m.* Est enim illud idem quod est principium sensitivum; hoc porro ea praestare quae diximus liquet ex probatis Cap. II. Quamvis ergo intellectivum principium non sit anima corporis reduplicative acceptum prout nempe intellectivum, est tamen essentia sua, quae una eademque est sentiens et intelligens, anima corporis. Igitur hoc principium iure vocatur *anima rationalis*; *anima* quia est corpori principium vitae, *rationalis* quia est essentia sua intelligens seu rationale. Adverte tamen non infrequenter appellationem hanc *anima rationalis* materialiter accipi, illudque tantum significari quod in nobis est principium vitae rationalis, praecisione facta a functione animationis corporis.

Quamvis anima rationalis sit principium vitae organicae seu vegetativae, non tamen consequitur 1° ipsam has functiones per cognitionem exercere. Potest enim esse vis plastica animae ex sua natura ad hos effectus ordinata, non secus ac sua natura est ordinata vis visiva ad videndum, vis intellectiva ad intelligendum (cf. dicta Th. I. p. III). Quare distinguenda sunt ea quae fiunt ab anima rationali. Quaedam enim ab ea fiunt non tamen ut est rationalis, quemadmodum actus vitae sensitivae: quaedam ab ea fiunt



prout est rationalis, non tamen rationali modo ut motus involuntarii voluntatis et intellectus: quaedam ab ipsa fiunt prout est rationalis et rationali modo, h. e. cognitione dirigente, cuiusmodi sunt actus liberi. Porro functiones vegetationis procedunt quidem ab anima rationali, at non prout est rationalis, sed prout est quoque principium vegetationis seu anima vegetativa: nec rationali modo procedunt, sed ad modum naturae: non enim novit anima quid faciat, quantumvis advertere nitatur.

Non consequitur 2° animam debere sentire has suas operationes. Sensus enim intimus comitatur operationes ordinis cognoscitivi, vel quae cum cognitione ponuntur, non autem operationes mere naturales (Cr. Th. XI); sane nulla ratione oppositum demonstrabis.

Erravit ergo Stahlius asserens animam principium esse functionum organicarum per intelligentiam. Quod quidem non solum adversatur experientiae, quae testatur deesse animae harum functionum conscientiam, quae tamen in hypothesei Stahlii habenda foret; sed adversatur quoque rationi. Nam vel anima prius unitur naturaliter materiae et ex hac unione constituitur principium adaequatum vegetationis ex viribus utriusque elementi, vel anima tanquam extrinsecum agens moderatur et regit functiones organicas. Si hoc alterum dicis, non habes amplius animam, sed causam quamdam dirigentem opus in subiectam aliquam materiam. Si primum dicis, vis a qua sunt functiones organicae non est intelligentia sed quaedam vis naturalis quae ex combinatione duorum constare potest.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Cum dicimus corpus totum, non intelligimus id omne quod in corpore humano habetur, sed comprehendimus ea tantum quae ad naturam corporis humani spectant. Quare si e. g. pili et unguis sint vegetalia quaedam parasita propria humanae cutis (cf. Tongiorgi Psych. L. II. c. 11. n.° 140), ea non comprehenduntur a nobis appellatione corporis humani. Iam vero animam esse in toto corpore facile demonstratur.

Nam prout est sensitiva, est in omnibus organis sen-

sationis tum externae, tum internae (Th. IV): totoque proinde in systemate nerveo: prout est speciatim principium motus, cum haec sit vis organica, est in omnibus organis motus, seu musculis (C. II. art. II. prop. XXVI): prout est tandem vegetativa, est in omnibus partibus vegetantibus (Th. I. p. III). Porro cum anima sit simplex, est tota ubicumque est, ideoque tota in singulis partibus corporis. Quamvis autem tota sit totalitate essentiae, in quavis parte et quovis puncto corporis, non est tamen ubique tota totalitate virtutis; quia non solum vim omnem suam non exercet ubique, sed nec potest exercere; requirit enim ipsa organum proportionatum, quod pro quavis vi non est in omni parte corporis.

Cum igitur eadem sit anima intellectiva et sensitiva, ea est in toto corpore; non tamen est quatenus intellectiva. Quatenus enim talis, cum sit vis inorganica, abstrahit per se a corpore.

Difficultates alicuius momenti nullae sunt nisi forte haec. Scilicet, si anima est in toto corpore, ideoque tota in quavis parte corporis, habetur naturaliter vera replicatio; atqui haec repugnat: ergo. *Prob. M.* Nam atomi quibus constat corpus, saltem plures ex illis, quodam vel minimo intervallo inter se distant: anima vero non nisi corpori coniuncta est, in intervallis ergo non est anima; igitur replicatur tota in singulis atomis corporis. Minor tanquam certa assumitur; replicatio enim est quid miraculosum.

Respondeo. 1° In hypothesei elementorum corporis simplicium non est opus aliquo intervallo disiungi ipsa inter se (cf. Cosm. Th. VII. p. IV). 2° In hypothesei elementorum formaliter extensorum vacuum quidem aliquod sive intervallum inter quasdam atomos admittendum esse censemus (ibid.). At primo non repugnat animam totam extendi in eo spatio occupato a corpore comprehensis quoque illis minimis intervallis: cum enim singula intervalla identidem varientur, quaecumque pars vel minima spatii comprehensi ab amplitudine corporis, ut spatium proprium corporis censeretur potest.

Si autem secundo id non probetur, dicatur anima replicari. Porro 3<sup>o</sup> demonstratum non est hunc non esse modum naturalem existendi spiritus vel entis simplicis viventis cum debet informare corpus. Sane demonstratur quidem id non esse naturale corporibus: verum haec demonstratio non ex essentiis rerum petitur, imo e contrario ex essentiis rerum probatur possibilitas huius modi existendi etiam pro corporibus: ideoque essentia rei corporeae est per se ad hoc indifferens. Demonstratur tantum legem naturae pro corporibus existere quae replicationem excludit, cuius legis existentiam inductio demonstrat. Atqui 1<sup>o</sup> nulla est huiusmodi demonstratio pro spiritibus, vel simplicibus viventibus: 2<sup>o</sup> nulla est repugnantia quod entibus nobilioribus quae per se prescindunt a loco, sit naturale id quod inferiora non nisi per miraculum obtinere possunt: 3<sup>o</sup> quae repugnantia minor adhuc apparebit, si agatur de entibus natura sua destinatis ad informanda corpora, quae ex atomis constant quaedam intervalla inter se habentibus.

THESIS XI<sup>o</sup>

*I Substantialis est unio animae intellectivae cum corpore organico, II ut proinde ipsa anima sit forma corporis.*

DECLARATIO. Quaeritur qualis sit unio inter principium intellectivum hominis, eiusque corpus. Porro unio vel est accidentalis, vel substantialis. Accidentaliter unio multiplex excogitata est, qua admissa, forma ea loquendi deinde inducta est ut diceretur commercium animae et corporis. Plato scilicet censuit animam intellectivam, quae et corpori praeexistit in alio statu, uniri corpori quemadmodum motor unitor mobili: quo posito si corpus ex se vivere nequit, opus est ut alia anima vivificetur, et si ad principium intellectivum non revocatur sensatio, opus quoque erit anima quae sit sensitiva in corpore distincta a principio intellectivo, quae sensationis actus exercent. II vero ex Cartesianis, qui vitam organicam viribus solius materiae acceptam referunt, nec

inter intellectionem et sensationem distinguunt, animamque intellectivam in cerebro locant accipientem impressiones omnes quae illuc ab organis deferuntur, et moventem machinam corpoream, ipsi sententiam Platonis ita amplectuntur ut non sit in homine nisi principium intellectivum et materia organica.

Quidem ex Cartesianis qui Malebranchium sequuntur, unionem animae et corporis per systema occasionalismi explicant, ut nempe in eo sit posita unio quod operationes animae respondeant operationibus corporis, et vicissim, ut e. g. existente impressione in organis existat quoque cogitatio obiecti in mente, et existente in anima voluntate motus, existat motus in corpore: hos autem singulos actus Deus continuata serie immediate operetur; easque animas eaque corpora invicem aptaverit in quibus respondentes sibi operationes esset Deus executurus.

Leibnitzius sustulit operationem illam Dei continuam, voluitque animam et corpus seorsim prorsus et independentem operationes suas edere, et utriusque operationes singulas rationem sui sufficientem in praecedente habere, ut idcirco necessitate quadam explicentur; Deum vero eam animam illudque corpus una sociasse, quorum operationes vidit futuras esse sibi invicem respondentes. Haec est harmonia praestabilita.

Lockius systema influxus physici tuetur. Unitur scilicet anima corpori, quia utrumque in alterum influit physice. Corpus quidem influit quatenus per impressiones receptas excitat et determinat animam ad cogitandum: anima autem influit quatenus agens in fluidum nerveum determinat corpus ad motum. Iudicium de his sententiis postea feremus.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Substantialis est unio, cum substantiae duae vel plures ita copulantur ut exurgat una substantia composita, quae sit nova natura, unumque ontologicae subiectum proprietatum: atqui talis est unio animae rationalis et corporis: ergo. *Prob. m.* 1<sup>o</sup> Primum fit nova natura. Tum fit nova natura cum operationes et proprietates substantiae compositae sunt aliae ab operationibus et pro-

prietatibus quas componentia haberent seorsim existentia: eaeque operationes et proprietates immediate procedunt ab uno principio quod ex componentibus exurgit, sive a componentibus simul quatenus unum sunt. Atqui per unionem animae rationalis et corporis existit unum vivens vita vegetativa et animali, cuius operationes et proprietates sunt vivere, sentire, appetere sensibiliter, se movere, ac existit quoque vivens rationale determinatum ad intelligendum a sensatione: atqui haec nec soli corpori, nec soli spiritui competere possunt; atque ad haec utrumque principium prout alterum alteri est unitum, immediate concurrat: ergo.

2<sup>o</sup> Substantia haec composita est unum ontologice subiectum. Sequitur ex eo quod est una natura sibi constans, ideoque hypostasis. Sane unum ontologice subiectum illud est quod sive identitate realitatis, sive identitate naturae completae et suppositi tale est ut de eo omnes proprietates naturae realiter praedicari possint et debeant. Atqui talis est haec substantia composita. Nam unum idemque est quod sentit se intelligere, se sentire, se modificari corporibus externis, se extensum esse, se movere; quod liquet testimonio sensus intimi: atqui id fieri nequit nisi principium intelligendi et sentiendi quod est anima, atque principium extensionis quod est corpus, ad idem subiectum ontologice spectent: ergo.

His argumentis ipsum factum unitatis substantialis probatur praecisione facta a quaestione: quid necessarium sit ut ea unitas obtineatur. Porro ex ea demonstratione haec consequuntur.

Corollarium 1.<sup>m</sup> Ergo principium intellectivum non unitur corpori ut motor mobili; quia ex his non fit una natura unumque subiectum operationum ac proprietatum utriusque.

Corollarium 2.<sup>m</sup> Ergo non unitur anima corpori secundum systema occasionalismi aut per harmoniam praestabilitam: nam 1<sup>o</sup> nulla rursus est unitas naturae in utraque hypothesis, cum alterum ex utrisque elementis ab altero prorsus independenter operetur: 2<sup>o</sup> quia systema occasionalismi falsum est (O. Th. XXII); pariterque falsum est quod in sy-

stemate harmoniae praestabilitae continetur. Nam falsum est rationem sufficientem operationis animae semper in praecedente actu contineri; constat enim experientia frequenter ab extrinseco obiectisque praesentibus actus animae determinari. Praeterea si ita esset, actum foret de libertate humana. Rursus absurdum est corpus, nisi sit et ipsum vivens vita intelligente, edere ex se ea opera omnia quae facit tum loquendo, tum scribendo, tum scalpendo, tum pingendo, tum aedificando, tum ducendo exercitus, tum gubernando respublicas etc.; in quibus tantus ordo et ars tanta apparet: atqui si corpus operatur ex se citra ullum influxum animae, quandoquidem haec opera per corpus fiunt, ipsi soli tribuenda erunt: ergo.

Corollarium 3.<sup>m</sup> Ergo per solum influxum physicum non explicatur unio animae et corporis. Nam quae in se ipsa mutuo influunt, non sunt hoc ipso una natura unumque subiectum; sed si solus influxus adsit, habentur reapse duo agentia, quorum alterum in alterum actione transeunte agit, ideoque duae naturae completae, et duplex subiectum.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Forma proprie dicta (O. Th. XXV) ea est quae distincta est realiter a subiecto informato, causaeque rationem habet. Ea dicitur relative tum ad subiectum quod informat, tum ad totum quod constituit: quocirca duplex causalitas in ea concipitur, causalitas nimirum informationis pro materia, et constitutionis pro toto. Huiusmodi forma est pars eaque potior alicuius naturae determinans aliam partem ad certam speciem, quam cum ea constituit. Iam vero anima intellectiva dicitur forma corporis, tum forma hominis, secundum duplicem respectum qui in forma spectari debet. Est autem forma hominis quatenus est forma corporis, ideoque cum unum dicitur, alterum intelligitur. Animam ergo rationalem esse formam corporis perinde est ac esse partem eamque principialem quae coniuncta corpori illud determinat ad constituendam cum ipsa novam naturam, quae est humana. Dicitur autem forma *per se*, et *essentialiter*; quibus locutionibus explicite magis significatur quod iam implicite continetur in hoc termino

*forma*. Scilicet est *per se* forma corporis. *Per se* dicitur illud competere alicui quod vel continetur in definitione eius cui competit, vel in cuius definitione continetur definitio eius cui competit (Aristot. Analyt. post. I. 4). Competit ergo animae rationali *per se* esse formam corporis quatenus ratione essentiae suae eo quod talis est natura competit ipsi esse formam corporis. Est rursus *essentialiter* forma, qua voce non significatur non posse esse animam quin sit forma actu; sed significatur 1° ex essentia sua eam esse ad hoc ordinatam: 2° significatur animam non mediante sola virtute, sed immediata communicatione essentiae suae corpori, esse eius formam. Prior significatio ex his redit ad praecedentem. Dicitur quoque forma corporis *immediate*; excluditur scilicet alia anima, qua mediante principium intellectivum uniatur corpori.

Probamus primum simpliciter principium intellectivum esse formam corporis, tum singillatim de tribus istis modis indicatis loquemur. Quaestio haec, posito quod anima intellectiva eadem sit ac sensitiva, iam praeoccupata videri debet et soluta ex dictis Th. III De anima sensitiva. Verum rei gravitas postulat ut de homine disputantes quaestionem rursus tum haec, tum seqq. thesibus directe de anima hominis instituamus, usuri tamen iis quae iam sunt demonstrata, cum id expedire videbitur.

Itaque triplex vita distinguitur in homine, vegetativa, sensitiva et intellectiva; vegetativa autem est elementum necessarium vitae sensitivae, unde haec ab ea nequit adaequate distingui. Iam vero vita sensitiva exercetur per animam et corpus simul ita ut utrumque aliquid conferat ad eius exercitium. Nihilominus corpus si quoad substantiam qua constat spectetur, ipsum est indifferens sicut ad alias naturas ita ad hoc ut sit principium incompletum naturae sensitivae. Si vero spectetur prout est organicum et animae unitum, est quidem principium sed adhuc remotum vitae sensitivae, est enim principium quatenus impressiones recipit ab extrinseco et ratio est conditionis quae requiritur in anima ad actum vitae sensitivae, at in his nondum est prin-

cipium actus sensationis. Verum e contrario anima est ex se iam determinata ad hoc ut principium sit vitae sensitivae postulans tantum ad exercitium unionem sui cum corpore, cui coniuncta cum sit, ipsa est quae actum vitalem sensationis elicit. Ergo quoad vitam sensitivam anima et corpus sunt partes constituentes principium eius adaequatum, sed anima est pars principalior et determinans aliam. Determinans inquam; nam, ut diximus in thesi de causa materiali et formali, ea dicitur pars determinans non quae omne id conferat quod necessarium est ad constitutionem alicuius naturae, sed quae magis quam alia conferat ita ut eius indifferenciam tollat eamque compleat elevans ad altiorem naturam. Id autem praestat anima corpori quoad vitam sensitivam: potentia enim, quam corpus habet ut sit principium aliquid naturae sensitivae completur per animam, et ita existens pars naturae sentientis elevatur ad perfectiorem naturam quam ea sit quae in pura materia haberi possit.

Ad vitam sensitivam pertinet facultas se movendi, quae, ut alibi probavimus, est facultas organica. Atqui etiam quoad hanc anima rationalis est pars potior et determinans corpus. Nam si seorsim spectentur, corpus nequit, licet organicum, se ipsum movere: spiritus autem se movere valet: quocirca cum uniuntur corpus quoad aliqua organa poterit quidem esse causa partialis motus, sed causa praecipua erit anima penes quam originaliter residet vis movendi. Itaque corpori per se inerti confert anima ut sibi coniunctum evadat pars adaequati principii motus: determinat ergo ipsum elevans ad naturam se moventem, quae corpori per se competere nequit.

Ad vitam vegetativam quod spectat, materia est per se ipsam indifferens ad vitam organicam, atque ad statum inorganicum, licet in ea sint vires quae requiruntur ad vitam organicam: anima autem sensitiva principium est ex sui natura illius activitatis et motus quo elementa in organismum combinantur, et in organismum animale; ideoque respectu vitae organicae animalis anima est pars potior et determinans aliam.

Quoad vitam intellectivam, anima prout huius principium est, non est forma corporis, quia sub hoc respectu non est anima. Formae vero proprium est non solum actuare materiam sed constituere totum, eiusque speciem determinare. Itaque cum principium intellectivum idem sit realiter ac sensitivum, ideoque sit anima corporis, ipsum secundum essentiam suam, 1° quatenus est vegetationis et sensationis principium, existit pars potior et determinas huius totius vegetantis et sentientis: 2° quatenus est quoque secundum essentiam suam intelligens est pars determinans hoc totum ad esse rationale. Hoc enim animal est essentialiter rationale, quia idem quod sentit est rationale; ideo vero idem quod sentit est rationale, quia principium sentiens idem est et intellectivum, sive quia principium intellectivum est anima corporis. Igitur anima intellectiva est vere forma corporis, et sic forma hominis.

Est autem forma *immediate*, quia nulla alia anima intercedit, cum ipsum principium intellectivum sit anima, dans vivere et sentire.

Est forma *essentialiter*, quia fit ex ea et corpore una natura, unumque subiectum; id autem ut fiat necesse est ut partes immediate secundum essentiam suam uniantur; natura enim est substantia, quae, si composita est, ex realitate ipsa partium componentium resultat.

Est forma *per se*, etenim per se est pars naturae humanae; nam per se est capax sensationis, sed cum corpore: per se capax est producendae vegetationis animalis in corpore; atque intelligendi cum subordinatione ad sensationem quae sine corpore haberi nequit: quia ergo pars per se ordinatur ad totum, anima per se ordinatur ad hoc ut totum, quod est homo, constituat cum corpore. Cuius ordinationis functio deesse quidem poterit (cf. Th. XV), sed ordinatio ipsa manet semper, eo quod retinet semper anima rationem partis; nam immutabiliter manet id quod ex essentia sua est cum corpori coniungitur, vis scilicet sensitiva, et vis vegetativa, sed incompleta.

Porro forma huiusmodi appellatur substantialis, tum

quia substantia est, tum praecipue, quia substantiam constituit (Cosm. Th. XIX).

### THESIS XII<sup>a</sup>

*I Ut unio substantialis sit postulari nequit animam rationalem esse quoque formam corporeitatis, et sic conferre formaliter corpori ipsum esse corporis physici: II unio autem substantialis est duplici quoque substantia in ratione substantiae completa obtineri potest.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ex iis qui censent substantias corporeas constare materia prima et forma substantiali, quidam arbitrantur elementa ipsa primitiva humani compositi seu humanae substantiae esse materiam primam et formam substantialem quae sit anima rationalis. Quare anima rationalis est ne dum forma sensitiva et vegetativa, sed etiam forma corporeitatis: nam in hac sententia nulla est alia forma informans materiam primam quam anima rationalis, corpus autem ut sit corpus exigit elementa duo materiam primam et formam; sola enim materia prima non est corpus: anima proinde rationalis est etiam forma corporeitatis. Quia vero a forma est esse ipsius corporis quatenus forma ipsum cum materia prima intrinsece constituit, ideo anima dicenda est dare corpori formaliter, quatenus nempe forma est, esse corporis physici. *Corporis* inquam *physici*; scilicet non solum facit ipsum esse organicum, quod munus est formae vegetativae, sed facit esse simpliciter corpus, quatenus enim corpus est, requirit materiam primam et formam substantialem ut sit. Diximus quosdam id arbitrari, nam Scotistae cum non paucis aliis ex nobilissimis scholasticis aliter censent; licet enim et hi concedant corporeas substantias constare materia prima et forma substantiali, et quoad substantias inorganicas cum ceteris consentiant, cum tamen ad viventia ventum est, volunt subiectum, quod anima informatur, esse corpus iam sua materia et forma corporeitatis constitutum; ideoque

Quoad vitam intellectivam, anima prout huius principium est, non est forma corporis, quia sub hoc respectu non est anima. Formae vero proprium est non solum actuare materiam sed constituere totum, eiusque speciem determinare. Itaque cum principium intellectivum idem sit realiter ac sensitivum, ideoque sit anima corporis, ipsum secundum essentiam suam, 1° quatenus est vegetationis et sensationis principium, existit pars potior et determinas huius totius vegetantis et sentientis: 2° quatenus est quoque secundum essentiam suam intelligens est pars determinans hoc totum ad esse rationale. Hoc enim animal est essentialiter rationale, quia idem quod sentit est rationale; ideo vero idem quod sentit est rationale, quia principium sentiens idem est et intellectivum, sive quia principium intellectivum est anima corporis. Igitur anima intellectiva est vere forma corporis, et sic forma hominis.

Est autem forma *immediate*, quia nulla alia anima intercedit, cum ipsum principium intellectivum sit anima, dans vivere et sentire.

Est forma *essentialiter*, quia fit ex ea et corpore una natura, unumque subiectum; id autem ut fiat necesse est ut partes immediate secundum essentiam suam uniantur; natura enim est substantia, quae, si composita est, ex realitate ipsa partium componentium resultat.

Est forma *per se*, etenim per se est pars naturae humanae; nam per se est capax sensationis, sed cum corpore: per se capax est producendae vegetationis animalis in corpore; atque intelligendi cum subordinatione ad sensationem quae sine corpore haberi nequit: quia ergo pars per se ordinatur ad totum, anima per se ordinatur ad hoc ut totum, quod est homo, constituat cum corpore. Cuius ordinationis functio deesse quidem poterit (cf. Th. XV), sed ordinatio ipsa manet semper, eo quod retinet semper anima rationem partis; nam immutabiliter manet id quod ex essentia sua est cum corpori coniungitur, vis scilicet sensitiva, et vis vegetativa, sed incompleta.

Porro forma huiusmodi appellatur substantialis, tum

quia substantia est, tum praecipue, quia substantiam constituit (Cosm. Th. XIX).

### THESIS XII<sup>a</sup>

*I Ut unio substantialis sit postulari nequit animam rationalem esse quoque formam corporeitatis, et sic conferre formaliter corpori ipsum esse corporis physici: II unio autem substantialis est duplici quoque substantia in ratione substantiae completa obtineri potest.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Ex iis qui censent substantias corporeas constare materia prima et forma substantiali, quidam arbitrantur elementa ipsa primitiva humani compositi seu humanae substantiae esse materiam primam et formam substantialem quae sit anima rationalis. Quare anima rationalis est ne dum forma sensitiva et vegetativa, sed etiam forma corporeitatis: nam in hac sententia nulla est alia forma informans materiam primam quam anima rationalis, corpus autem ut sit corpus exigit elementa duo materiam primam et formam; sola enim materia prima non est corpus: anima proinde rationalis est etiam forma corporeitatis. Quia vero a forma est esse ipsius corporis quatenus forma ipsum cum materia prima intrinsece constituit, ideo anima dicenda est dare corpori formaliter, quatenus nempe forma est, esse corporis physici. *Corporis* inquam *physici*; scilicet non solum facit ipsum esse organicum, quod munus est formae vegetativae, sed facit esse simpliciter corpus, quatenus enim corpus est, requirit materiam primam et formam substantialem ut sit. Diximus quosdam id arbitrari, nam Scotistae cum non paucis aliis ex nobilissimis scholasticis aliter censent; licet enim et hi concedant corporeas substantias constare materia prima et forma substantiali, et quoad substantias inorganicas cum ceteris consentiant, cum tamen ad viventia ventum est, volunt subiectum, quod anima informatur, esse corpus iam sua materia et forma corporeitatis constitutum; ideoque

animam dare quidem esse vivens, non vero esse corpus. Illa sententia quod anima materiae primae immediate coniungatur, et det ei formaliter esse corporis, ideo defenditur quia secus unitas substantialis viventis non videtur in tuto. Haec doctrina a non paucis modo propugnatur. At licebit nobis, puto, difficultates saltem proponere, quibus nos quidem efficacissime movemur ad hanc reiiciendam opinionem. Arbitramur enim hac in quaestione duplicem scopulum cavendum esse, alterum ne unitas naturae dissolvatur, alterum ne materialem et corpoream faciamus animam rationalem, qui peior esset error prioris.

Itaque 1.<sup>o</sup> Cum in homine sit corpus, et corpus omne iuxta adversarios sit intrinsece corpus per materiam et formam tanquam partes eius essentielles; forma qua constituitur corpus humanum dicenda est pars essentialis corporis humani. Haec autem forma in hypothesi quam impugnamus est ipsa essentia animae rationalis; nam causa formalis communicatione essentiae suae actuat materiam et constituit totum; causa vero formalis quae unita materiae primae facit esse corpus est anima rationalis: ergo in hypothesi adversariorum affirmandum est quod anima rationalis sit pars intrinseca corporis humani. Id porro concoquere non valeamus. Anima quidem rationalis est pars hominis, at nequit esse pars corporis seu corporeae substantiae. Huiusmodi enim pars et ipsa corporea est, nec nihilo perfectior corpore. Nec dicas animam rationalem non esse partem corporis, quia non est solum forma corporea sed est etiam rationalis. Nam id tantum ostendit partem hanc corporis esse praeditam quoque aliis proprietatibus, puta sentiendi, intelligendi: sed non probat eam non esse partem corporis, cum semper sit id quod simul cum materia constituit intrinsece corpus. An dicent solam materiam primam esse corpus? at nihil magis falsum in doctrina peripatetica; nam forma requiritur ut sit corpus. Assignetur ergo ea forma, qua simul cum materia essentia corporis constituatur. Si nulla est alia forma in homine praeter animam rationalem, quae proinde immediate actuat materiam primam, necesse

ut dicatur anima rationalis esse pars constitutiva intrinseca corporis. Dicitur autem nequit animam rationalem esse formam corpoream tribuendo quidem corpori ut sit, non autem ipsum constituendo. Nam ignorare adversarii non possunt, formam quae materiam primam actuat, non nisi sui communicatione ipsam actuare, ipsique corporis esse conferre. Quod si tantum in materiam virtute sua anima agit, haec materia iam supponitur esse ex se corpus constans proinde materia prima et forma corporea; atque actio animae eo redibit ut in organismum corporea materia disponatur. Porro haec est eversio totius systematis.

Atqui, ut dicebamus, repugnat animam rationalem esse partem corporis. Evidens enim est spiritum partem corporis esse non posse. Et sane quid amplius expectare a te possunt materialistae quam ut concedas principium intelligens esse partem corporis? exinde enim certo concludent: corpus est ergo quod cogitat. Et re quidem vera non assequimur qua ratione certa liceat impugnare materialistas hac admissa opinione. Ab hac sensus communis abhorret; imo et sensus catholicus, quod fas sit nobis breviter demonstrare quoniam in hac quaestione solet ad doctrinam catholicam provocari; habeaturque pro argumento secundo, quia non tantum a ratione sicut praecedens, sed et a fide petitur.

Argumentum 2.<sup>m</sup> Docet catholica fides (Conc. Trid. sess. XIII. cap. 3) quod nemo ignorat; « post consecrationem SS. Corpus D. N. I. C. esse sub specie panis, et SS. Sanguinem sub specie vini *ex vi verborum*; animam autem sub utraque specie existere vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur. » Porro ex hac doctrina sic licet arguere. Si anima rationalis est forma quoque corporeitatis ita ut det ipsum esse corpus, anima rationalis est sub specie panis vi verborum; hoc autem est contra doctrinam Concilii Tridentini; ergo falsum est animam rationalem esse formam quae det esse corpus. Prob. Maior. Cum vi verborum sub specie panis sit corpus, sunt hoc ipso vi verborum omnia elementa es-

sentia quae constituunt intrinsece corpus, perinde est enim dicere corpus, et dicere omnia eius elementa essentialia simul, sicut si quis diceret hic esse humanitatem Petri, hoc ipso diceret hic esse animam et corpus Petri simul. Atqui corpus non est sola materia prima, sed corpus tanquam ex elementis suis essentialibus coalescit ex materia prima et forma dante esse corporis; ideirco ut ponatur alicubi corpus, necesse est ut ibi simul cum materia prima ponatur quoque forma quae dat esse corporis. Repugnat ergo per vim verborum poni sub specie panis corpus Christi, et non poni ibi quoque per eandem vim formam illam quae unione suae essentiae cum materia prima constituit esse corporis. Atque haec forma iuxta adversarios est ipsa anima rationalis. Ergo. Quid huic argumento reponi potest? Respondent quidam animam per transubstantiationem esse sub specie panis prout est forma corporeitatis, non prout est anima. Verum haec responsio evidenter nulla est. Non enim quaeritur sub quo respectu anima sit aut non sit sub specie panis *vi verborum*, sed *utrum essentia sua sit aut non sit*. Concilium negat esse, adversarii coguntur fateri esse, forma enim corporea, quae est pars corporis, est ipsa animae essentia. Quaerere possumus ab adversariis quid responderent ei, qui nollet affirmare animam rationalem esse formam corporis, huic rationi innixus: quia anima non est forma corporis quatenus rationalis. Iuberent profecto ipsum advertere eandem esse animam vegetativam, sensitivam et rationalem, atque hanc identitatem sufficere ut dici possit et debeat animam rationalem esse formam corporis, etsi talis non sit quatenus praecise est rationalis. Ergo a pari si eadem est essentia, quae est anima rationalis et forma corporeitatis, si forma corporeitatis est *vi verborum* sub specie panis dici potest et debet *vi eorumdem verborum* ibi esse animam. Et e contrario, cum definitum sit *vi verborum* ibi non esse animam, consequens est sub nullo respectu realitatem animae ibi esse *vi verborum*. Ergo quomodo componitur doctrina haec cum Concilii Tridentini doctrina? Illi vero qui doctrinas Conciliorum se tueri profitentur, oportet

ut de hac quoque solliciti sint; est enim et ipsa definita conciliari auctoritate.

Locutio autem quae identidem penes Patres Ecclesiae occurrit, qua caro humana appellatur *caro rationalis*, est evidenter elliptica, perindeque est ac *caro animata anima rationali*, eaque tanquam suo proprio principio vitae: quod contra Apollinarium valet.

Argumentum 3.<sup>m</sup> Si anima rationalis est forma corporeitatis, admittenda est forma cadaverica; atqui haec admitti nequit: ergo nec illud. *Prob. M.* Formae cadavericae haec est notio. Cum omne corpus iuxta peripateticos constituatur quoad essentiam suam ex duobus elementis distinctis, materia prima et forma substantiali, nequeat autem materia prima esse sine ulla forma, sequitur quod cum forma aliqua quae materiam primam informat, desinit aut recedit, necesse sit ut alia immediate subintret quae cum materia praecedente corpus constituat. Cum ergo anima recedit, quandoquidem ipsa erat quoque forma constituens corpus cum materia prima, alia forma succedere debet quae materiam actuet, et corpus illud constituat quod post mortem manet. Quia vero corpus, separata anima, vocatur cadaver, haec forma dicitur *cadaverica*. Haec ergo forma est nova realitas, quae materiam primam antea coniunctam animae actuans, confert rursus illi realitatem corporis, molem, organa, viscera, membra similia omnino illis quae in corpore vivo exsistebant. Haec est doctrina adversariorum, quae ab omnibus conceditur et concedi debet, qui volunt animam dare esse corporis. Eam autem formam non volunt produci immediate a Deo, sed per causas naturales e materia educi. Probata est ergo maior. *Prob. m.* Effectus ille naturalis admitti nequit, cuius existentiae et proprietatum nulla ratio sufficiens in natura assignari potest; atqui talis est ista forma. Et sane quaenam est causa efficiens eiusdem, vel quae hanc realitatem e materia prima educit? An illud agens physicum externum a quo causatur interitus hominis, ut cum homo gladio, fustibus, aut lapidibus perit? Si ita est, di-



cendus erit gladius ex. gr. realitatem hanc producere. Sed quid tandem operatur physice gladius? separat nempe partes aliquas, atque aliquem motum iis imprimit; at separatio aliquarum partium, et motus aliquis iis impressus est ne ratio sufficiens existentiae novae realitatis in toto corpore? Non puto. Estne causa huius realitatis aliquod agens intrinsecum homini? sed cuiusmodi est? non certe anima recedens, nulla enim forma producit formam sibi oppositam: an aliquae partes corporis, puta sanguis, humores vitiatii etc.? sed advertere debent quod iuxta doctrinam peripateticam ii agere non possunt nisi per suam formam; quatenus ergo est forma vi cuius sanguis aut alius humor producit formam cadavericam? donec manet anima, nulla est alia eorum forma praeter animam; haec autem formam sibi oppositam non producit; recedente anima immediate absque ullo intervallo temporis existit in iis forma. Vi enim ergo ab intrinsecis agentibus forma cadaverica producitur? Nulla profecto assignari potest. Erit ergo aliud agens extrinsecum causa huius formae cadavericae: et reapse solet astris sive caelis huiusmodi officium commendari. Verum nedum inexpectatum satis est, ut Ptolemaeus ait (Diss. III. Phys. Gener. concl. 2), sed videri debet etiam ridiculum hanc pessimam occupationem tribuere caelis, ut formas cadavericas inter mortales distribuant. Quaeri etiam potest quomodo determinentur caeli ad eas producendas; non enim vident aut cognoscunt animalia moritura: aliquid tamen requiritur quo ad agendum determinentur. Quid ergo determinat Solem aut Lunam, aut alia astra ad hanc productionem? Certe non mors; morte enim existente iam existit forma cadaverica, quae proinde non amplius produci potest; non ultimum instans vitae, quia hoc eatenus tantum potest influere in astra determinando ea ad agendum, quatenus evadat obiectum cognitum; astra vero cognoscere non possunt. Igitur evidens est nullam posse assignari causam naturalem existentiae huius formae. Nisi velis recurrere ad Deum, qui immediate eam producat; sed id adversatur doctrinae peripateticae, quae statuit tum omnes formas praeter animam rationalem, tum speciatim formam

cadavericam, quae ceteris est ignobilior, produci a causis naturalibus. Atque haec quoad rationem sufficientem eius existentiae.

Si vero proprietates eius spectentur, rursus liquet nullam rationem sufficientem eius in natura reperiri. Sane, ne omnia percurramus, has certe proprietates habet haec forma, quod reproducat in materia prima corpus simillimum vivo, ideoque insit ei vis tribuendi materiae primae organa sensuum, nerveum systema, venas, sanguinem, ceteraque viscera; atque id constantissime, quaecumque sit causa mortis. Iam vero harum proprietatum huiusque constantiae nulla potest esse sufficiens ratio. Etenim forma nova quae alia recedente accedit materiamque informat, diversae est naturae a priori, diversasque proprietates affert subiecto; cur ergo forma cadaverica, quae materiam primam sibi sumit actuandam, rursus corpus idem eademque organa refingit? dices id pendere ex dispositionibus materiae; quae accidentia quaedam sunt: verum dispositiones hae nunquam sunt ratio cur in mutationibus substantialibus existant proprietates eadem ac praecedentes in materia sub nova forma: cur ergo forma diversa easdem tribuit proprietates? Praeterea quatenus potest esse ratio ut forma quae vivere et sentire non debet, cum materiae primae immediate coniungatur expoliatae omnibus qualitatibus praecedentibus, reproducat rursus organa vegetationis et sensationis? natura non producit media cum finis est impossibilis ex ipsa lege naturae. Dices organa esse diversa quia non amplius sentiunt. Scilicet diversitas in eo est quod desit principium formale sentiens; sed quoad partem materialem organon e. g. oculi mortui idem est ac oculus vivus. Hoc autem ipso quod deest principium formale sentiens, repugnat naturae reproducere organa sensationis, cum materiam primam, quae animae erat coniuncta, rursus ex toto refingit, expellens omnes qualitates omniaque organa quae prius ipsi inerant.

Consequitur igitur nullam huius realitatis rationem sufficientem esse posse; ideoque figmentum esse. Non ergo forma cadaverica succedit animae; materia ergo prima suam for-

mam corpoream retinet post mortem, qua antea informabatur: non igitur anima rationalis est huiusmodi forma.

Igitur etiamsi verum foret systema peripateticum quoad corporum constitutionem, corporaque materia prima et forma constarent, corpus hominis dicendum esset componi ex sua materia et forma, quae alia sit ab anima rationali, sicut plures nobilissimi Scholastici (vide seq. Th.) docuerunt. Quocirca duplici ex capite reiicienda est haec sententia quod anima rationalis det esse corporis physici ipsum tanquam forma corporeitatis constituens, altero ex parte corporis, altero ex parte animae. Ex parte corporis, quia corpus nequit componi substantialiter ex duobus principiis quorum utrumque vel alterum non sit substantia in ratione substantiae completa (Cosm. Th. XX); ex parte animae, quia anima rationalis nequit esse pars corporis.

Argumentum 4.<sup>m</sup> Esse corporis et esse animae substantialiter differunt; ergo nequit fieri ut corporis esse sit ipsum esse animae ei communicatum. *Prob. Antec.* Corpus est in continuo fluxu, ita ut omnis realitas, quae nunc est in corpore post certum spatium temporis tota recesserit, alia substituta: unde fit ut identitas corporis sit identitas esse proprii compositi organici. Atqui huiusmodi esse est substantialiter aliud ab esse animae, quod est esse simplex, et secundum se immutabile: recedentibus enim successive particulis minimis corporis, non aliqua substantia incompleta in ratione substantiae, sed completa substantia recedit: recedit scilicet totum id quod ad esse corporeum earum particularum spectat: atqui non recedit esse animae: ergo.

Igitur certum est unitatem, qua constat humana natura, ex duabus substantiis simul concurrentibus constitui, atque identitatem  $\tau\omicron\upsilon$  esse quam experitur homo esse identitatem  $\tau\omicron\upsilon$  esse naturae et suppositi. Sane si  $\tau\omicron$  esse est idem, vel est esse existentiae, vel essentiae, et hoc esse essentiae vel est esse essentiae simplicis, vel compositae; atque hoc vel essentiae compositae ex partibus, quae sint singulae substantiae, vel quarum utraque, vel alterutra non sit substantia. Atqui nequit corporis et animae esse idem  $\tau\omicron$  esse existen-

tiae: nequeunt corpus et anima esse essentia simplex; nec pariter possunt esse essentia composita ex partibus quarum utraque vel altera non sit substantia in ratione substantiae completa; ergo restat ut sit una essentia hominis ex duabus substantiis, quae fiant una natura, unumque suppositum.

Corollarium. Ergo in hac quaestione non satis recte se gerunt qui solius unitatis compositi humani rationem habent: ea enim ita declaranda et defendenda est ut animae rationalis immaterialitas quoque sit certissimis argumentis in tuto collocata.

Quomodo ergo obtinetur haec unitas? Recolendum est quod diximus Th. III de unione animae sensitivae cum corpore. Nam anima rationalis, prout rationalis quidem est determinat speciem huius compositi quod est homo; unitur tamen tanquam forma corpori prout est sensitiva et vegetativa. Unitur enim ut forma eo quod actuat potentiam materiae, constituitque cum materia unum principium operationis ad quam et materia concurrere potest: atqui materia horum tantum est capax, nimirum ut vegetet, ac compleat principium vitae sensitivae: ergo. Quocirca illud dicendum est de unione animae rationalis cum corpore, quod de unione animae sensitivae affirmavimus: eo scilicet modo explicanda est unio animae rationalis cum corpore, quo explicata est unio animae sensitivae. Discrimen tantum est in eo quod cum anima sensitiva hominis sit etiam rationalis, idem quod se sentit extensum et sentiens, sentiat se quoque intelligens.

Nota. Cum negamus animam dare esse corpori tanquam formam corpoream, non negamus dare animam corpori esse organicum; quae, ut vides, prorsus diversa sunt: dispositio enim in organismum materiae corporeae supponit substantiam corpoream.

Quaeres an liceat appellare animam rationalem *formam materialem*? Negative respondet S. Thomas C. G. L. II. c. 69 inquires: « non autem oportet substantiam intellectualem esse formam materialem, quamvis eius esse sit in materia: non enim est in materia sicut materiae immersa

vel a materia totaliter comprehensa, sed alio modo » scilicet independens quoad esse et operari, utpote spiritus, a materia. Quod si appellatione formae materialis intelligis solum eam, quae actuat materiam, potes hac appellatione uti dummodo aequivocationem fugias.

THESIS XIII<sup>a</sup>

*Absque sufficiente ratione assertitur quod doctrina, quam impugnavimus, est doctrina S. Thomae.*

DEMONSTRATIO. Cum agitur de doctrina minus cohaerente cum recta ratione ac veritate revelata, ea absque dubitatione imponenda non est viro maximi ingenii, sapientissimo ac Ecclesiae Doctori, nisi certissime constet ipsam illum tradidisse. Id autem non constat certissime, si alia interpretatio suis dictis afferri possit sive saltem probabilis, sive multo magis cum eiusdem tota doctrina cohaerens; vel alicui loco, in quo eam forte tradere videtur, adhibere liceat ex aliis eiusdem auctoris locis eam interpretationem qua loca omnia concilientur. Ita porro videtur nobis rem se habere in hac controversia de sententia S. Thomae in ista quaestione.

Obiicitur enim nobis eiusdem auctoritas, cuius hae sunt sententiae capitales: 1<sup>a</sup> corpus et animam esse unam substantiam atque in uno esse convenire C. G. L. II. c. 69. « non enim corpus, ait, et anima sunt duae substantiae actu existentes » et cap. praeced. « ad hoc, inquit, quod aliquid sit forma substantialis alterius duo requiruntur, quorum unum est ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est; principium autem dico non effectivum sed formale quo aliquid est et denominatur ens: inde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia conveniant in uno esse; et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse ex materia et forma constans. » 2<sup>a</sup> est I p. q. LXXVI. a. 4<sup>o</sup>: « impossibile est, ait, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis quam anima intellectiva. »

Respondeo 1.<sup>o</sup> Cum dicit S. Thomas animam et corpus esse unam substantiam, intelligit substantiam subsistentem, substantiam scilicet quae sit ex se completa natura. Ratio ita loquendi desumpta est ab Aristotele, qui negat partes corporis dum sunt in toto, e. g. manus et pedes esse substantias (M. VII. 16). Id porro ex ipsis verbis S. Thomae colligere licet, qui non negat simpliciter corpus et animam esse substantias duas, quod est evidenter falsum, sed addit *actu existentes*, quibus verbis subsistendi actus potest merito intelligi.

Pariter *unum esse* in quo conveniunt anima et corpus, est esse naturae humanae, humanique suppositi, quod esse in neutra parte, sed solum in toto seu partibus simul unitis reperitur. Scilicet unum est utriusque esse sicut ex utraque una est res; « impossibile est enim quod unius rei non sit unum esse » (III p. q. XVII. a. 2<sup>o</sup>). Porro multipliciter aliquid potest esse una res; est enim una res simplicitate et compositione: si ergo compositio sit substantialis, sicut habetur una substantia utique composita, ita obtinet quoque unum esse simpliciter sive substantiale.

Respondeo 2.<sup>o</sup> Unam esse formam in homine quatenus a) est una forma vivens, et quatenus b) est una forma a qua sit esse totius sive unius completae naturae, cui formae aliae materiales subordinantur.

Sane hanc esse interpretationem adhibendam doctrinae S. Thomae satis aperte patet ex iis quae data opera docet in Opusc. De Natura Materiae c. 8. Si enim 1<sup>o</sup> ratio eius loquendi consideretur, manifestum est quod *esse simpliciter et absolute* non est esse tantum alicuius substantiae simplicis in ratione substantiae, sed etiam substantiae compositae ex pluribus actu substantiis. Scilicet iuxta S. Thomam esse simpliciter est proprium *suppositi*, « cuius est, ait, esse simpliciter et absolute » partes autem negat esse simpliciter et absolute eo ipso quod sunt partes: « ad istud esse absolutum participandum accedunt partes substantiae per quod trahuntur ad genus sui totius. » Nimirum partes eo quod sunt in genere totius, quod quidem obtinet quatenus

constituunt totum, participant esse simpliciter et absolutum totius; singulae ergo per se non habent esse simpliciter quod est esse suppositi, quia nempe sunt in toto et sunt totius. Atqui etiam ex pluribus actu substantiis potest fieri unum suppositum quod est natura completa: ergo et ex iis potest obtineri unum esse simpliciter et absolutum. Porro addit quod « solum natura substantialis esse in substantiis impedit duas formas substantiales simul esse in eadem materia, quia esse substantiae est esse simpliciter »; haec est S. Thomae doctrina quae nobis obiicitur: audiamus ergo quomodo ipse eam declarat.

Itaque 2° praestituta ea notione τὸν esse simpliciter et absoluti quam retulimus subdit: « Nihil ergo contradictionis sustinebimus si posuerimus in re aliquas formas, ad quas tamen non sequatur esse simpliciter (h. e. quibus non constituatur suppositum seu natura completa). Solum enim per naturam ipsius esse simpliciter, quod in substantia reperitur, simpliciter impeditur pluralitas formarum eiusdem rei. Unde certum est, et a Philosopho ostensum quod impossibile est plura esse substantialia in una re ponere, sed solum forma ad quam esse sequitur, in re ipsa ponitur, aliae vero ei non connumerantur. Quomodo autem hoc intelligi possit diligenter considerandum est in rerum progressu. Sciendum est igitur quod materia est potentia ad omnes formas quae de ea educi possunt, unde quanto ad plures earum simul accedit (possunt ergo plures formae esse simul), tanto plus perficitur eius potentia. Et ideo in elementis materia est minime perfecta, quia solum unica forma unius elementi perficitur simul... In corporibus vero mixtis magis perfecta est materia: ibi enim cum una forma mixti, quae dat esse (nempe simpliciter), sunt omnes formae elementorum, virtute tamen et non essentia (scilicet non secundum sui realitatem, sic enim opponitur τῷ esse virtute)... unde cum unum sit suppositum (vides sermonem esse de subsistente) mixti et unum esse, una est forma eius. Supposita autem mixta quaedam sunt animata, et praecipue hominibus cuius forma non producitur ex materia disposita per qua-

litatem mixti: unde conveniens est ut in animatis sint essentiae aliquarum formarum sine esse: hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta, scilicet perficiendo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul. » Scilicet in mixtis inanimatis plures formae sunt virtute non essentia; in animatis sunt essentiae plurium formarum sine esse: porro 1° ut discrimen istud verum sit requiritur ut secundum suam realitatem plures formae sint in animatis: 2° ut verum autem sit eas haberi sine esse, id requiritur tantum ut per ceteras praeter unam quae superior est, non detur esse simpliciter h. e. non constituatur unum suppositum una natura completa quae ad aliud nempe non ordinetur. Quid clarius postulari potest ut sententia S. Thomae declaretur? Ex ratione ergo unitatis τὸν esse substantialis non repugnat in sententia S. Thomae plures formas actuantes materiam esse simul: quare propriis argumentis demonstranda est unitas animae intelligentis, sentientis et vegetantis quoque, nimirum ex ea unitate vegetantis, sentientis et intelligentis quam in nobis experimur, ut in praecedentibus exsecuti sumus. Corpus vero imo singulae heterogeneae corporis partes proprias formas corporales possunt habere.

Quocirca ad id quod affertur ex a. 4.° q. LXXVI. I p. respondemus 1° id potissimum intendere S. Thomam ut alias animas excludat: 2° excludere quidem formas plures substantiales sed eas quibus esse simpliciter, quod est proprium suppositi seu naturae completae detur subiecto: 3° eatenus dici quod ab anima sit esse corporis, quatenus non quidem anima rationalis sit forma corporeitatis constituens intrinsece corpus cum materia prima, sed quatenus ab activitate animae coniunctae cum materia rudi pendet formatio et conservatio corporis prout est tale corpus, h. e. organicum. Nisi ita accipias sententiam S. Thomae, eam per se satis claram tenebris densissimis involvis, eoque rem deducis ut cogas nos fateri censuisse Thomam quod anima rationalis sit pars intrinseca constitutiva corporis: quod quidem pro-

pter amorem et honorem tanti Doctoris, quem ex corde reveremur, semper exhorruimus.

Quoniam hac nostra aetate produci solet in medium auctoritas Concilii oecumenici Viennensis, nec philosopho catholico licet eam auctoritatem contemnere, oportet ut inquiramus quid definitio viennensis conferat ad hanc quaestionem.

#### THESIS XIV<sup>a</sup>

*Frustra verò sunt qui ex definitione Concilii Viennensis colligere se posse putant, causalitatem formae, qua anima erga corpus gaudet, eo spectare, ut sit quoque forma corporeitatis corpori tribuens formaliter ipsum esse corporis physici.*

1.<sup>o</sup> Ante celebrationem Concilii Viennensis an. 1311 revixerat penes quosdam haeresis Apolinarii. Ferunt historici, et qui Concilia notis illustrarunt, definitione Viennensi, quae ad unionem spectat animae rationalis cum corpore, damnatum fuisse errorem cuiusdam Petri Ioannis Olivi minoritae, cuius plurimi alii errores damnati sunt ab eodem Concilio. Quinam vero fuit ille error Petri? Non sunt admodum solliciti historici in eo declarando. Plures vero Petri errorem indicant hoc pacto, asserentes nempe negasse Petrum id quod Concilium contra eum definivit: animam nimirum rationalem esse formam corporis; ex quorum testimonio liquet nihil perspicui posse colligi. Guido autem Prior. Gen. Carmelit. postea Episcopus Maioricensis, qui claruit an. 1330 et scripsit volumen de *omnibus haeresibus*, rem ita declarat, ubi de haeresibus eiusdem Petri disserit. « Secundus error Petri Ioannis et eius asseclorum, qui dicunt etiam quod anima rationalis in *quantum rationalis* non est forma corporis. In quo errant. Nam negare animam rationalem esse partem essentialem et formam corporis est haereticum; quia tunc homo non esset formaliter per aliquid sui, divini capax praecepti, non esset transgressor, nec observator..... cum haec conveniant homini propter animam

rationalem quae habet intellectum et voluntatem: quod non potest convenire homini qui non est formaliter homo per animam rationalem, si non sit forma corporis, quia homo non est homo nisi per suam materiam et suam formam, quae illam materiam informat.. Sed secundum Petrum Ioannis anima ut rationalis non est forma corporis, ergo homo non est homo per animam rationalem; quod est haereticum... A viris catholicis errores contra fidem damnantur.... ut error Averrois qui negat animam intellectivam formam corporis, et per consequens huiusmodi error quo negatur homo esse animal rationale in quantum homo. » Quomodo autem accipienda sunt verba Guidonis quod Petrus negaverit animam rationalem in quantum est rationalis esse formam corporis? Si enim presse verba accipiantur ut hic sit sensus quod *anima reduplicative accepta ut intelligit et vult, non est corporis actus*; hic non est error sed veritas (S. Thomas. I p. q. LXXVI a. 1 ad 4). Quid ergo voluit dicere Guido? An quod Petrus unam asserens animam distinguebat in ea potentias duplicis ordinis, sensitivas et racionales, et secundum sensitivas potentias volebat animam esse actum corporis, secundum racionales vero non esse actum corporis? quae opinio innui a Guidone videtur, dum ibidem recitat defensionem quamdam sectatorum Petri; verum hactenus nullus est error, sed est ipsa sententia Thomae mox allata. Fatendum est quidem non adeo clare a Guidone fuisse propositam sententiam Petri; nihilominus ex contextu sermonis, et argumentis, quibus utitur Guido, satis colligi potest indoles erroris Petri. Negavit scilicet animam quae est rationalis, seu intellectivum principium, esse secundum suam essentiam formam hominis, h. e. id per quod homo constituitur homo; ideoque negavit ad essentiam hominis animam rationalem pertinere; ipsumque principium intellectivum spectasse ad naturam humanam assumptam a Verbo. Contra hunc errorem recte procedunt argumenta allata a Guidone, quae admissa alia interpretatione nullum sensum haberent. Hic autem est error Apolinarii.

Praeterea non multo ante Concilium Viennense Stepha-

nus Parisiensis proseripserat plures propositiones, quae modum unionis animae rationalis cum corpore impetebant. Anno enim 1276 has damnavit propositiones: « quod intellectus non est forma corporis nisi sicut nauta navis; *nec est perfectio essentialis hominis.* » Item « *quod ex sensitivo et intellectivo non fit unum per essentiam* nisi sicut ex intelligentia et orbe, hoc est unum per appositionem. » Anno autem 1270 iam proseripserat has duas alias propositiones nempe « quod illa propositio est falsa vel impropria *homo intelligit;* » quia nimirum homo per sensitivam animam constituitur; cui accidentaliter accedit anima intellectiva: et « quod anima quae est forma corporis corrumpitur corrupto corpore. » Scilicet volebant animam, quae est forma corporis, esse sensitivam, quae iuxta Scholasticos corrumpitur corrupto corpore. Quare constat ea aetate non existisse quidem errorem circa modum unionis cum corpore illius animae, quae proprie censeretur anima h. e. principium vitae; quandoquidem anima sensitiva, quae ab iis pro vera anima habebatur, diceretur *forma corporis*; sed 1) existisse errorem circa unitatem principii viventis, cum praeter animam sensitivam intellectivum principium ab ea distinctum poneretur; et proinde 2) circa modum quo principium *intellectivum* unitur corpori. His porro erroribus sententia Apolinarii continetur.

Origo huius erroris in occidente ab Averroae repetenda. Praecipuum enim e dogmatis Averrois hoc fuit: principium intellectivum distinctum esse ab anima sensitiva, ipsumque non coniungi corpori ut formam. Huc spectat articulus I q. LXXVI, I p. Summae S. Thomae, in quo S. Doctor directe quaestionem non agit quinam sit modus quo id, quod est anima, coniungitur corpori, sed utrum principium intellectivum sit id quod eo modo coniungitur, sive utrum sit forma corporis, quam quaestionem disputat contra Commentatorem, qui non negabat modum unionis, sed negabat principium intellectivum esse illud quod eo modo corpori unitur.

II. Definitio autem Concilii Viennensis sub Clemente V lata anno 1311 haec est: « Fidei Catholicae firmiter inhae-

rentes aperte cum sancta Matre Ecclesia confitemur Unigenitum Dei Filium in iis omnibus, in quibus Deus Pater existit, una cum Patre aeternaliter subsistentem, *partes nostrae naturae* simul unitas, *ex quibus* in se verus Deus existens fieret verus homo, *humanum* videlicet corpus *passibile*, et *animam intellectivam* seu *rationalem ipsum corpus vere per se et essentialiter informantem* assumpsisse.... Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam, ac veritati catholicae Fidei inimicam, sacro approbante concilio, reprobamus, definientes, ut cunctis nota sit Fidei sincera veritas, ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit quod anima rationalis sive intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus. « Manifestum est 1° proseribi errorem Apolinarii, ut ex prima parte definitionis patet: quacum altera necessario cohaeret. Cf. errores ea aetate proscriptos a Stephano parisiensi. Liqueat 2° doceri heic a) partes naturae humanae esse corpus et animam rationalem; b) his duabus partibus simul unitis absolvi totum hominem; nam ex iis unitis dicitur fieri verus homo; et principium intellectivum, quod anima vocatur, dicitur informare per se corpus, seu esse forma per se corporis, *forma* autem corporis in viventibus certissime est principium vitae; excluditur ergo necessario alia anima quae vivificet corpus, quod a principio intellectivo per se vivificatur. Quocirca anima rationalis dicitur forma corporis *per se*, h. e. *non per accidens*, ac si unio sit accidentalis; item *non per aliud*, nempe mediante anima sensitiva, sed per se ipsam ad constitutionem unius completae naturae coniuncta corpori. Rursus dicitur forma corporis *essentialiter*, h. e. ad id ex essentia sive naturam suam ordinata, et non per simplicem *ἐνεργειαν*, sed essentia sive *οὐσίαν* sua forma existens corporis. Sanctissimus Pontifex Pius IX in Brevi ad Archiepiscopum Co-

loniensem an. 1857 addidit ad uberiorem rei explicationem alium terminum, scilicet *immediata*: anima quippe rationalis forma est immediata corporis, quia non mediante alia anima sensitiva, sed ipsa per essentiam suam est forma corporis. Haec est doctrina Concilii Viennensis qua dogma dichotomiae stabilitur. Hinc renascente rursus trichotomiae errore, qui est error Apolinarii, Sancta Sedes eum iterum damnans, ait laedi doctrinam traditam in Concilio Viennensi. Cf. Breve Pii IX citatum.

III. Haec sunt extra omnem dubitationem posita. Verum nemo est qui nesciat verba allata Concilii solere a quibusdam hac aetate afferri ad aliud quoque doctrinae caput probandum vel confirmandum, nimirum animam rationalem esse formam corporis eo speciali modo, quo a quibusdam accipitur, hoc est ita ut ipsum quoque esse substantiae corporae corpus ab anima accipiat. Argumenta eorum huc redeunt: quia nimirum 1) haec est vis huius formulae *forma corporis*, ratione habita usus eiusdem formulae in Scholis Catholicis aetate Concilii; quia 2) hanc interpretationem flagitant addita *per se et essentialiter*: quia 3) id quoque postulat conceptus unitatis substantialis hominis, qui a decreto Concilii exhibetur.

IV. Re penitius inspecta, omnique partium studio semoto, respondendum censemus, definitione Concilii Viennensis tria contineri, nimirum  $\alpha$ ) unitatem principii vitae in homine,  $\beta$ ) principium hoc unicum esse ipsum principium intellectivum,  $\gamma$ ) hoc autem intellectivum principium uniri cum corpore non per accidens, non ad modum motoris, non alio mediante, sed tanquam formam ipsius per se et essentialiter. Idcirco ea definitione fit satis his tribus quaestionibus: quotuplex est vitae principium in homine; si unicum, quodnam est; quomodo illud unitur corpori. Verum quoad hoc tertium quaestio aliqua existit. Concedunt omnes definitum esse modum unionis animae rationalis cum corpore, quatenus definitum est animam rationalem esse per se et essentialiter formam corporis, qua formula dicitur animam intellectivam esse principium vitae corporis, principium

non efficiens sed formale, essentia sua coniungi corpori, atque cum eo constituere unam integram naturam, cuius ipsa est pars formalis. Haec liquent ex conceptu formae. Concedimus etiam huius rei definitionem esse directe intentam a Concilio: Concilium enim voluit definitione sua sinceram doctrinam catholicam proponere contra renascentem haeresim Apolinarii, et praeccludere aditum omnibus erroribus utique in hac materia: est porro error praecipuus in hac materia, quod anima rationalis non sit pars essentialis humanae naturae, non constituat unam completam naturam cum corpore; si enim admittantur haec, nutat eo ipso fides qua credimus Verbum assumpsisse animam rationalem. Huiusmodi porro errores excluduntur cum asseritur quod anima rationalis, sive intellectivum principium est forma corporis, idque per se et essentialiter. Directe ergo definitur a Concilio modus unionis animae rationalis cum corpore.

Itaque concedimus definitum esse a Concilio modum unionis animae rationalis cum corpore, qualem superior expressimus e verbis definitionis: atque concedimus definitionem huius directe intentam esse a Concilio. In quo ergo sita est quaestio? Scilicet in hoc. Modus iste unionis, quo anima est forma corporis, potest rursus dupliciter explicari; nempe, ut breviter dicamus, vel modo thomistico, vel modo scotistico. Recentiores quidam asserunt explicationem thomisticam esse unice veram interpretationem verborum Concilii. Id porro nos negamus. Ut autem quaestiones inutiles praecidamus, id nobis satis sit demonstrare nulla esse huius affirmationis argumenta petita sive ex vi huius formulae *forma corporis*, habita ratione usus eiusdem in Scholis catholicis ea aetate, sive ex additis *per se et essentialiter*, sive ex ipso conceptu unitatis substantialis hominis, qui conceptus definitione viennensi continetur.

V. Aiunt ergo Doctores isti, quibuscum congregimur, sensum illum subiiciendum esse iis verbis *forma corporis*, qui in Scholis catholicis, et praecipue ea aetate communis erat. Quandoquidem argumentum ducitur a decreto Concilii, spectari proprie debet usus eius aetatis. Itaque argumentum

primum huc redit. Concilium usum est hac phrasi *forma corporis* eo sensu qui in Scholis catholicis communis erat: atqui sensus communis is erat, ut significaret id quod immediate coniunctum materiae primae ipsam actuat, dans illi esse corporis, et cum ea constituens unam substantiam corpoream; ergo id significare voluerunt Patres Viennenses definientes animam esse *formam corporis*. Ex quo consequeretur quoque assertam fuisse implicite ea definitione materiam primam peripateticam. Igitur si demonstraverimus sensum illius termini complexi *forma corporis* communem in Scholis catholicis, quando de anima praedicabatur, non fuisse eum quem adversarii comminiscuntur, dissolutum erit prorsus eorum argumentum. Id vero demonstrabitur si probetur quod quamvis scholae omnes catholicae docerent animam rationalem esse formam corporis, plures tamen Theologi inter eos qui scientia et auctoritate circa illud tempus florebant, negabant animam rationalem coniungi immediate materiae primae, sed contendebant coniungi eam corpori iam formato, quod esse corporis ab anima non haberet; nullumque hac in re fuisse consensum omnium doctorum.

Iam vero ut ad demonstrationem gradum faciamus, ne turpi aequivocationi ab initio detur locus, advertimus quod aliud est quaerere *generatim* quinam fuerit sensus huius dictionis *forma corporis*; aliud quaerere *speciatim* quinam fuerit eiusdem sensus, cum de anima praedicaretur. Manifestum est hunc alterum non primum esse proprie quaerendum. Concilium enim animam asseruit esse formam corporis. Quare extra quaestionem vagantur et aere verberant qui de primo sensu tantummodo solliciti sunt, vel ignorantes vel dissimulantes alteram determinatam magis significationem quam induebat *forma corporis*, cum de anima diceretur. Videntur enim supponere unum fuisse communemque sensum qui ab omnibus huic formulae subiiciebatur, atque hunc sensum esse Thomisticum; at demonstrare possumus convenisse quidem inter omnes quoad certum sensum huius formulae, nempe in eo quod anima sit formale principium vitae corporis, parsque essentialis hominis *unum per se cum*

corpore constituens; nequaquam vero consensisse omnes cum Thomistis quoad modum quo anima corpus actuat, imo dissensisse multos, et forte plures fuisse eos, qui Thomistis adversabantur.

Itaque, quoniam res agitur in facto posita, consulatur historia. Concilium Viennense celebratum fuit anno 1311; ante ipsum in altera parte seculi praecedentis floruerant Theologi insignes, Alexander Alensis Doctor irrefragabilis, qui obiit anno 1245; Henricus Gandavensis Doctor sollemnis mortuus anno 1293; Richardus a Media Villa Doctor fundatissimus, qui obiit circa annum 1300; Scotus Doctor subtilis, qui e vita cessit anno 1308. Aetate vero Concilii florere Durandus Doctor resolutissimus, Petrus Aureolus, Ioannes De Baccone, Franciscus Mayronis Doctor illuminatus. Iam vero hi omnes, qui animam rationalem formam esse corporis docebant, in eam concedebant sententiam eamque acriter defendebant, quod nimirum causalitas formae, quae animae rationali erga corpus competit, non eo se porrigat ut ipsum esse corporis tribuat corpori, ideoque quod non coniungatur anima rationalis materiae primae, sed coniungatur corpori iam constituto in esse corporis independenter ab anima. Scilicet quamvis et ii systema peripateticum *de materia et forma* reciperent, distinguendum tamen putabant inter formam quae pars sit essentialis ipsius corporis, et formam quae pars sit compositi coalescentis ex ipsa et corpore. Illam admiserunt in corporibus inorganicis, eamque voluerunt uniri immediate materiae primae et cum ea constituere essentiam corporis, alteram ad viventia spectare censuerunt. Audiantur diserta eorum testimonia.

Alensis Doctor irrefragabilis in Summa Theologica p. 2. q. 44. De anima m. 4. haec habet « anima rationalis non est proprie actus materiae (h. e. materiae primae), sed actus naturalis corporis completi in forma naturali, quae forma dicitur *forma corporalis*. » Itaque iuxta Alensem *forma corporalis* sive *forma corporeitatis* in homine non est ipsa anima rationalis, sed eam formam anima supponit, quae



proinde anima unitur corpori completo in esse corporis. Unde in eadem quaestione m. 1<sup>o</sup> docuerat « utrumque (anima scilicet et corpus) in suo genere est completum nec recipit ulterius perfectionem sui generis, ut corpus non respiciat ulterius perfectionem corporalem in natura, vel anima perfectionem spiritualem in natura; nihilominus respicit corpus ulteriorem perfectionem spiritualem vel animalem quae est mediante vita; et haec est perfectio nobilior praedicta. » Igitur secundum Alensem anima rationalis est forma corporis quia ipsa est in eo principium vitae; non autem principium ipsius esse corporis.

Henricus Doctor sollemnis in quodlibet. II. qq. 2. 3. 4. 5. *utrum animam Christi separatam remansit aliqua forma in corpore eius*: propositis argumentis pro parte negante sic procedit « ad quam quaestionem, ut complete solvatur, duo necessario sunt consideranda. Quomodo via naturae necesse est ponere quod anima rationalis in homine uniatur materiae mediante aliqua forma naturali de potentia materiae inducta via generationis; secundum, quomodo via fidei necesse est ponere quod, animam rationali separatam, illa forma media remansit. » Probat via naturali quia generans naturaliter producit formam in materia quae disponit ad suscipiendam animam; quae forma si non manet, alia producenda erit quae disponat, et sic in infinitum. Rursus, quia anima adveniens nequit corrumpere formam commixtionis corporalis quae disponit ad ipsam, quia nulla contrarietas est inter hanc formam et animam. Subdit « Oportet igitur ut illa forma naturaliter genita de potentia materiae maneat in homine simul cum anima intellectiva supernaturaliter infusa. » Tum probat via fidei, auctoritate primum Augustini ex 3<sup>o</sup> lib. De Trinitate: deinde « nisi enim sic esset, nullatenus Virginem Mariam Genitricem Christi fuisse profiteri possemus secundum carnem. Non est enim pater vel mater secundum carnem, quia ab eo discinditur materia quae formam carnis ab alio agente informatur, sed quia virtute seminis infusa de potentia materiae forma carnis generatur. » Concludit « Non ergo rationalis anima dat formam carnis, sed (forma

carnis) per generantes est de potentia materiaeeducta. » Aliud argumentum ex fide affert petitum ex eo quod corpus Christi mortuum fuit idem numero omnino ac corpus vivum; non fuisset autem idem nisi aequivoce, si forma dans esse corporis fuisset diversa. Videbuntur pluribus argumenta ab Henrico allata vel omnia, vel aliqua non concludere necessario; sed advertant modo quaestionem non esse de veritate huius sententiae, sed quaestionem esse utrum haec sententia admissa an reiecta fuerit a multis.

Richardus a Media Villa Doctor fundatissimus in II. Dist. XVII. a. 1. q. 5. ait « In Adam fuit aliqua forma substantialis incompleta cum anima intellectiva, et ita est in quolibet alio homine, quae educitur de potentia ipsius materiae, ex qua et materia constituitur unum compositum incompletum, quod cum aliquibus suis accidentalibus dispositionibus incompletis est materia proxima et propria ad recipiendam animam intellectivam. »

Scotus Doctor subtilis in IV. Dist. II. q. 3. docet quod licet unius entis unum sit esse, duplex tamen est esse, simplex nempe et compositum; unde totius compositi unum est esse, et tamen includit multa esse partialia. Nihilominus formale esse totius compositi est principaliter per unam formam, qua totum compositum est hoc ens: ista autem est ultima adveniens omnibus praecedentibus. Deinde probat in homine esse *formam corporeitatis* praeter animam n. 64. « Hic est necessitas ponendi plura. Et quae? illa certe quae est ratio universaliter distinguendi hoc ab illo, scilicet contradictio, quae est immediata ratio distinguendi plura sub ente... Sic in proposito, forma animae non manet, corpus manet (cum mors contingit); et ideo universaliter in quolibet animato necesse est ponere illam formam, qua corpus est, aliam ab illa qua est animatum. » Tum probat ex corpore Christi mortuo identico corpori vivo, tum ex mysterio Eucharistiae; quam demonstrationem iam proposuimus.

Durandus (1) Doctor resolutissimus qui obiisse dicitur

(1) Erunt qui Durandum non nisi ex quorundam Theologorum

anno 1333. in III. Dist. XXII. q. 1. haec habet « Si in homine sit talis pluralitas formarum ita quod Christi corpus sit corpus per aliam formam ab anima, quae maneat eadem in corpore vivo et mortuo, tunc dicendum est quod a tali corpore nunquam separata fuit Deitas... et secundum hanc opinionem corpus Christi fuit idem numero non solum identitate suppositi, sed etiam naturae, quia mansit ante mortem et post mortem eadem materia et eadem forma numero... Et haec opinio multum consonat cum dictis Scripturae, et cum omni modo loquendi fidelium qui credunt et dicunt quod idem Corpus Christi, quod fuit natum de Virgine et passum in cruce, fuit positum mortuum in sepulcro. Si autem in homine non sit alia forma substantialis praeter animam rationalem, tunc necesse est aliud aliquando dicere... et si hoc est aliquod quod videatur scrupolosum vel propinquum errori, totum procedit ex suppositione quod in Christo non fuerit aliqua forma substantialis nisi sola anima rationalis. Cui suppositioni non oportet pertinaciter adhaerere, ubi videretur quod ex ea sequeretur aliquid propinquum errori. »

Ioannes de Baccone qui obiisse dicitur anno 1346 Carmelita Doctor Parisiensis in III. Dist. XIX. q. 2. « Utrum corporeitas et anima intellectiva differant in homine, » h. e. utrum forma corporeitatis sit alia ab anima intellectiva; respondet » Dico quod in homine corporeitas differt ab anima intellectiva. »

Franciscus Mayronis Gallus Doctor illuminatus qui obiit anno 1325 in II. Dist. XVI. q. 1. « Utrum in corpore hominis organico sint plures formae substantiales » resolvit affirmative; aitque esse in homine plura individua partialia, sed unum totale essenziale; negat autem quamlibet naturam

citationibus cognoscentes mirentur nos aliquid ei tribuere. Audiant isti iudicium gravissimi et sapientissimi Theologi Cardinalis Palavicini. Del Bene L. II. c. 3. « Acuto fu sempre l'intelletto di Durando, perciò che sempre o insegnò il vero, o mosso da potente ragione, e molto ben colorata di vero, incespò nel falso. »

eum forma facere suppositum; quia natura corporis est ordinata ad totum.

Thomas de Argentina, qui contrariam sententiam sequitur, testatur doctrinam hanc quae formam corporeitatis distinguit ab anima, « esse sententiam omnium doctorum de Anglia, et etiam aliquorum Parisiensium. » In IV. Dist. XIII. q. 1. a. 1. Decessit ipse anno 1357.

Tandem Petrus Aureolus qui floruit circa annum 1317. in IV. Dist. XI. q. 4. a. 1. ait: « quod in animato non sit nisi una forma est vere philosophia nova! »

Effectum est igitur quod probandum assumpsimus, communem sensum formulae huius *forma corporis* cum de anima diceretur non fuisse eum, quem adeo fidenter neoperipatetici quidam affirmant.

Scio quidem exstitisse alios qui in contrariam iverint sententiam; ex quorum numero tamen delendum censemus S. Thomam, licet ex eius quibusdam sententiis perperam intellectis oriri potuerit ea sententia: at quid exinde colligas? opiniones nempe doctorum fuisse divisas, et errare manifestissime eos qui doctrinam thomisticam veluti communem ea aetate depraedicant.

Itaque ex dictis colligere licet 1° ea aetate convenisse inter omnes Scholasticos animam rationalem esse formam corporis, partemque proinde hominis essentialem: 2° convenisse pariter inter omnes animam rationalem esse formam corporis hoc sensu quod sit principium omnis vitae in homine: 3° dissensum vero exstitisse circa hanc quaestionem, utrum anima rationalis sit quoque forma corporeitatis: 4° atque hanc quaestionem fuisse eo tempore non leviter agitatam: 5° maiorem forte sed certe non minorem numerum fuisse eorum qui negantem partem tuebantur. Sane habes Doctores fere omnes qui aliquo speciali et insigni titulo sunt decorati; habes Doctores ex ordinibus tum Minorum, ut Alensem et Scotum, tum Carmelitarum, ut Ioannem de Baccone, tum Servorum Mariae, ut Henricum Gandavensem, tum etiam Dominicanorum, ut Durandum; habes Doctores omnes de Anglia, habes aliquos ex Parisiensibus; ha-

bes tandem eos omnes qui Doctoribus illis, qui titulis insignibus sunt decorati, sese haud dubie et discipulos et asseclas tradiderunt, quique plures esse debuerunt; atque ex iis plurimi Concilio Viennensi interfuisse putandi sunt.

Quare duplex distingui potest sensus huius formulae *anima rationalis est forma corporis*, ratione habita effectus formalis animae, qui ea formula significetur. Nempe sensus *genericus*, ut dicam, et *specificus*; *genericus* eo redit ut anima rationalis sit principium formale vitae omnique vitae in corpore; pars essentiae hominis existens, unumque per se cum corpore constituens: *specificus* spectat ad determinandum modum quo anima corpus informat, sive actuans immediate materiam primam, sive immediate corpus physicum. Ille prior sensus communis erat; quoad alterum vero dissensio erat, atque magna pars imo forte maior aetate Concilii negabat animam immediate uniri materiae primae. Quapropter si dicendum est Patres Viennenses verba haec *anima rationalis est forma corporis* accepisse sensu tunc in Scholis communi, restat ut dicamus accepisse ea tantum sensu generico; quod si quis contendat accepta fuisse sensu etiam specifico qui communior erat, is eo forte adiget ut fateatur accepta tunc esse eo sensu quo doceretur animam non materiae primae, sed corpori coniungi. Praestat ergo etiam adversariis dicere accepta fuisse ea verba secundum sensum, quem diximus genericum.

Hic porro est sensus, qui ex definitione animae, quam Aristoteles tradidit, sponte efflorescit; quae definitio vulgatissima tum erat: *ἐντελεχεία πρώτη σώματος φυσικού ὁργανικού ζῶντος δυναμεί.* De anima L. II. c. 1. Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis. Porro iuxta Aristotelem *actus* respondet *potentiae* ipsam actuans: quatenam vero est *potentia* quam anima *actus* actuat in corpore? Diserte ab Aristotele indicatur *potentia vitam habentis*, est nempe potentia vitae. Ergo anima *actus* corporis est prout vitam confert. Non dixit Aristoteles animam esse *actum materiae potentia corporis* etc.; sed praesupposito corpore physico et organico, actum esse ait solummodo pro

vita, ad quam corpus est in potentia. Neque dicas eodem modo animam dici *actum corporis*, sicut lux dicitur *actus lucidi*, quod lucidum est ab ipsa luce; nam, omisso quod haec non est proprie definitio lucis, in hac non significatur explicite quatenam sit potentia ad quam lux ut *actus* refertur; unde licet colligere potentiam eam esse per quam corpus potest esse lucidum, quae potentia actuatur a luce; praesertim cum *lucidum* et *lux* relativa sint: at in priore definitione Aristoteles explicite et diserte significat potentiam quae refertur ad actum; cum vero ipse eam collocet tantum in hoc quod corpus possit vivere, non est amplius integrum interpreti aliam interpretationem imaginari. Unde forma materialis est iuxta Aristotelem *actus* materiae per quam forma materia fit corpus; sed anima est quidem et ipsa aliqua forma, sed altioris ordinis, et est forma corporis per quam corpus fit vivens.

VI. Porro etiam recentioribus seculis nedum penes Scotistas, sed etiam penes alios haec sententia praevaluit, quin notaretur tanquam erronea, et quin ipsi putarent oportere se defendere a nota oppositionis adversus Concilium Viennense. Speciminis gratia audiatur Lessius maximi nominis Theologus. In Praelectionibus in D. Thomam De Sacramentis q. LXXVI. a. 1. Dub. 1<sup>o</sup> quaerens « quid praecise includat corpus, quatenus est hic vi verborum respondet: — Sunt duae praecipuae sententiae: prior est, corpus ibi non includere animam, sed formam substantialem quatenus dat esse humani corporis; hanc autem formam praescindere secundum se ab anima humana et forma cadaverica, tamen in re esse alterutram. Ita plerique Thomistae, sed contra, forma substantialis sic abstracte considerata non est producibilis, nam omnis productio necessario terminatur per se primo ad aliquid individuum certae speciei, sed forma substantialis [sic praecise considerata non est certae speciei nec individua; ergo non est producibilis; ergo non est hic ita praecise ex vi verborum... Altera igitur sententia, quae verissima videtur, est: corpus includere solum formas partiales partium heterogenearum, ut formam ossis, carnis, nervi,

cartilaginis, cerebri, iecoris, cordis, et reliquarum. *Prob.* Nam certum est corpus Christi, ut est in Sacramento vi verborum, constare carne, osse, nervo etc.; praecisis hisce a rationibus vivi et mortui. Atqui caro, os, cerebrum etc. non videntur solis accidentibus differre, sed etiam *formis quibusdam substantialibus imperfecte* tamen et *praeparatoriis ad formam sublimiorem*, scilicet *animam*; ut docent omnes Medici, quibus hac in re est maxime credendum. Nam corpus humanum non solum animae est receptaculum, sed etiam instrumentum; ergo has formas includit. Quae sententia longe dignior est corpore Christi, quam altera quae formam cadaveris introducit, quam etiam dicit hypostaticè unitam in triduo mortis, et futuram fuisse in Sacramento si quis Apostolorum in triduo mortis consecrasset. » Ergo iuxta Lessium praeter animam sunt formae substantiales singularium partium corporis, ideoque anima unitur corpori in esse corporis iam constituto.

Ptolemaeus Dissert. 3. Phys. Gener. Concl. 2. id statuit « In viventibus, praesertim in homine, dantur formae substantiales partiales quae constituunt materiam secundam: non datur vero *ulterior* distincta ab illis forma corporeitatis. Negat hic auctor *ulteriorem* formam corporeitatis; eae tamen formae partiales sunt quas veteres formam corporeitatis appellabant. » Pergit Ptolemaeus « Probatur conclusio. Si non dantur formae partiales, ratio duplex esse potest, nimirum quia repugnat otiositas, et quia non fieret unum per se ex materia secunda et ex anima; sed utraque ratio nullius est valoris; ergo. *Prob. minoris* prima pars. Non multiplicatur otiose quod cum ratione experientia et optimo argumento quod deducitur ex revelatis multiplicatur; sed ita multiplicantur formae substantiales: ergo. *Prob. m.* primo quoad experientiam. Quia contra experientiam et sensum, si non admittantur formae partiales, admittenda esset forma cadaverica, h. e. quod dum e. g. moritur homo, in eodem instanti generetur de novo et inexpectato forma quaedam in proprium interitum statim ab ortu suo festinata, quae dicitur forma cadaverica; difficile autem quis sibi persuadeat in hominis

morte de novo fieri novos oculos, novas manus, novum caput etc. et perire oculos illos, manus etc. quas habebat homo positus in agonia. Quantum ad rationem probatur, quia quod talis instituta sit ab ipsa natura forma cadaverica cum tot proprietatibus, exigentiis, et mirabilibus organis, ex quibus constat corpus humanum, quodque statim festinet ad interitum et sui corruptionem, praeter cetera incommoda, quae formam illam cadavericam comitantur, est illud quod de eius causa effectiva, de differentia specifica, et similibus pluribus nihil sciri possit; quod enim dicitur corpora caelestia producere similes formas, cum moritur vel exsiccatur quodcumque vivens, sive sit herbula vel vermiculus, inexpectatum profecto satis est. Quantum ad argumentum deductum ex revelatis probatur illa minor; quia alioquin concederetur, ut conceditur, Corpus Christi Domini in triduo mortis suae constasse forma cadaverica, quaeque adeo unita fuisset hypostaticè Verbo Domini; contra hoc autem stat principium illud Theologicum: *quod semel assumpsit* (h. e. sibi univit per unionem hypostaticam) *Verbum Divinum nunquam amisit*. Omnia autem huiusmodi incommoda vitantur admittendo formas partiales, quae videlicet sicuti in homine vivo inerant, ita remaneant in mortuo, cum solo discrimine quod in vivo subordinabantur, in mortuo vero non sunt subordinatae recedente anima, evaduntque sui iuris; inde statim incipiunt pugnare invicem iuxta contrarias qualitates... Probatur argumenti primi minor quoad secundum partem. Unum per se resultat ex materia substantiali proportionata, et forma substantiali item proportionata; sed ita est in casu nostro; ergo. Minor patet: quia materia illa secunda nempe corpus humanum, seu belluinum, seu arborum, nam eadem ratio est, est maxime proportionata ad faciendum cum anima rationali hoc unum per se seu totum quod dicitur homo. » In qua tradenda demonstratione remittit lectores ad Sect. 1.<sup>a</sup> in qua explicat notionem *unius per se*.

Porro in his testimoniis, praecisione facta ab argumentis quae afferuntur, de quibus modo non disputamus, illud tan-

tum observari volumus nedum hos theologos sententiam scoticam docere, sed etiam nullo modo se demonstrare sollicitos de oppositione quam ea sententia habere posset cum definitione Concilii Viennensis. Nimirum etsi eam nosset, ne suspicari quidem potuerunt doctrinam, quam ipsa continet, adversari quodammodo doctrinae quam ipsi propugnabant.

Itaque dissolutum est prorsus argumentum 1<sup>m</sup> ductum ex Viennensi decreto. Alia argumenta sunt. Ex decreto Concilii anima rationalis est *per se et essentialiter forma corporis*, ergo homo est una substantia: unius autem substantiae una est forma, ergo in homine non est alia forma corporeitatis praeter animam rationalem.

Rursus anima intellectiva est *per se et essentialiter forma corporis*, ergo non unitur ei accidentaliter, sed substantialiter: quod autem advenit alteri iam completo in ratione substantiae advenit ei accidentaliter: oportet ergo ut id cui coniungitur anima non sit completa substantia, scilicet sit materia prima.

Item ex decreto Concilii liquet ex corpore et anima intellectiva fieri *unum per se*; id autem fieri nequit ex duabus completis substantiis; ergo.

Tandem ex eodem decreto constat animam rationalem esse id a quo est vivere corporis: atqui viventibus idem est esse ac vivere, ergo ab anima est quoque esse corporis.

Circa quae argumenta id generatim adverti potest quod assumantur quaedam principia, quae partim retorqueri possint, partim probatione indigeant non minus ac ipsa thesis ad quam probandam assumuntur; quod ex dicendis manifestum erit.

Itaque ad 1<sup>m</sup> respondemus 1<sup>o</sup> distinguendo *consequens maioris*: ergo homo est una substantia composita unaque natura, *conc.* una substantia simplex, *neg.* 2<sup>o</sup> Distinguimus *minorem*: unius substantiae una est forma, si est substantia simplex in ratione substantiae, *transm.* si est substantia composita; rursus distinguimus: una est forma, a qua esse specificum compositi determinatur, *conc.* una est simpliciter forma,

*neg.* Iam vero homo est una substantia simplex, *neg.* composita, *conc.* Ex eo autem quod anima sit *forma per se et essentialiter*, sequitur quidem quod homo sit una natura, vel substantia composita, non vero quod sit una substantia simplex. Sane certum esse debet et extra disputationem positum quod homo in facto esse resultat ex duabus distinctis realitatibus, quae tamen sunt duae substantiae: anima enim est substantia; alia pars quae corpus dicitur et ipsa substantia est, cum non sit accidens, et sit subiectum extensionis, quale anima esse non potest. Est ergo homo, qualem nobis exhibet natura, substantia composita.

Ad 2<sup>m</sup> Advertenda sunt plura. Prima sit quaedam licet nobis non necessaria observatio critica. Identidem adversarii provocantes ad verba Concilii, ea ita referunt ac si dicta esset anima *forma substantialis*. Quoad hoc advertere iuvat, quod quandoquidem ex verbis definitionis probatio colligitur, non est integrum fideli interpreti aut verba mutare aut alia superaddere ex propria sententia, quae nunquam poterunt eiusdem esse auctoritatis ac verba definitionis. Porro Patres Viennenses nunquam dixerunt animam esse formam *substantialem*. Scio quidem dicere aliquos omisam esse eam voculam quia ex contextu nomen *forma* determinatur iam ad significationem formae substantialis. Verum inspicienti diversas opiniones, quae circa causalitatem animae relate ad corpus vigeant ea aetate, forte alia ratio occurrere potest, si divinare licet, huius omissionis. Nam cum formae omnes materiales corporum inorganicorum dicerentur substantiales, et hae substantiam corporis cum materia prima putarentur constituere, ne quis arbitraretur velle Patres definire animam hoc modo formam esse corporis, quandoquidem id a pluribus negabatur, omisa est ea vox *substantialis* retento tantum nomine formae, quod penes omnes, cum de anima diceretur, principium intrinsecum vitae significabat, partemque essentialem compositi. Et sane sunt etiam nunc qui iubeant nos advertere formam non esse substantialem nisi non supponat in subiecto aliam formam, ita

ut ipsa sit fundamentum τούτῳ esse primi rei, per quod ipsa res subsistit ut tale determinatum.

Verum hac animadversione omissa adversarii quidem duas tantum volunt distinguere formas, *substantialem* et *accidentalem*, illam quae materiae primae coniuncta substantiam constituit; hanc quae substantiae constitutae accidentaliter additur. Verum vel illa prior rursus in duas subdividenda, vel tres constituendae formae. Nam forma substantialis dici potest tum ea quae substantiam *simplicem* constituit, tum ea quae substantiam *compositam*. Illa locum habet in corporibus non viventibus, et coniuncta materiae primae est pars substantiae corporeae, in hypothesi peripatetica; haec locum habet in viventibus, et corpori iam constituto in esse corporis coniuncta est pars substantiae compositae, viventis. Ita iuxta plurimos peripateticos, atque ad mentem Aristotelis.

Denique distinguendum est accurate inter rationem *substantiae* et rationem *naturae*. Substantia est *id quod per se existit*; natura est *intrinsicum principium operationis*: quod iam alibi abunde explicavimus.

His praestitutis facile expeditur argumentum. Quoad 1<sup>m</sup> propositionem: quod nempe anima eo quod est forma *per se et essentialiter* non sit forma accidentalis, id concedimus. Quoad 2<sup>m</sup> propositionem, nempe *anima unitur corpori substantialiter*, distinguimus: scilicet eo sensu ut anima sit pars substantiae corporis, vel corpus intrinsece constituat, negamus; eo sensu quo corpus vivificans est cum eo pars substantiae compositae quae est homo, unam cum corpore constituens naturam completam, concedimus. Quoad 3<sup>m</sup> propositionem: quod advenit alicui iam completo in ratione substantiae, unitur ei accidentaliter; advertimus quod heic *advenire* alteri (quae phrasia est metaphorica) perinde est ac coniungi, seu uniri alteri, Itaque primo retorquetur argumentum. Anima enim iuxta adversarios quoque est completa in ratione substantiae. Iam vero, quod coniungitur alteri iam completo in ratione substantiae, coniungitur ei accidentaliter; atqui materia prima coniungitur animae iam

completae in ratione substantiae: ergo materia prima coniungitur animae accidentaliter; ergo unio inter materiam primam et animam est accidentalis. Negant adversarii consequens, quod tamen ex eorum principio descendit necessario. Negabunt ergo in hac re valere illud principium. Verum cuiusnam generis sunt ea principia quae vera sunt et evidentissima cum systemati favent, falsa cum ei adversantur? Respondeo secundo directe: quod coniungitur sive advenit alteri completo in ratione substantiae et naturae, ita ut illud non possit elevari ad altiore naturam, advenit ei accidentaliter, *transm.* quod advenit alteri iam completo in ratione substantiae, sed non in ratione naturae, advenit ei accidentaliter, *neg.* Porro corpus organicum quod vegetare potest et instrumentum esse sensationis, est quidem completum in ratione naturae corporeae, non autem in ratione naturae viventis, naturae sentientis, sed pars est huius naturae; quare anima per quam completur in hac natura, non unitur ei accidentaliter.

Ad 3.<sup>m</sup> *Unum per se est natura completa*. Natura completa potest esse vel simplex, vel composita. Homo est *unum per se*, quia est natura completa. Iam vero unum per se non fit ex duabus substantiis completis in ratione substantiae et naturae, *conc.* completis in ratione substantiae, incompletis in ratione naturae, *neg.* Supponunt adversarii unum per se cum agitur de substantia composita esse illud tantum quod ex materia prima et forma resultat; sed hoc non est principium, sed thesis demonstranda, quae nempe eadem demonstratione indiget qua consequens quod ex eo deducunt, est enim ipsum consequens generaliori modo propositum.

Ad 4.<sup>m</sup> Cum ens, ut omnes norunt, non determinetur nisi per modos, qui non sunt aliquid ab eo realiter distinctum, nequit id quod vivit esse *ens*, h. e. *esse* per unam realitatem, et per alteram tantum *vivere*, haec enim alia realitas iam et esset et viveret. Unde idem est in viventibus *esse* et *vivere* quia est eadem realitas quae *est* et *vivit*, licet vita sit modus quidam intrinsicus huius realitatis, quae prout spectatur ut existens dicitur *esse*, prout spectatur cum eo

modo dicitur *vivere*. Verum quidem est quod corpus vivit per animam; sed distinguenda est causa formalis, quae est ratio cur aliquis modus subiecto insit, a modo, qui a causa formali inducitur in subiectum (O. Th. XVII). Quod quidem locum habet quotiescumque causa formalis est realitas distincta a subiecto quod informat; nam causa formalis est *determinans*, subiectum est *determinatum*, *determinatio* autem actualis subiecti est effectus causae formalis, et est modus intrinsecus subiecto distinctus a causa, sicut est a causa distinctum subiectum. Ita anima unione sui immediata cum corpore est ratio *determinans* corpus ad vitam; distinguenda proinde est causa *determinans* ab hac *determinatione*, qua corpus afficitur, quaeque est modus eius. Hic autem modus inductus in subiectum a causa formali non est aliquid realiter distinctum a subiecto; secus enim eundem esset in infinitum; nam ille modus distinctus se haberet ad subiectum tanquam forma determinans ipsum, et idcirco praeter ipsum haberetur determinatio in subiecto, quae, si est modus distinctus, causa existeret rursus alterius determinationis, et ita porro sine fine (cf. Th. citatam).

Itaque cum sermo est de illo vivente quod per animam vivit, vel consideratur totum compositum quod est homo, vel solum consideratur corpus. Si consideratur homo, vivit ipse per animam *intrinsece*, quia anima, propter quam vivit est homini intrinseca, utpote eius pars essentialis; si consideretur solum corpus, hoc vivit intrinsece per eam vitam quam ab anima sibi coniuncta accipit; quae anima est ipsi quidem intrinsece inhaerens, h. e. immediate unita, non tamen est ipsum corpus, nec modus eius; sed est ratio cur in corpore ille modus existat qui dicitur vita corporis. Licet autem modus sit in re idem ac subiectum cuius est modus, nequaquam sequitur id, quod est eius causa, causam quoque esse realitatis subiecti, sicut quod est causa rotunditatis non est causa substantiae quae rotunda fit. Est ergo idem *esse corpus* et *esse vivens*, quia modus non distinguitur realiter a subiecto cuius est modus; anima tamen a qua vita corporis procedit, non dat esse corporis. Ceterum ut quanti va-

leat argumentum istud adversariorum demonstramus magis, retorqueamus illud in ipsos. Sane quoniam esse est realitas, si ab anima est *esse corporis*, erit ergo ab anima realitas corporis; et quia realitas corporis non est alia a realitate materiae primae, quae aliquid profecto est cum sit id cui unitur anima, nec sunt tres realitates in homine, materia prima, corpus, anima, sed duae, corpus et anima; dicendum erit, si argumentum oppositum valet, realitatem materiae primae esse ab anima; currit enim eadem ratio, nempe quia ab anima est esse corporis, quod est eius realitas; esse autem corporis est idem ac esse materiae primae. Sed tunc explicare oporteret, cui anima uniatur; si enim omnis realitas, quae in homine est praeter eam, est ab ipsa, quaenam est alia pars cui ipsa coniungitur, quaeque esse debet aliquid independentem ab ipsa? Quod si nulla est consequentia in hoc argumento nostro, neque erit in argumento opposito.

Atque haec satis superque sint in hac materia; putamus enim abunde demonstrasse quod in Thesi proposuimus.

Corollaria. 1° Ergo in Concilii Viennensis definitione verba *forma corporis* significant *formale principium vitae, partemque essentialem eamque praecipuam hominis*. Idque est quod intendit Concilium, proscriptio scilicet erroris potentium aliud principium vitae in homine praeter principium intellectivum, atque hoc arbitrantium ad essentiam hominis non pertinere.

2° Exsistentia materiae primae peripateticae eatenus ex definitione viennensi probaretur, quatenus ex eadem probaretur ab anima informante derivari ipsum esse corporis physici. Cum ergo id nullo modo probetur, neque materia prima peripatetica probatur ex ea definitione.

3° Ergo doctrina Ecclesiae tradita in Concilio Viennensi indifferenter omnino se habet ad quaestionem de elementis constitutivis corporum. Ratio est, quia ea doctrina supponit corpus iam formatum in ratione corporis. Id vehementer cupimus adverti ab iis qui philosophiam catholicam propugnare volunt: ita enim fiet ut abstineant ab impugnatione quorundam philosophicorum systematum circa constitutio-

nem corporum ac si ea essent minus conformia doctrinae catholicae; quandoquidem ea doctrina huiusmodi systemata nullatenus attingat. Atque ita studio partium semoto, et in rebus disputabilibus unicuique libertate permissa, vires omnium amico foedere coniungentur ad dogmata certa et necessaria vindicanda.

THESIS XV<sup>a</sup>

*I Distincto fine unionis a conditione necessaria partis ut ad finem naturaliter ordinetur, II docemus finem unionis esse ipsum hominem qui ex ea existit; conditionem vero esse naturalem imperfectionem spiritus humani qui ex unione cum corpore completur.*

DECLARATIO I. PARTIS. Quaestio haec est admodum necessaria; nisi enim veram sententiam teneas circa finem unionis, implicas te difficultatibus insolubilibus in quibusdam sequentibus quaestionibus, e. g. in quaestione de animae immortalitate. Nam si status finem unionis esse ut anima valeat intellectivam vim exercere, consequens videbitur non posse animam sine corpore vivere: et idcirco non superesse eam fato corporis sui. Solvenda est autem quaestio non ex praecipua quadam opinione eorum quae deinceps statuere velimus, sed argumentis depromptis ex ipsa rei natura, sive a priori sive a posteriori ea colligantur.

Itaque advertimus duas esse hac in re distinguendas quaestiones; priorem nempe cur spiritus uniatur corpori? alteram, quid requiratur in spiritu ut eius unio cum corpore sit, prout supponitur, naturalis? quae altera quaestio potest et hoc modo proponi: cur hic spiritus, non autem alius, uniatur corpori? Prior est quaestio de fine unionis; altera est quaestio de conditione necessaria parti ut eius unio sit naturalis. Necesse est scilicet finem esse cur unio fiat, et necesse est partes esse idoneas ad hunc finem, nam per ipsas obtinetur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Iam vero priori quaestioni brevis est et expedita responsio. Unitur scilicet spiritus cor-

pori in unitatem naturae ut existat homo. Hoc enim bonum est atque ingens bonum quod merito ab auctore naturae intendi potest. Est enim opus nobilissimum, quod divinam sapientiam et potentiam praeclare manifestat, quo duas diversae et adversae naturae spiritus et corpus in unitatem coalescunt, totiusque creati universi synthesis et recapitulatio existit. Sane finis operis ille est qui opere ipso obtinetur; atqui unione harum partium obtinetur homo qui neque est singulae partes, neque unio, sed quoddam consequens haec: ergo.

Alteri quaestioni ut faciamus satis, advertimus 1° spiritum humanum naturaliter esse sensitivum ea sensibilitate quae per organa corporea exercetur. Id a posteriori liquet: constat enim spiritum humanum exercere vim sensitivam mediantibus organis corporeis, ex quo colligitur inesse ipsi hanc vim sentiendi; porro haec virtus oportet ut sit ei naturalis; vis enim activa vel est natura, vel proprietas naturae. Iam vero 2° si spiritus humanus naturaliter est sensitivus mediantibus organis corporeis, constat certe ratio cur naturaliter corpori uniatur. Advertimus praeterea 3° spiritum intelligentem indigere determinatione aliqua extrinseca ad intelligendum; et per se quidem, si spiritus tantum ratio habeatur, indifferentem ipsum esse ad unum aut alterum modum determinationis; naturalem vero esse illi eam quae cum sua determinata natura cohaeret. Iam vero sensatio potest esse principium determinans cognitionis intellectivae, ut in Cap. IV declarabitur: cum ergo naturale sit spiritui humano sentire; naturale est ei quoque per sensationem ad intelligendum determinari. Ex quibus proinde consequens est esse in spiritu humano conditionem necessariam ut naturaliter corpori uniatur. Liquet vero tandem 4° hanc conditionem redire ad quamdam imperfectionem spiritus humani. Imperfectio est enim spiritus quod ei sit naturalis modus formalis existendi et operandi proprius naturae inferioris corporeae, qui modus operandi est per se perfectio non simplex sed mixta (O. C. IV. n. VI). Ex quo consequitur spiritum hu-



manum qui immediate attingit inferiorem ordinem sensitivum et cum eo formaliter communicat, esse postremum in serie spiritualium naturarum. Et quia vis intellectiva spiritus conformis est perfectioni ipsius naturae, hinc consequens est vim intellectivam spiritus humani esse et ipsam imperfectam, ac extremam in ordine spiritualium naturarum.

Verum est igitur unionem hanc corporis et animae esse in bonum animae, fierique per eam satis exigentiae alicui animae ipsius. Cf. quae dicemus disputantes de Immortalitate spiritus humani.

#### THESIS XVI<sup>a</sup>

*I Identitas humanae personae non in conscientiae unitate sita est; II sed ex his tribus simul exsurgit, a) ex identitate animae simplicissima, b) ex identitate corporis propria vegetantium, c) ex identitate unionis perseverantis inter utrumque.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Lockius censuit eatenus hominem esse eundem qui antea fuit, quatenus conscientia sua ad praeterita facta se porrigit, eaque cum praesenti statu connectit eo quod omnia sibi eidem tribuit. Hoc vero falsissimum est. Nam 1° hoc posito homo nullus esset identicus secum ipso genito et nato; horum enim factorum nulla est conscientia: 2° si alicuius facti intermedii conscientia peccat, abrumperetur simul, et non abrumperetur identitas: abrumperetur, quia deest conscientia; non abrumperetur, quia subiectum, quod facti proximi conscientiam non habet, est subiectum idem quod habet conscientiam facti alicuius praecedentis illud quod e memoria excidit: nisi ergo hic homo desiverit esse, et postea idem restitutus fuerit, idem semper permansit (cf. quae in Theolog. dicemus in quaestione de divina conservatione). Sane 3° conscientia est actus quidam, quo identitas cognoscitur, ideoque supponit identitatem, non eam constituit. Et re quidem vera persona non est actus quidam aut series actuum, vel quaedam facultas, sed est

substantia, eaque integra et tota (O. Th. XVI); identitas ergo personae non est nisi identitas substantiae totius.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Cum persona sit substantia, et persona humana sit substantia composita, identitas eius est identitas substantiae compositae. In eo ergo est sita haec identitas ut substantia composita hominis eadem maneat, quoad manet homo. Iam vero haec substantia eadem manet, cum haec tria manent: nimirum spiritus, corpus, utriusque substantialis unio: his enim in concreto existentibus habetur hic homo.

Porro spiritus idem manet quoad substantiam, cum sit simplex: unio eius substantialis cum corpore eadem manet quoadusque manet homo; corpus idem manet secundum eam rationem, qua corpus humanum est, nempe identitate propria vegetantis, quae in eo est sita ut 1° ab eodem principio informetur; 2° ut materia non nisi sensim sine sensu succedentibus loco decedentium particulis quae propriae fiant organismi praeesistentis, iugiter innovetur et conservetur.

Ex quo patet identitatem hominis praecipue ex spiritu petendam esse, quod et sensus communis hominum confirmat qui putat eosdem esse qui nunc in caelo sunt, et olim in hoc stadio mortalitatis vixerunt. Et reapse eadem sunt personae, sed incompletae: neque enim aliud suppositum esse potest, dum manet idem principium formale naturae praeesistentis ordinatum ad unionem cum corpore, licet esse corporis totum desierit.

## ARTIC. III.

*De animae origine et duratione.*THESIS XVII<sup>a</sup>

*I Anima humana est substantia, quae non est ens a se sed ab alio, ideoque producta. II Non autem existit per emanationem a divina substantia, III neque est e materia educta, IV neque per traducem propagata: V sed ex nihilo per creationem producta; VI non quidem ante quam corpus suum, seu materia quam informare debet, existeret; sed VII tum creatur seu infunditur materiae organicae, cum eadem materia apta est ad quaedam opera vitae cum anima exercenda.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Animam humanam substantiam esse iam constat. Est porro substantia quae non est ens a se, sed ab alio, non necessarium, sed contingens. Sane ens a se seu necessarium illud est quod est immutabile et infinitum; atqui anima mutabilis est cum ab una affectione ad aliam, ab ignorantia ad cognitionem, ab una perfectione ad eius omissionem, vel a defectu eius ad eiusdem possessionem transeat. Est proinde finita, quia mutabilitas arguit limites in perfectione (O. Th. XXX. p. III): ergo anima non est ens a se (cf. dicta in Cosmol. C. IV. Th. XXXI). Si autem non est ens a se sive necessarium, ergo est ab alio; seu contingens, quia nullum medium. Iam vero ens contingens esse ab alio perinde est ac existere eo quod producit: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Haec sententia universaliter et plenius in Theologia refutabitur. Id modo satis sit quod subdimus. Haec sententia vel ita accipitur ut anima sit particula quaedam substantiae divinae, vel saltem ita ut anima sit modus quidam divinae substantiae, quae diversimode modificatur. Iam vero prima hypothesis 1<sup>o</sup> facit divisibilem Deum, ideoque iis argumentis profligatur quibus di-

vina simplicitas demonstratur: 2<sup>o</sup> pantheismum realem inducit, pars enim divinae substantiae est substantia divina, ideoque omnis anima Deus esset: sive ens a se, quod repugnat. Altera vero hypothesis 1<sup>o</sup> tollit ab anima rationem substantiae. Quod si dicatur anima substantia esse ratione substantiae divinae quae modificatur, et est realiter identica suis modis, rursus 2<sup>o</sup> pantheismus inducitur quia sic substantia animae esset ipsa substantia divina. Ergo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Sane e materia educitur quod existens in potentia ipsius fit per virtutem causae agentis esse actu in ipsa. Existit autem in potentia materiae non quidem id quod potest tantum in eadem recipi, sed id quod virtualiter in eius essentia praecontinetur. Ita e materia educuntur modificationes ipsius, figura, motus etc. quae quoad entitatem suam iam in essentia materiae continentur. Atqui anima humana tum quia est sentiens, tum potissimum quia intelligens et volens, nequit contineri virtualiter in essentia materiae; quod enim perfectius est nequit in alio imperfectiore virtualiter contineri; ergo nequit ab eadem educi. Praeterea quod e materia educitur, nequit, ut vera sententia docet, esse nisi modus eius; atqui anima nec modus est, multoque minus materiae modus. Ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Animam propagari per traducem Tertullianus censuit, Augustinus hac in re dubius haesit. Ea in hoc est sita ut per generationem a parentibus sicut accipitur corpus filii, ita anima quoque accipiatur. Quod quidem multipliciter fieri potest, vel quatenus animae omnes iam ante in primo parente exstiterint, et ab eo deinceps derivatae sint, ac per se derivent in posteros, vel quatenus virtute exsistant in parentibus, qui vel creando, vel educendo ex aliquo subiecto animam filiorum producant. Atqui prima hypothesis primum animae originem non explicat, cum enim ponat eas simul actu existentes in uno homine, adhuc quaeritur quomodo in eo inceperint existere. Praeterea absurdum est plures animas in uno homine esse si ibi dicantur fungi munere animae; quod si ibi dicantur tantummodo manere expectantes destinationem, id rursus

falsum est, quia nulla adest ratio sufficiens cur animae posterorum in parentibus includantur. Et sane si successive derivantur animae a parentibus, eae per generationem ab uno in alium transfunduntur, ita ut singuli a nativitate praeter suam animam eas omnes accipiant quae in suis posteris sunt exstiturae. Iam vero in feminas ne an in viros transfunduntur animae? una enim pro prole utriusque sufficit. Tum quid fit de illis animabus inclusis in corporibus eorum qui generationi operam non dederunt?

Altera hypothesis absurda quoque est, tum quia creare Deus unus potest; tum quia subiectum, e quo educeretur, vel esset corpus parentum aut filii; atqui anima e materia educi nequit; vel esset anima parentum, a qua filiorum anima educeretur decerpendo partem ipsius; atqui ab anima parentum, cum simplex sit, nulla pars decerpi potest. Ergo.

Qua ergo ratione parentes dicuntur generare hominem? Hominem generant, quia causa sunt materiae proxime dispositae, cui ex lege naturae debetur anima rationalis; ideoque terminus intrinsecus quidem operationis parentum est dispositio materiae, extrinsecus vero, sed in quem naturaliter prior ordinatur, est existentia hominis infusa anima materiae, hac enim existente in materia existit homo. Prout ergo operatio parentum materiam idoneam efficit quae sit corpus humanum, et ex lege naturae exigat animam rationalem, terminatur ea operatio ad ipsum hominem subsistentem ex duplici eo principio.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Substantia simplex quoad quantitatem et essentiam nequit fieri nisi per creationem. Non enim fieri potest ex subiecto aliquo, esset enim tunc eius modus, substantia vero non est modus; neque fieri potest per compositionem plurium ex quorum unione resultet; simplex enim quoad quantitatem et essentiam nullo modo ex partibus exurgit. Restat ergo ut fiat ex nihilo h. e. ea actione producat quae totam eius realitatem prius non existentem totaliter efficiat, quae est actio creativa. Ergo anima quae talis substantia est, creatione producitur.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Sunt qui cum Pythagora et

Platone putarunt animas praeexistisse olim ante suorum corporum formationem; corporibus autem includi in poenam scelerum admissorum. Opinio haec orta videtur tum ex neglecta vera notione unitatis compositi humani, tum ex necessitate explicandi miseras quibus homo, licet hac in vita nihil peccaverit, obnoxius est statim ac nascitur, in quas propterea propter crimen prius admissum incidisse et ratio suadebat, et traditio quaedam, verissima quidem in se, sed vitio hominum sensim immutata docebat; traditio scilicet peccati capitis naturae.

Itaque falsam esse illam sententiam ita probamus. Si prius creatae sunt animae, vel tunc vixerunt, h. e. operatae sunt, vel non vixerunt. Si non vixisse dicantur, id profecto affirmari non potest nisi quatenus non potuerint vivere; dicendum est ergo non potuisse vivere; et tunc nulla fuit ratio sufficiens cur existerent tanto tempore, quo nihil operari poterant; ad quid enim conferebat earum existentia? Imo ratio fuit cur non crearentur, ens enim vivens existit ut operetur, seque operando perficiat. Si ergo operari non potest, creari non debet. Si vixisse dicantur, 1° nihil afferri potest quod rationem reddat cur modo oblitae sint omnium quae fecerunt, actus enim intellectus et voluntatis immanentes memoria conservantur, itemque habitus scientiae manent, neque ex coniunctione cum corpore obliterari possunt, quia haec sunt facultates ab organis independentes. 2° Si vixerunt: vel fuerunt in statu termini, vel in statu viae. Atqui non in statu termini fuerunt, quia succedit hoc aliud stadium mortalitatis. Neque in statu viae, quia in hac hypothesis praesens status deberet esse vel terminus, ideoque afferens praemium bonis, poenam malis, vel saltem *purgatio*. Atqui hic status dici nequit terminus, quia non affert certe praemium pro benefactis quod debet esse bonum infinitum; nec poenam pro malefactis, cum omnes homines ideoque etiam boni initio saltem vitae aerumnis iisdem afficiantur; poena autem in termino non est communis nisi malis.

Nec dici potest hic status *purgatio*: nam purgatio quae in hoc stadio habet locum est purgatio libera, ad eam vero

requiritur ut anima sua flagitia detestetur et doleat, ad id porro postulatur ut anima sui criminis conscientiam habeat h. e. recordetur se peccasse, quod tamen modo nullatenus contingit; ergo. Ergo anima non existit ante corpus. Ergo nec peccavit antequam corpori coniungeretur; neque potuit coniungi corpori in poenam scelerum antea admissorum.

Quae altera pars sententiae ita quoque falsa demonstrari potest. Nam coniunctio animae cum corpore est ei naturalis, in ipsius bonum, non ergo malum est aut poena ipsi animae.

Dices: anima potest vivere post corpus, ergo etiam prius.

Resp. Quid fieri possit absolute non disputamus; negamus autem id factum esse, ac fieri posse spectato ordine rectae providentiae, ut ratio allata evincit. Unde negamus paritatem quae sane nulla est. Posito enim quod existat anima, postulat esse immortalis, et post mortem corporis in termino reperitur. Sed antequam corpus eius existat, nihil est quod postulet eius existentiam, et neque in via, neque in termino reperiri potest.

Nota. Extensio quaedam refutatae sententiae est metempsychosis, sive transmigratio animarum ab uno corpore post mortem eius in aliud tum eiusdem speciei, tum diversae, donec tandem, si Deus dederit, purgatae in coelum revertantur. Porro eodem fere argumento reiicitur; ac praeterea eo quod tollit omne discrimen essentielle bruta inter et homines.

DEMONSTRATIO VII. PARTIS. Quando ergo anima creatur?

Cum non creetur ante corpus, sequitur tum creari cum existit corpus et proinde cum existit corpus aptum ut ei coniungatur; perinde est enim corpus non esse aptum ad coniunctionem ac non existere. Verum quandonam corpus aptum est? Sunt qui putant tum aptum esse cum corpus aptum est ad inserviendum animae pro exercitio vitae intellectivae; ideoque cum organis sensuum externorum et internorum est instructum. Verum nulla est necessitas huius sententiae. Non enim vitam tantum intellectivam anima vivit, sed et sensitivae et vegetativae quoque principium est anima.

Cum autem aliqua operatio exerceri ab ea potest, iam adest ratio cur possit creari. Ideoque *probabiliter saltem* creatur anima cum materia organica vitam vegetativam sub anima vivere potest; ut deinceps anima simul cum eo corpore adhuc incompleto membra distincta et organa sensuum sibi elaboret. Quia vero creatur anima ut pars hominis, et idcirco ut corpori coniuncta existat, non creatur extra corpus, sed in corpore, h. e. incipit per creationem existere in corpore suo, sive Deus eam creando infundit, et infundendo creat.

Qui recepto systemate scholastico de corporum constitutivis censuerunt animam tum creari et infundi corpori cum corpus iam in organa formatum est, et aptum operationibus vitae intellectivae, docuerunt successionem quamdam animarum in foetu humano. Voluerunt scilicet illud prius animari anima pure vegetativa, quia ab initio non est nisi vegetans quoddam, tum progrediente formatione corporis corrumpi animam vegetativam et succedere sensitivam qua foetus evadat bestiola quaedam; tandem completo organismo corrumpi animam sensitivam et infundi intellectivam, qua sit homo. Cf. Dante Purg. C. XXV.

Verum 1° ut probavimus sententia haec non est necessaria: 2° non satis cohaeret cum Ecclesiae sensu quae animam supponit esse in primo die conceptionis passivae, ut liquet ex festo Immaculae Conceptionis (1). 3° « Ista animarum successiones (ait Benedictus Piazza doctissimus Theologus in opere Causa Immaculae Conceptionis. Act. III. a. II. n. 356) videntur metamorphoses quaedam ovidianis mirabiliores. Ibi enim nonnullos homines legimus casu aliquo mutatos in plantas, vel in bruta, ut Daphnem in laurum, Acteonem in cervum. Hic vero audimus hominem stata

(1) Ad probandam sententiam quod anima rationalis non statim ab initio conceptionis passivae corpori infundatur sed post aliquot dierum spatium, provocabant veteres ad verba Ex. XXI, 22. secundum lectionem LXX (cf. Decretum Ivonis p. X. c. 57); verum in veritate hebraica nullum est fundamentum huius opinionis.

lege naturae prius plantam quandam exoticam esse, deinde non minus peregrinum brutum, et tandem hominem. » Cf. eundem ibid. n. 314 deinceps egregie de hac re disputantem.

### THESIS XVIII<sup>a</sup>

*Anima humana I intrinsece est incorruptibilis, II extrinsece vero nulli creatae virtuti est obnoxia, a qua interitum sibi timere possit. III Separata autem a corpore potest esse et potest vivere.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Dupliciter contingere potest destructio rei alicuius, per annihilationem aut per corruptionem. Annihilatio est cessatio existentiae totius substantiae nihil ex ea manente; haec autem fit per subtractionem actionis Dei conservantis esse rei. Corruptio vero est dissolutio totius in partes suas; corruptibile enim dicitur quod in partes dissolvi potest, qua dissolutione fit ut pareat totum quod corrumpi dicitur, manentibus partibus separatis. Hinc quod nequit interire dissolutione partium dicitur incorruptibile.

Iam vero ens simplex partibus non constat; ergo in partes dissolvi nequit; ergo est incorruptibile: atqui anima est ens simplex; ergo anima est incorruptibilis.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Anima non potest amittere esse nisi per annihilationem; atqui solus Deus potest annihilare: ergo nulla est virtus creata, quae possit animae interitum afferre. *Min, prob.* quia annihilatio fit per subtractionem conservationis, quae est continuata creatio; quae creatio propria est Dei solius: iam vero nulla creatura vim habere potest impediendae actionis divinae, atque adeo nequit impedire conservationem; ergo nequit annihilare.

Coroll. Ergo anima ex sese, spectata eius natura, potest in aeternum esse et vivere.

Obiici potest. Cum anima sit ens contingens habet naturalem tendentiam in nihilum; ergo spectata eius natura debet aliquando desinere.

Resp. Habet naturalem tendentiam in nihilum, *dist.* tendentiam negativam, *conc.* positivam, *neg.* ideoque nega-

tur consequentia. Scilicet tendentia negativa est ipsa impotentia entis contingentis existendi et perseverandi in existentia a seipso, qua fit ut indigeat conservatione. Positiva esset ordo ipse entis contingentis ad nihilum. Porro iste ordo ad nihilum est absurdus; quia ad nihil nulla naturalis tendentia haberi potest: tendentia vero negativa non postulat ut res desinat, sed tantummodo efficit ut non a se, sed per divinam conservationem semper perseveret, sicut per creationem incepit esse.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Vita animae quae est in actu secundo, consistit in operatione; vita vero in actu primo in facultate operandi est sita: atqui anima soluta a corpore potest operari: ergo vivere potest. *Prob. min.* Operationes praecipuae animae sunt intellectio et volitio: atqui anima separata a corpore potest intelligere et velle; ergo operari potest. *Prob. min.* Ad actus intellectus requiritur tum principium intelligendi, h. e. ipse intellectus, tum obiectum intelligibile, tum applicatio intellectus ad obiectum sive determinatio intellectus ad intelligendum: atqui haec omnia praesto naturaliter sunt animae etiam separatae a corpore; ergo.

*Prob. min.* Nam 1° anima separata retinet adhuc integrum principium intelligendi sive intellectum, quia haec est facultas quae tota est solius animae: 2° obiecta intellectus sunt rursus omnia intelligibilia, et potissimum tum anima ipsa quae se intueri potest, tum ea obiecta quorum notitias in hac vita acceptas retinet memoria, quae in ipsa manet cum sit facultas solius animae: 3° Circa determinationem ad intelligendum difficultas esse potest; nam dum vivit coniuncta corpori anima, naturalis determinans intellectus est operatio sensibilis, sive obiectum externum per sensus et phantasiam apprehensum; iam vero separata anima a corpore, operatio sensibilis locum amplius non habet; caret ergo anima naturali determinante cum separata est a corpore, et idcirco nequit actu intelligere. Neque dicatur manere species sive ideas aut notitias olim habitas in hac vita; nam 1° naturale determinans in altera vita debet esse

aequale pro omnibus animabus; porro pro animabus eorum, puta infantium, qui intellectualem notitiam nullam habuere, huiusmodi determinans haberi nequit; ergo non illud est quod naturale est animabus separatis, 2° Ideae et notitiae habitu retentae non satis per se sunt ad determinandum intellectum, nam ad constituendum intellectum in actu requiritur aliquid quod sit in actu; quod vero habitu habetur adhuc est in potentia. Quapropter et in hac vita ideae et notitiae habituales postulant per aliud excitari ut redeant actu. Dicitur pariter nequit naturale determinans fore ipsam essentiam animae quam intellectus intueri tum possit: etenim ut suam essentiam intellectus intueatur requiritur determinans, non enim sufficit realis praesentia, nam haec etiam nunc habetur qua maior haberi non potest. Nec putandum est modo intellectum per coniunctionem cum corpore impediri ab hac intuitionem, ad quam tamen ex se solo sufficit; etenim tunc dicendum foret unionem animae cum corpore violentam esse, cum naturalem perfectissimam operationem intellectus impediret. Ergo non videtur suppetere animae separatae naturale determinans cognitionis.

His tamen concessis quae nobis vera videntur negamus consequi deesse animae separatae naturalem determinationem ad intelligendum. Sane advertimus 1° puros Spiritus determinari posse ad intelligendum vel ex quadam operatione Dei, quam veteres appellabant infusionem specierum, vel alio modo: qua de re in Pneumatologia tractabitur.

2° Advertimus determinans ad intelligendum esse conditionem extrinsecam intellectionis pro intellectu determinato; nam non complet intrinsece eius vim, sed eam solum excitat propositione obiecti cognoscibilis, qua excitatione posita, actus cognitionis ex sola vi intellectus adaequate procedit.

Hinc 3° intellectum finitum postulare quidem ex sua natura determinationem aliquam, sed per se, ut intellectus est, indifferentem esse ad hanc vel illam; quia cum sit ipsi extrinseca, quaecumque sit, eius essentialem conditionem non mutat.

4° Advertimus intellectui nostro naturalem esse determinationem per sensibilem operationem non quatenus intellectus est, sed quatenus est intellectus talis coniunctus corpori cum eo constituens unam completam naturam. Haec vero determinatio ita est ei naturalis, ut possit in alio statu naturalis quoque ei esse determinatio illa, qua purus spiritus determinetur. Sane quatenus intellectus est potest esse sine corpore, et potest determinari eo modo quo alii spiritus determinantur, generice enim cum ipsis convenit: ex eo autem quod sine corpore esse potest, et potest eo modo determinari consequitur quod si sine corpore existat, ille modus determinationis ab eo exigatur, quatenus enim intellectus est exigit naturaliter media necessaria ad actum quem naturaliter potest: ergo talis determinatio in statu separationis ne dum possibilis est, sed est ei naturalis. Quaestio ergo omnis huc redibit, an spiritus separatus a corpore postulet existere: si enim id verum esse probetur, iam consequens erit quod in eo statu sit ei naturalis ille modus intelligendi, qui est certe ipsi possibilis eo quod est spiritus.

Dices: non potest esse naturalis animae duplex modus operandi. Resp. Non potest esse naturalis duplex modus operandi diversus per aliquid intrinsecum, *conc.* diversus per aliquid extrinsecum, *neg.* Porro determinans ut diximus, est conditio extrinseca.

Deus vero determinare animam potest vel singulis vicibus, quod non est necessarium; vel semel e. g. determinando animam ad se intuendum, qua intuitionem cum actu fiat cogitans potest deinceps alias cognitiones actuales sibi comparare, intuendo species in memoria reconditas, atque ex iis et ex se ipsa cognita plures alias notitias ratiocinando colligere. Ergo etiam determinatio naturalis ad intelligendum praesto est animae separatae. Iam vero si intelligere potest, poterit etiam actus voluntatis exercere circa obiecta quae intelligit; nam et ipsa voluntas facultas est solius animae, et posita cognitione adest obiectum in quod voluntas tendat; determinatio autem tum est ab intellectu quatenus proponit obiectum, tum ab ipsa voluntate cuius proprium

est ut seipsam determinet. Ergo potest anima separata vivere.

Obiici potest: 1° finis existentiae animae est ut sit pars hominis, deficiente autem homine deficit finis cur existat anima; ergo desinere debet dissoluto corpore.

Resp. Finis animae est ut sit pars hominis, *dist.* Finis inadaequatus et secundarius, *conc.* adaequatus et ultimus, *neg.* Ideoque cessante etiam homine licet cesset finis inadaequatus, non tamen cessat finis ultimus, qui est perfecta possessio felicitatis, quam in hac vita anima obtinere non potest.

2° Nulla operatio animae fit sine corpore; ergo soluta a corpore nequit operari.

Resp. Nulla operatio sensibilis, *conc.* operatio intelligibilis, *subd.* ratione ipsius cognitionis, *neg.* ratione status animae quatenus est coniuncta corpori, *subd.* nulla operatio fit sine corpore tanquam conprincipio intrinseco operationis, *neg.* tanquam conditione extrinseca excitante et proponente obiecta, *subd.* ita ut proponens et excitans sit corpus tantum, *neg.* corpus et anima sentiens, *conc.*

THESIS XIX<sup>a</sup>

*Animae natura postulat ut I post hoc stadium mortalitatis alteram vitam vicat, II eamque in aeternum; est ergo anima naturaliter immortalis.*

DECLARATIO. Immortalitas, si etymon spectes, opponitur morti, mortisque possibilitati. Haec primum dicta est de dissolutione compositi substantialis viventis per quam cessat vita; unde hoc sensu immortalitas esset perennitas unionis, seu vitae compositi. Quia vero et entia simplicia, ut spiritus, vere vivunt, hinc et de ipsis immortalitas dicta est, atque proprie accepta esset perennitas vitae seu operationum immanentium saltem in actu primo; ita ut, si per hypothesim pergerent esse, nec possent amplius propter aliquod impedimentum operari, quadam morte percussa dici

possent, quamvis adhuc existerent. Verum latiori sensu accepta immortalitas, ut communiter accipi solet cum de spiritibus sermo est, annihilationi opponitur, et immortale dicitur quod semper erit semperque vivet. Haec immortalitas vero triplex esse potest, 1° *essentialis* h. e. ex ipsa essentia rei necessario dimanans, quatenus ipsa res a se habet ut semper sit: 2° *naturalis*, quae est exigentia perpetuae conservationis profecta ab ipsa entis natura, quatenus hoc ens non habet in sua natura ullum principium positivum quo desinere possit, et iis est instructum proprietatibus, atque iis subest legibus, quae nexae sunt ex ipsa sua natura cum perpetua existentia: 3° *gratuita*, quae a libera Dei voluntate, nullatenus eam postulantibus rerum naturis, pendet. Prima propria est Dei unius, tertia cuique convenire potest, secunda est ea quam animae humanae vindicamus.

Advertendum quod, licet anima naturaliter postulet unionem cum corpore, quia tamen corpus corruptibile est, contingit separatio, et contingit naturaliter sicut naturalis est corruptio corporis; quae naturalis est non quia id constitutio seu natura hominis intendat, sed quia est defectus sponte sequens ex principiis naturalibus quibus constat corpus. Hinc si corpus foret incorruptibile, anima illi coniuncta maneret semper ex conditione suae naturae, nec unquam postularet separationem; nec quaestio ulla foret de animae immortalitate.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Argumenta peti possunt tum ex homine in se spectato, tum ex homine comparato cum ceteris hominibus, sive eum societate, tum ex homine comparato cum ipso Deo sive cum iustitia et providentia divina. Itaque 1° ex ordine rationali. Necesse est ut expleri possit naturalis capacitas intellectus et voluntatis; nam secus natura rationalis esset monstrum, tum quia propensio naturaliter haberetur, et terminus eius esset impossibilis, quod est contradictorium: tum quia cum possit expleri capacitas partis sensibilis quae ignobilior est et ordinata ad perfectionem partis rationalis, si capacitas rationalis expleri non posset, obtineret suam perfectionem in homine quod est

ignobilis et habet rationem medii, non autem quod est nobilissimum et habet rationem finis, quod esset maxima inordinatio sive monstruositas: atqui ut possit expleri capacitas tum intellectus tum voluntatis requiritur altera vita: ergo.

*Prob. min.* Nam capacitas intellectus est ut omne ens cognoscere possit, rerum naturas intime intelligere, nexus et rationes rerum apprehendere absque commixtione erroris. Capacitas vero intellectus humani est certe cognoscendi perfecte essentias inferiorum rerum et suam; nam perfectio vis intellectivae pendet ex ipsa perfectione essentiae cui intellectus inest: ut autem vis aliqua intellectiva sit ex se par cognoscendo perfecte alicui obiecto requiritur et sufficit ut maior sit vel tanta perfectio eiusdem ac est perfectio realis obiecti: porro perfectio vis intellectivae spiritus humani et par est eius essentiae, et maior perfectione ceterarum naturarum. Ergo haec capacitas intellectus explenda est; est enim ei naturalis cum ex ipsius essentia dimanet.

Ex quo consequitur quod naturalis sit intellectui humano alius modus perfectior quo ad actum determinetur; qui enim heic obtinet non sufficit ad eum finem. Cum igitur talis cognitio et talis determinatio non obtineatur nec obtineri possit in praesenti statu, ergo alius status esse debet in quo illi capacitati fiat satis. Et advertite quod hoc argumento non demonstratur exigentia alterius status in quo anima sit sine corpore, id enim per accidens est, sed proprie status alterius in quo perfectius intellectus exerceri possit, quod quidem simul etiam cum corpore fieri potest. Quia vero constat in toto hoc stadio mortalitatis deesse eam perfectionem, hinc concludimus in altero stadio post hanc vitam illum perfectum modum praeparatum esse, ideoque animae naturam exigere ut corpori supersit.

Rursus capacitas voluntatis est ut bonum perfectum summum absque commixtione mali possit obtinere: atqui in hac vita utraque assecutio est impossibilis; ergo requiritur altera vita.

*Prob. min.* Tum quia a nemine ea perfectio unquam obtenta fuit, tum quia adsunt impedimenta quae illam pro-

hibent, nam pro intellectu impedimentum est sive ipse modus cognoscendi praevia cognitione sensibili, qua fit ut rerum naturas non nisi in confuso cognoscat, sive necessitas attendendi ad alia, quibus impeditur ne vacare possit contemplationi, sive in pluribus ingenii debilitas orta ex imperfecta organizatione partis sensibilis, sive tandem brevitatis vitae, quae non est satis ad omnia apprehendenda: pro voluntate autem impedimenta sunt tot mala tum interna, tum externa, quibus homines premuntur: ergo.

Arg. 2.<sup>m</sup> Ex ordine morali. Inest nobis a natura tum desiderium inextinguibile felicitatis, tum lex necessaria praecipiens virtutem, et prohibens culpam etiam cum privatione bonorum omnium temporalium, atque ipsius vitae; atqui si altera vita non superest, haec duo sunt contradictoria. Nam in hac hypothese maximum hominis bonum esset conservatio huius vitae et tranquilla possessio cumulatissima bonorum huius vitae: et idcirco ex desiderio felicitatis ferretur homo naturaliter ad ea omnia quaerenda; at lex naturalis saepissime retraheret hominem ab iisdem bonis quaerendis, quia cum culpa coniuncta sunt: igitur contradictio haberetur inter desiderium felicitatis et legem naturalem. Ergo altera vita admittenda est in qua fiat satis desiderio felicitatis, et ratione cuius observari possit lex naturalis abstinendo a pluribus bonis huius vitae.

Arg. 3.<sup>m</sup> Ex ordine sociali. Evidens est repugnare ut necessarius sit generi humano universalis error ad recte vivendum, quia norma rectae vitae est veritas; atqui evidens est humanam societatem non posse recte consistere sine persuasione futurae vitae: ergo haec persuasio est vera. *Prob. min.* Nam nequit societas recte manere nisi iura alterius serventur, auctoritati pareatur, sacrificia etiam subeantur pro bono communi, ab iis flagitiis abstinenceatur quae quietem socialem perturbant; atqui ad hos effectus producendos necessaria est persuasio alterius vitae: nisi enim haec adsit, tum quisque ex amore felicitatis quam solum in hac vita posset obtinere bonum suum procurabit nulla habita ratione aliorum et societatis. Ergo.



Arg. 4.<sup>m</sup> Ex ordine iustitiae. Evidens est debere esse in potestate Dei executionem completam ordinis moralis, quem ipse instituit, ita ut non possit per voluntatem creaturae ex toto impediri, sed semper Deo maneat potestas subiiciendi sibi creaturam reluctantem; ratio est quia secus Deus fieret a creatura dependens; atqui id postulat ut peccatores qui se libere subtrahunt a subiectione Dei ad ipsam revocentur per poenam eamque talem ut Deo peccatores reluctari non amplius possint; atqui huiusmodi poena nulla est in hac vita; ergo altera superest vita in qua locum habeat haec poena.

Pariter evidens est bonis operibus praemium esse retribuendum, quia evidens est melius esse virtutem sequi quam vitium; at si nullum praemium confertur virtuosis, hi sunt miserabiles omnibus hominibus: atqui in hac vita nunquam adaequate et identidem nullatenus virtuti praemium impenditur, ut contingit in iis qui pro amore virtutis mortem oppetunt; ergo retribuendum est in altera vita.

Arg. 5.<sup>m</sup> Ex ordine divinae providentiae. Evidens est finem creationis fuisse Deo manifestationem suorum attributorum; atqui evidens pariter est in hac tantum vita divina attributa non nisi ex parte manifestari, et si altera vita desit, falsam gigni posse de pluribus divinis attributis existimationem; quomodo enim manifestatur eius bonitas, odium peccati, amor virtutis, et iustitia, si nullum praemium reservatur in altera vita suis fidelibus, quos modo ita vexari permittit, et nulla poena malis quos modo tot bonis cumulat. Ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. 1<sup>o</sup> « Unumquodque (I p. q. LXXV. a. 6<sup>o</sup>) naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse nisi sub hic et nunc. Sed intellectus apprehendit esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. » Ergo spiritus humanus in perpetuum durat. Hoc argumen-

tum declarandum et amplificandum est. Itaque spectamus desiderium felicitatis quod omnibus inest. Iam vero desiderium felicitatis quod omnibus inest est desiderium felicitatis non determinatae ad hanc vel illam speciem, sed felicitatis per se et felicitatis absque ulla commixtione mali; ratio est quia desiderium hoc est ipsa inclinatio voluntatis in bonum summum et infinitum sibi comparandum, quod bonum excludit omne malum. Porro hoc desiderium est I. animae naturale et necessarium: ratio est 1<sup>o</sup> quia est ipsa inclinatio voluntatis ad bonum quae est animae naturalis et necessaria: 2<sup>o</sup> quia est fundamentum et ratio omnium desideriorum; quidquid enim desideramus, desideramus quia volumus esse felices: 3<sup>o</sup> quia exui nullo pacto potest; nam etiam quando volumus quod nobis est malum, ideo volumus quia specie boni decepti illud apprehendimus sub aliqua ratione felicitatis. II. Est desiderium independens, h. e. desiderium entis non subordinati ad aliud ens praeter Deum, anima enim immediate refertur in Deum; in quo differt hoc desiderium a desideriis necessariis aliorum entium puta brutorum; cum enim bruta sint in bonum hominis ordinata, desiderium quoque necessarium eorum subordinatum est bono hominis, et ab eo dependens. Iam vero desiderium naturale et necessarium si sit independens debet posse naturaliter expleri quin impediri possit ob bonum cuiusque creaturae. Debet posse naturaliter expleri, quia cum sit naturale et necessarium, si non possit naturaliter expleri, natura animae esset quaedam contradictio, nam tendentia necessaria sine termino possibili est contradictio, et mens quae illum terminum ut realem apprehendit et iudicat erraret necessario, quod ad scepticismum ducit. Debet posse expleri quin impediri possit ob bonum cuiusque creaturae, quia nulli bono creaturae subordinatum est; anima enim est ab omnibus naturaliter independens. Subordinatio vero Deo, qui est auctor naturae animae et desiderii huius, postulat tantummodo ut iuxta exigentiam divinae gloriae actu expleatur vel secus huiusmodi desiderium, manente semper naturali et necessaria tendentia; ratio est quia ita potest fieri

satis et non aliter divinae iustitiae sancienti legem naturalem.

Atqui ut hoc desiderium possit expleri felicitas debet esse aeterna. Ratio est, quia si est temporaria iam ipsi commixtum est aliquod grande malum; nam vel sciunt beati desitiram aliquando suam felicitatem vel nesciunt: si sciunt, dolor ex hac cognitione ortus felicitatem omnem vitabit; eoque magis quo maior est felicitas quam possident: si nesciunt, 1° haec ignorantia circa rem quae ad eos maxime spectat malum est, 2° etsi nesciant, tamen neque certe scient nunquam desitiram, ideoque dubitatio saltem sponte oritur an desitura sit felicitas, sed haec dubitatio satis est ad tristitiam causandam sicut certa scientia. Ergo hoc desiderium naturale et necessarium est indicium manifestum destinationis naturalis hominis ad aeternam felicitatem: haec autem nequit haberi nisi anima naturaliter sit immortalis.

2° Felicitas est praemium observatae legis naturalis; debet ergo respondere obligationi legis. Iam vero obligatio legis eo quoque redit, ut nullius boni cogitabilis desiderio licet naturae possibilis et convenientis velimus unquam legem naturalem infringere, sive ut nullum bonum licet nobis conveniens et possibile etiam tantum desideratum praepo- namus fini assequendo. Atqui id ostendit felicitatem nostram debere esse aeternam; ratio est quia secus praeciperetur irrationabiliter nobis ut finem assequendum praepo- namus bono cogitabili possibili naturae; nam tum esset aliud bonum maius fine assequendo et naturae possibile ac desiderabile, h. e. ipsa felicitas aeterna quae possibilis est naturae animae, quae potest ex se vivere in aeternum: ergo ut felicitas respondeat obligationi legis debet esse aeterna.

Obiici potest. 1° Plura desideria naturalia non implentur, ergo perperam colligitur immortalitas animae ex desiderio naturali felicitatis.

Resp. *D. Antec.* Non implentur desideria naturalia, aut etiam necessaria tantummodo, *conc.* desideria naturalia simul et necessaria et independentia, *subd.* cum desiderans fecerit satis conditionibus requisitis pro acquisitione boni

desiderati, *neg.* cum iis non fecerit satis, *subd.* manente naturali capacitate et exigentia illius boni, *conc.* non manente, *neg.*

2° Virtus est praemium sufficiens sibi, est per se amabilis, et non potest exerceri propter utilitatem; ergo non requirit praemium in altera vita.

Resp. *D. Antec.* quoad 1<sup>m</sup> p. Virtus est praemium sufficiens sibi, h. e. homini virtuoso, adaequate sufficiens tanquam terminus ultimus suae tendentiae, *neg.* sufficiens inadaequate prout est perfectio hominis adhuc existentis in via, *subd.* posita spe beatitudinis assequendae in altera vita, cuius beatitudinis est certum pignus, *conc.* remota spe beatitudinis in altera vita assequendae, *neg.* Felicitas enim quam homo naturaliter desiderat non est sita in sola possessione boni alicuius honesti, sed in possessione boni honesti quod delectet et maxime delectet, utraque enim bonitas honesta et delectabilis et quidem perfecta in beatitudine requiritur. Id porro sola virtus non praestat in hac vita.

*Dist.* 2<sup>m</sup> p. Virtus est per se amabilis, h. e. est bonum honestum quod potest esse finis voluntati, *conc.* quod potest esse finis ultimus, *neg.*

*Dist.* 3<sup>m</sup> p. Non potest exerceri propter utilitatem, h. e. propter consequenda bona huius vitae quae sunt viliora ipsa, *transm.* propter consecutionem finis sive ultimae felicitatis quae est eius complementum, *neg.*

Itaque cum potissimum elementum beatitudinis sit tranquillitas in possessione boni et gaudium; remota spe beatitudinis virtus nequit constituere hominis beatitudinem, quia durum est et laboriosum exercitium virtutis; e contrario autem bona sensibilia forent ea bona quae tranquillitatem et gaudium homini afferrent. In iis ergo naturaliter, propter defectum melioris et vere convenientis boni, beatitudo hominis collocaretur.

3° Si demonstratur ex desiderio immortalitas, vel etiam animae impiorum consequentur felicitatem, vel debebunt annihilari, atqui utrumque falsum est; ergo.

Resp. *Dist.* 1<sup>m</sup> p. Si ex desiderio naturali demonstra-

retur ipsa consecutio aeternae felicitatis, *conc.* si demonstraretur destinatio ad aeternam felicitatem, *subd.* omnes deberent consequi felicitatem si fiat satis conditioni requisitae quae est observatio legis, *conc.* si non fiat satis, *neg.* Porro impii non faciunt satis.

*Dist.* 2<sup>m</sup> p. Impii debent annihilari si ipsis non maneat naturalis ea destinatio, *transm.* si maneat, ac praeterea supersit ratio ut realiter vivant semper, h. e. expiatio peccatorum, *neg.*

4<sup>o</sup> Nequit animâ habere duos fines, atqui finis beatitudinis est impossibilis, cum informatione corporis quae est finis animae; ergo.

*Resp. D. M.* Nequit anima habere duos fines supremos, *conc.* duos fines quorum alter alteri subordinatur, *neg.*

*D. m.* Finis beatitudinis est impossibilis cum informatione corporis simpliciter spectata, *neg.* est impossibilis cum informatione corporis, prout modo in hoc stadio mortalitatis habetur, h. e. secundum praesentem statum, *subd.* quae tamen informatio est finis supremus animae, *neg.* finis subordinatus assecutioni beatitudinis, *conc.*

5<sup>o</sup> Anima separata est naturaliter imperfecta quia caret unione cum corpore sibi naturaliter debita, nec potest eam naturaliter rursus obtinere; carens autem perfectione sibi naturaliter debita nequit esse felix, ergo felicitas in altera vita haberi non potest.

*Resp. D. M.* per partes. 1<sup>o</sup> unio cum corpore est naturaliter debita animae, *dist.* ut constituat naturam hominis quae ex hac unione resultat, *conc.* ut ipsa intrinsece perficiatur, *subd.* quoad vitam sensitivam, quae tamen rationem habet medii ordinati ad vitam intellectivam, quod medium proinde obtenta perfectione vitae intellectivae omitti sine damno potest, *conc.* quoad vitam intellectivam, *subd.* quatenus determinationem ad intelligendum accipit per sensus, ita tamen ut separata possit naturaliter aliam etiam meliorem determinationem obtinere, et ita perfectius intelligere, *conc.* id non possit, *neg.*

2<sup>o</sup> Non potest anima separata naturaliter obtinere unio-

nem rursus cum corpore, primum responderi potest: *trans.* quia vitam intellectivam perfectiorem quoque illa quam modo vivit, vivere potest separata; in vita autem intellectiva finis animae consistit. Secundo responderi potest retorquendo argumentum ita: unio est naturaliter debita animae; ergo divina operatio qua corpus ei restitueretur est naturalis: non enim supernaturale est quod Deus solus facit, sed quod facit praeter et supra exigentiam naturae; si vero animae naturaliter haec unio debetur, resurrectio non est supra exigentiam naturae.

Itaque 3<sup>o</sup> Anima separata est imperfecta extrinsece quia caret unione cum corpore, *trans.* intrinsece, *subd.* ratione vitae intellectivae, *neg.* ratione vitae sensitivae, *subd.* quae ipsi necessaria est, *neg.* nullo modo est necessaria, *conc.*

*D. m.* Carens perfectione sibi debita naturaliter nequit esse felix, *dist.* carens perfectione extrinseca, *neg.* perfectione intrinseca, *subd.* vitae tantum sensitivae, *neg.* vitae intellectivae, *conc.*

Obiicere 6<sup>o</sup> licet quod non videantur conciliari posse quae dicta sunt in argumentis primae partis de capacitate et exigentia intellectus cum naturali ordinatione animae ad corpus; hac enim posita, intellectus noster nequit exigere nisi quod cum hac unione est consortum: porro consorta est cum ea capacitas admodum limitata intelligendi.

Respondeo haec duo hoc pacto conciliari. Nimirum intellectus humanus licet minus perfectus habet certe capacitatem eam quam diximus: quod constat 1<sup>o</sup> quia propria est huius intellectus quatenus talis est, cuius obiectum sunt essentiae rerum: constat deinde 2<sup>o</sup> experientia, nam in nobis sentimus hoc desiderium innatum quod naturale est, naturalemque capacitatem et exigentiam testatur. Distinguendus est autem status viae et status finis qui profecto perfectior ontologice esse debet. Iam vero exigentia ea intellectus humani satis est ut compleatur in statu finis seu beatitudinis. Hoc posito licet naturalis sit animae unio cum corpore ac determinatio ad intelligendum per sensationem, fieri potest et debet ut in statu termini qui perfectior est, naturaliter

anima exigit et perfectiorem determinationem ac perfectiores cognitiones quam nunc habeat; omnisque ratio conciliationis eo redit quod status beatitudinis perfectior esse debet statu viae, et uterque status naturaliter exigitur.

## ARTIC. IV.

*De unitate specifica humanae familiae.*THESIS XX<sup>a</sup>

*Ea est unitas specifica humanae naturae ut omnes homines quotquot fuerunt et sunt originem ab uno ducere potuerint.*

DEMONSTRATIO. Unitas specifica naturae alicuius hoc pacto a philosopho spectatur ut dicantur plura individua ad eandem specificam naturam pertinere quae iisdem constant essentialibus notis. Physiologi duos potissimum characteres statuunt identitatis specificae plurium viventium vitam animalem, primum nempe situm in *similitudine qualitatum*, alterum (quod ad quamdam similitudinem redit) positum in mutua perenni foecunditate, h. e. in eo quod ex iis viventibus quicumque mas cum quacumque femina, et vicissim simul congregiuntur, dummodo per accidens facultas naturalis non sit vitiata, valeant prolem propagare sibi similem pariter foecundam, atque ita porro sine fine. Specifica unitas consistere potest sine unitate originis: per se enim individua simillima esse possunt ac potentia coire invicem ad gignendam prolem perpetuo foecundam, sive ea sint tandem ab uno, sive a pluribus; id enim naturae extrinsecum est. Nihilominus e converso concedunt omnes physiologi et philosophi ea individua contineri eadem specifica unitate naturae, quae ab uno communi stipite per successivas generationes originem ducunt: per generationem enim generans producit sibi simile, et alioquin nisi adsit similitudo specifica constat prolem genitam carere foecunditate.

Generatio definitur *origo viventis a vivente coniuncto in similitudinem naturae*. Scilicet ut generatio sit, a) gignens et genitus esse debent, alter ab altero, ideoque distincti: b) uterque debet esse vivens: c) alter ab altero, ut diximus, originem ducere debet, quae origo  $\alpha$ ) debet esse vitalis, h. e. per actionem propriam viventis:  $\beta$ ) debet esse per communicationem propriae substantiae generantis, quod significatur cum dicitur: a vivente *coniuncto*:  $\gamma$ ) debet esse origo talis ut vi ipsius actionis qua aliquid a vivente procedit, id quod procedit sit simile in natura illi a quo procedit. Cum haec simul habeantur constat vera generatio, ut manifeste liquet in propagatione animalium et hominum, quae generatio propria appellatur.

Unitas specifica naturae humanae negata est a quibusdam physiologis, licet ab aliis, iisque magni nominis haec nostra aetate sit acerrime propugnata.

Quemadmodum diximus, unitas specificae naturae per se constare sibi potest sine unitate originis; quapropter physiologi illi qui unitatem specificam tuentur, nec tamen revelationem recipiunt, quamvis concedant potuisse homines omnes ab uno propagari, atque id probabile esse, negant tamen se posse hanc quaestionem scientificè dirimere. Est enim factum, cuius nullum indicium certum ratio humana per se ipsam invenire potest. Cum heic tantum philosophos agamus, nostrum est unitatem specificam humani generis demonstrare ita ut in tuto sit haec veritas, potuisse nempe omnes homines ab uno originem ducere.

Sane huic unitati specificae suffragantur maxime naturales scientiae, quae specificam naturae humanae unitatem probant, ut ab uno stipite potuerit universa oriri. Etenim haec modo sunt certa decreta penes rerum naturalium sapientes tractatores: characteres speciei unius esse filiationem perennem et similitudinem. Iam verò 1<sup>o</sup> ex commixtione cuiuscumque stirpis (razza) hominum, propagatio haberi potest sine fine. Copulatio speciatim Albi et Nigri, de quibus potior fuit dubitatio fecunda est perenniter pluribus in locis; quare si alicubi minus fecunda est, id ex causis ex-

trinsecis et ex medio, in quo versantur homines, repetendam est. Imo copulatio inter stirpes maxime diversas fecundior aliquando est quam in eadem stirpe. Porro ex animalibus diversae speciei obtinetur quidem aliquando series animalium *Hybridorum*; requiritur tamen ad hoc industria specialis, ut fecunditas perduret; et nihilominus tandem post aliquas generationes proles redit ad species primitivas, quemadmodum contingit in regno vegetabili. At in commixtione diversarum stirpium hominum nulla specialis industria intercedit, prolesque similis priori sine fine propagatur.

Quod spectat ad qualitatum similitudinem, ea 1° colligitur ex perenni filiatione; 2° individua cuiuscumque speciei viventis, ideoque etiam speciei humanae subesse debent iis modificationibus quae per vires physicas induci possunt. Nequit proinde immunis esse homo ab iis plus minus patiendis modificationibus, quae in aliis quoque speciebus brutorum et plantarum sunt. Hae diversae modificationes igitur similitudinem propriam individuorum eiusdem speciei tollere non possunt; neque sane a physiologis ut differentiae specificae habentur. Atqui differentiae omnes, quae inter stirpes humanas intercedunt, ex causis physicis agentibus in nos repeti possunt.

Rursus 3° quae iuxta omnes physiologos valent in cunctis speciebus brutorum et plantarum, valere etiam debent in specie humana; ideoque fas esse debet eodem modo de illa ac de his ratiocinari. Atqui non maiores sunt differentiae quae existunt inter homines, quam quae locum habent in eadem aliqua specie ab omnibus recepta plantarum aut brutorum. Sane in animalibus eiusdem speciei qualitates obtinent quosdam gradus qui in uno individuo reperiuntur, non in alio; ita tamen ut si individua singula iuxta ponantur possit per differentias insensibiles fieri transitus ab uno extremo ad aliud absque abnormi intercapedine, secus ac contingat inter individua diversae speciei. Id vero contingit in homine. Si comparentur invicem omnes, et veluti iuxta ponantur, difficilior erit invenire differentias quam similitudines: ita quoad colorem, staturam, et cranii capacitatem;

quum inter hanc capacitatem et eam, quae brutis competit, intervallum ingens intercedat. Ita quoque quoad durationem gestationis uteri, et durationem vitae, et dispositionem ad morbos, quae in diversis brutorum speciebus diversae sunt, similes autem reperiuntur in individuis eiusdem speciei: atqui similes quoque eae sunt inter omnes stirpes humanas. Rursus quoniam potissimae differentiae desumuntur ex diverso colore, et ex diversa structura cranii; advertendum est quod hae differentiae non procedunt associatae, sed qui e. g. differunt ratione coloris, conveniunt frequenter ratione structurae cranii, et qui colore conveniunt, differunt cranio, atque vicissim: quare si differre specie dicas eos qui colore differunt, eosdem ad eandem pertinere speciem eodem iure alius affirmabit propter structuram cranii. Scilicet hae differentiae sunt accidentales. Praeterea constat nunquam in una specie vegetalium aut brutorum apparere *accidentaliter* characteres, qui *propri* sunt alterius speciei; atqui in quavis stirpe humana manifestantur *per accidens* identidem characteres alterius stirpis, ut certa structura cranii, color niger aut albus etc. Ergo omnes stirpes humanae sunt eiusdem speciei.

Etsi autem, quod maxime adversarii urgent, Albus nunquam transeat in Nigrum, et vicissim; id non probat diversas esse species Album et Nigrum; nam 1° color est per se aliquid nimis accidentale, pendens plurimum a medio in quo homines degunt; potuit vero 2° olim per causam aliquam extrinsecam determinatio certi coloris induci, quae deinceps nulla alia causa superari potuerit, ideoque constans fuerit. Cum vero Albus et Niger sint duo extrema seriei humanae, quando in eodem medio versantur, nequeunt ita modificari, ut effectus sit idem in utroque, quia elementum diversum et oppositum in utroque existens identitatem effectus ex eo pendens prohibere debet. Ceterum apparatus pigmentalis inter derma et epidermidem internam, a quo color niger hominis nigri dependet, sub pelle quoque hominis albi reperitur licet definitus aliquo tantum loco. Atque haec ex ea naturali scientia quam appellant Anthropologiam (cf. An-

thropologie par M. A. de Quatrefages 1867: et P. Ioannem Bapt. Pianciani Cosmogonia naturale comparata col Genesi. P. I. §. 12).

## CAPUT IV.

## De facultatibus Hominis.

## ARTIC. I.

## De potentiis in genere.

Esse in homine facultates seu vires evidens est; operatur enim homo multipliciter; principium est ergo in ipso operationum: id porro facultas est. Quae etiam *potentia* appellatur, cuius appellationis duplex est significatio. Prior est significatio activitatis ut ideo dicatur potentia quia potest aliquid efficere: altera est significatio passivitatis, quatenus potentia vocatur id quod patitur seu recipit aliquid, seu movetur ab alio. Utraque ratione facultates nostrae, imo cuiusque entis finiti, appellantur potentiae; aliquid enim certe faciunt, sed pariter plus minus passive se habent, prout moventur vel determinantur.

Facultates seu potentiae hominis ratione subiecti dividuntur tripliciter. Quarundam enim proprium subiectum, id scilicet cui primo et per se competunt, est corpus, ut vis resistendi: quarundam proprium subiectum est anima, ut vis intelligendi et volendi; quarundam est compositum, ut vis sentiendi. De primis non est cur praeter ea quae in Cosmologia disseruimus, amplius disputemus. De ultimis iam locuti sumus agentes de vita sensitiva. Restat ergo ut de potentiis propriis animae disseramus.

Quaestio agitari solet de distinctione potentiarum ab

anima. Si sermo sit de potentiis propriis animae, nihil ad hanc quaestionem nobis suppetit quod respondeamus praeter ea quae disputavimus in Ontologia Th. XXIII collatis iis quae docuimus Cp. II de Accidente, quae confer. Si sermo sit de potentiis quarum proprium subiectum est compositum, quatenus principium adaequatum actu non est anima sola, ipsae inadaequate distinguuntur ab anima (O. Th. VII. p. I. in fine).

Prout vero spectatur vis vitalis quae actum elicit, quaeque soli animae inest, id de ea dicendum quod de praecedentibus affirmavimus.

Est autem quaestio difficilis utrum actus potentiarum sint a potentiis suis realiter distincti; utrum scilicet intellectio volitio sensatio sint realiter quid distinctum ab intellectu, a voluntate, a sensu. Itaque quaestio est non de distinctione rationis, quam nemo negat, sed de distinctione reali. Distinctio porro realis alia est adaequata, alia inadaequata. Si quaestio fiat de distinctione reali inadaequata, concedendum est huiusmodi distinctionem intercedere inter potentiam et actum, si actum sumas adaequate, prout nempe in ipso comprehenditur potentia agens. Scilicet distinctio est realis inadaequata inter potentiam solam, et potentiam agentem. Sane actus est perfectio quaedam realis; plus ergo est perfectionis realis in potentia agente quam in potentia sola otiosa: ergo saltem distinctio est realis inadaequata inter potentiam agentem, eandemque potentiam solam. Secundum haec est verissime pronuntiatum a S. Thoma q. disp. de Spiritualibus creaturis a. II ad 1.<sup>m</sup> « Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia. » An vero alia distinctio affirmanda sit, nunc quaerendum est.

Quaestio est ergo an sit inter potentiam et actum realis distinctio adaequata quae nempe est inter duas res quarum una non est alia, ita ut realitas actus alia sit a realitate potentiae, non secus ac realitas effectus alia est a realitate causae suae efficientis. Proferamus primum argumenta pro utraque parte tum affirmante, tum negante.

Argumenta affirmativae partis praecipua haec sunt. 1<sup>m</sup> Deducitur ex ea reali inadaequata distinctione, quam statuimus. Etenim si est perfectio realiter maior in potentia agente, quam in potentia otiosa, oportet ut sit quoque ibi plus realitatis, id vero fieri nequit nisi actus sit nova realitas praeter realitatem potentiae; nam realitas potentiae quae simplex est, augeri in semetipsa non potest: quapropter si actus non distinguitur realiter a potentia, nunquam erit in intellectu nisi perfectio ei essentialis quam ab initio obtinet; et sic intellectus in actu non erit perfectior se otioso: quod quidem ad otium suadendum non nihil valere posset. Huc redit argumentum hoc pacto propositum. Essentia animae sicut quaevis alia essentia immutabilis est: gradus autem perfectionis essentialis diversas constituunt essentias. Porro perfectio est profecto in actu intelligendi et volendi: si vero hi sunt ipsa essentia animae (quacum identica est facultas) dicenda erit eorum perfectio essentialis; et sic per actus perfectio essentialis animae, sive essentia animae mutabitur, quod absurdum est.

2<sup>m</sup> Ex ipsa experientia interna constat intellectum voluntatemque esse facultates activas, quae aliquid faciunt cum se exercent: actus ergo sunt effectus earum; atqui effectus realiter distinguitur a causa efficiente; nihil enim se producit: ergo.

3<sup>m</sup> Constat ex fide quod per gratiae divinae elevationem possunt esse actus nostri intrinsece supernaturales, atque in iis quoque qui adhuc sint peccatores (cf. sis Tractatum nostrum lithographice editum de Gratia divina anno 1874). Hoc posito sic arguitur. Si actus idem est ac facultas, et haec idem est ac anima (quod facile adversarii concedunt) dicendum est quod cum gratiae ope fit actus intrinsece supernaturalis, ipsa essentia animae tunc est intrinsece supernaturalis: atqui id de essentia animae, quae est res naturae, quaeque adhuc peccatrix est, affirmari non potest: ergo aliud est actus, aliud principium agens.

E contrario argumenta praecipua pro parte negante haec sunt. 1<sup>m</sup> Per actum intellectionis intellectus ita est formaliter

intelligens, ut intellectus et intelligens sint eadem res quae in recto est intellectus et intelligens. Prout vero intellectus elicit actum a se distinctum, nequit censi formaliter intelligens, quia eliciendo actum a se distinctum, se habet ut causa efficiens. Prout vero actum in se recipit; nequit per eum censi formaliter intelligens nisi quatenus ab eo informatur. Quoniam autem haec forma est realiter distincta, quod dicitur intelligens vel est totum quod ex intellectu et actu coalescit, vel est solus intellectus. Atqui non est hoc totum: nam intelligens in recto est ille idem qui modo intelligit, modo non intelligit, prout operatur vel secus. At si est solus intellectus qui intelligere dicitur, intelligit autem per actum suum, necesse est ut hic actus, si est distinctus, modifcet intellectum, et propter hanc modificationem intellectus constituatur intelligens (O. Th. XXV). Per hanc ergo modificationem constituitur formaliter intellectus actu intelligens. Haec vero modificatio non est realiter distincta a subiecto (ibid.). Ergo id quo formaliter intellectus constituitur intelligens non est aliquid a se ipso realiter distinctum. Iam vero ille modus sine forma reali obtineri potest, quia sicut causa aliqua potest aliud subiectum modificare non liquet cur ens vivens nequeat se modificare (O. Th. XXI): ergo inutilis est prorsus huiusmodi entitas.

2<sup>m</sup> Si actus intellectionis est realiter distinctus, praeter intellectum et actum qui fit, oportet ponere actionem qua fit actus (O. Th. XIX). Porro intellectus vel dicitur intelligere ratione solius actionis, vel ratione solius actus distincti ab eo procedentis, vel ratione utriusque simul. Si ratione solius actionis; ergo est formaliter intelligens per aliquid a se indistinctum. Nequit vero dici intelligens ratione solius actus a se distincti; est enim certe intelligens quatenus elicit intellectionem. Si vero dicatur intelligens ratione utriusque simul, quoniam intellectio est quaedam repraesentatio obiecti cogniti, ideo dicendus erit intellectus intelligere, quia efficit aliquid quod repraesentat obiectum. Atqui hic non est conceptus cognitionis: nam ipse intellectus, non aliquid a se distinctum, repraesentat cognitum.

Oportet ergo ut repraesentatio obiecti sit modus intellectus qui similis est obiecto.

3<sup>m</sup> Actus intellectus est formaliter intellectio, et actus voluntatis est formaliter volitio. Atqui huiusmodi entitates distinctae nequeunt censi formalis intellectio aut volitio. Sunt enim effectus intelligentis et volentis, et effectus ab eo distincti; nam tunc certe intellectus intelligit, et voluntas vult cum actum illum eliciunt: quia vero actus distinctae sunt realitates, sunt proinde effectus distincti ab intelligente et volente, sicut motus impressus est distinctus ab imprimente: atqui effectus distincti intelligentis et volentis non sunt formaliter intellectio aut volitio, sed aliquid eas consequens: ergo.

4<sup>m</sup> Ea hypothesis absurda est, ex qua necessario sequitur aliquid absurdi: atqui talis est haec hypothesis; ergo. *Prob. min.* Sane si actus sunt res distinctae, sequitur necessario quod per omnipotentiam Dei possint separari a facultate, separatique conservari: ponatur igitur id fieri. Ille actus separatus ab intellectu erit adhuc cognitio, etiamsi intellectus annihilatur. Atqui hoc est absurdum. Cuiusmodi est enim cognitio sine cognoscente? Ergo antecedens, ex quo hoc consequens dimanat, et ipsum absurdum est.

Discrimen utriusque sententiae in eo est situm quod prior actualem cognitionem volitionem sensationem spectat ut realem entitatem procedentem a facultate, quae ideo dicitur intelligere velle sentire, quia efficientia physica producit in se ipsa eas entitates; altera actualem cognitionem volitionem et sensationem spectat ut modum facultatis ab eiusdem *ἐνεργειᾷ* dependentem, quae ideo dicitur intelligere velle sentire quia se activitate sua modificat. Quid censendum? Videntur nobis argumenta utriusque partis levia non esse. Arbitramur scilicet neutrius sententiae falsitatem aut veritatem esse demonstratam; nec nobis occurrit evidens ratio quae quaestionem dirimere valeat.

Non esse demonstrativa argumenta negantia ex eo liquet quod responderi omnibus potest intellectum quidem intelligere quatenus se modificat seque facit similem rebus: ut

vero id fiat requiri exercitium eius activitatis, cuius terminus immediatus sit forma quaedam accidentaliter qua modificetur ipse. Quod vero id requiratur probant argumenta partis affirmantis. Intellectio vero utrumque elementum actionem et actum complectitur: est scilicet ipsa vitalis expressio termini illius immanentis seu informantis animum. Ex intimo autem nexu et essentiali habitudine actus ad facultatem, a qua ipse per quemdam continuum influxum procedit, fit ut actus nequeat manere separatus a facultate vel per Dei potentiam.

Neque rem evincunt argumenta affirmantia. Nam ad primum responderi potest quod exercitium activitatis intellectus in eo situm quod intellectus exprimat vitaliter obiectum, est perfectio quaedam, licet nullam novam realitatem in eo ponat, sicut perfectio corporis sunt motus et ordo partium et figura, quamvis non sint res ab eo distinctae. Neque cogitandum est spiritum esse incapacem modorum accidentalium, qui supponendi in eo forent etiam datis formis accidentalibus distinctis; nam ab illis modificaretur.

Falsum porro est quod si realitas actuum sit indistincta ab essentia animae, perfectio quam ipsi afferunt sit essentialis, et sic essentialiter mutetur anima: nam ut aliquid sit alicui essentialiter, non satis est quod sit ei identicum secundum realitatem (cf. dicta in O. Th. III et XVII): subiectum autem non mutatur essentialiter, si perfectiones quas recipit intra ambitum suae activitatis continentur, sed solum essentia eius prout est ad actum ordinata, perficitur et completur.

Ad secundum respondere licet 1<sup>o</sup> activitatem viventium non esse eiusdem rationis ac activitatem agentium ad extra, quae ratio est cur Philosophus inter causas efficientes non recensuerit potentias vitales (cf. dicta in O. Th. XIX, Declar. I p.). 2<sup>o</sup> Rationem activitatis non postulare ut terminus eius sit res, sed modus esse potest, quod si ens potest se ipsum modificare, terminus suae activitatis poterit esse modus ipsius; quemadmodum cum homo se movet, nullam realitatem, sed modum tantum in se producit.



Ad tertium dicimus quod supernaturale nequit esse nisi id quod naturae accedit: nam supernaturale supponit naturam cui inest, et cui comparatum dicitur supernaturale quia est praeter eius vim et exigentiam, atque opponitur naturali quod est id quod a natura exigitur vel quod natura potest. Supernaturale vero intrinsece seu entitative est id quod secundum essentiam suam vires et exigentiam naturae excedat. Ut autem tale sit non est opus ut a viribus naturae nullo modo procedat, sed ut nequeat a viribus solis naturae procedere, possit autem fieri a viribus naturae elevatis. Ita actus salutare de quibus loquimur sunt supernaturales entitative, non quia viribus quoque naturae non fiant, quatenus enim vitales sunt, quod est ipsis essentiale, a viribus naturae procedunt; sed quia viribus solius naturae et concursu Dei eis debito fieri non possunt; at requiritur specialis et gratuita efficacia Dei elevantis animum ad agendum simul cum Deo. Ut autem essentia animae esset entitative supernaturalis oporteret ipsam essentiam, prout est haec essentia, esse supra ordinem naturae, quod fieri nequit. Quamvis vero actus non distinguantur re ab essentia animae, non sequitur quod si ii sunt intrinsece supernaturales, et ipsa sit intrinsece supernaturalis, supernaturalis est enim modus non quatenus est haec entitas, sed quatenus haec entitas se habet, et quidem secundum vim agendi, eo modo qui ei non debetur, et quem ipsa in se efficere non posset, qui tamen modus in ipsa, operante divina virtute, est possibilis secundum eam potentiam quam dicunt *obedientialem*: quemadmodum corpori exsistenti in duobus locis supernaturalis est hic modus simultaneus ubicationis, qui sit ipsum corpus supernaturale. Ad id enim sufficit distinctio rationis cum fundamento in re.

Ceterum eadem difficultas occurrit quoque in hypothesi distinctionis realis actuum a facultate. Nam exercitium actus sive actio et modificatio animae ex informatione actus sunt quid intrinsece supernaturale, et tamen re indistinctum ab anima. Et de hac quaestione satis.

## ARTIC. II.

*De sensu intimo.*

Reliquum est ut ad singulas facultates gradum faciamus. Inter facultates animae proprias prima occurrit sensus intimus, quo suas operationes sensitivas et intellectuales, seque ipsam operantem sentit. De hac facultate iam disseruimus in Critica. Quaestio tamen superest quam nunc expedire oportet. Quaeritur scilicet 1° an animus independentem ab affectione aliqua sui habeat ab origine sensum sui actualem quo se experiatur sibi praesentem; ita ut hic sensus sit *natura* prior quavis affectione, et quovis actu subiecti: 2° an animus coniunctus corpori independentem a quovis sensuum exercitio sentiat corpus suum: et quaeritur an hic sensus sit essentialis animae, prior quidem absolute, alter vero hypothetice, posita nempe unione cum corpore. Qui hunc duplicem sensum affirmant, ac volunt essentialem, vocant ipsum sensum *fundamentalem*, tum quia praeventit ceteras operationes, tum quia earum fundamentum est, ut in argumentis eorum explicatur.

De sensu *fundamentali* proprii corporis Condillachius loquitur in Tract. De sensationibus p. II. c. 1; verum componit illum cum modificationibus subiecti, quibus sensu perceptis et subiectum sentitur. Non secus agit Galluppi (Saggio filosofico sulla Critica della Conoscenza Tom. I. c. I. §§. 7. 23) sensum quo sentimus nos ipsos coniungens cum modificationibus nostris quas per sensus experimur.

Rosmini (Nuovo Saggio etc. Sess. V. c. 11. a. 4. cf. c. 12. aa. 2. 7) docet sensum eum fundamentalem quem descripsimus, saltem ut rem probabiliorum: quem remota omni dubitatione secutus est cl. Tongiorgi Psych. L. III. c. II. a. 2.

Exsistentia facultatis sentiendi se supponitur, itemque supponimus nos sentire nos ipsos, sed quaestio est de speciali quodam modo huius sensus.

THESIS XXI<sup>a</sup>

*Sensus intimus ille qui fundamentalis dicitur I tum sui ipsius, II tum proprii corporis non est animo adserendus.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Argumenta quae afferuntur, carent valore demonstrativo. Sane argumentum 1<sup>m</sup> huc redit. Ut vis aliqua necessario agens transeat de potentia ad actum, duo requiruntur et sufficiunt, ut vis expedita sit ad agendum, ut obiectum sit ipsi, prout convenit, ad motum. Atqui praesentia obiecti, h. e. animae, quae sentiri debet, maxima est, nam est identica sentienti; vis quae animae inest sentiendi se ipsam est essentialiter expedita ad agendum: quid enim interponi possit inter animam et animam, aut quid possit efficere ut anima sibi ipsi sit extranea? ergo. Verum 1<sup>o</sup> si hoc argumentum concluderet aliquid, efficeret quoque animam semper se intelligere, suamque essentialiter intime intueri. Nam anima sibi ipsi intelligenti est intime praesens: et nihil interponi potest inter intellectum et animam, vel nihil efficere potest quod anima sibi prout intelligens est sit extranea. Et tamen certum est haec non sufficere ut anima se videat: quomodo ergo probas haec satis esse ut se sentiat. Scilicet demonstratio deficit in eo quod erat probandum, facultatem se sentiendi expeditam esse ad actum eo ipso quod physice praesens est ei obiectum; hac enim in re versatur quaestio: idque ab adversariis negatur, nec tamen probatum est. Si enim facultas se sentiendi sit facultas sentiendi se operantem, et operantem cognoscitivo modo, liquet quod talis facultas non est expedita ad actum nisi cum aliqua operatio cognoscitivi ordinis praesens est. Ea porro est sententia adversariorum, quam falsam esse non est demonstratum.

2<sup>m</sup> Argumentum tale est. Ut anima ab aliqua affectione excitetur ad sentiendum se ipsam, oportet ut illam affectionem experiatur ut suam: atqui nisi ante omnem affectionem anima sentiat se ipsam, nequit ullam affectionem experi

ut suam. Ut id enim contingat oportet ut anima eam affectionem experiatur in se, et sentiat se per illam immutari. Id vero fieri non potest nisi antequam mutatio fiat, iam anima adfuerit sibi, seque senserit: ergo. Verum neque huic argumento vis inest demonstrativa. Nam si anima sentiens affectionem sui, qua ipsum subiectum affectum refertur, nequit affectionem illam sentire ut suam nisi prius senserit se ipsam, ut mutatione intercedente possit eam affectionem tanquam suam sentire; consequens erit quod ab initio anima nequeat sentire se ipsam. Nam quaero qui fiat ut non solum sentiat, sed id quod sentit sentiat se esse: si ratio est quia obiectum quod attingit sensus est ipsa anima, id locum quoque habet in eo sensu qui occasione affectionis alicuius excitetur; nam eo sensu et affectio et subiectum affectum attingitur ad modum unius. Si vero ratio est mutatio status, eo quod prius se senserit anima in uno statu, modo in altero, haec ratio deest pro primo instanti quo incipit anima existere: ergo neque tunc potest anima se sentire; et tamen iuxta auctores huius doctrinae tunc anima necessario se sentit. Scilicet, ut iam monuimus, ideo anima sentit se cum operatur quia sentiens operationem sentit quoque subiectum operans quod est ipsa. Hic vero sensus ab initio imperfectus completur continuato exercitio actuum.

Nam sensus ille quo identitatem subiecti nostri in praesenti et praesenti apprehendimus, nequit adesse nisi experientia habita quarumdam successivarum affectionum: quocirca hic determinatus sensus non est confundendus cum simplici sensu sui ipsius.

Itaque licet concedamus mutationem quamdam status requiri ut animus *advertat* quod in se fit: negamus tamen eam necessariam esse ut animus simpliciter *sentiat*: nisi ea mutatio spectet ad ipsam determinationem, quae requiritur, facultatis (cf. Cr. Th. XI. p. III. 7<sup>o</sup>). Porro ad sentiendum se determinatur animus affectione seu actu suo quem sentit: cum ergo actus est, sensus quoque sui habetur, quod si actus desinat quia eius determinans cessat, desinit quoque sensus sui.

At constat quoque huius sententiae falsitas. Sane 1° si actualis iste sensus est independens ab omni affectione, atque animo essentialis, eiusque obiectum immediatum est ipsa essentia animae, manere hic sensus debet in anima coniuncta corpori, et idcirco se debet sentire aliam a corpore. Cur enim non? quia, inquit, sentit statum in quo ipsa est. Esto: sed hic est status unionis non identitatis; cum ergo se ipsam sentiat eo sensu qui et citra unionem habetur, et ipsam unionem natura praevertit, atque hic sensus referat animae essentiam solam, oportet ut anima ita se sentiat ut ope illius tantum sensus possit se discernere a corpore: atqui talis sensus reapse deest; ergo neque est ille actualis sensus essentialis.

Si vero solum se sentit anima cum operatur, et obiectum sensus intimi est operatio in concreto, ita ut subiectum solum in confuso referatur prout est subiectum huius actus, hic autem actus sit extensus et a corpore dependens, patet ratio cur anima non ita se sentiat ut eo ipso se discernat a corpore.

Rursus 2° Sensus huiusmodi esset actus facultatis, quae absque ulla reali determinatione procederet a potentia ad actum. Dico absque ulla reali determinatione; nam nequit haberi ut talis praesentia per identitatem obiecti quod sentitur, h. e. animae: etenim manifestum est quod sola identitas physica obiecti cognoscibilis cum facultate cognoscitiva non est ratio sufficiens cur eius cognitio existat: oportet ergo in ipsa facultate, prout talis est, specialem esse rationem cur ea tantum posita conditione actus eius sit; sive oportet ut facultas suapte natura sive ratione suae essentiae quae est essentia subiecti, sit determinata ad actum.

Habemus ergo facultatem cuius actus non solum est necessarius (quod quidem contingere posset ex aliqua causa determinante ipsum quae semper influeret), sed est ab ipsa natura facultatis determinatus; non enim ab extrinseco sibi facultas determinatur: est ergo facultas per suam essentiam operans. Dices eam non esse determinatam ex se ad omnes actus sibi possibles, qui sunt sensus omnium diversarum

modificationum quae inesse possunt subiecto, sed tantum ad sensum sui. Verum 1° in hac hypothesis non essent amplius possibles plures actus huius facultatis ex toto distincti. Nam sensus modificationis alicuius est sensus sui affecti aliqua modificatione; et hic non est duplex actus, sed unus: porro cum sensus sui utpote essentialis semper perseveret, quoad hunc sensum non nisi unus actus haberetur, et totum discrimen esset penes accidentalibus obiecta, h. e. plurimas modificationes quae diversae successive sentirentur, attamen sentirentur eodem actu, quia sentirentur eo actu quo sentitur subiectum, qui est sensus ille sui perennis. Porro 2° facultas ex sua natura determinata ad unum actum qui perennis est, quo obiecta omnia facultatis apprehenduntur cum praesentia sunt, non est facultas finita.

Nam ipsa est 1° facultas cui essentialis est actus, et cui status potentiae repugnat: 2° est facultas, quae non determinatur ad cognitionem aliorum obiectorum quae modificant principale obiectum, quia iam est in eo actu quo illa percipere potest; ideoque praesentiam horum obiectorum solum requirit veluti conditionem ut ad ea actus se extendat, non ut principium determinans facultatem ad actum. Est ergo facultas secundum suam essentiam operans: hoc autem est proprium vis infinitae (O. Th. XXIII): ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Sensum proprii corporis essentialem esse et perennem animae citra omnem operationem facultatum sensitivarum 1° non demonstratur. Argumentum 1<sup>m</sup> ducitur ex sensu perenni sui ipsius, ex quo sequitur quod sentiat quoque statum in quo est, ideoque suam unionem cum corpore: illud autem vidimus falsum esse. Argumentum 2<sup>m</sup> ex experientia petitur, quia semper nos sentimus extensos. Verum cum huiusmodi experientia non contingat nisi cum aliquam directam sensationem habemus; nequit exinde colligi perennitas huius sensus animo essentialis independens ab omni operatione facultatum sensitivarum. 3<sup>m</sup> argumentum par est alteri prioris partis: quia scilicet secus non posset homo sibi tribuere sensationes suas, cui argumento eadem ac prius ratione faciendum est satis.

Sane 2° ratio adest cur hic sensus essentialis negetur. Et primo instaurari potest argumentum secundo loco allatum in priore parte; quod heic quoque valet. Deinde coniunctio animae cum corpore non est ratio sufficiens cur existat hic sensus. Nam ratio vel est specialis status animae informantis corpus, vel eius operatio in corpus. Atqui non primum; quia sic etiam sine corpore foret essentialis animae sensus sui, quoniam hic quoque est specialis status: illud autem probavimus falsum esse. Non secundum, quia si id esset, oporteret quoque sentire operationes ordinis vegetativi, quod manifeste falsum est: ergo. Itaque tenendum est quod in Critica statuimus sensum intimum sui se explicare cum exercitio facultatum ordinis cognoscitivi; esse proinde praerogativam entis cognoscentis quatenus tale est.

Nota. De vita sensitiva hominis iam disputatum est in Cap. II: est enim formaliter eadem ac vita animalis. Discrimen quoddam veteres statuebant quoad quamdam interiorum facultatem, nempe aestimativam, loco cuius in homine ponebant *cogitativam*, seu *rationem particularem*, quae per quamdam collationem advenit intentiones individuales nocivi vel convenientis, et huiusmodi (I p. q. LXXXIII. a. 4°). Verum quia, ut demonstrabimus, ipse intellectus ideas et notitias proprias singularium habere potest et habet, necessaria non videtur haec alia facultas quae circa singularia per quamdam collationem versatur.

## ARTIC. III.

*De Intellectus natura.*

## THESIS XXII\*

*Essentiale est discrimen inter intellectum et sensum.*

DECLARATIO. Quoniam facultas ex operationibus suis cognoscitur, quaestio est an operationes quae dicuntur intelligentiae et operationes sensationis sint ab eadem facultate, sive an sint unius eiusdemque ordinis, differentes tantum quoad modum et gradum perfectionis, non quoad essentiae rationem, an secus se habeant. Supponimus esse in nobis operationes quae dicuntur sensationes, easque quae sunt apprehensiones universales, et essentialium, ordinisque moralis, iudicia, ratiocinia, quae dicuntur operationes intelligentiae; haec enim omnia sunt in facto posita, quod factum nemo negat, licet non ab omnibus pari modo explicetur. Quaeritur ergo utrum praeter facultatem sensitivam dicenda sit esse in nobis facultas alia altioris ordinis, quae operationes edat quas in nobis advertimus, et quas sensus edere non valeat; et quia principium earum operationum vocatur intellectus, quaeritur an intellectus idem realiter sit ac sensus, an essentialiter ab eo propter excellentiorem perfectionem differat.

Plures veteres cum Empedocle intellectum a sensu non distinxerunt teste Aristotele (De Anima L. III. C. 3°). Inter recentiores philosophos materialistae omnia ad motum materiae revocantes utrumque reapse sustulerunt. Alii vero discrimen utriusque facultatis negarunt, sed diverso modo. Quidam enim cognitiones omnes humanas spectarunt ut ideas et cognitiones intellectuales, et sic omnia intellectui vindicantes, sensum proprie reiecerunt, ut Cartesiani. Quidam e contrario unitatem facultatis retinentes, sensibus omnia concluderunt retento quidem nomine intellectus, et intellectivae cognitionis, sed his non nisi vim sentiendi ac sensationes transfor-

matas, ut aiebant, intelligentes. Horum dux Lockius fuit, propugnator Condillachius.

Sententia Lockii in hoc est sita quod omnes nostras cognitiones comprehendat sensationibus seu ideis aut notitiis per sensus acquisitis; distinguit quidem ideas simplices, respectu quarum mens est passiva, et ideas efformatas a mente vel compositione plurium, vel analysi, vel abstractione: sed compositione componuntur ideae sensibiles; analysis non est nisi separatio alicuius ideae sensibilis ab alia; abstractio vero non est conceptus essentiae rei qui per se universalis est, sed est apprehensio alicuius vel quarumdam idearum sensibilibum quae pluribus individuis repertae sunt communes, unde sepositis ideis propriis habentur ideae genericae. Ideae proinde manent semper sensibiles, omnisque operatio mentis circa has ideas versatur.

Quoniam Lockius reliquas fecerat menti aliquas vires insitas a natura praeter vim sentiendi, quibus circa ideas sensibiles operaretur, has vires Condillachius (Traité des sensations) inutiles esse censuit, docuitque unicam vim sentiendi inesse a natura. Ceteras vires nempe attendendi, comparandi, reflectendi, imaginandi, iudicandi, ratiocinandi, veluti habitus quosdam usu sensationis et exercitio comparari; attentionem scilicet, comparisonem, reflexionem, iudicium, ratiocinium esse quamdam sensationem. Sensatio enim, quae primitus est simplex perceptio rei sensibilis, postea opportunis in adiunctis evadit *attentio* quae est sensatio quaedam exclusiva, tum *comparatio*, quae est duplex attentio seu duplex sensatio; deinde *iudicium*, quae est animaversio similitudinis vel differentiae inter duas ideas exclusivas; hinc *reflexio*, quae est series iudiciorum, h. e. sensationum; *imaginatio*, quae est coniunctio in unum obiectum qualitatum divisarum in multis; *ratiocinium*, quod est eductio unius iudicii ab alio in quo est inclusum. Quilibet ex his actibus est sensatio quaedam, sed magis expolita et perfecta, sive ut ipse Condillachius ait, *transformata*, non quidem a genere sensationis ad aliud genus cognitionis quae non sit sensatio, haec enim non transformatio foret sed destructio; sed trans-

formata a statu rudi simplicis perceptionis sensitivae ad statum perfectiorem per varios gradus iudicii reflexionis et ratiocinii.

DEMONSTRATIO. Sive spectetur id quod intellectus apprehendit, sive modus quo intellectus operatur, manifestum est ipsum essentialiter differre a sensu. Recolantur quae docuimus de natura perceptionis sensibilis C. II. Sensatio scilicet est concreta apprehensio rei concretae; quae apprehensio multiplex esse potest. Nam vel est apprehensio rei quae agit in sensus externos, aut est modificatio eorum, vel apprehensio est composita aut efformata ex illis primitivis apprehensionibus varie dispositis aut combinatis, cuiusmodi est imaginatio; vel est apprehensio eorum quae licet in sensus externos non egerint, apprehenduntur tamen eodem modo ac priora, cuiusmodi est actus vis aestimativae. Ratio cur tale sit obiectum sensationis est quia sensus est facultas organica, cuius proinde actus attemperatur corpori modumque extensum obtinet: atqui apprehensio extenso modo se habens non nisi obiectis concretis est proportionata. Et sane sensatio externa est certe concreta quaedam apprehensio facti: porro interiores sensus licet subtiliores et perfectiores sensibus externis, his tamen veluti fundamento innituntur, eorumque sunt quidem expolitio quaedam, sed in eodem ordine ac ipsi continentur; sunt scilicet sensus, ipsorumque actus est vere sensatio. Cuiuscumque ergo sensus operatio participat rationem sensationis quae a sensibus externis elicitur, ut sit concreta quaedam apprehensio rei concretae, sive praesentis sive ad modum rei praesentis et afficientis sensum.

Iam vero 1° exsistit in nobis apprehensio essentiae rerum sive substantiarum, sive qualitatum, quae est apprehensio quidem quoad modum imperfecta seu incompleta (O. Th. II), attamen est apprehensio cuius obiectum est essentia το τι ην ειναι, quae est obiectum universale necessarium independens a facto existentiae, seu ab omni individuo existente, atque ut tale apprehenditur. Atqui huiusmodi apprehensio differt essentialiter a sensatione, nec esse potest sensatio aliqua transformata. Sensatio enim est essentialiter

actus apprehensivus extenso modo obiecti quo organon quod affici potest, h. e. obiecti concreti; atqui alia est prorsus apprehensio essentiae quippe quae notis contrariis constat; ergo. Et re quidem vera facultas organica nequit elicere actum apprehensivum qui praescindat a quovis modo corporeo; si enim est organica pendet ab organo, eiusque agendi modus a corpore determinatur: atqui apprehensio essentiae praescindit a quovis modo corporeo; est enim simplicissima et universalis, nihil habens commune cum qualitatibus corporum: ergo.

Argumentum ex cognitione essentiarum collectum amplificari potest spectatis apprehensionibus aliis, quae species sunt veluti huius generis, cuiusmodi sunt apprehensiones ordinis moralis, honestatis, malitiae, iuris, debiti, virtutis, vitii etc. Nam haec apprehensiones nequeunt ullo pacto esse sensationes. Innituntur enim apprehensioni essentiarum quarum relationes percipiuntur quibus ordo continetur.

Praeterea est in nobis perceptio veritatum necessariorum seu principiorum: atqui perceptio huiusmodi non potest esse sensatio: ergo. Patet minor, quia sensatio est perceptio tantum alicuius facti vel rei concretae, perceptio autem veritatis necessariae est perceptio universalis essentiae praescindens prorsus a facto.

Ne vero difficultate aliqua premaris, advertite aliud esse quod ex re quae sentitur, sive ex ipsa sensatione colligi aliquid possit quod non sentitur, sed intelligitur: aliud esse quod vis sensitiva id assequi valeat, seu quod cognitio illa sit sensatio quaedam. Concedimus quidem ea quae intelliguntur e. g. essentias, in ipsis rebus sensibilibus atque sensationibus videri: sed negamus cognitionem hanc qua videntur esse sensationem.

2° Si actus spectentur qui intellectui tribuuntur, et qui a nobis certe eliciuntur, cuiusmodi sunt iudicium et ratiocinium, manifestum est eos a vi sensitiva non posse procedere. Primum enim supponit notitiam identitatis inter obiecta duarum apprehensionum, affirmatur enim ipsa aut negatur per iudicii actum, alterum notitiam consequentiae

supponit. Atqui notitia identitatis nequit esse sensatio. Nam notitia identitatis includit notionem entis (quae iudicio exprimitur cum dicitur *est*) quae est notio *essentiae* quid nempe sit res; haec autem non est sensatio. Pariter perceptio consequentiae nequit esse sensatio; nam praeter quam quod nullus potest assignari sensus qui illam percipiat; ipsa analysim essentiae rei ac necessitatis alicuius perceptionem supponit, quae nullo modo sunt sensibilia. Rursus actus iudicii seu affirmationis aut negationis qui actus et in ratiocinio locum habet, est actus simplicissimus praescindens ab omni modo corporeo, qui plura formaliter diversa una complectitur, qui ideo elicitur quia necessitas aliqua videtur: atqui haec omnino sunt aliena a sensu: ergo.

Vides proinde omnia discrimina ex eo pendere quod intellectus essentiam rei percipiat. Itaque essenziale est discrimen inter sensationem et intellectionem, inter sensum et intellectum.

Corollarium 1.<sup>m</sup> Ergo quantumvis sensatio transformetur, si in ordine suo manet, nunquam habebitur perceptio intellectualis.

Corollarium 2.<sup>m</sup> Ergo etsi animae adseras vires *componendi, iuxta ponendi, abstrahendi* seu *separandi*, si tamen actus harum virium non sint nisi sensatio quaedam, ut *compositio* sit apprehensio sensitiva plurium simul, *iuxta positio* sit perceptio sensitiva plurium comparandorum, *abstractio* sit perceptio sensitiva alicuius qualitatis quae in pluribus reperitur, nulla ratio reddi potest intelligentiae.

Corollarium 3.<sup>m</sup> Ergo adserenda est animae humanae vis excellentior sensu et ab eo essentialiter differens, quae intellectus dicitur; quae ideo ita vocatur, quia intus rem pervadit, eiusque essentiam attingit.

THESIS XXIII<sup>a</sup>

*I Distincto obiecto intellectus a perfectione quam obtinet in eius assecutione, II docemus obiectum formale intellectus esse per se essentiam rerum, obiectum materiale esse omne ens; III in statu autem unionis cum corpore esse primo essentiam rerum materialium, tum his mediantibus essentias rerum immaterialium: IV perfectionem autem quae est veluti finis intellectus se exercentis esse ipsius intellectus veritatem.*

DECLARATIO I. PARTIS. Cum obiectum quaeritur intellectus, non idem ab omnibus proponi solet. Quidam enim ens, quidam verum, quidam essentias universales, quidam essentiam rerum materialium tanquam proprium obiectum intellectus nostri assignant: quarum unaquaeque sententia falsa per se non est, sed solum opus est distinctione ut sua cuique parti veritas tribuatur. Itaque quaestio non est de eo quod intellectum determinat ad actum, sed de eo circa quod operatio intellectus exercetur. Quaestio est de eo quod est obiectum proprium intellectus, non quidem illud quod perfectissimum cum sit, est finis eius ultimus, sed illud circa quod ex ipsa sua natura operatio eius exercetur, et quo a ceteris facultatibus discernitur. Intellectus humanus spectari potest tum secundum rationem communem intellectus, tum secundum rationem propriam intellectus humani. Utraque consideratio multiplex esse potest. Nam quoad priorem spectari potest vel ratio communis intellectibus finitis, vel ratio communis analogice tum finitis, tum infinito: quoad alteram autem considerari potest vel ratio propria intellectus prout est huius spiritus hominis, vel speciatim propria intellectus prout est unitus corpori. Verum harum considerationum distinctio non pertinet proprie ad quaestionem quam modo agimus de obiecto proprio intellectus; differentia enim inter intellectus potius quam ex obiecto, petenda est ex perfectione actus et modo quo obiectum attingitur.

Duplex proinde proprie restat distincta consideratio in-

tellectus in hac quaestione, scilicet intellectus per se, et intellectus coniuncti corpori sive in statu unionis. Obiectum *materiale* intellectus, sicut cuiusque facultatis, est id circa quod versatur operatio eius, obiectum *formale* est id quod est per se sive ratione sui terminus operationis facultatis, sive est id quod in obiecto materiali est ratio obiectiva sub qua illud attingitur a facultate. Porro obiectum distinguendum esse dicimus a perfectione quam obtinet intellectus in eius assecutione, de qua perfectione loquemur in ultima parte thesis.

Adverte duplicem esse actum physicum intellectus, apprehensionem et iudicium: iudicii vero obiectum esse id quod apprehensum est: perinde est ergo quaerere obiectum intellectus et quaerere obiectum apprehensionis.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Constat intellectum apprehendere res non prout ipsum afficiunt aut modificant, apprehendit enim res, quae in ipsum immediate agere non possunt, ut res materiales, et res quae non sunt, ut possibilis, praeterita, futura; et proinde intellectum apprehendere plus minus perfecte de rebus id quod in se ipsis sunt; id porro nihil aliud est quam aliquam essentiam apprehendere: essentia enim est id quod est. Constat essentiam rei esse per se et ratione sui terminum apprehensionis intellectualis; nam primo essentia rei solo intellectu apprehendi potest, h. e. ad essentias rerum percipiendas solus intellectus est naturaliter factus; deinde essentia apprehensa est ratio eorum quae competunt operationibus intellectus, inde enim est quod eius apprehensio sit universalium, inde est quod relationes rerum cognoscat, quod analysim et synthesim notarum essentiae instituere possit, quod iudicet et ratiocinetur: in quibus omnibus actibus apprehensio essentiae alicuius semper locum fundamenti obtinet: constat proinde obiectum formale proprium intellectus esse essentiam το τι ην ειναι rerum: hac scilicet perceptione a sensitiva facultate discernitur. Apprehendit quidem intellectus etiam singularia: quamvis vero hic actus eius intrinsece differat a sensatione, ratione

tamen habita solum obiecti differentia non habetur; ideoque obiectum proprium intellectus est essentia rerum: ergo.

Iam vero obiectum materiale est id in quo formale obiectum reperiri potest. Atqui omne ens est illud obiectum in quo ratio essentiae reperitur; est proinde obiectum circa quod versari potest operatio intellectus, ideoque est eius obiectum materiale.

Adverte quod ut omne ens sit materiale obiectum intellectus non est necesse ut omnia entia attingi possint eodem modo ab intellectu, sed sufficit ut aliquo modo attingi possint, sive in hoc statu unionis, sive extra illum, sive viribus suis naturalibus, sive viribus suis elevatis, sive ipsum verum per se inveniando, sive illud per revelationem ab alio accipiendo; ex his enim pendet maior vel minor perfectio in genere intellectus: sed aliquo ex his modis quilibet intellectus omne ens attingere potest, quia in quavis re obiectum suum formale reperitur.

Cum dicitur obiectum intellectus esse ens, potest significari et obiectum formale, et materiale. Si enim intelligitur ratio entis prout est aliqua essentia, significatur obiectum formale: si nomine entis intelliguntur omnes res quae sunt et esse possunt, significatur obiectum materiale.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Licet intellectus omnis valeat per se percipere aliquo modo essentiam cuiusque rei, tamen ex perfectione eius et ex modo quo ad operandum determinatur, pendet quod plus minus perfecte, quod has potius quam illas essentias percipiat. Iam vero intellectus coniunctus corpori determinatur ad actum mediante sensatione (cf. art. seq.), quae ei res materiales obicit: primum ergo obiectum formale quod intellectus in hoc statu percipit sunt essentiae rerum materialium; et quia ab his tantum rebus cognitio intellectus determinatur, ceteras essentias cognoscit ex analogia ad istas a quibus ad superiores rerum essentias manuducitur: ideoque essentias immateriales mediante cognitione materialium apprehendit.

Nota nomine essentiarum immaterialium intelligi essentias obiectorum realium, quae sunt supra materiam, non eas

rationes abstractas et universales quae in solis quoque essentis materialibus videri possunt, et propter earum universalitatem ad omnia entia extendi.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Operatione sua duplici apprehensione et iudicio intellectus res exprimit in se ipso et se facit rebus conformem, fit scilicet verus. Veritas autem intellectus tum apprehensioni, tum iudicio competit, et in apprehensione quidem non esse nequit; perfectiore vero modo est in iudicio, ad quod ipsa apprehensio ordinatur (O. Th. IX). Quare veritas intellectus est perfectio eius tanquam finis intrinsecus exercitii sui; quia ad hoc est factus intellectus non tantum ut iudicet, sed ut vere iudicet, h. e. apprehendat essentias rerum et de iis iudicet sicuti reapse se habent, conformem scilicet se ipsis faciendo: licet prout spectatur simpliciter ut agens aequè perficiatur ontologice per actum iudicii falsi ac per actum iudicii veri.

Nota. Cum dicitur obiectum intellectus esse *verum*, duo significantur; nimirum et obiectum eius quod est ens, quod idem est realiter ac verum, et perfectio qua apprehendi obiectum debet, ut ita nempe apprehendatur quale est in se, seu quod perinde est, ut apprehensio et iudicium de eo sint vera.

## ARTIC. IV.

*De cognitionum intellectualium origine*

sive

*Ideologia.*

Succedit quaestio de origine nostrarum cognitionum sive idearum. Quaeritur scilicet quomodo oriatur in intellectu nostro notitia rerum. Apud recentiores philosophos pene universa philosophia ad hanc quaestionem revocabatur, quem-



admodum nostra aetate ad quaestionem de elementis naturae corporeae contrahi ab aliquibus videtur: utrum perverse magis factum sit nescias. Quaestio de idearum origine est specialis quaestio Anthropologiae, et quaestio psychologica; non enim agitur quaestio de veritate rerum quas ideae nostrae repraesentant, et iudicia nostra expriment, sed quaeritur qua ratione et via acquirat intellectus notitias sive ideas rerum. Quod etsi ignorarem non ideo incerta evaderet nostra cognitio, quemadmodum licet nesciamus quomodo membra moveamus, movemus tamen, sicque corpora vere impellimus.

Non una sed multiplex fuit in hac quaestione sententia philosophorum. Omnes ad quatuor systemata revocari possunt, nimirum systema *psychologico-ontologicum*; ita appellamus systema aristotelicum et scholasticum, cuius appellationis ratio mox patebit: systema *idearum innatarum*; systema *Ontologismi*, et systema *Traditionalismi*. Omittimus sane *Sensismum*, qui ideas seu cognitiones intellectuales non explicat, sed negat. Cf. Th. XXII.

Exordium ducimus a stabiliendo eo systemate quod nobis probatur, quod est systema aristotelicum et scholasticum, licet in quibusdam ab ea communi sententia discedendum esse arbitremur. Quocirca opus non est ut seorsim illud primum exponamus; nam ex nostrae sententiae propositione, atque alicuius capituli doctrinae veterum impugnatione, cuiusmodi illud fuerit cognoscetur. Lege S. Thomam I p. qq. LXXXIV, V, VI, VII, VIII. Liberatore della Conoscenza intellettuale. Vol. II. Kleutgen Philosophia scholastica exposita et defensa etc. Tom. I. Dissert. 1.<sup>a</sup>

S. 1.<sup>o</sup> — Systema psychologico-ontologicum.

THESIS XXIV<sup>a</sup>

*I Controversia de origine nostrarum cognitionum redit per se ad quaestionem de origine conceptuum seu idearum universalium. II Perperam vero quidam conceptum universalem a conceptu essentiae non solum formaliter, sed et materialiter distinguunt; aut distinctionem quamdam realem statuunt inter conceptus intellectuales et ideas rationis.*

DECLARATIO I. PARTIS. Cognitiones intellectus nostri versantur et circa universalialia, et circa singularia. Nihilominus si solum singularia cognosceremus, nulla inter philosophos controversia forte exstaret circa originem harum cognitionum; liquet enim ope sensuum facta singularia nos percipere. Sed quia conceptus universales maxime discrepant a singularibus ut oppositi pene videantur, hinc pluribus visum est aliunde derivandos esse universales conceptus, et pluribus diversa proferentibus orta sunt contraria systemata, et idcirco orta est de hac re controversia inter philosophos, quae nunc agitur. Quamobrem si scopus consideras in quem diversa systemata tendunt, illud nimirum quod explicare intendunt, quaestio quae inter philosophos agitur spectat proprie ad originem conceptuum universalium; ita ut horum origine explicata, controversia per se sit censenda finita.

Quod patet quoque si rem per se consideres. Nam conceptus etiam quos intellectus habet rerum singularium constant elemento aliquo universaliali (cf. Th. XXVIII); et difficultas in origine eorum explicanda ex illo elemento pendet, quare et ratione huius elementi controversia est inter philosophos de his conceptibus singularibus. Quocirca quaestio quidem instituenda est circa omnes conceptus sive singulares sive universales; difficultas vero quaestionis et controversia inter philosophos versatur per se circa conceptus universales.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ideo hanc distinctionem excludimus, ne explicata origine conceptuum universalium videamus non satisfecisse quaestioni, omisa nempe origine idearum vel conceptuum essentialium. Itaque fuerunt qui distinguerent inter conceptus intellectuales et ideas hoc pacto, ut conceptus dicerent esse factus intellectus, ideas autem rationis; et conceptus quidem exprimere id quod commune est in phaenomenis quae apparent, ideoque esse universales; ideas vero repraesentare essentialia rerum, sive id quod est fundamentum et ratio phaenomenorum: et hinc reprehenderunt scholasticos, qui solis conceptibus h. e. notionibus universalibus haeserunt (cf. Kleutgen Op. cit. Diss. I. c. 5).

Verum haec distinctio supponit conceptus, quos cum scholasticis universales dicimus, esse notiones communes Lockianas, quae sensationis ordinem non excedunt, exhibent vero aliquam qualitatem quae pluribus phaenomenis est communis. Ideo enim philosophi isti volunt conceptus distinguendos esse ab ideis; quia conceptus non exhibent nisi quod in phaenomenis reperitur, quod contingens et mutabile est. Atqui conceptus, quos cum Schola universales vocamus, exhibent id quod in visione phaenomenica actu non apparet, sed virtute tantum in ea continetur, quod vim sensitivam excedit, et ad ordinem intelligibilem spectat.

Sane quae ideae rationis a modernis istis dicuntur, non sunt nisi conceptus universales. Etenim idea rationis est quae exprimit essentialiam rei sive id quod fundamentum est phaenomenorum, seu eorum, quae rei competunt: atqui quod conceptu universali continetur est essentialia alicuius rei, est fundamentum proinde eorum quae facto quodam continentur, et sensibus subiciuntur. Alia est quidem ratio universalis, alia ratio essentialis; attamen id quod universaliter concipitur non est nisi aliqua essentialia. Concipitur enim ens, et concipiuntur singulae determinationes entis, earumque ad invicem habitudo et connexio; ratio substantiae et accidentis, et ratio talis substantiae, talisque accidentis: ratio ipsa phaenomeni, eiusque dependentiae ab eo cui inest. Atqui hi sunt conceptus universales simul et aliquam essentialiam ex-

primentes. Nec aliter esse potest. Quod enim universaliter concipitur, praescindit a conditionibus facti quibus individuum circumscribitur, atqui remotis his conditionibus non restat nisi essentialia aliqua quae immutabilis est ac potest esse in pluribus.

Itaque formaliter differt ratio universalis et ratio essentialis, sicut ratio rei et ratio modi quo res repraesentatur, sed materialiter idem est conceptus essentialis et conceptus universalis, qui duplici nomine appellari potest prout ratio habetur vel rei, vel modi quo res exhibetur.

Perperam igitur hoc titulo distinguuntur *intellectus* et *ratio*, nam quae utrique tribuuntur non sunt nisi actus unius formaliter facultatis.

#### THESIS XXV<sup>a</sup>

*I Ut intellectus a potentia in actum exeat indiget determinatione extrinsecus accepta: II determinans autem non est vel res materialis prout est in se ipsa, vel phantasma quod intellectum immediate afficiat veluti forma, vel species aliqua latitans in intellectu insita ei a natura: III non inde tamen consequitur praeter facultatem intelligendi vim quamdam aliam adserendam esse animae quae species intelligibiles a phantasmatis abstrahat, quibus intellectus informetur: IV sed determinatio intellectus ad hoc vel illud actu cognoscendum satius explicatur, si dicatur determinans esse ipsa sensatio prout est actus eiusdem subiecti quod est sensitivum simul et intellectivum.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Determinatio intellectus ab extrinseco est ea quam intellectus recipit ab illo quod est sibi extrinsecum. Ut autem aliquid sit intellectui extrinsecum, non est opus ut extrinsecum sit ipsi animae, sed satis est si sit extrinsecum intellectui prout specialis vis est animae: potest enim esse in ipsa anima id quod ad intellectum non spectet, ut sensatio.

Necessitas autem determinationis pro intellectu nostro eodem modo demonstrari potest quo demonstrata est necessitas determinationis pro sensu, et quo generatim demon-

strata est necessitas determinationis pro facultate finita (O. Th. XXXIII. p. I). Et sane licet obiectum sit intellectui physice praesens, quemadmodum ipse praesens est sibi, illud tamen frequenter non attingit: deest ergo illi aliquid pro exercitio actus, sive eius vis non est prorsus completa pro actu secundo. Desideratur nempe id quod coniungat intellectum cum obiecto, seu quod determinet eum ad obiecti cognitionem. Haec porro determinatio debet esse modificatio quaedam subiecti intelligentis: secus enim cum nulla mutatio in subiecto intelligente inducta foret, non esset ratio cur intelligeret.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Res materialis prout est in seipsa nequit agere in aliud nisi per motum: iam vero 1° spiritui, qui non resistit, motus imprimi nequit: 2° motus impressus non potest esse determinatio ad cognitionem intellectualem, quae est prorsus alterius ordinis ac motus: et rem exprimit non prout modificat cognoscentem, sed prout est in se.

Phantasma nihil est aliud quam actus vitalis facultatis sensitivae, quae dicitur phantasia: iste actus nequit informare potentiam intellectivam, 1° quia actus immanentes non exeunt a potentia a qua eliciuntur, 2° quia non est forma proportionata intellectui, hic enim est omnino immaterialis, actus autem sensitivae facultatis habet quemdam modum materiale.

Species aliqua latitans in intellectu est in statu potentiae vel habitus, non in actu. Itaque 1° nequit ipsa determinare intellectum ad actum, sed requiritur aliud determinans quo intellectus determinetur ad se exercendum per eam sive quo determinetur species ad informandum actu intellectum; neque enim ad id sufficit species in habitu existens, secus cogitaremus actu semper quidquid memoria retinemus. 2° Species huiusmodi insita a natura foret aliqua idea innata: atqui licet haec determinare posset intellectum ad actum, nequiret tamen determinare ad actum convenientem sibi, qui est cognitio certa rerum ut sunt extra intellectum. Nam cum haec idea non sit derivata a rebus, licet per eam intellectus

cogitaret id quod repraesentat, non tamen per eam suppeteret intellectui ratio cur cognosceret id quod repraesentatur esse vere a parte rei, sed oporteret in ipsis rebus illud videre, ut id sciretur. Oporteret scilicet ab ipsis rebus notitias earum sive ideas derivare: quo posito iam inutiles essent eae priores ideae innatae. Quod autem inutile est nulla est ratio cur esse credatur. Et id modo perstrinxisse breviter sufficiat: ideas enim innatas inferius data opera refellemus, sed id nunc oportuit innuere, ne videremur praetermissa aliqua hypothesei gratis deinceps asserere quod defendimus.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Veteres volebant potentiam cognoscitivam reduci ad actum cognitionis alicuius obiecti vel per immediatam coniunctionem cum ea obiecti informantis ipsam, vel per aliquam speciem quae esset entitativa quaedam repraesentans ipsum obiectum, et potentiam immediate informaret, qua informatione posita facultas veluti foecundata gigneret actum cognoscitivum. Illa prior species dicebatur *species impressa*, actus vero cognoscitivus, qui et ipse est quaedam repraesentatio obiecti, dicebatur *species expressa*. Necessitatem speciei impressae pro quavis facultate cognoscitiva, ideoque et pro sensu et pro intellectu veteres statuebant. Porro species debent esse proportionatae facultati. Quare pro intellectu qui est facultas spiritualis species immateriales exiguntur. At species suas, inquit, intellectus haurit a sensibus, a quibus cognitio intellectualis dependet. In sensibus vero species sensibiles quidem sunt, at eae, utpote materiales, nequeunt informare intellectum. Oportet ergo species alias immateriales pro intellectu efformari. Quia vero intellectus cognoscitivus eas ante omnem suam operationem supponit, idcirco nequit eas ipse producere cognoscendo. Excogitata est ergo facultas alia quae species immateriales efformaret. Haec facultas dicta est *intellectus agens*. Hoc autem est eius munus: abstrahere scilicet a phantasmatis species intelligibiles quibus actuetur intellectus cognoscitivus qui dicitur *intellectus possibilis*, h. e. qui in potentia est, seu potest cognoscere omnia: haec proinde abstractio non est cognoscitiva. Hanc operationem expli-

cant similitudine solis illuminantis, qui semper est actu illuminans: illuminantur vero obiecta quae ipsi praesentia fiunt, at ex iis omnibus quae in obiecto sunt redditur sensibilis solum color qui est obiectum sensus visus, non redduntur sensibiles aliae qualitates; a quibus proinde color per lucem abstrahi dicitur. Speciatim autem declarantes abstractionem intellectus agentis in duas potissimum sententias dividuntur. Nam quidam ita explicant ut intellectus agens sua luce efficiat actu intelligibilem solam essentiam rei, quae phantasmate continetur, et ita essentia abstrahatur a conditionibus materialibus, quibus eadem in phantasmate consorta est. Alii volunt quod intellectus agens ad praesentiam phantasmatis producat vi sua novam speciem intelligibilem respondentem phantasmati, dependenter tamen ab eo veluti ab exemplari. Cf. Suarez De Anima L. IV. c. II.

Haec doctrina de necessitate intellectus agentis ita proponi solet. Ut cognitio alicuius obiecti existat, necesse est ut in mente praevertat imago obiecti cognoscibilis, quae in ipso effingitur ex concursu cognoscentis et cogniti. Cognitum concurret prout praesens est in sensu et determinat rationem talis imaginis; cognoscens concurret eam imaginem exprimendo in mente: qui concursus est ipsa operatio intellectus agentis. Haec igitur imago obiecti in intellectu producta praevertit cognitionem sicut causa eius, et ipsa est quae immediate determinat cognitionem. Cf. Kleutgen l. c.

Liquet duplicem hac in re quaestionem haberi posse: 1° an haec imago praecedens cognitionem sit reapse in intellectu necessaria: 2° an sit vis eam producens distincta ab intellectu cognoscitivo, quae dicitur intellectus agens.

Iam vero quoad 1<sup>m</sup> quaestionem supponitur necessitas alicuius formalis repraesentationis obiecti cognoscibilis in mente ante actum cognitionis, imo entitatis cuiusdam spiritalis repraesentantis obiectum et informantis intellectum, ut possit elicere ipse actum cognitionis. Atqui haec necessitas non demonstratur, imo admitti nequit talis repraesentatio.

1° Quamvis cognitum debeat esse in cognoscente, sive

in hoc esse debeat repraesentatio illius, id verum est pro ipso actu cognitionis: at ante actum non nisi determinatio ad actum requiritur, quae potest esse alia ab hac formali repraesentatione, ut probabitur in parte sequente.

2° Repraesentatio formalis obiecti quae sit in intellectu cognoscente, et non sit cognitio, nequit concipi. Nam si in intellectu est, vel est aliquid ipsi intellectui vitale, vel aliquid mortuum in ipso: si quid vitale est, non est nisi cognitio. Si aliquid est non vitaliter procedens ab intellectu cognoscente, vel est modus quidam intellectus, vel qualitas quaedam mortua distincta ab intellectu. Si est quidam modus intellectus, dicendum erit intellectum secundum esse suum physicum citra actum vitalem repraesentare obiectum cum eo modo se habet. Atqui qua ratione concipi potest intellectum secundum suum esse physicum citra actum cognoscitivum repraesentare in se ipso formaliter e. g. circuli essentiam? Si est qualitas distincta imago haec obiecti, eadem occurrit difficultas: quomodo haec entitula singularis sit imago e. g. naturae humanae quae cognoscitur?

3° Haec imago obiecti producit ad praesentiam eiusdem; ita ut obiectum sit veluti exemplar secundum quod illa fit: atqui actus quo imago exprimitur ad exemplar, est actus cognoscitivus quo exemplar cognoscitur; ergo repraesentatio obiecti est actus vitalis cognitionis, non aliquid ipsam praecedens. Quod si dicas vim productivam huius imaginis esse ex sua natura determinatam ad eam producendam licet caeco modo, id quamvis gratuito dictum excludit tamen necessitatem illius imaginis. Nam si potest facultas quaedam ex sua natura determinata esse ad producendam imaginem rei praesentis, pari ratione dicere licebit intellectum cognoscitivum ex sua natura determinatum esse ad elicendum actum cognitionis praesente obiecto, quae cognitio est vitalis repraesentatio: et sic inutilis evadet praecedens aliqua imago.

4° Doctrina haec de imagine obiecti praevertente in cognoscente actum cognitionis, universalis est pro omnibus potentiis cognoscitivis; dicitur scilicet in phantasia et ce-

teris sensibus praeter actum cognitionis esse quaedam entitas repraesentans rem apprehensam qua facultas determinatur. Atqui in sensibus externis determinatio est modificatio quaedam organi quae motu continetur: pro phantasia vero determinatio est ipsa apprehensio sensuum externorum: nulla est autem imago sive entitas repraesentativa obiecti ab obiecto procedens et sensus informans. Quod et Durandus iam adverterat (in II. D. III. q. 6) « istae species originaliter introductae videntur propter sensum visus, et sensibilia illius sensus. Color enim videtur facere speciem suam in medio et in organo, sicut sensibilibus apparet in refractione quae est in speculo: nisi enim istud fuisset, forsitan nunquam fuisset facta mentio de speciebus requisitis ad cognitionem. Sed quia quidam credunt quod species coloris in oculo repraesentet visui colorem cuius est species, ideo ponunt tam in intellectu nostro quam angelico quasdam species ad repraesentandas res ut cognoscantur. » Addit idem Durandus se id verum non censere, subiiciens rationem, quae explicanda est, eritque 5<sup>o</sup> ratio excludens imagines istas imaginarias. Scilicet si potissimum haec imago dicatur esse quaedam res distincta ab intellectu, ut communiter ab eius assertoribus tenetur, necesse est ut haec sit primum cognitum et per eam cognitam cognoscatur res: atqui fatentibus eiusdem propugnatoribus proprium est speciei impressae ut non sit id quod primo cognoscatur, sed sit id quo res cognoscitur: ergo theoria haec imaginis obiecti praevententis cognitionem contradictoria continet.

Sane quid requiritur ut actu aliquid cognoscatur? profecto ut sit res per se intelligibilis, ut sit intellectui praesens, et hic determinatus ad actum: atqui haec omnia verificantur in hac specie: est enim res per se intelligibilis, quia est ens et quidem immateriale; est immediate coniuncta intellectui, qui per ipsam determinatur ad actum: ergo necesse est ut ipsa cognoscatur statim ac in intellectu est, et idcirco prius quam ipsa res quam repraesentat. Negant id fieri posse quia species est id quo, non id quod intelligitur. Verum quid sibi vult istud nisi speciem non esse id quod

ipsi comminiscuntur, entitatem nempe realem intellectui impressam? si enim talis est, rerum naturae postulant ut ipsa immediate et primo cognoscatur. Nisi sit ens quod suis auctoribus obediat, et quia nolunt illud ab intellectu videri, evadat reapse ipsi invisibile. Quoniam ergo certum est speciem quae cognitionem rei determinat non esse id quod primo intelligitur, sequitur speciem huiusmodi non esse sitam in hac realitate repraesentativa rei.

Praeterea, quod est argumentum Durandi, si species est imago rei, et per eam res cognoscitur, cognitio fit eo quod per aliquid repraesentativum potentia cognoscitiva fertur in aliud: iam vero « omne istud per quod tanquam repraesentativum potentia cognoscitiva fertur in alterum, est primo cognitum; sed species non est primo cognita »: ergo.

Verum nonne similitudo aliqua requiritur inter cognoscentem et cognitum? Scilicet requiritur similitudo in ipso exercitio cognitionis eo quod cognitio est similitudo quaedam, seu repraesentatio vitalis obiecti. Ante actum vero requiritur in cognoscente potestas huius similitudinis obtinendae, quae sita est in ipsa facultate cognoscitiva: quod autem facultas actu huius vel illius rei similitudinem exprimat, id ex determinante pendet. Ceterum similitudo rei cognoscibilis per intellectum iam existit in anima per sensationem quae cognitionem intellectualem praecedat.

Quod spectat ad 2<sup>m</sup> quaestionem an sit intellectus agens, iam ex solutione prioris quaestionis constare potest quid huic alteri sit reponendum. Verum quia ex ipsis functionibus, quae huic intellectui tribuuntur dignosci potest realis facultasne sit, an fictitia, progredi licet in eiusdem investigatione. Itaque 1<sup>o</sup> asseritur ei opus abstractionis ideae universalis a notis materialibus individuantibus: atqui teste sensu intimo abstractio est operatio intellectus cognoscitivi; nec est cur in abstractione dicatur tantum passive se habere recipiens nempe ideam iam abstractam.

2<sup>o</sup> Intellectus agens dicitur esse semper in actu. Verum haec vis activa necessario indiget sicut quaevis finita vis determinatione extrinseca ad agendum: et sane nequit ope-

rari nisi praesente phantasmate. Nec valeat exemplum solis semper illuminantis quamvis non adsit obiectum aliquod quod illuminetur; nam reapse sol semper lucet quia adest semper materia aliqua quae ab eo commoveri potest. Unde eius actio non est nisi existente termino qui immutetur. Illuminatio autem intellectus agentis debet esse actio quaedam transiens phantasma immutans; quare a praesente phantasmate determinatur intellectus agens ad operandum. Quaeritur autem quomodo vel cur determinetur? Respondent id fieri ex natura eiusdem quia ad hoc est factus. Verum hoc posito liquet, ut iam arguebamus de speciebus, nullam esse rationem admittendi intellectum agentem; nam si intellectus agens determinatur a praesentia phantasmatis, atque idem illuminat solum essentiam non notas individuantes quin cognoscat quid faciat, quia haec est eius natura: cur non poterit eodem iure dici phantasma seu sensationem determinare intellectum cognoscentem ad apprehendendum suo modo res quae sensatione continentur, quia ipse intellectus ita est a natura comparatus? Vel ergo alius et alius intellectus admittendus sine fine, vel sistendum in uno.

3<sup>o</sup> Quia duplex est hypothesis quo actio intellectus agentis explicatur, advertimus quod in secunda hypothesi intellectus agens produceret has species dependenter a speciebus phantasticis tanquam ab exemplaribus, responderent enim semper illis id exhibentes quod iis continetur. Et tamen intellectus iste est caecus; at caecus quomodo potest uti exemplari, aut id praestare quod huic intellectui tribuitur? Nempe haec est eius natura. Ergo rursus eodem iure dici poterit intellectum cognoscitivum elicere praesente phantasmate actum cognitionis rei quae est in phantasmate, quia haec est eius natura. In prima autem hypothesi essentia rei quae est in phantasmate fieret actu intelligibilis per virtutem intellectus agentis et ita facta intelligibilis informaret intellectum possibilem. Iam vero essentia rei in phantasmate (exclusis speciebus illis sensibilibus de quibus in 1<sup>a</sup> quaestione) non est nisi ipsum phantasma, h. e. actus vitalis facultatis phantasiae exprimens rem in concreto. Porro primo

ut essentia abstraheretur oporteret immutari ipsum phantasma, debet enim phantasma elevari ad ordinem superiorem ut fiat capax actuandi intellectum; immutandus proinde esset ipse vitalis actus phantasiae: at simul quoque oporteret ipsum phantasma manere idem et eodem modo, quia est semper actus facultatis phantasiae idem perseverans et ante et post cognitionem intellectualem, et simul cum ea, ut sensus intimus testatur, haec duo autem repugnant. Deinde cum essentia abstracta informet intellectum, ipse actus phantasiae intellectum informaret: atqui actus immanentes nequeunt egredi a facultatibus suis, et alias informare: ergo.

Itaque haec theoria hactenus impugnata admitti nequit. Defenditur quidem iis argumentis quibus unice probatur necessitas pro intellectu alicuius determinationis: atqui ex hoc principio illam non consequi patebit ex seq. parte, qua demonstrabitur haberi posse determinationem facultatis sine actione intellectus agentis. Et ideo constabit perperam ad eam hypothesim intellectus agentis firmandam adduci quae non probant generatim nisi necessitatem determinationis.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Supponendum est eandem esse animam quae sentit et intelligit. Iam vero ex identitate subiecti sentientis et cogitantis efficitur ut cum anima sentit adsit in ipsa realis ratio sufficiens cur etiam possit intelligere. Id patet ex simili; nimirum ex identitate animae intelligentis et volentis efficitur ut existente intellectione adsit ratio sufficiens cur voluntas possit operari. Neque necesse est ut determinatio ad intelligendum sit modificatio efficiens ipsum intellectum ut formaliter intellectus est, tum quia id non requiritur in casu simili pro voluntate, cognitio enim boni qua voluntas movetur non est modificatio voluntatis sed intellectus, tum quia intellectus non debet spectari ut aliquod agens separatum a sensu, sed est reapse ipsa anima sentiens. Existente ergo sensatione et sensu intimo eiusdem, naturaliter consequitur ut anima sentiens cum sit capax intelligendi id quod sentit, illud quoque intelligat. Subiectum ergo cognoscens vere per sensationem modificatur, quod satis est. Sensatio proinde prout est modificatio

eiusdem subiecti sentientis et cogitantis est determinatio eius ad cogitandum. Ad cogitandum vero quid? nempe illud ipsum quod sentitur. Modus autem illud cogitandi determinatur a natura facultatis intelligentis. Porro quia sensatio ab obiecto determinatur et est expressio obiecti, hinc ipsum obiectum quod sentitur, prout sensatione continetur et est animae praesens, dici potest esse id quod cognitionem intellectualem determinat.

Haec est sententia Durandi in I. D. III. q. 5. « In potentiis ordinatis obiectum praesentatur posteriori potentiae per actum prioris, sicut appetitui repraesentatur suum obiectum videlicet bonum per cognitionem praeviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiae ordinatae; ergo. »

Dices, obiectum in sensu existens est materiale, ideo non idoneum pro intellectu.

Respondeo 1<sup>o</sup> supponi aliquid falsum. Supponitur enim quod aliquid prius existens in sensu debeat ingredi sen informare intellectum. Id vero negamus; imo nec possibile est. In sensu enim non est nisi actus eius vitalis qui nequit informare intellectum. Quod est in sensu seu a sensu repraesentatur, sive quod per sensum cognoscitur, est id quod cognoscendum est ab intellectu; in intellectu vero est tantum cognitio eius; cur autem sit talis cognitio, puta abstracta essentiae, id ex natura et vi facultatis pendet. Quoniam autem cognitio est vitalis repraesentatio rei cognitae, ideo existente cognitione dicitur cognitum esse in cognoscente utique repraesentative.

Respondeo 2<sup>o</sup> principium illud: *singulare materiale sive formam in materia cum conditionibus individuantibus existentem non esse actu intelligibilem*, si sermo sit de termino cognitionis, falsum est: nam et illud singulare est ens, et quidquid est, iam actu habet quo intelligi possit; praeterea nos singularia materialia intelligimus sicut universalia. Si vero sermo sit de determinante cognitionem, illud principium verum est, sed perperam ex eo colligitur: ergo aliqua species loco eius debet informare intellectum. Etenim haec argumentatio supponit tum quod requiratur ante cognitio-

nem informatio intellectus vel per ipsum obiectum, vel per imaginem eius, tum quod non sufficienter determinetur intellectus a praesentia sensationis in eodem subiecto quod est simul sensitivum et intellectivum: quae duo supposita falsa sunt.

At nonne intellectus agens est ea vis intellectiva quae occasione sensationis efformat seu gignit in se conceptum essentiae rerum, quae vis certe competit menti? cur ergo ille negatur? Respondeo quod si id nomine intellectus agentis significatur, nos illum non negamus. Negamus autem quia aliud prorsus significatur. Significatur scilicet vis distincta ab intellectu cognoscente, vis effingens imagines rerum non vitales, easque efformans caeco modo per abstractionem a phantasmatis. Atqui hanc vim distinctam et has imagines negamus. Sed conceptus intellectuales quibus essentiae rerum exprimuntur sunt ipsi actus cognitionis, et vis eorum productiva est vis intelligendi quae ad id determinatur a sensatione, ut dictum est.

Nota. Ad determinandum intellectum non esse necessariam actionem alicuius nobilioris agentis, sicut nec corpora quae sensus determinant sunt nobiliora sensibus; nam heic non agitur de causa quae vim conferat cognoscendi, sed de dispositione subiecti quae ratio sit cur intellectus vim suam exerat. Quare tunc quidem cum determinans elevat determinabile ad perfectiorem naturam debet esse eo nobilior; at cum tantum affert aliquid quod in determinabili non continetur, id non est necesse. Neque opus est ut determinans et determinabile sint in eodem ordine perfectionis, sed satis est quod determinans et determinabile licet unum altero perfectius coire possint in unum ordinem totalitatis, sicut corpus et anima, sicut substantia et accidens.

Constat igitur ex dictis nullam esse rationem admittendi in anima facultatem, cuius praeterea sensum intimum non habemus; cuiusmodi est intellectus qui dicitur agens. Neque censendum est intellectum agentem esse ipsum lumen naturale intellectus quod certe nequit deesse. Lumen enim naturale intellectus est ipsa vis intellectiva, quae di-

citur lumen, quia per eam manifestantur res cognoscenti. Tum lumen naturale sunt prima principia naturaliter cognita, quibus aliae veritates manifestantur. Nequit autem lumen naturale intellectus esse aliqua facultas ab eo distincta; nam sic intellectus ex essentia sua tenebrae esset: sed quaeso quid est intellectus tenebrae? Lumen scilicet naturaliter inest intellectui sicut cuique potentiae cognoscitivae inest vis qua fit ut cognoscat: est enim id quod necessarium est ut obiectum manifestum sit, h. e. ut cognitio existat. At quidnam manifestat obiectum auditui, olfactui, tactui? Dices pro oculo esse lucem externam. Respondeo lucem hanc non fungi nisi munere determinantis, ideoque ex ea colligi tantum necessitatem determinantis alicuius: at si aliquid distinctum requiritur pro oculo, praeter obiectum et determinationem ad actum, ut videre possit, et huius rei necessitas ad omnes facultates cognoscitivas extenditur ut etiam pro intellectu valeat, dicatur quodnam sit lumen vel aequivalens lumini pro auditu, pro olfactu etc. Ibi certe non reperies nisi vim intrinsecam facultatis, obiectum, et determinationem.

Hinc S. Thomas lumen naturale intellectus vocat ipsam vim seu virtutem intellectualem. I p. q. CV. a. 3. in corp. et ad 2.<sup>m</sup> coll. q. CVI. a. 1.

Nota. Doctrina haec, quae statuit intellectum agentem, solet ab Aristotele repeti qui eam tradiderit III De Anima c. 5. Ut autem verum fateamur, dubitamus sane an quod Philosophus ibi docet illud sit quod postea Scholastici defenderunt. Distinguitur quidem duplex νοῦς, alter τὸ πάντα γινῆσθαι, alter τὸ πάντα ποιεῖν, et hic habitui, atque lumini comparatur. Verum asseritur quoque de hoc tantum quod sit separatus h. e. inorganicus, immixtus, impassibilis; atqui capite praecedenti haec de intellectu cognoscitivo Philosophus asseruerat: videtur ergo hic intellectus activus esse ille qui cognoscit. Praeterea advertendum est Philosophum 1° negasse creationem (cf. Cosm. Th. XXIX. Not.): 2° posuisse plures praeter Deum intelligentias aeternas sine principio et sine fine (Metaph. L. XII. c. 8): 3° censuisse

et ipsum cum Platone quod ea quae fine carent, careant quoque initio (De Caelo L. I. c. 12). Haec si perpendas, facile intelliges impeditam quam maxime esse debuisse Philosophi mentem in quaestione de natura principii intellectivi hominis, illiusque origine. Cum enim nollet ipsum e materia educi, sicut ceteras formas, nec tamen creari; quid reliquum erat nisi ut vel assereret ipsum esse aliquam ex intelligentiis aeternis (quod quidem videtur facere cum loco prius citato ait « hoc solum esse ἀθανάτων καὶ αἰδίων »), vel ita obscure loqueretur ut eius sententia capi haud posset? quod quidem in hac re abunde praestitisse videtur.

#### THESIS XXVI<sup>a</sup>

*I Phantasma necessarium est ut intellectus in potentia existens determinetur ad actum. II Imo ne dum ut determinans, sed et cooperans quoque phantasia requiritur ut intellectus operetur.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Intellectus in potentia multipliciter spectari potest. 1° Cum nondum se exercuit, ut in initio existentiae. 2° Cum licet se exercuerit et habitu ideas retineat, actu tamen non cogitat, si tamen hic casus reapse contingat. 3° Cum quamvis actu cogitet, est in potentia ad alia cognoscenda quae cum iis quae cogitat non nectuntur. 4° Cum ea quae non cogitat nectuntur cum iis quae actu cogitat.

In hac prima parte spectamus tres priores casus. Et 1° quoad primum. Intellectus in eo statu indiget determinatione, atqui ut experientia liquet nulla alia determinatio praesto ei est naturaliter praeter apprehensionem phantasticam sive sensitivam, ergo. *Prob. min.* 1° Quando desunt certa phantasmata, nequit naturaliter intellectus cogitare res iis respondententes. 2° Id ad quod est in potentia vel est aliquid pure intelligibile, vel est aliquid sensibile; atqui ad sensibilia cogitanda eatenus determinatur quatenus fiunt ei praesentia per sensum aut phantasiam, cuius signum est



quod deficiente aliquo sensu caret mens cognitione obiecti eiusdem sensus. Pure vero intelligibilia non nisi per sensibilia iam cognita mens apprehendit, omnia enim supersensibilia cognoscimus per analogiam ad sensibilia: ergo. Deinde quoad alios duos casus eadem determinatio requiritur, quia ex una parte cognitio habitualis non sufficit ad determinandum intellectum, quod patet experientia, ut enim aliquid recogitemus quod olim cogitavimus oportet ut per aliquam cognitionem actualem ea praeterita cognitio in nobis excitetur: ex alia parte si nulla adest cognitio actualis, aut si quae adest nullatenus connectitur cum iis quae recogitari possent, perinde se habet intellectus quoad haec ac si esset in potentia ut in 1° casu; et idcirco quod in eo valet, valet etiam in his duobus, ut ipsa experientia ostendit.

Quaeres cur dixerimus phantasiam, non simpliciter sensum. Respondeo sufficere quidem per se sensationem, sed quia existente sensatione phantasia quoque operatur, et eius actio adest quoque sensibus externis non operantibus, ita ut per ipsam omnis materia quae per sensus acquiritur supeditari semper possit intellectui; hinc phantasiae praecipue mentio fit.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Phantasiae operatio non requiritur tantum ut intellectum in potentia determinet ad actum, sed etiam ut intellectum iam in actu existentem iuvet simul cum eo operans exhibendo nempe ea phantasmata quae res cogitandas plus minus repraesentent. Quare fit ut cum intellectus est in actu secundum 4<sup>m</sup> casum supra propositum indigeat pro cogitandis novis rebus phantasmate si non determinante, certe cooperante. Cooperatio non in eo est sita quod utraque facultas eundem actum producat, sed quod operante intellectu etiam phantasia operetur: utraque vero facultas proprium actum eliciat. Necessitas huius continuae et universalis cooperationis liquet experientia. Nam quotiescumque vel immaterialia obiecta cogitamus, componimus semper aliqua phantasmata quibus obiectum cogitabile adumbretur, et si phantasmata ex rebus sensibilibus desint vel minus sint opportuna, adhibemus vocabula, vel

analogia signa quibus mentis cogitatio defixa teneatur, et si haec omnia nobis desint, experimur impossibilitatem cogitandi. Quare si in progressu cogitationis phantasia perturbetur ex cerebri laesione, intellectus quoque in suis operationibus aberrat. Hoc autem factum constans ostendit nexum quendam necessarium intercedere operationem intellectus inter et operationem phantasiae, oportere nimirum ut quae anima per intellectum cogitat, eadem per phantasiam imaginetur. Hoc est quod aiebant veteres: *oportere intellectum cum cogitat converti ad phantasmata*; quam loquendi rationem alii scholastici ita temperant ut potius dicatur: oportere ut, cum intellectus cogitat, phantasia ad convenientia phantasmata convertatur.

Ex indole demonstrationis allatae pro necessitate phantasmatis tum determinantis, tum cooperantis, liquet non probari necessitatem quamdam essentialem quae nempe petatur ex ipsa intellectus natura, sed probatam esse tantummodo necessitatem quamdam naturalem, quae ex quodam animae statu naturali oriri potest.

#### THESIS XXVII<sup>a</sup>

*Ad originem primarum idearum universalium explicandam haec tria sufficiunt, I essentias esse reales atque adeo universale in singularibus fundamentaliter existere, II essentias aliquas reales fieri per sensum subiecto cogitanti praesentes, III pollere intellectum abstractiva vi, seu posse essentias ipsas concipere praecisis notis singularitatis. IV Errant proinde qui negant posse per abstractionem explicari modum quo ideae universales gignuntur in nobis: et V qui asserunt ad efformandas ideas rerum iudicium requiri.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Quae potest 1° utrum haec tria quae postulamus certa sint; 2° utrum sufficiant ad explicandam originem primarum idearum universalium. Iam vero quod ad primum spectat, liquet certa esse illa tria. Sane necesse est essentias esse reales si res quaevis sua constat

essentia, ut in Ontologia declaratum est. Rursus dubitari nequit aliquas ex iis fieri, in concreto quidem, praesentes subiecto cogitanti cum sentiuntur. Quod enim in externae sensationis obiecto essentia aliqua contineatur, quamvis a sensu non percepta sub hac ratione essentiae, evidens est ex eo quod sive obiectum sensus sint res extra sensus, sive modificatio sentientis, aliquid semper reale est, sua proinde constans essentia.

Id vero fit praesens cogitanti. Nam illud fit cogitanti praesens quod ita obiicitur ei ut non tantum remote sed proxime sit ab eodem cogitabile: cum autem per sensationem habeatur determinatio ad intelligendum, id quod sensatione continetur est pro intellectu proxime cogitabile. Item per sensum intimum tum actus, tum subiectum fiunt praesentia intellectui, ergo et per hunc sensum essentia aliqua concreta fit intellectui praesens.

Tandem quod spectat ad tertium, certe pollet intellectus vi abstractiva. Vis scilicet abstractiva est vis percipiendi essentias rerum ut sunt in seipsis, non tantum ut sunt aliquod factum nos afficiens: percipiendi idcirco res praecisione facta a notis singularitatis. Conceptus enim essentiae est conceptus per se universalis. Potest quidem apprehendi a nobis essentia singularis, sed hic conceptus exprimit essentiam quae separari potest, atque videtur separari posse a notis individuantibus. Porro id est satis ut percipiatur res praecisione facta a notis singularitatis. E contrario apprehensio exprimens solum aliquid concretum non est conceptus essentiae.

Iam vero haec vis abstractiva intellectui certe competit. Etenim 1° intellectus obiectum sunt essentiae. Nam a) ut iam probavimus, intellectus non est facultas per se ordinata ad percipiendas res relative, nam percipit corpora, Deum, et possibilia, quae ipsum non afficiunt, ergo percipit res ut sunt in seipsis; etenim eas vel relative, vel absolute percipere debet, absolute autem percipere est percipere res ut sunt in seipsis. Si vero percipit res ut in seipsis sunt, percipit quid sint res, h. e. percipit essentias rerum. b) In-

tellectus certe percipit rationem entis: porro haec ratio est absoluta et spectat ad essentiam cuiusque rei, haec enim non est nisi ens aut hoc, aut illo modo. Intellectus ergo obiectum sunt essentiae rerum. 2° Si autem obiectum intellectus sunt essentiae rerum potest intellectus in earum consideratione sistere praescindendo a notis singularitatis, quia hae ad essentiae conceptum non sunt necessariae. Sane praecisio haec in hoc consistit quod res percipiatur non ut se habet relative ad cognoscentem, non ut est factum aliquod praesens cognoscenti, sed ut est essentia quae per se nullum certum individuum sibi determinat. Igitur pollet intellectus abstractiva vi.

Si rationem quaeris cur intellectus polleat abstractiva vi seu cur ipsas essentias rerum cognoscat, respondetur quia immaterialis est independens ab organo corporeo. Haec autem responsio docet quidem cur spiritus agens independenter a corpore non impediatur, sicut sensus, percipere essentias, quia organum corporeum impedit hanc cognitionem. Sed reapse nondum apparet cur spiritus eo quod talis est essentias rerum necessario percipiat. Aiunt id ex eo fieri quod ens immateriale potest cognoscere res immateriali modo, h. e. secundum quod ipsae non sunt subiectae variationibus suae existentiae temporalis. At id supponit solas res materiales obnoxias esse variationibus existentiae temporalis; quod falsum est. Praeterea *modus immaterialis* cognoscendi vel spectatur ex parte actus, vel ex parte obiecti. Si ex parte actus, potest esse cognitio immateriali modo etiam individuum. Si ex parte obiecti, cum dicis: ideo ens immateriale essentias cognoscit, quia cognoscit immateriali modo, dicis si aliquid dicis: ideo cognoscit rerum essentias, quia cognoscit essentias. Scilicet ratio huius rei certe sita est in intellectu natura, sed nos eam a priori afferre non possumus; quia naturam spiritus ex eo tantum cognoscimus quod intelligens est, h. e. essentias rerum apprehendit.

Porro haec tria enumerata sufficiunt ad originem primarum idearum universalium explicandam. Nam posita praesentia realis et concretae essentiae intellectui per sensum,

quae essentia prout concrete sentitur determinat subiectum cogitans ad agendum, iam adest ratio cur subiectum cogitans vim suam exerat: quia vero essentias percipere potest, et ad hoc est factum, adest quoque ratio cur essentiam eam quae in obiecto sensationis continetur percipiat, atque percipiat praecisione facta a notis singularitatis, sive universaliter, quia id rursus est positum in facultate intellectus. Haec proinde abstractio non est actus caecus, neque est effectus praevententis cognitionis, sed est naturalis actus cognoscitivus. Naturalis est, quia in ipsa natura intellectus situm est ut essentias apprehendat; cognoscitivus est, quia videtur quod attingitur. Non vero requirit aliam in intellectu cognitionem praecedentem, quia non est acceptio unius prae alio ex duobus, sed est acceptio unius sine alio, eo quod illud sit proprium intellectus obiectum. Analysis autem quae circa ideas instituitur, quaeque frequenter libera est, supponit iam confuse cognitum quod per eam distincte cognoscitur.

Adverte ergo et attente considera discrimen inter hanc abstractionem, quam defendimus, et abstractionem lockianam. Haec eo spectat ut in perceptionibus sensibilibus separet eas quae invicem differunt, ut ita gradatim ad aliquam simplicem perceptionem perveniat, quae est proinde semper perceptio phaenomeni, et sensibilis; abstractio autem de qua loquimur, immediate attingit essentiam obiecti sensibilis, nec plura sensibilia aut plures sensibiles qualitates comparat, sed in uno obiecto defixa id quod in se ipsum est apprehendit sive eius essentiam contemplantur.

Coroll. 1.<sup>m</sup> Ergo cum omnis res, ideoque quidquid sentimus sit ens, licet tale et determinatum, potest intellectus ideam entis ex sensatione per abstractionem acquirere.

Argumenta Rosminii in contrarium huc redeunt: 1<sup>o</sup> quia idea entis est idea entis possibilis, possibilia vero non agunt in sensus; 2<sup>o</sup> quia characteres oppositos habent idea entis et sensatio, ea universalitatem et necessitatem, haec determinationem et contingentiam: 3<sup>o</sup> quia sensus non percipiunt res nisi relative, idea vero entis est conceptus rei ut in se

est. 4<sup>o</sup> Tandem quia haec idea est necessaria pro quavis cogitatione, unde praesupponitur omnibus cogitationibus (Nuovo Saggio... Sezione 5.<sup>a</sup> c. 1<sup>o</sup>).

Ad 1.<sup>m</sup> Ens possibile dici dupliciter potest 1<sup>o</sup> quod habet potentiam existendi, sive existat, sive non existat: 2<sup>o</sup> quod reperitur in statu purae possibilitatis. Primum exhibetur semper per ideam entis, quod enim est potest esse: alterum exhibetur per ideam priorem negatione addita actualis existentiae. Porro licet ens possibile altero modo acceptum non afficiat sensus, afficit tamen ens possibile primo modo acceptum, h. e. ipsum ens reale. Unde cum ex eo idea entis abstrahatur, potest deinceps et idea pure possibilis abstrahi.

Ad 2.<sup>m</sup> Characteres oppositi competunt universali directo et singulari non ratione rei quae est vel singularis, vel universalis, sed ratione modi quo res est aut singularis, aut universalis. Cum ergo eadem essentia possit esse et realiter singularis, et logice universalis prout evadit obiectum intellectus, hinc pro diverso statu diversi et oppositi characteres ei competere possunt. Qualis vero sit universalitas et necessitas quae ideis competit sive obiecto expresso per ideam liquet ex doctrina de universalibus tradita in Critica.

Ad 3.<sup>m</sup> Percipere res relative non est percipere tantum relationem aut nihil absoluti, sed percipere aliquid, ideoque absolutum, prout habet relationem ad nos, h. e. prout nos afficit, aut modificat. Percipere vero res prout nos modificant, non perinde est ac percipere tantum modificationem suam. Verum etsi solam modificationem suam sensus percipiant, percipiunt profecto aliquid reale quod essentia sua constat, ut odorem, colorem et huiusmodi; imo cum modificatio a sensu sentiatur concrete, simulque cum ea subiectum modificatum, ut manifeste liquet in sensu gustus, odoratus, et tactus, necesse est ut per sensum percipiatur aliquid quod in se est absolute.

Ad 4.<sup>m</sup> Idea entis necessaria est pro quovis iudicio, *trans*, pro quavis cognitione, *subdist.* explicita, *neg.* implicita, *conc.* Scilicet necesse est ut quidquid percipitur sit

ens, ideoque ex eo conceptus entis explicitus abstrahi possit: sed non est necesse ut semper sub explicito entis conceptu apprehendatur. Verum et si id necesse esset, non tamen demonstraretur praeexistentia ideae entis ante quaecumque actualem cogitationem, nam prima cogitatio ideam entis exprimere posset, quia in obiecto quod sentitur et quo determinatur subiectum cogitans, ratio entis continetur.

Coroll. 2.<sup>m</sup> Quod de idea entis dictum est, idem dicendum de aliis primis ideis universalibus et metaphysicis, ut ideis boni, unius, multitudinis, distinctionis, identitatis, contingentis, necessarii, activitatis, causae, substantiae, et huiusmodi, quae tum ex ipsis obiectis, quae sentiuntur, tum ex actibus cognoscentis quos sensus intimus refert, tum ex aliis ideis universalibus praehabitibus per analysim aut synthesim efformantur.

Sane quemadmodum ratio entis obiectiva est, et ideo abstrahi a rebus potest conceptus entis, ita obiectivae sunt ceterae rationes boni, contingentis, necessarii etc. idcirco vel immediate, vel mediantibus aliis ideis, quibus hae rationes reales manifestae fiant, apprehendi poterunt a mente.

Diximus ad has ideas efformandas vim intellectus *analyticam* et *syntheticam* concurrere. Utraque sane vis intellectui competit eo quod est vis abstractiva. Sicut enim apprehendit essentiam praecisis notis individuantibus, ita et singulas notas essentiae iam conceptae seorsim apprehendere potest, et sic essentias in suas notas dividere; qui actus determinatur ex comparatione plurium idearum quae secundum aliquid inter se conveniunt, secundum aliquid differunt. Qui vero analysim instituere potest, potest et synthesim, est enim haec cognitio eiusdem quod prius cognitum fuerat, sed cognitio distincta propter analysim institutam. Iam vero ope utriusque functionis plures ideae universales ex quibusdam praeexistentibus efformari posse nemo non videt. Cf. analysim huiusmodi idearum institutam suis locis in Ontologia. Lege opus Card. Gerdilii Dell' Origine del senso morale §. 1.<sup>o</sup>

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Id negat Rosminius (oper. cit. Sez. 2.<sup>a</sup> c. unico) qui eas ideas quarum formationem per

abstractionem explicari posse negat, appellat communes et generales; sed cum affirmantium sententiam tribuat quibusdam scholis philosophicis, hae autem aliae non sint quam scholasticorum qui de ideis universalibus loquebantur, dicendus est ideas communes et generales habere easdem ac universales, cum praesertim reapse non differant. Porro argumentum Rosminii hoc est. Ut per abstractionem efformetur idea generalis requiritur idea particularis circa quam mens exerceat has operationes, 1<sup>o</sup> analysim eius in duo elementa quibus constat nempe notas communes et proprias, 2<sup>o</sup> praecisionem a notis propriis, 3<sup>o</sup> attentionem in notas communes, quae sunt ideae generales, quae quaeruntur. Quare ad abstractionem efficiendam requiritur ut iam existat in mente idea particularis quae iam contineat notionem communem, si enim non contineret, non posset in eadem a mente videri. Ergo abstractio supponit in mente existentiam idearum universalium, eoque spectat ut eas consideret atque separet a quovis elemento heterogeneo, non ut eas efformet.

At contra 1.<sup>o</sup> Ad efformandas ideas universales quae essentiam aliquam realem et completam repraesentant sufficit ut eadem essentia reperiat in concreto modo in sensatione a qua perceptio intellectus determinatur, per quam perceptionem subiectum cogitans apprehendit illud idem quod sentit, sed apprehendit ut est in se, atque hoc ipso conceptum universalem directum eiusdem habet, cum praescindat a nota singularitatis, nempe facti praesentis.

2.<sup>o</sup> Ad efformandas vero ideas universales essentiarum incompletarum, sive notarum communium pluribus speciebus sufficit idea prior essentiae completae cuius analysis instituat, in qua essentia hae notae quidem continentur, at explicite resultant per analysim intellectus. Quare perperam postulatur ut pro efformanda idea generali, vel pro abstractione praeexistat in intellectu idea particularis, sed requiritur tantum ut aliqua essentia concreta percipiatur a subiecto cogitante, percipitur autem per sensationem in qua essentia aliqua concreta existit.

DEMONSTRATIO V. PARTIS. Polemice haec tractabitur cum

de Rosminiano systemate sermo erit; modo thetice ita demonstratur: ideae rerum sunt conceptus exprimentes essentias rerum, atqui isti obtineri possunt per abstractionem quae est apprehensio, non iudicium, ergo. Praeterea omne iudicium praecedat tanquam eiusdem ratio apprehensio rei quae iudicatur, ergo quod iudicio continetur, iam in praeventente apprehensione continebatur; ergo.

Corollarium. Ergo ad originem cognitionum universalium explicandum nulla idea tanquam forma primitiva in mente ab origine existens requiritur quam mens intueatur, sed sufficit praesentia essentiae in objecto sensibili existentis et vis mentis abstractiva quae est vis intellectus.

THESIS XXVIII<sup>a</sup>

*I Intellectus habet conceptum proprium rei singularis materialis quae per sensum fit praesens. II Non est nihilominus necesse ut dicamus ab intellectu prius singulare quam universale apprehendi. III Cognitio vero intellectiva corporum praesentium non immediata est, sed mediata.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Conceptus rei singularis de quo loquimur is est in quo notae apprehensae obiecti alius saltem simul sumptae tales sunt, ut non amplius pluribus individuis sint communes, sed uni tantum competere possint. Conceptus proprius rei singularis est conceptus quo singulare exprimitur clare et distincte ab intellectu. Quaeritur an in intellectu sit huiusmodi conceptus rei singularis materialis. Non pauci negant, ut videre est penes Suarez (De Anima Lib. IV. c. 3<sup>o</sup>), qui volunt confuse tantum ab intellectu apprehendi singulare materiale, quia, inquit, intellectus intelligit abstrahendo a materia individuali quae est ratio singularitatis: distincte vero concedunt percipi ab homine quatenus conceptui intellectui coniungitur perceptio sensitiva, quae in eodem subiecto reperitur, et quae priorem conceptum veluti absolvit. Suarez e contrario contendit intellectum ipsum habere distinctum conceptum rei singularis

materialis. Argumenta eius haec sunt: 1<sup>o</sup> intellectus iudicat de singularibus distincte perceptis: apprehensio vero rei de qua fit iudicium debet esse in intellectu. 2<sup>o</sup> Intellectus distinguit inter singulare etiam materiale et universale: facultas vero inter duo discernens debet percipere utrumque. 3<sup>o</sup> Prudentia versatur circa singularia etiam materialia: prudentia vero est habitus intellectus. Nec valet ratio adversariorum: nam intellectus intelligit quidem abstrahendo a materia individuali, sive a notis individuantibus materiam, cum universalia percipit, sed falsum est nunquam ipsum notas individuantes aliquo modo (postea explicando) eoque claro attingere: id enim sensus intimus testatur. Falsum rursus est quod supponitur materiam individualementem sive hanc materiam determinatam esse principium singularitatis (O. Th. VI). Sententia ergo Suaresii tenenda est.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Haec quaestio facilius solvetur soluta prius alia quaestione an conceptus rei singularis materialis in intellectu existens sit directus an reflexus. Iam vero sunt qui putant intellectum percipere singulare per reflexionem quamdam nempe per conversionem ad phantasma in quo singulare exhibetur: inter hos est S. Thomas (I p. q. LXXXVI. a. 1<sup>o</sup>). Sunt qui putant intellectum absque hac reflexione ideoque directe percipere singulare, ex quibus Suarez loco citato. Secundum S. Thomam conceptus rei singularis constat duplici elemento, nempe conceptu essentiae universalis et conceptu rei determinantis essentiam ad singularitatem, qui alter conceptus per reflexionem habetur. Secundum Suarez conceptus rei singularis est simplex exhibens solum hoc singulare.

Rationes praecipuae Suaresii sunt hae. 1<sup>o</sup> Quia singulare cognoscitur per propriam speciem (supponit autem species impressas) quod autem per propriam speciem cognoscitur, potest directe cognosci. 2<sup>o</sup> Quia nullus modus assignari potest quo per reflexionem hanc intellectus percipiat singulare. 3<sup>o</sup> Quia sunt in nobis conceptus singularium ante conceptus universalium. 4<sup>o</sup> Quia nulla est ratio cur denegetur intellectui nostro haec directa cognitio, neque enim potest

esse ratio perfectio intellectus, quia Deus et Angeli percipiunt singulare materiale, neque imperfectio intellectus, quia sensus eo imperfectiores illud directe attingunt.

At pro contraria sententia quoque praesto est sua ratio. Et ne in re satis impedita maior obscuritas inducatur propter diversos modos accipiendi dictam reflexionem, advertimus nos eum adoptare qui tum in se probabilior, tum magis quoque conferre videtur ad explicandam doctrinam S. Thomae, nimirum reflexionem hanc in hoc esse positam ut intellectus advertat essentiam quam percipit contineri facto sensationis sive praesentis, sive revocatae: quae est sententia Tongiorgi in Psychologia (n. 382 et seq.). Quare qui sententiam S. Thomae sequuntur, non negant esse in intellectu conceptum singularis, sed dicunt eum ab intellectu haberi eo quod reflectit ab factum sensationis.

Porro ratio huius sententiae huc redit: conceptus qui libet intellectus in se spectatus exhibet semper aliquid quod pluribus commune esse vel concipi potest. De conceptibus universalibus nulla dubitatio. Sed perpende hos quoque conceptus: *ego existens, hic homo*, et huiusmodi, qui sunt conceptus rei singularis; habes in his elementum universale explicitum. Dices: hi conceptus *Petrus, Deus* sunt prorsus singulares.

Respondeo ad 1.<sup>m</sup> Cum concipis Petrum, vel concipis tantum nomen vel obiectum repraesentatum. Si concipis tantum nomen habes aliquid commune pluribus prout est signum, et habes aliquid quod potest esse in pluribus prout est vox quaedam. Si concipis obiectum repraesentatum, habes conceptum vel alicuius hominis, vel huius aut illius hominis qui est conceptus iam supradictus.

Ad 2.<sup>m</sup> respondeo conceptum Dei, quem nos habemus, singularem esse ex nota ipsi addita per iudicium, ex se vero universalem esse, ideoque pluribus applicari posse. Adeo haec vera sunt ut ipsi quoque conceptus notarum quae dicuntur individuantes sint per se universales: qui idcirco apprehenduntur ut determinantes essentiam ad actum singularitatis quatenus revocantur ad quoddam factum praesens

vel quod fuit praesens cogitanti. Ipsa quoque sensatio, quae factum quoddam exhibet, si per se ab intellectu consideretur ut est aliquid obiectivum, iam est aliquid universale: si vero spectetur ut est praesens animae per intimum sensum, est factum et ita necessario factum ut neque in ordine intelligibili facti naturam exuere possit, est enim semper aliquid quod sentitur. Hinc ut intellectus singulare qua tale percipiat necesse est ut se convertat ad factum sensationis sibi nunc vel olim praesentis per sensum intimum, in qua sensatione essentia ab eo concepta continetur. Iam vero si haec vera sunt, conceptus rei singularis quam intellectus habet, dicendus est reflexus. Nimirum sentit anima factum sensationis, et intellectus qui est realiter idem ac anima apprehendit se sentire non quidem ut est intellectus, sed ut est anima, apprehendit autem apprehensione intellectuali exprimente factum quod sentit. Quapropter utraque apprehensio ab intellectu habetur.

Rationibus autem in contrarium ita potest fieri satis. Ad 1.<sup>m</sup> Conceptus proprius potest esse etiam reflexus, nam sicut anima sentit factum suae sensationis, ita intellectus illud apprehendere et affirmare potest, qua apprehensione posita simul cum apprehensione essentiae habet intellectus conceptum distinctum rei singularis. Ad 2.<sup>m</sup> Modus in hoc consistit quod factum sensationis per sensum intimum sit praesens animae, et intellectus percipiat id quod sensus intimus refert. Quid de 3.<sup>o</sup> argumento dicendum sit patebit in sequenti quaestione. Ad 4.<sup>m</sup> Adverti debet quod non colligitur haec doctrina a priori sive ex perfectione, sive ex imperfectione intellectus, sed a posteriori ex consideratione nimirum idearum intellectus quae per se aliquid semper universale exhibent: quaestio scilicet est facti: quales sint conceptus nostri singularium rerum: quae quaestio ex analysi idearum solvenda est.

Itaque conceptus singularis rei materialis per quamdam reflexionem habetur. Conceptus vero singularis rerum immaterialium habetur vel analogice ad conceptum rerum materialium, nempe vel alligando alicui phantasmati nobis

praesenti id quod concipimus, vel haberi etiam potest removendo per actum iudicii aut apprehensionis communitatem omnem ab obiecto. Hoc autem fieri potest postquam conceptus singulares rerum sensibilibus obtinuerimus, quae se primum nobis offerunt. Hinc concludere licet conceptum singularem reflexum esse primitivum, seu reflexionem ad factum sensationis esse saltem in initio necessariam, non esse tamen simpliciter et semper necessariam, quia si possunt alio modo concipi res immateriales ut singulares, non liquet cur eodem modo etiam res materiales concipi non possint.

Hac expedita quaestione demonstrari potest secunda pars thesis. Quaestio est de cognitione intellectuali et de universalis directo non reflexo. Suarez censet conceptus intellectuales singulares priores esse conceptibus universalibus (De Anima lib. IV. c. 2<sup>o</sup>). S. Thomas e contrario priores vult esse conceptus universales (I p. Sum. q. 85. a. 3). Solutio huius quaestionis pendet a praecedente, ut Suarez ipse advertit. Etenim si conceptus singulares quos mens nostra habet, tales essent ut eos non ingrederetur velut elementum conceptus aliquis universalis, tum concedendum foret prius a nobis concipi singulare. Nam cum cognitio determinetur ab obiecto quod sentitur, hoc autem sit singulare, nulla est ratio cur mens non apprehendat illud quod ipsi est praesens si apprehendi potest absque ope alterius conceptus. Si vero conceptus singulares coalescunt ex conceptu aliquo universalis determinato per factum sensationis aut aliquid simile, tunc oportet prius inesse menti conceptum universalem quam singularem. Prioritas autem, quae necessario defendenda est in hac hypothesis est proritata naturae, ita ut ex apprehensione explicita universalis tanquam elemento simul cum apprehensione facti habeatur conceptus singularis, et non apprehendatur ab intellectu singulare si non existat conceptus universalis. Iam vero manifestum videtur omnes conceptus singulares quos habemus continere aliquem conceptum universalem qui aliquo modo determinatur ad singulare. Id porro non contingeret si prius singulare perciperetur,

tum quia ille prior conceptus non contineret hoc elementum tum quia si prius perceptum fuisset singulare sine ullo conceptu universalis, posset etiam modo percipi, ideoque haberemus plures conceptus singulares absque ullo elemento universalis, quod tamen verum non videtur.

Sed tunc occurrit difficultas. Cum enim id quod intellectum determinat sit obiectum quod sentitur, hoc autem sit singulare, non universale, quaeritur unde intellectus determinetur prius ad percipiendum universale, quam totum h. e. singulare.

Difficultas haec ita resolvi potest: nempe in obiecto quod sentitur distinguenda esse duo, 1<sup>o</sup> rationem obiecti quod scilicet sit aliquid in se, 2<sup>o</sup> rationem facti quod scilicet sit praesens animae. Porro cum intellectus apprehendit illud ut est aliquid in se apprehendit aliquid universale, cum apprehendit illud ut praesens apprehendit singulare. Iam vero videtur intellectus determinari prius ad percipiendum obiectum ut est aliquid in se, deinceps ut est praesens. Unde ad obiectionem dicitur quod conceptus universalis determinatur ab obiecto quod sentitur apprehendendo tamen ut est in se. Si autem quaeras rationem cur prius intellectus apprehendat obiectum ut est in se, deinde ut factum: respondeo 1<sup>o</sup> nos non teneri illam afferre, agitur enim de facto nempe conceptum singularem continere semper conceptum aliquem universalem quod non contingeret si prius singulare apprehenderetur. Hoc ergo factum ostendit determinari prius intellectum ad apprehendendum obiectum ut in se est, licet a priori ratio huius facti sit ignota. Respondeo 2<sup>o</sup> rationem hanc forte esse eam quam indicabant veteres; nempe quia intellectus est per se universalium, sive factus potissimum ad naturas rerum ut in se sunt cognoscendas. Unde nihil mirum si vix ac operatur, in proprium et potissimum obiectum statim tendat.

Quaeres rursus quomodo intellectus qui est facultas cognoscitiva abstrahat ab eo quod non videt. Respondeo quod cum abstractio haec sit perceptio rei sensatae ut in se est, non est actus caecus sed cognoscitivus determinatus ab ob-

iecto ipso quod apprehenditur, non minus quam sit actus cognoscitivus apprehensio facti sensationis. Non est autem necesse ad hoc ut actus sit cognoscitivus quod sit cognitio totalis obiecti. Iam vero cum prior ille actus sit cognitio obiecti ut est in se, non autem ut est praesens, hoc ipso est abstractio.

Ex dictis sequitur vim abstractivam intellectus duplici modo se habere. Nam conceptus universalis quem prius efformat concipiendo rem ut est in se, est abstractio a nota singularitatis nondum cognita, et est abstractio naturalis. Conceptus vero universales quos efformat distinguendo notas magis communes a minus communibus sunt abstractiones a notis essentialibus iam cognitis, et haec est abstractio libera. Nolumus autem per hoc dicere quod abstractio a nota singularitatis postquam conceptus singularis acquisitus est non possit fieri eodem modo quo alia.

Quaeres tandem quinam conceptus universalis sit prior an indeterminatissimus entis, ut videtur velle S. Thomas (I p. q. 85. a. 3), an conceptus naturae specificae quam obiectum exhibet, ut vult Scotus (in 1.<sup>m</sup> dist. 3. p. 2). Et re quidem vera ratio Sancti Thomae non videtur demonstrativa: licet enim in facultate quae exit de potentia ad actum actus imperfectus sit prior perfecto, et proinde in facultate cognoscitiva sit prior actus confusus actu distincto, non tamen sequitur necessario quod debeat esse prior cognitio indeterminatissima entis, nam potest esse cognitio confusa quidem illius tamen obiecti quod prius ei obiicitur. E contrario ratio Scoti probabilis sane apparet: illud enim primum apprehendit intellectus quod ei primum obiicitur intelligibile. Et sane si conceptum universalissimum entis intellectus primo abstrahit, reddi ratio non potest cur etiam non abstrahat immediate post conceptum entis ceteras notas universales inferiores ente quae obiecto continentur. Dices: si negas concipi prius singulare quam universale quia omnis conceptus singularis constituitur aliquo conceptu universali, cur negas prius concipi magis universale quam minus, cum minus universale constituitur alio conceptu magis univer-

sali? Respondeo: ratio est 1<sup>o</sup> quia sicut illud consonum est experientiae, ita istud dissonum est, nam nemo experitur se prius omnia magis universalis quam minus universalis cognoscere. 2<sup>o</sup> Quia in conceptu singularis continetur *explicite* conceptus universalis, non autem magis universalis in minus *universali* saltem necessario, sed solum implicite.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Quoniam homo et intellectum et sensum habet, fieri potest ut verum sit percipi ab ipso immediate corpora, quin immediate percipiantur ab intellectu, eo quod nempe ipse sensu ea percipiat. De sensibili perceptione iam locuti sumus, vidimus sensus visus et tactus percipere ipsum extensum extra coloratum vel resistentem. Nunc quaeritur an ipse intellectus immediate percipiat corpora prout concretum aliquod sunt et sentienti praesens, ita ut non secus ac sensus feratur in ipsa obiecta extra se: an potius mediante sensatione cognoscat et certus sit intellectus corpora esse praesentia sibi. Loquimur primo de corporibus extrinsecis homini.

Dicendum est autem cognitionem intellectivam corporum praesentium esse mediatam. Id constat analysi facta huius cognitionis. Si enim ea consideretur, liquet nos percipere et iudicare corpora praesentia nobis esse eo quod ea sentimus. Et sane si cohibeamus sensus, eatenus scimus corpora esse extra nos quatenus ea prius viderimus, et nullam mutationem circa nos sentiamus, aut aliunde cognoscimus mutationem non posse contingere. Atqui si immediate intellectus corpora praesentia intueretur, etiam cohibitis sensibus ea percipi deberent in se ipsis: ergo.

Ratio huius rei a priori est quia intellectus per se non nisi universalis percipit, et tantum advertens factum sensationis singularia cognoscit: deficiente proinde sensatione praesente nequit esse cognitio praesentium corporum quae factum quoddam sunt.

Quod de corporibus extrinsecis diximus respectu cognitionis intellectivae, idem de proprio corpore dicendum videtur. Sicut enim illa mediantibus sensibus externis appre-



hendimus, ita hoc sensu intimo; quo deficiente nec cognitio nostri corporis prout nostrum est, in intellectu exstaret. Aliud ergo et aliud est medium, mediata est tamen utraque corporum praesentium cognitio intellectiva.

Itaque homo quidem immediate cognoscit corpora existentia, at quatenus immediata eius cognitio est, non est intellectiva sed sensitiva.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES PSICOLÓGICAS  
TESIS XXIX<sup>a</sup>

*Suppositis ideis metaphysicis primis, notitiaque rerum existentium, atque intellectus activitate, origo ceterarum idearum et speciatim ideae Dei et idearum moralium facile explicari potest.*

**DEMONSTRATIO.** Suppositis ideis entis, perfectionis, substantiae et accidentis, causae et effectus, necessitatis et contingentiae, extensionis, ordinis physici etc. (Th. XXVII), quae abstractione obtineri possunt ex iis quae per sensus sive externos, sive intimum percipiuntur, et ex quibus per analysim possunt explicari principia quae iisdem ideis continentur, tum supposita notitia factorum, atque supposita activitate analytica mentis, ceterae aliae ideae penitiores aut complexae magis et principia iis respondentia ex illis duobus fontibus educi possunt tum analysi, tum synthesisi, sive simplici apprehensione, sive iudicio aut ratiocinio. Nam si considerentur harum penitiorum idearum elementa, ea sunt semper illae primitivae ideae, ac primitiva principia diversimode vel inter se, vel cum factis combinata; quo fit ut in omnibus ideis nostris liceat semper detegere originem aliquam sensibilem plus minus remotam.

Ad originem ideae Dei quod spectat haec explicanda est in Theologia. Liquet autem eam esse deductam ex elementis finitis, elementaque eius esse perfectiones finitas rerum adiecta negatione imperfectionum et limitum, ac notione excessus. Haec autem omnia continentur iis notitiis quae immediate per sensus externos vel per sensum intimum potest sibi intellectus comparare. Porro occasio et ratio hu-

ius ideae efformandae est reflexio intellectus ad factum existentiae rerum, quae cum non fuerint modo sunt, aut cum fuerint deinde desinunt, sive rerum contingentium, applicato principio causalitatis, ex qua synthesis efflorescit notitia alicuius existentis causae adaequatae horum effectuum quae sit ens necessarium, quod adhibita analysi liquet esse infinitum.

Quod spectat ad originem idearum moralium advertimus eas oriri in nobis post aliquas ideas metaphysicas et notitias factorum; generatim vero historice excitari in nobis ope potissimum educationis, sive magisterii. Quod quidem novas ex integro ideas non gignit in intellectu, sed tantum eum dirigit ut reflexione adhibita supra ideas quas iam habet, ex iis ideas novas et principia nova sibi comparet. Verum praecisione etiam facta ab hoc speciali modo excitandi intellectum, constat intellectum posse alio modo excitari, ut probabimus contra Traditionales. Sive autem illo priore modo sive alio excitetur, id ad praesentem quaestionem non spectat; quocumque enim modo excitetur, ex ideis quas mens iam habet efflorescent ideae morales. Dicimus autem ideas metaphysicas et notitias factorum ad id sufficere. Nam per eas adhibita analysi et synthesisi acquiritur paulatim notitia singularum essentialium, relationum inter essentialiam nostram et divinam, ceterosque homines et ceteras res, atque notitia relationum inter partes constituentes nostram essentialiam; notitia eorum quae necesse est fieri a libera voluntate ut has relationes servet, et ut sit felix; his autem notitiis ordo moralis continetur. Confer tractatum quemdam Philosophiae moralis, ubi analysis instituaturs idearum moralium, et rem ita esse comperies; nec postulari nunc potest amplior demonstratio: neque enim licet ad alias divertere tractationes.

**Corollarium.** Quapropter patet ideas omnes vel proxime, vel remote originem ducere a sensatione sive externa, sive interna.

Porro ex dictis etiam liquet quomodo sensatio ad ideas in nobis gignendas concurrat. Neque enim se habet ut causa efficiens cognitionis, haec enim est intellectus eiusque vis

abstractiva analytica et synthetica; sed se habet ut materia, quatenus sensatio materiam exhibet circa quam intellectus operatur. Atque ita accipiendum est illud effatum: *ita se habent phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, et nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*

THESIS XXX<sup>a</sup>

*Hac statuta origine cognitionum nostrarum tum certa est cognitio nostra de rebus, quae sunt extra nos, tum certa applicatio ad easdem principiorum quae mens adinvenit ex analysi idearum.*

DEMONSTRATIO. Quaestio est de cognitione eorum quae sunt extra nos, quae quidem esse supponimus, sed quaerimus qua ratione fiat ut per conceptus sive ideas quas habemus res ipsas cognoscamus, easque esse extra nos certi simus, quam certitudinem profecto habemus, nec de huius certitudinis existentia modo dubitamus sed eam supponimus. Docemus itaque quod statuta ea origine idearum quam explicavimus, ratio redditur huius notitiae certae, sive quod ex ea necessario consequitur nos posse esse certos de veritate reali eorum quae ab intellectu apprehenduntur extra se, et sunt reapse extra illum. Sane distinguamus primo res quae sunt extra cognoscentem in res materiales seu sensibiles, et in res suprasensibiles; loquamur autem primum de rebus sensibilibus. Quoniam intellectus habet conceptus essentialium mundi sensibilis, quaeritur quomodo fiat ut referat hos conceptus ad ipsas res, certiorque evadat res esse extra se quemadmodum ipse concipit.

Iam vero ex explicata origine idearum liquet conceptus essentialium sensibilium desumptos esse ab ipsis rebus sensibilibus quae se praesentes sistunt animo per sensus: quod scilicet intellectus videt, videt in ipsis rebus. Sensus quidem immediate phaenomena percipiunt; horum autem essentialium intellectus apprehendens, apprehendit etiam vi cuiusdam discursus essentialium substantiae, hancque realem esse

apprehendit non secus ac ipsa phaenomena. Conceptus enim substantiae, et substantiae principium (O. Th. XIII) ex analysi conceptus entis realis efflorescunt: unde cognita realitate essentialium quae per sensus se manifestant immediate, cognoscitur quoque realitas essentialium quae immediate non attinguntur, h. e. substantiarum. Quoniam ergo intellectus certus est de iis quae videt, vel quae ex evidenti principio dimanant, sequitur intellectum certum esse de reali existentia earum essentialium sensibilium quae per sensus se ei manifestant.

Et adverte quod quamvis censeas sensationes esse tantum affectiones subiectivas et iis non percipi obiecta externa, nihilominus vis datae demonstrationis eadem manet; nam et earum essentia, et eorum subiecti essentia percipitur, et cognoscitur esse realis: quoad realitatem vero obiectorum, quae illis sensationibus repraesentantur, indigebis quidem ad eam cognoscendam tum experientia quae testetur eas sensationes a te non determinari, tum principio causalitatis quo intelligas causam earum esse extra te: quia vero principium causalitatis ex notitia rei incipientis, spectata scilicet huius rei essentia, necessario colligitur; ideo certa notitia existentiae causae ex certa experientia rerum incipientium necessario fluit.

Hinc quia principia metaphysica desumpta sunt ab intellectu ex analysi idearum quae derivatae sunt a rebus; sicut illae ideae exhibent essentialia rerum, ita conceptus principiorum exhibent reales leges quibus reales essentialia reguntur; novitque intellectus reales essentialia iis principiis regi eo quod novit essentialia esse reales.

Res vero suprasensibiles, cuiusmodi sunt animus et Deus, apprehendit et certo scit esse intellectus posito principio causalitatis, et apprehensa in rebus quas cognoscit ratione effectus. Conceptum autem eorum essentialium effingit ex conceptibus repraesentantibus essentialia effectuum, eas notas coniungens, quas ratio causae postulat. Et quemadmodum effectus reales esse novit, ita et illas essentialia reales esse certo cognoscit intellectus.

THESIS XXXI<sup>a</sup>

*Systema autem propositum idoneis argumentis demonstratur.*

DEMONSTRATIO. Argumenta quibus veritas huius systematis probatur huc redeunt. 1<sup>o</sup> Ipsum respondet conditioni naturali intellectus humani. Intellectus enim humanus est unitus corpori et sensibilitati coniunctus; atque ex sentiente et intelligente una natura constituitur: operatio autem respondet naturae, et operationis modus modo quo existit natura seu principium operans: cum ergo natura sit synthesis ex intelligente et sentiente, et principium intelligens sit intellectus corporatus, consequens est ut et modus intelligendi ex utroque elemento participet, quemadmodum in hoc systemate apparet.

2<sup>o</sup> Ipsum rationem reddit eorum quae contingunt in exercitio vitae intellectivae humanae. Liquet scilicet cur deficiente aliquo sensu desint conceptus rationales ei respondentes, cur laesis organis et impedita phantasia perturbetur quoque vel deficiat cognitio rationalis; cur seria applicatio mentis continuata vires physicas corporis vel debilitet, vel absumat, etc.

3<sup>o</sup> Ipsum rationem reddit cur cognitiones nostrae tales sint quales reapse sunt. A rerum enim materialium notitiis mens nostra exorditur; et omnes ideae immaterialium rerum ex analogia rerum materialium effictae sunt; ipsasque res immateriales ope alicuius phantasmatis cogitamus; nullaque est idea cuius origo ex conceptu alicuius rei sensibilis demonstrari nequeat, nullumque tandem est factum ideologicum quod hoc systemate non valeat explicari.

4<sup>o</sup> Idem confirmatur quoque refutatione aliorum systematum, quam mox aggrediemur: refutatio enim erroris est quaedam confirmatio oppositae veritatis.

Corollarium. Merito igitur systema istud appellatum est *psychologico-ontologicum*; nam utrumque elementum coniungit. Adest enim elementum ontologicum, eo quod ob-

iecta cognitionis sint realia, et ab iis cognitio determinetur: adest elementum psychologicum, quia per sensus accipitur materia cognitionis ita ut ab obiectis eatenus intellectus determinetur quatenus ea sentiuntur, et quia subiectiva est vis abstractiva intellectus, a qua cognitio essentialium dependet.

§. 2.<sup>o</sup> — De Ontologismo.THESIS XXXII<sup>a</sup>

*I Ontologismi doctrina ad haec summa capita revocatur. a) Deum immediate nos intueri, b) hunc intuitum esse fontem omnium intellectualium cognitionum. II Iam vero minime persuadetur argumentis iis quibus innititur deductis ex ideis universalibus, vel ex notitia entis necessarij et infiniti sive Dei, vel ex conformitate quae esse debet inter ordinem logicum et ontologicum. III Imo ex ipsis ideis universalibus et notitia Dei quales nos habemus manifestum colligitur argumentum, quo Ontologismi falsitas demonstratur: cui IV etiam testimonium sensus intimi refragatur.*

DECLARATIO I. PARTIS. Hoc systema praeformasse perhibetur Plato qui menti nostrae asseruisse dicitur intuitum idearum quas in ipsa divina mente locatas fuisse a Platone censet Augustinus. Verum non satis constat an Plato voluerit cognitiones nostras intellectuales ab ideis pendere eo quod ipsas ideas intueamur, an eo quod ab ideis deriventur species rerum in intellectum nostrum, quae proprie innatae non sint, sed quas in priore vita ipse acquisiverit. Perperam Ontologismi suffragator quaeritur inter Ecclesiae Patres. Ipsum inter recentiores proposuit Malebranchius, cuius viri defensionem suscepit Card. Gerdilius; atque postremis hisce temporibus Vincentius Giobertius nova forma illud induit et acriter propugnavit. At aetate S. Thomae videtur haec sententia ad summam rei quod spectat quibusdam arrisisse, et certe placuit ipsi S. Thomae cum scriberet commentarios in libros sententiarum. Is enim in I D. IV. a. 5 proposita

quaestione: utrum potentiae rationales sint semper in actu respectu obiectorum, in quibus attenditur imago: sic respondet: « Dicendum quod secundum Augustinum differunt cogitare, discernere et intelligere. Discernere est cognoscere rem per differentiam suam ab aliis. Cogitare autem est considerare rem secundum partes et proprietates suas: unde cogitare dicitur quasi coagitare. Intelligere autem dicit nihil aliud quam simplicem intuitum intellectus in id quod sibi est praesens intelligibile. Dico ergo quod anima non semper cogitat et discernit de Deo nec de se, quia sic quilibet sciret naturaliter totam naturam animae suae, ad quod vix magno studio pervenitur: ad talem enim cognitionem non sufficit praesentia rei quolibet modo, sed oportet ut sit ibi in ratione obiecti, et exigitur intentio cognoscentis. Sed secundum quod intelligere nihil aliud dicit quam intuitum, qui nihil aliud est quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo (ita tamen ut sit intuitus), sic anima semper intelligit se et Deum indeterminate, et consequitur quidam amor indeterminatus. » Verum universa doctrina quam in poterioribus operibus S. Doctor asseruit, adeo clare adversatur huic systemati, ut perperam prorsus traduceretur ipse veluti patronus eiusdem.

Ad recentiores quod spectat, licet non omnino eodem modo a Malebranchio et ab aliis deinceps systema hoc propositum fuerit, omnes tamen in haec facile consentiunt. Nempe Deum esse semper praesentem menti per immediatam perceptionem qua ipsum videmus ut ens infinitum, ut ens simpliciter; Deum ita cognitum esse intellectualis cognitionis principium, sine quo nihil est intelligibile, esse primam normam secundum quam mens iudicat: ideas universales earum perfectionum quae in Deo formaliter sunt ut entis, boni etc. esse ideam entis absoluti sub diverso respectu consideratam. Res sensibiles quoad factum contingens existentiae attingi sensu, quoad essentiam vero quae exhibet aliquid necessarium et aeternum videri in Deo. Deum, quod obiectum est intuitus esse *Ideam*, quae idem est ac ipsum Ens. Porro Ontologi hanc immediatam Dei cognitionem statuentes non

tantum factum adstruunt, sed eiusdem necessitatem, ita ut ea sit essentialis intellectui humano, adeoque sine ea nihil is cognoscere possit.

Notandum est quod non uno modo accipi potest Deum esse principium omnis intellectualis cognitionis. Nam praeterquam quod Deus est causa intellectualis luminis prout intellectum creat, potest 1° dici Deus principium intellectualis cognitionis eo quod Deus *efficienter* determinat mentem, quin tamen ipse videatur. Tum 2° dici potest Deus principium intellectualis cognitionis quatenus *obiective*, scilicet ut obiectum praesens et cognoscibile, determinet mentem; et hoc rursus dupliciter. Nam vel determinat mentem ad videndum Deum et omnia per ipsum et in ipso, vel ad videndum Deum quidem in se, res alias vero per Deum quidem eas illuminantem, sed non in Deo. Ontologi autem volunt Deum ut terminum cognitum determinare mentem, et quidem quoad res quae Deo formaliter insunt, quaeque terminus sunt cognitionum universalium, eas in Deo videri; quoad res vero existentes praeter Deum non satis clare sententiam suam explicant.

Systema hoc nomen Ontologismi a Giobertio accepit, qui methodum philosophandi quae procedit ab obiecto sive intelligibili absoluto appellavit methodum ontologicam, oppositam vero methodum psychologicam.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Consideramus primum et solvimus argumenta Ontologorum. Argumenta praecipua ducuntur primum ex ideis universalibus. Sane negari nequit ideas nostras valorem habere obiectivum, ac proinde obiectum reale nos cognoscere cum illas cogitamus. Iam vero obiectum hoc reale neque sunt res quae nos circumstant, neque nos ipsi, neque aliquid aliud finitum; etenim haec omnia excluduntur ab indole idearum universalium, quae cum universales sint, sunt et necessariae et immutabiles et aeternae; in rebus autem finitis quaecumque sint non sunt nisi particularia, contingentia et temporalia. Unicum ergo restat obiectum idearum universalium, nempe Deus qui est ens necessarium, immutabile et aeternum. Quapropter vel nullum

obiectum cognoscimus quando ideas universales in mente habemus, vel cognoscimus Deum. Ita autem ipsum cognoscimus ut intuitive videamus, ipse est enim qui determinare debet intellectum ad ideas quae exhibent aliquid universale, necessarium et aeternum, nam ipse solus est talis. Ergo.

2° Argumentum aliud petitur ex idea infiniti. Etenim haec idea non nisi ab ipso infinito immediate viso oriri potest. Et re quidem vera vel ab ipso infinito hauritur, vel a finitis colligitur: atqui hoc alterum est impossibile, ergo primum. Minor duplici ex capite probatur. Nempe ex eo quod finitum nequit suppeditare ideam quam nullo modo continet, qualis est idea infiniti: tum ex eo quod finitum cognosci non potest nisi prius infinitum cognitum fuerit, nam finitum est limitatio quaedam infiniti.

3° Idea Dei qui est ipsum ens infinitum postulat immediatam Dei visionem. Nam si idea Dei esset factitia, a) haberemus Deum qui esset a nobis inventus, et proinde a nobis et a rebus sensibilibus per quas cognoscitur dependens, hoc autem repugnat: b) oporteret notitiam certam Dei existentis colligere ex principio causalitatis: atqui hoc principium nequit esse certum nisi per intuitum Dei omnia producentis. Etenim principium istud quod demonstrationibus inservit (O. Th. XX. p. II), vel videtur immediate in Deo, vel ponitur ex aliqua subiectiva lege rationis, vel demonstratur. Atqui non secundum, quia haec est doctrina Kantii reiicienda: neque tertium, quia reapse nequit demonstrari; neque enim valet demonstratio eius allata in Ontologia l. c. Sane demonstratio innititur principio rationis sufficientis: iam vero ratio sufficiens quae in hac demonstratione spectatur, vel est extrinseca, vel intrinseca ratio: si intrinseca, tunc ratio cur incipiat res est ipsa inceptio qua realiter differt a non incipiente: si est ratio extrinseca, principium illud non est supponendum, quia est ipsa thesis demonstranda: ratio enim rei extrinseca est causa. Scilicet indirecte demonstratum est ibid. principium rationis sufficientis, quia ens differt a non ente propter aliquid, hoc autem aliquid dictum est esse intrinsecum, vel extrin-

secum; satis est ergo ut per aliquid intrinsecum differat incipiens esse a non incipiente; quod profecto habet locum eo ipso quod incipit: cur ergo postulatur ratio extrinseca et quidem agens? Restat ergo ut, nisi Kantiani esse velimus, dicamus principium istud cognosci a nobis mediante eo intuitu quo omnia a prima causa procedere videmus.

4° Ordo logicus est quaedam expressio et viva repraesentatio ordinis ontologici: debet ergo ordo prior esse alteri similis, et idcirco res concipiendae sunt eo modo quo existunt. Verum haec habitudo funditus pervertitur si quod in ordine ontologico primas tenet, in ordine logico reiiciatur ad ultimum, et vicissim. Id porro necessario contingit si Deus ex creaturis cognoscitur. Ergo.

Tandem 5° evidens esse aiunt quod alterutrum ex his duobus systematis est eligendum, aut psychologismus, quem etiam appellant Cartesianismum, aut ontologismus: origo enim nostrarum cognitionum vel a subiecto, vel ab obiecto est repetenda, si a subiecto (repetimus, psychologismus et Cartesiani; si ab obiecto, Ontologi: porro a subiecto non est repetenda. Nam detraheretur valor obiectivus ideis, et mens constitueret se fontem omnis veritatis, et via aperiretur pantheismo, quemadmodum videre est in pantheistis germanicis qui a subiectiva methodo Cartesiana philosophiam exorsi sunt.

Responsio ad 1<sup>m</sup> his continetur. a) Ideis universalibus respondere obiectum reale, sed non eodem modo ac concipitur (Cr. Th. XXVI): b) concipi universale extra particularia quatenus conceptus est praecisivus a notis individuantibus, non vero concipi, multoque minus affirmari quod universale sit extra particularia quod falsum foret: c) necessitatem et immutabilitatem quae in obiecto idearum universalium reperitur propriam esse cuiusque essentiae, aliamque esse a necessitate et immutabilitate quoad existentiam quae soli Deo competit: item aeternitatem quae in obiecto harum idearum reperitur esse negativam, aeternitatem e contrario Dei esse positivam (Cr. Th. XXVII. p. II. B): d) ideam universalem entis esse maximam quoad extensionem, mini-

mam vero quoad comprehensionem, ideoque exhibere perfectionem minimam; e contrario divinam essentiam esse maximam quoad comprehensionem et proinde perfectissimam esse, minimam vero extensionem habere cum non possit multiplicari: idcirco absurdissimam esse sententiam quod obiectum respondens ideae universali entis sit Deus. Idem cum proportione dicatur de aliis ideis universalibus perfectionum simplicium ut bonitatis, sapientiae etc. Hinc e) si obiectum idearum universalium deberet esse reale eo modo quo apprehenditur, nihil minus quam Deus posset esse huiusmodi obiectum: est enim ens imperfectissimum, sive imperfectissimo modo existens. Bonitas enim universalis, et universalis sapientia praescindunt a quovis gradu perfectionis: bonitas autem et sapientia perfectissima non sunt universales, sed singulares: f) obiectum idearum universalium quae exhibent essentias determinatas ut sunt idea hominis, equi etc. non posse esse divinam realitatem sive prout est essentia, sive prout est actus cognoscitivus, quia Deus non est ulla ex his rebus formaliter, et si dicatur esse, habetur pantheismus: quare evidenter errant qui volunt has essentias in Deo videri, quasi in ipso existentes formaliter.

Ad 2.<sup>m</sup> Supponunt Ontologi quod idea infiniti quam habemus sit ex toto positiva et propria, cum sit ex parte negativa et analogica. Eam explicamus in Theologia, ubi etiam argumenta Ontologorum dissolvimus. Sane ex ibi dictis patet quod haec idea potest hauriri a rebus finitis, et quod non est necesse ut prius cognoscatur infinitum ad hoc ut concipiatur finitum, et quod finitum non dicit limitationem infiniti, sed negat tantum ulteriorem perfectionem (O. Th. XXIX). Addendum est pantheismus sapere hanc sententiam: *finitum est limitatio infiniti*: limes enim non est aliquid distinctum realiter a limitato; quare haberetur Deus qui omnia foret, sive omnia essent modi divinae naturae. Quod de finito et infinito dicimus, idem de contingente et necessario dicendum, de quibus rursus loquuti sumus (O. Th. XXX). Nimirum contingens cognosci posse antequam cognoscatur ens necessarium quoad existentiam, et ex ipsis rebus con-

tingentibus posse mentem comparare sibi conceptum huius entis necessarii.

Ad 3.<sup>m</sup> Quoad primam probationem distinctione facta inter Deum cognitum et cognitionem nostram eiusdem, dicendum est nostram quidem cognitionem pendere a rebus, et ab aliis nostris praecedentibus notitiis, atque a nobis fingi sive produci, non vero Deum. Hic autem cum cognoscatur ut ens supremum independens et prima causa efficiens, nequit non concipi distinctus realiter a rebus.

Quod spectat ad alteram probationem concedimus primum quod supponitur, principium scilicet causalitatis illud esse quod ita effertur: *quod incipit existere, habet causam sui productivam, vel quod potest esse et non esse, si est, fit ab alio*: quod enim dicitur: *omnis effectus habet causam*, est quidem veritas evidens, perinde est enim ac si dicas: *omnis effectus est effectus*; sed nequit esse principium causalitatis. Huiusmodi enim est illud ex quo, subiecta aliqua minore, directe colligi potest alicuius rei causam existere, sive aliquam rem esse factam ab alio, h. e. esse effectum. Sane probare velis existere causam motus, et ita instituas syllogismum: *omnis effectus habet causam, atqui motus est effectus*; ergo: concedetur tibi maior, sed negabitur minor, quae asserens motum esse effectum eo ipso asserit motum habere causam; ea autem minor probanda erit aliquo principio: illud porro vocamus principium causalitatis, nam per ipsum ostenditur aliquid esse effectum, sive alicuius rei causam existere,

Advertimus deinde quod illa disiunctiva per se non est completa; posset enim addi quartum membrum, quod scilicet principium illud evidens sit immediate evidentia quidem obiectiva ita ut non nisi indirecte (D. CCXLIII) valeat demonstrari. Et sane si nomine causae rationem tantum sufficientem intelligis, sive principium causalitatis confundis cum principio rationis sufficientis, esset certe addendum illud membrum disiunctivae. Quia vero principia haec distinguimus, et nomine causae non quamlibet rationem sufficientem sed extrinsecam intelligimus a qua res est, concedimus hoc

principium esse demonstrandum, non enim est immediate evidens; et sic concedimus illam disiunctivam.

Iam vero advertendum est tertio non perinde esse principium istud non posse demonstrari, et demonstrationem allatam a nobis (O. Th. XX) haud esse validam; etsi enim hoc dandum foret, non consequeretur tamen illud primum.

Attamen censem demonstrationem datam valere. Sane postulamus quidem concedi nobis principium rationis sufficientis, hoc tamen principium in initio demonstrationis non accipimus de ratione sufficiente extrinseca, sed in confuso vel intrinseca, vel extrinseca. Principium istud in hac latitudine sumptum significat quod quidquid est sive essentia, sive proprietas, sive factum, habet aliquam rationem cur sit, sive extra se, sive intrinsecam sibi, sive est sibi ipsi ratio sufficiens, quod quidem non perinde est ac carere ratione sufficiente. Ipsius quoque non entis ratio est aliqua proportionata, vel ratio prohibens esse, vel defectus rationis cur sit. Concedimus quaestionem fieri posse circa amplitudinem huius principii, an valeat scilicet etiam in essentiis rerum; quaenam enim est ratio sufficiens cur essentia e. g. humanitatis sit talis; imo quoniam subordinatio est quaedam inter rationatum et rationem, ne in infinitum habeamus, necesse esse videtur ad aliquid devenire cuius nulla sit ratio sufficiens. Verum processus in infinitum excluditur, si ad aliquid devenitur quoad habeat in se vel sit sibi ipsi ratio sufficiens. Ad id autem quod de essentia humanitatis quaerebatur, respondemus quod ratio sufficiens est in ipsa dependenter tamen ab essentia divina, cuius est imitatio quaedam; notae enim sensibilitatis et intellectivae vis sunt invicem sociabiles, atque ita ut certum gradum entis seorsim ab aliis constituent. Quod si quaeras rationem ipsius essentiae divinae, primo si rationem quaeris cur ipsa existat, haec certe est in ipsa essentia, quae ex natura sua postulat esse semper: deinde si quaeras quaenam sit ratio cur sit talis essentia, respondemus primo evidens non esse quod nulla sit huius rei ratio, nulla inquam ita ut neque ipsa essentia habeat in se vel sit sibi ratio sufficiens cur talis sit; re-

spondemus secundo quod sicut essentiae ceterae habent in se rationem sufficientem cur sint tales dependenter ab essentia divina, ita haec ipsam in se habet, sed prorsus independenter ut ipsa nempe sit talis et exigat a se esse talis, quod est esse ratio cur sit talis: nam ipsa est necessario talis, quae necessitas non in alio sed in ipsa essentia fundamentum habet.

His expeditis de principio rationis sufficientis, ut redeamus ad demonstrationem principii causalitatis, probare oportet quod inceptions ratio debet esse extrinseca incipienti. Id quidem effectum arbitramur demonstratione tradita in Ontologia l. c. quae tamen demonstratio ut defendatur, disicienda est obiectio proposita, sive ostendendum est reiciendam esse hypothesim quod ratio sufficiens cur res incipiat sit ipsi rei intrinseca, h. e. sit tantum ipsa inceptio formalis rei. Haec quidem est ratio cur formaliter de ea re praedicetur inceptio, sed non est ratio sufficiens cur res incipiat, h. e. cur modo sit post non esse. Ipsa enim inceptio adaequate spectata est id cuius ratio quaeritur, nec in ipsa aut in natura incipientis est ulla exigentia ut sit nisi posito quod sit; ratio vero nequit esse consequens rationato. Ex quo liquet idem valere si loco incipientis ponas contingens.

Nota quod principium istud causalitatis: *quod incipit existere habet causam sui efficientem, vel quod potest esse et non esse, ab alio fieri debet ut sit*, non fuit ignotum veteribus qui illud hoc modo universaliori efferebant: *quod est in potentia non reducitur in actum nisi per aliquod ens actu, vel quod est indifferens ad plura indifferentia passiva debet ab alio ad aliquid determinari*. Hoc porro tanquam evidens sumebant sive indirecte solum demonstrabant, quia secus aliquid simul esset in actu et non in actu, indifferens passive, et non indifferens passive.

Ad 4.<sup>m</sup> Harmonia ordinis logici cum ontologico tripliciter excogitari potest: 1<sup>o</sup> quod res eo modo sint in intellectu quo sunt in seipsis, 2<sup>o</sup> quod series subordinata cognitionum sit eadem ac series rerum, 3<sup>o</sup> quod concipiantur res secundum id quod sunt, et affirmetur ille modus quo reapse sunt.

Iam vero prima postulari nequit, neque in ipso intellectu infinito locum habet: secunda si exigeretur, tolleretur omnis processus a posteriori, nequit ergo postulari pro eo intellectu qui plura a posteriori cognoscere potest. Tertia est necessaria, in ea enim consistit veritas intellectus quae est finis eiusdem, sed ad hanc harmoniam habendam nullo modo est necessaria secunda: licet enim prius cognoscas effectum quam causam, non ideo cognoscis aut affirmas causam pendere ab effectu, sed cognoscis et affirmas quod effectus est posterior causa et ab ea dependet, quemadmodum res se habet in ordine ontologico.

Tandem 5<sup>o</sup> quod de psychologismo disputant ineptum est: 1<sup>o</sup> quidem quia etsi verum sit quod ab obiectis est repetenda origo nostrarum cognitionum, non inde consequitur quod ab obiecto maximo nempe Deo sit immediate repetenda. Deinde negamus divisionem qualem ipsi accipiunt in psychologismum et ontologismum esse adaequatam. In huiusmodi enim divisione statuenda est praecipue habenda ratio primarum veritatum, quas fundamenti loco supponere oportet ut nostra cognitio sit certa. Liquet autem ad has pertinere non solum obiectivas, sed et subiectivas, nimirum praeter necessitatem rei praesentem menti etiam sensus intimus eiusdem haberi debet, cum quo et aptitudo mentis ad cognoscendum conserta est. Quocirca et subiectiva simul et obiectiva est origo nostrarum cognitionum. Pantheismus vero germanicus non ex eo est ortus quod in origine cognitionum explicanda habuerint rationem subiecti, sed ex eo quod subiecto unice inhaeserint, et ex eius fundo omnia explicare voluerint.

Alia quoque minoris momenti argumenta producantur. Arguitur enim ex eo quod animo nequeat inesse virtus producendi ideas, quia 1<sup>o</sup> hae sunt perfectiores corporibus; unde ad ideas producendas creatio requiritur: quia 2<sup>o</sup> ideae agunt in ipsum animum, eaeque nos miseros vel felices faciunt: ex Deo autem non ex nobis est nostra felicitas: quia 3<sup>o</sup> ut animus produceret ideas deberet prius res cognoscere, et sic prius habere ideas quam illas produceret. Tum quo-

que ex eo arguitur quod si ideae sunt a nobis, non licet nobis esse certis quod et ceteri homines illud sentiant, quod nos sentimus; id enim fieri nequit, auctore Augustino (Confess. L. XII. c. 25), nisi omnes idem videant in ea quae supra nos est, incommutabili veritate.

Respondeo ad 1<sup>m</sup> argumentum. Primo falsum est quod liquet ab arguentibus supponi, scilicet ideas in nobis esse aliud reapse a cognitionibus nostris, seu esse formas quasdam rerum mortuas impressas menti nostrae, quas iam ut inutiles prorsus reiecimus. Deinde ad singulas probationes respondententes dicimus 1<sup>o</sup> quod ideae seu cognitiones nostrae sunt quidem perfectiores corporibus ratione spiritualitatis, sunt tamen imperfectiores ratione subsistendi, quia sunt in alio: porro ex hac tantum deducitur necessitas creationis: h. e. ideo aliquid ut sit creari debet quia est in se subsistens (Cosm. Th. XXVII. p. V). 2<sup>o</sup> Dicimus a nobis certe non a Deo esse miseriam nostram; a Deo vero esse nostram felicitatem cooperantibus nobis, cognoscentibus scilicet et volentibus. 3<sup>o</sup> Dicimus productionem idearum seu cognitionum nostrarum esse operationem naturalem activitatis intellectus nostri, quae sponte se prodit determinatione accepta ab obiecto.

Ad 2<sup>m</sup> respondemus ideo nos esse certos quod alii videant quod nos videmus, quia eadem sunt obiecta determinantia, eademque est vis intellectiva quae ex sua natura ad certum actum est instituta; quod et in sensibus valet. Cum vero id quod apprehendimus sit essentia aliqua, quae prout talis est immutabilis, eademque obiective accepta ab omnibus percipiatur, nec pendeat a nobis, sed a Deo, quidquid videmus, videmus intuentes incommutabilem veritatem, quae supra nos est.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Conceptus universales nostri tales sunt, ut 1<sup>o</sup> conceptus confusus et indeterminatus praevertat conceptum distinctum et determinatum. 2<sup>o</sup> Exhibent quidem obiectum aliquod necessarium et immutabile quoad essentiam, sed ad existentiam quod spectat ab ea praescin-



dunt, et haec aliunde cognoscenda est: et quidem si est aliquod obiectum reale sensibile, eius existentia per experientiam sensibilem cognosci potest: si vero est obiectum suprasensibile non nisi ratiocinio cognoscitur. 3° Ideae universales entis, boni et huiusmodi tales sunt ut quod per eas concipitur praedicetur essentialiter de omnibus rebus. 4° Idea infiniti non est ex toto positiva, sed quoad suam formalem partem est negativa. 5° Notitia certa existentis Dei est nexa necessario cum notitia effectuum eiusdem. 6° Tandem omnes hae ideae inveniuntur in nobis necessario associatae aliquibus phantasmatis. Iam vero hi characteres idearum nostrarum demonstrant obiectum immediatum earundem non esse Deum, sive Deum non esse in quo mens videat ea quae per has ideas cogitat. Etenim si Deum intuendo mens efformaret conceptus universales quorum obiectum esset Deus, prior profecto esset conceptus entis infiniti realis quod est praesens quam conceptus universalis indeterminatus entis: existentia huius realis infiniti obiecti non esset ratiocinio colligenda: id quod concipimus per ideam universalem entis, cuius obiectum dicunt esse Deum, non posset praedicari de omnibus, esset enim purus pantheismus: conceptus infiniti esset ex toto positivus: notitia certa existentis Dei esset independens a notitia rerum, neque ulla ostendi posset necessitas phantasmatum ad obiecta harum idearum cogitanda, cum intellectus determinetur ab ipso obiecto infinito in quo omnia videntur. Ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Intuitus est factum internum, factum constans, factum maximum, fundamentum ceterorum in vita intellectiva. Atqui fieri nequit ut sensus intimus illud, si adest, non experiatur, et mens reflexione adhibita illud non advertat: ergo si nec sentitur, nec advertitur, argumentum est certissimum quod hoc factum non habet locum. *Prob. m.* Sensus intimus refert facta omnia vitae intellectivae, neque enim aliquod refert, aliquod non refert, cum omnia ex aequo sint praesentia subiecto, et sensus hic sit facultas necessaria: ergo hoc etiam factum referre debet. Sane nulla est ratio exceptionis, non perennitas eiusdem:

nam vel sermo est de sensu intimo, vel de conscientia: si de sensu intimo, hic ex perennitate facti non impeditur, sed perennis et ipse est cum facto, nequit enim esse factum internum quin sentiatur: si sermo est de conscientia, ea utique non semper adest, sed si animus velit reflectere, potest mens reflexione adhibita advertere factum licet perenne quod sensus intimus testatur: quid enim consuetum magis quam sentire se suumque corpus? quod quidem non semper advertitur, sed si mens reflectit, factum utrumque profecto advertit. Neque ratio exceptionis esse potest quod intuitus spectet ad ordinem cognitionis directae, conscientia vero ad ordinem cognitionis reflexae: nam conscientia quidem est actus reflexus, sed eius obiectum sunt omnes actus sive directi, sive reflexi; ergo et iste intuitus eius obiectum esse debet. Iam vero constat sensum intimum hoc factum non testari.

Itaque falsum est mentem nostram Deum intueri, et hunc intuitum esse fontem intellectualium cognitionum. Falsumque est quod Ontologi contendunt, intuitum hunc Dei esse essentialem conditionem cuiusvis intellectus pro exercitio cognitionis.

#### THESIS XXXIII<sup>a</sup>

*Si spectetur I id quod Ontologi affirmant, a) status viae cum statu beatitudinis, et b) ordo naturalis cum supernaturali confunditur. Si II spectentur rationes quibus recentiores systema suum tuentur, pantheismus sponte inducitur.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. a) Felicitas certe obtinetur per visionem immediatam Dei: id liquet tum ex fide tum ex ratione, obiectum enim praestantius excogitari nequit Deo immediate viso: et idcirco nequit excogitari operatio secundum essentiam perfectior visione immediata Dei, eiusque amore ac fruitione illam necessario consequente. Haec te docebunt philosophi morales. Iam vero felicitas vel obtinetur per hoc solum quod Deus immediate videtur, vel quatenus

dunt, et haec aliunde cognoscenda est: et quidem si est aliquod obiectum reale sensibile, eius existentia per experientiam sensibilem cognosci potest: si vero est obiectum suprasensibile non nisi ratiocinio cognoscitur. 3° Ideae universales entis, boni et huiusmodi tales sunt ut quod per eas concipitur praedicetur essentialiter de omnibus rebus. 4° Idea infiniti non est ex toto positiva, sed quoad suam formalem partem est negativa. 5° Notitia certa existentis Dei est nexa necessario cum notitia effectuum eiusdem. 6° Tandem omnes hae ideae inveniuntur in nobis necessario associatae aliquibus phantasmatis. Iam vero hi characteres idearum nostrarum demonstrant obiectum immediatum earundem non esse Deum, sive Deum non esse in quo mens videat ea quae per has ideas cogitat. Etenim si Deum intuendo mens efformaret conceptus universales quorum obiectum esset Deus, prior profecto esset conceptus entis infiniti realis quod est praesens quam conceptus universalis indeterminatus entis: existentia huius realis infiniti obiecti non esset ratiocinio colligenda: id quod concipimus per ideam universalem entis, cuius obiectum dicunt esse Deum, non posset praedicari de omnibus, esset enim purus pantheismus: conceptus infiniti esset ex toto positivus: notitia certa existentis Dei esset independens a notitia rerum, neque ulla ostendi posset necessitas phantasmatum ad obiecta harum idearum cogitanda, cum intellectus determinetur ab ipso obiecto infinito in quo omnia videntur. Ergo.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Intuitus est factum internum, factum constans, factum maximum, fundamentum ceterorum in vita intellectiva. Atqui fieri nequit ut sensus intimus illud, si adest, non experiatur, et mens reflexione adhibita illud non advertat: ergo si nec sentitur, nec advertitur, argumentum est certissimum quod hoc factum non habet locum. *Prob. m.* Sensus intimus refert facta omnia vitae intellectivae, neque enim aliquod refert, aliquod non refert, cum omnia ex aequo sint praesentia subiecto, et sensus hic sit facultas necessaria: ergo hoc etiam factum referre debet. Sane nulla est ratio exceptionis, non perennitas eiusdem:

nam vel sermo est de sensu intimo, vel de conscientia: si de sensu intimo, hic ex perennitate facti non impeditur, sed perennis et ipse est cum facto, nequit enim esse factum internum quin sentiatur: si sermo est de conscientia, ea utique non semper adest, sed si animus velit reflectere, potest mens reflexione adhibita advertere factum licet perenne quod sensus intimus testatur: quid enim consuetum magis quam sentire se suumque corpus? quod quidem non semper advertitur, sed si mens reflectit, factum utrumque profecto advertit. Neque ratio exceptionis esse potest quod intuitus spectet ad ordinem cognitionis directae, conscientia vero ad ordinem cognitionis reflexae: nam conscientia quidem est actus reflexus, sed eius obiectum sunt omnes actus sive directi, sive reflexi; ergo et iste intuitus eius obiectum esse debet. Iam vero constat sensum intimum hoc factum non testari.

Itaque falsum est mentem nostram Deum intueri, et hunc intuitum esse fontem intellectualium cognitionum. Falsumque est quod Ontologi contendunt, intuitum hunc Dei esse essentialem conditionem cuiusvis intellectus pro exercitio cognitionis.

#### THESIS XXXIII<sup>a</sup>

*Si spectetur I id quod Ontologi affirmant, a) status viae cum statu beatitudinis, et b) ordo naturalis cum supernaturali confunditur. Si II spectentur rationes quibus recentiores systema suum tuentur, pantheismus sponte inducitur.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. a) Felicitas certe obtinetur per visionem immediatam Dei: id liquet tum ex fide tum ex ratione, obiectum enim praestantius excogitari nequit Deo immediate viso: et idcirco nequit excogitari operatio secundum essentiam perfectior visione immediata Dei, eiusque amore ac fruitione illam necessario consequente. Haec te docebunt philosophi morales. Iam vero felicitas vel obtinetur per hoc solum quod Deus immediate videtur, vel quatenus

certo perfectiore modo immediate videtur. Atqui hic certus perfectior modus nequit rationabiliter postulari ad supremam felicitatem per se constituendam, ergo sufficit quod Deus immediate videatur.

Probatio minoris. Etenim 1° constat talem debere esse beatitudinem ut secundum essentiam suam communis sit omnibus eam merentibus ita tamen ut secundum diversitatem meritorum possit habere plures gradus distinctos respondententes dignitati meritorum. Atqui si felicitas obtinetur eo quod certo gradu perfectionis videtur immediate Deus; ille certus gradus erit de essentia beatitudinis, sive essentia beatitudinis in tali gradu visionis consistet; et idcirco gradus aliquis inferior non attinget essentiam beatitudinis, superior vero gradus constituet aliam essentiam beatitudinis: mutatis enim iis quae ad essentiam rei spectant, ipsa essentia mutatur; porro gradus talis dicitur spectare ad essentiam beatitudinis. Igitur fieri non poterit ut una beatitudo communis secundum essentiam gradus habeat perfectionis secundum diversitatem meritorum; id porro est inconveniens, quod Deus iustus beatificator hominum vitare certe debet.

2° Cumulus omnium bonorum citra possessionem verae beatitudinis differt in ratione perficientis et quietantis non accidentaliter sed essentialiter a vera beatitudine: atqui in hac hypothese haberetur status sine beatitudine differens solum accidentaliter secundum rationem beatificantis a vera beatitudine. Qui enim videret immediate Deum gradu aliquo inferiore visionis, non esset beatus: at nihilominus negari nequit felicitatem magnam esse sitam in hac visione, totumque discrimen inter ipsum et alium beatum esse prorsus accidentale; idem enim bonum possident eodemque specifico modo, nempe visione immediata, sed solum diversa ratione quoad hunc specificum modum, scilicet plus minus perfecte; quod non nisi accidentale discrimen constituere potest.

3° In hypothese quam impugnamus constituenda esset beatitudo in solo perfectissimo modo videndi Deum immediate: iam vero hic perfectissimus modus est impossibilis,

quia in his modis potest in infinitum procedi: beatitudo ergo esset impossibilis, quod repugnat. Probatio illius propositionis: quod in solo perfectissimo modo constituenda esset beatitudo. Sane id ex eo colligitur quod eadem ratio propter quam de quovis inferiori gradu affirmaretur non absolvi beatitudinem, valeret quoque pro omnibus aliis, quia semper restaret perfectior modus, quo perfici potest beatitudo hominis, et qui per se desiderari potest. Haec enim est ratio cur asseratur visionem immediatam Dei secundum aliquem inferiorem vel infimum gradum, si possibilis est, non esse sufficientem ad beatificandum hominem.

Verum dices beatitudinem sitam esse in modo claro videndi Deum, posse autem naturaliter intellectum videre Deum obscure. Id autem absurdum est: nam visio immediata entis simplicissimi nequit esse obscura: etenim vel nihil videtur, vel si aliquid videtur, videtur totum; cum autem nulla sit in eo distinguenda nota, secus ac contingit in cognitione abstractiva, idcirco fieri nequit ut non cognoscatur clare atque cognitione aequivalente illi quam dicimus distinctam (Conf. Suarez de Deo l. II. c. 29°). Neque dicas Deum ita videri posse, ut eius existentia videatur non vero essentia. Etenim si Deus videtur ita ut eius existentia immediate videatur, necesse est ut res aliqua videatur, res illa nempe quae existit; iam vero haec res est ipsa essentia: ergo si Dei existentia videtur, eius quoque essentia videri debet. Praeterea iuxta Ontologos videtur Deus ut ens absolutum et infinitum, hoc enim est subiectum cognitionis: atqui ens absolutum et infinitum est ipsa essentia Dei. Ergo.

b) Iuxta Ontologos intuitus Dei qualem ipsi comminiscuntur est certe naturalis: atqui quilibet intuitus Dei haberi debet simpliciter supernaturalis: ergo. Nam Deus immediate visus est terminus ultimus et complementum illius ordinis qui consistit in filiatione adoptiva et amicitia Dei: iam vero hic ordo est simpliciter supernaturalis, ut Theologi demonstrant, et nos demonstravimus in Tractatu de Deo Creatore: ergo.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Non dicimus Ontologismum

esse systema pantheisticum, multoque minus Ontologos esse pantheistas: nec ignoramus exstitisse Theologos qui docerent possibilem esse creaturam intellectualem, cui sit naturalis visio Dei intuitiva. Sed dicimus quod si urgeantur rationes quibus quidam Ontologi suam doctrinam tuentur, pantheismo aperitur via. Satis sit duas eorum rationes afferre. Prima est ea, quam petunt ex conceptu universali entis, cuius obiectum volunt esse Deum: atqui si ita est, cum de omnibus rebus praedicetur essentialiter id quod eo conceptu apprehenditur, Deus de omnibus rebus essentialiter praedicabitur, quod est pantheismus. Altera est quod nihil sit intelligibile nisi in Deo, unde colligi potest quod cum intelligibilitas sit necessaria proprietas eius quod est formaliter ens, nihil quoque sit formaliter ens nisi in Deo; nimirum nihil in se ipso sit ens nisi Deus, et cetera quae apprehenduntur sint modi eiusdem.

Schol. 1.<sup>m</sup> Ontologi vocabulis abutuntur, cum dicunt Deum non posse per aliquam ideam repraesentari. Nam si nomine ideae intelligatur actus cognoscitivus, id falsum est etiam secundum ipsos: si vero intelligatur aliquid medium Deum inter et creaturas, quod sit veluti species impressa, verum quidem erit per eam non posse repraesentari et percipi Deum ut est in se, sed poterit percipi abstractivè. Verum huiusmodi species non est id quod percipitur, ut supponunt Ontologi, sed id quo aliquid percipitur, ut docebant veteres; et praeterea haec species non est necessaria, ut alibi probavimus.

2.<sup>m</sup> Iuxta Giobertium duplex distinguendus est ordo cognitionum, directus nempe et reflexus: eo intuemur ens infinitum creans existentias; ita ut principium omnium cognitionum sit hoc: *Ens creans existentias*: hoc recogitamus quod per intuitum percipimus, ea est cognitio confusa, haec distincta. Illius cognitionis conscientiam non habemus, huius autem habemus. Cognitione reflexa circumscribimus et limitamus obiectum intuitus sive infinitum ope vocabulorum quibus excitatur mens ad recogitandum infinitum sub eo respectu determinato quem vocabulum exhibet. Iam vero

plura ex his sunt absurda. Absurdum est enim 1<sup>o</sup> in ordine cognitionis, quarum conscientiam habemus, non contineri cognitionem infiniti; talis enim non est ea cognitio reflexa quae circumscribit et limites ponit obiecto cognitionis directae. Ex hoc enim sequeretur nos non habere conscientiam nostrae cognitionis Dei, de qua tamen Ontologi semper loquuntur, et illum quem ut Deum nos advertimus concipere, non esse reapse Deum, quia non est infinitus. Absurdum est 2<sup>o</sup> infinitum limitari, vel concipere finita ut limitationes infiniti, hoc namque est ut diximus Pantheismus. Absurdum est 3<sup>o</sup> ut mox videbimus, ope vocabulorum excitari mentem ad recogitandum infinitum sub hac vel illa speciali ratione quae per vocabulum exhibetur, quando prius non est cognita significatio vocabuli, ut supponendum est in hoc systemate. Absurdum est 4<sup>o</sup> factum contingens sive enunciationem eius esse principium primum omnis scientiae: tale autem est principium illud: *ens creat existentias*; et ita porro.

S. 3.<sup>o</sup> — De ideis innatis.

THESIS XXXIV<sup>a</sup>

*Systema idearum innatarum sive spectetur I prout a Cartesianis, sive II speciatim prout a Kantio, sive III a Rosminio proponitur, admittendum non esse certissime demonstratur.*

DECLARATIO. Idea nomen, ut iam vidimus, ambiguum est. Praeterquam quod enim penes veteres ideae erant formae exemplares rerum in mente artificis, et penes Ontologos Idea est ipsum obiectum cognitionis, sive Ens infinitum; apud recentiores duplici rursus significatione gaudet ideae nomen. Nam vel eo intelligitur ipsa vitalis cognitio, vel intelligitur imago quaedam repraesentativa obiecti cognoscibilis in mente existens et cognitionis actum determinans, quae sit proinde illud idem quod veteres speciem impressam appellabant. Porro hoc postremo sensu accipitur nomen ideae ab iis qui ideas innatas ponunt: quamvis in

esse systema pantheisticum, multoque minus Ontologos esse pantheistas: nec ignoramus exstitisse Theologos qui docerent possibilem esse creaturam intellectualem, cui sit naturalis visio Dei intuitiva. Sed dicimus quod si urgeantur rationes quibus quidam Ontologi suam doctrinam tuentur, pantheismo aperitur via. Satis sit duas eorum rationes afferre. Prima est ea, quam petunt ex conceptu universali entis, cuius obiectum volunt esse Deum: atqui si ita est, cum de omnibus rebus praedicetur essentialiter id quod eo conceptu apprehenditur, Deus de omnibus rebus essentialiter praedicabitur, quod est pantheismus. Altera est quod nihil sit intelligibile nisi in Deo, unde colligi potest quod cum intelligibilitas sit necessaria proprietas eius quod est formaliter ens, nihil quoque sit formaliter ens nisi in Deo; nimirum nihil in se ipso sit ens nisi Deus, et cetera quae apprehenduntur sint modi eiusdem.

Schol. 1.<sup>m</sup> Ontologi vocabulis abutuntur, cum dicunt Deum non posse per aliquam ideam repraesentari. Nam si nomine ideae intelligatur actus cognoscitivus, id falsum est etiam secundum ipsos: si vero intelligatur aliquid medium Deum inter et creaturas, quod sit veluti species impressa, verum quidem erit per eam non posse repraesentari et percipi Deum ut est in se, sed poterit percipi abstractivè. Verum huiusmodi species non est id quod percipitur, ut supponunt Ontologi, sed id quo aliquid percipitur, ut docebant veteres; et praeterea haec species non est necessaria, ut alibi probavimus.

2.<sup>m</sup> Iuxta Giobertium duplex distinguendus est ordo cognitionum, directus nempe et reflexus: eo intuemur ens infinitum creans existentias; ita ut principium omnium cognitionum sit hoc: *Ens creans existentias*: hoc recogitamus quod per intuitum percipimus, ea est cognitio confusa, haec distincta. Illius cognitionis conscientiam non habemus, huius autem habemus. Cognitione reflexa circumscribimus et limitamus obiectum intuitus sive infinitum ope vocabulorum quibus excitatur mens ad recogitandum infinitum sub eo respectu determinato quem vocabulum exhibet. Iam vero

plura ex his sunt absurda. Absurdum est enim 1<sup>o</sup> in ordine cognitionis, quarum conscientiam habemus, non contineri cognitionem infiniti; talis enim non est ea cognitio reflexa quae circumscribit et limites ponit obiecto cognitionis directae. Ex hoc enim sequeretur nos non habere conscientiam nostrae cognitionis Dei, de qua tamen Ontologi semper loquuntur, et illum quem ut Deum nos advertimus concipere, non esse reapse Deum, quia non est infinitus. Absurdum est 2<sup>o</sup> infinitum limitari, vel concipere finita ut limitationes infiniti, hoc namque est ut diximus Pantheismus. Absurdum est 3<sup>o</sup> ut mox videbimus, ope vocabulorum excitari mentem ad recogitandum infinitum sub hac vel illa speciali ratione quae per vocabulum exhibetur, quando prius non est cognita significatio vocabuli, ut supponendum est in hoc systemate. Absurdum est 4<sup>o</sup> factum contingens sive enunciationem eius esse principium primum omnis scientiae: tale autem est principium illud: *ens creat existentias*; et ita porro.

S. 3.<sup>o</sup> — De ideis innatis.

THESIS XXXIV<sup>a</sup>

*Systema idearum innatarum sive spectetur I prout a Cartesianis, sive II speciatim prout a Kantio, sive III a Rosminio proponitur, admittendum non esse certissime demonstratur.*

DECLARATIO. Idea nomen, ut iam vidimus, ambiguum est. Praeterquam quod enim penes veteres ideae erant formae exemplares rerum in mente artificis, et penes Ontologos Idea est ipsum obiectum cognitionis, sive Ens infinitum; apud recentiores duplici rursus significatione gaudet ideae nomen. Nam vel eo intelligitur ipsa vitalis cognitio, vel intelligitur imago quaedam repraesentativa obiecti cognoscibilis in mente existens et cognitionis actum determinans, quae sit proinde illud idem quod veteres speciem impressam appellabant. Porro hoc postremo sensu accipitur nomen ideae ab iis qui ideas innatas ponunt: quamvis in

munere earum proprio stabiliendo non omnes consentiant. Quæri enim potest an huiusmodi ideæ sint tantum id quod res cognoscuntur, an sit præterea id quod cognoscitur, terminus scilicet cognitionis intellectus qui eas videt et in eis videt quæ ab ipsis repræsentantur. Hoc pacto accepisse ideæ Cartesiani dicendi sunt; quo factum est ut Reidius, qui certitudinem ordinis realis in tuto ponere volebat, ideæ omnes reiiceret, nimirum non cognitionis actus, sed formas illas menti inhaerentes, quæ obiectum essent cognitionis.

Systema idearum innatarum duplici modo propositum fuit. Prior eius modus facilior seu expeditior in eo est quod innatae dicantur formæ omnes seu typi earum rerum quæ sunt obiectum proprium intellectus, h. e. essentialium, sive universalium, ita ut illis repræsentetur integre totum obiectum quod intellectus apprehendit. Alter eius modus subtilior eo redit ut distinctione facta inter materiam et formam cognitionis, hoc alterum tantum elementum statuatur innatum: et hoc rursus multipliciter, ut videbimus.

Ideæ appellantur *innatae*, eo quod eas mens non sibi activitate sua effingit aut ab obiectis accipit, sed eas secum fert ab origine inditas sibi ab auctore naturæ. Duplex in hac re quaestio fieri potest prout hypothesis idearum innatarum comparatur vel absolute cum natura intellectus, vel speciatim cum natura intellectus humani. Quærere nimirum licet 1° an pro explicanda operatione intellectus nostri admittendæ sint ideæ innatae, an e contrario hæc hypothesis repugnet eius modo agendi: 2° an pro alicuius intellectus operatione explicanda necessariae sint, an potius repugnent cuivis intellectui, aut saltem inutiles sint. Qui species rerum impressas a Deo in intellectu spirituum separatorum h. e. Angelorum exigunt ad eorum cognitionem explicandam, hi non universim ideæ innatas excludunt, sed solum ab intellectu humano; iidemque hypothesim idearum innatarum reprobare debent non ex eo quod minime cohaereat cum ratione intellectus, sed ex eo quod non cohaereat cum natura intellectus humani et quidem in hoc statu unionis cum corpore. De hypothesi specierum impressarum a Deo in mente

spiritus puri disputabimus data opera in Pneumatologia. Censemus autem argumenta contra systema idearum innatarum petenda esse non tantum ex natura seu conditione propria intellectus humani, sed etiam universim ex natura intellectualis cognitionis.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Hypothesis idearum innatarum a Cartesianis proposita est ea quam diximus priorem et expeditiorem. Iam vero hæc hypothesis 1° non est necessaria. Nam a) necessitas eius non probatur sive iis argumentis petitis ex ideis universalibus quæ sunt communia Ontologis, quæ iam refutavimus; sive specialibus argumentis. Hæc autem sunt 1° quia humanae menti est essentialis aliqua cogitatio: id vero tum falsum est, nulli enim facultati creatæ est essentielle exercitium sui (O. Th. XXIII); tum hoc quoque dato sequeretur id tantum, ab initio et semper determinandum fuisse intellectum vel ab aliqua forma præexistente in ipso, vel a sensatione, quæ expedita foret semper ad hoc munus, si essentialis esset cogitatio intellectui. 2° Quia anima humana facta est ad imaginem Dei: id vero exigit quod possit intelligere, non quod actu intelligat; est enim imago imperfecta: nec exigit ut habeat ab origine in se ideæ rerum, sed quod possit exercitio sui sibi eas comparare. 3° Quia anima naturaliter felicitatem desiderat; at hoc desiderium non est semper in actu, nec ab origine fuit. Tum b) non est hæc hypothesis necessaria, quia aliter explicari potest origo idearum, ut vidimus, et quidem modo magis convenienti humanae naturæ.

2° Eidem hypothesi refragatur experientia. Constat enim iis qui destituti sunt aliquo sensu deesse quoque ideæ ei respondententes non particulares solum, sed universales.

3° Est certe inutilis. Cum agitur de notitia essentialium realium, vel videtur in ipsis rebus ratio entis, et huiusmodi, vel non videtur; si non videtur, scientia nostra non est realis, sed idealis tantum, nihilque scimus de rebus; si videtur, cum istæ res sentiantur, et sensatione determinare possint mentem ad apprehendendas in ipsis has rationes, ideæ præexistentes sunt inutiles. Eodem modo loquendum est de idea

Dei et animae. Quamvis enim idea Dei existat in nobis, inquirendum restat an ei respondeat obiectum reale, nec ne. Id vero vel cognoscitur ex rebus quas sentimus sensu sive externo, sive interno, et tunc in ipsis videamus oportet relationem ad causam, et idcirco ex iis solum possumus haurire ideam Dei: vel non cognoscitur ex rebus, et tunc nisi intuitive videatur Deus, nunquam erimus certi Deum existere.

Hinc qui idearum innatarum necessitatem adstruunt eo quod non putant posse ab ipsis rebus notitias universales accipi, necesse est ut doceant terminum cognitionis esse ipsas ideas innatas; unde restat solus idealismus, atque scientia de ipsis rebus exclusa prorsus est. Haec autem ratio pro omni intellectu valet.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. In systemate Kantii duo spectari debent, tum problema quod ipse proponit, tum solutio quam tradit. Quoad 1<sup>m</sup> ita disputat. Cognitionis omnis intellectualis iudicio aliquo continetur. Iam vero iudicia omnia vel analytica sunt, vel synthetica. Porro analytica supponunt synthetica. Nam ad analysim requiritur conceptus rei, rem vero concipere est iudicare, iudicare autem est tribuere praedicatum subiecto, quae est aliqua synthesis. Iudicia synthetica vel ab experientia sunt sive empirica, vel independenter ab experientia sive a priori. Porro quidquid in nostris cognitionibus est universale et necessarium nequit esse ab experientia, sed est a priori. Iudicia ergo synthetica quoad id quod universale et necessarium subiecto tribuunt, sunt a priori. Explicata autem origine iudiciorum syntheticorum a priori, erit quoque explicata origo iudiciorum analyticorum, quae ab eis pendent. Problema ergo philosophicum hoc est: quomodo sint possible iudicia synthetica a priori.

Quoad 2<sup>m</sup> res ita se habet. Lochius omnia ab experientia colligi volebat. Reid statuebat cognitiones necessarias universales a priori, quae excitantur in nobis occasione sensationis. Id Kantius arripuit et dilatavit. Quapropter distinguit in cognitione duo elementa, primum quod est particulare et contingens, atque id vult esse ab experientia; secundum

quod est universale et necessarium, atque id vult esse ab ipsa mente, ideoque a priori; illud est *materia*, hoc *forma cognitionis*. Materia est id quod sentitur: forma est ratio illa universalis necessaria sub qua cognoscitur. Materia cognitionis ergo suppeditatur ab extrinseco, et per experientiam obtinetur: formam ponit intellectus sive ipsum subiectum cogitans. Quot sunt formae? tot quot rationes necessariae aut universales sub quibus obiecta cognoscuntur, et ad quamdam unitatem revocantur. Triplex distinguitur facultas nempe *sensibilitas*, *intellectus*. et *ratio*. Sensibilitati duas formas Kantius tribuit, sensibilitati externae spatium, internae tempus (Cosm. Th. VI. p. VI). Functio sensibilitatis est materiam per experientiam acceptam coniicere in visionem puram spatii aut temporis, per quas solum percipi possunt. Formae spatii et temporis dicuntur *visiones*, non *conceptus*: quia non exhibent aliquid universale quod in pluribus totum invenitur, sed aliquod totum quod in partes dividi potest (cf. Th. cit.). Dicuntur *visiones purae*, quia sunt a priori (cf. *ibid.*). Quia vero materia quae suppeditatur ab extrinseco percipitur necessario sub forma spatii prout est extensum quid, et sub forma temporis prout est quid successivum, hae autem formae sunt subiectivae; mens apprehendit quidem id quod ei apparet, at an res ita se habeat nescit: percipit scilicet *phaenomenon* non *noumenon* (Cr. Th. VIII).

Porro ut haec phaenomena ad unitatem revocentur, accedit activitas intellectus qui plura phaenomena ad unum *conceptum* reducit. Intellectui quatuor tribuuntur fundamentales conceptus seu formae subdivisae singulae in tres, nimirum 1<sup>a</sup> *quantitas*, ad quam spectat *unitas*, *pluralitas*, *totalitas*: 2<sup>a</sup> *qualitas*, ad quam spectat *realitas*, *negatio*, *limitatio*: 3<sup>a</sup> *relatio*, ad quam spectant *inhaerentia* et *substantia*, *causalitas* et *dependentia*, *mutua vicissitudo inter agens et patiens*: 4<sup>a</sup> *modalitas*, ad quam spectant *possibilitas* et *impossibilitas*, *existentia* et *non existentia*, *necessitas* et *contingentia*. Ista *categoriae* sunt ad quas omnes conceptus mentis revocantur. Quoad facultatem intelligendi materia

sunt visiones, forma vero isti conceptus. Sub una aliqua ex his formis concipit intellectus quidquid per sensibilitatem ei repraesentatur. Applicatio vero huius conceptus potius quam illius ad materiam cognitionis fit ab intellectu naturali quodam et caeco modo, ex necessitate quae ipsi inest concipiendi.

Huius vero intellectualis synthesis formae cum materia centrum est *apperceptio* haec *pura et originaria*, nempe a priori, *ego cogito*, quae una cum sit omnem empiricam intuitionem comitatur.

Quemadmodum vero *conceptus* tribuunt unitatem phaenominis, ita *ideae rationis* tribuunt unitatem conceptibus. Functio rationis necessaria est ut fundamentum ultimum suppeditetur conceptibus, qui in eo rationem sui habent. Istud vero fundamentum hac triplici idea continetur; nempe idea *psychologica* absoluti subiecti (*ego*), idea *cosmologica* absoluti obiecti (*mundus*), idea *theologica* absolutae causae sive inconditionatae (*Deus*). Hae quidem *ideae*, non secus ac conceptus, sunt subiectivae a priori; ideoque *ego*, *mundus*, *Deus* ponuntur quidem a mente ex lege ipsi insita cogitandi, sed an sint reapse prorsus ignoratur.

Ita reddit a priori Kantius rationem omnis cognitionis (quo spectat critica rationis purae), quia scilicet mens ex se instructa certis formis determinata est a sua natura ad sic cogitandum et iudicandum.

Fundamentale vitium huius systematis duplex est; alterum in scopo quem sibi praestituit, de quo satis dictum est in Crit. Th. VIII; alterum in eo a quo inquisitionem suam exorditur, nempe iudicia esse synthetica a priori, quod iam refutavimus (Cr. Th. XV.), et conceptus universales ac necessarios non posse hauriri a rebus, quod falsum esse probavimus superius.

Fundamento autem amoto, iam per se corrumpitur universum systema super adstructum. Quare satis sit observasse 1° in hoc systemate perire omnem cognitionem rationalem, nam mens semper se gerit caeco modo. 2° Perire omnem cognitionem suprasensibilem, nam materia et obiectum co-

gnitionum est semper phaenomenon quod experientia sensibilis suppeditat. 3° Perire omnem obiectivam realitatem idearum: nam spatium, tempus, substantia, ens et huiusmodi sunt formae subiectivae. 4° Ipsum subiectum cognoscens ad phaenomena relegari, nam et ipsum cognoscitur sicut cetera. 5° Dei existentiam sciri non posse, quia eius conceptus est quidem conditio subiectiva ut cognitio sit possibilis, at cognosci non potest utrum ei conceptui obiectum reale respondeat. 6° Cum rationes omnes universales ut entis et huiusmodi mens e suo fundo hauriat, dubitari posse utrum ipsa ratio phaenomeni sit obiectiva, utrum aliquid reale sit aut esse possit praeter mentem quae omnia continet, immo utrum ipsa mens sit aliquid reale. Hinc 7° concurrere in hoc systema et sensismum Lokii, et instinctum caecum Reidii, et idealismum Berclaei, et Scepticismum Humii; atque Atheismum et Pantheismum ipsumque nihilismum sponte inde fluere.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Vestigiis Kantii insistit Antonius Rosminius, cuius systema (Nuovo saggio sull'origine delle idee) ad haec capita revocatur. 1° Tantumdem est explicare originem nostrarum cognitionum ac explicare originem notionum generalium. 2° Nequeunt omnes *ideae* generales esse acquisitae, quia ad ideam generalem efformandam inepta est abstractio, sed requiritur actus iudicii: iudicium vero exigit aliquam ideam generalem. 3° Kantius vere censuit formam cognitionum nostrarum innatam esse, sed erravit in eo quod tot formas seu conceptus et *ideas* a priori posuerit: sufficit enim una *idea* quae omnes amplitudine sua comprehendit. 4° Haec autem est *idea Entis*, sed entis maxime indeterminati, ideoque *entis possibilis*. 5° Quoniam omne obiectum cognitionis non est nisi vel ens, vel ens cum aliquo modo, quidquid enim praeter ens concipitur est modus eius: ut nostrae cognitiones sint, praeter ideam Entis requiritur aliud elementum quod modificationes entis suppeditat: hoc elementum porro est *sensatio*. 6° Existente aliqua *sensatione* applicatur ei ab intellectu *idea Entis*, statimque mens erumpit in hoc iudicium: hoc



quod sentio existit. 7° Ad iudicium sequitur *universalizatio* sive ea operatio qua fiunt ideae universales: quae operatio in hoc est sita, quod ideam efformatam ex materia sensationis et idea Entis, quae est idea illius rei quam esse affirmavi, considero praecisione facta ab existentia: idea scilicet universalis est idea rei possibilis. 8° Quare universalizatio differt ab abstractione, et ideae universales ab abstractis. Nam universalizatio procedit a synthesisi ideae entis possibilis cum sensatione, nihilque demit obiecto de iis quae ad eius essentiam spectant, sed solum existentiam: abstractio e contrario supponit ideam particularem, ex qua aliqua nota essentiae obiecti per analysim separatur; cuius proinde idea est abstracta.

1° Cum hoc systema non sit nisi quaedam accidentalis modificatio systematis Kantiani, iisdem reapse laborat quibus illud incommodis. Sane si ratio entis cuicumque obiecto apponitur ab intellectu quin in materia sensationis notio entis videatur; haec enim est ratio cur ea idea ponitur in nata, 1° haec coniunctio utriusque elementi fit caeco modo: 2° idea entis non est obiectiva, nec scit mens an aliquid reale sit, quidquid enim est, ens est; ens autem est forma quaedam subiectiva, quae a mente ad obiecta procedit.

Ceterum 2° error est in conceptu ideae universalis. Non enim aliquid universale evadit eo quod in eius consideratione praescinditur ab existentia et spectatur ut possibile: nam singularia sunt possible, imo ipsa sola. (Cf. Cr. Th. XXVI.) Error est quod iudicium praevertat eam ideam quam Rosmini vocat universalem. Si enim iudicium non est caecum, oportet ut prius distincte percipiat subiectum et praedicatum quae uniri debent: in primo autem iudicio praedicatum est existentia: *quod sentio existit*; distincto ergo mens prius concepit et id quod sentit et existentiam; nimirum apprehendit id quod sentit distincte ab existentia: atqui ea apprehensio est ea ipsa quam Rosmini vocat universalem: ergo.

3° Idea Entis vel est ens praesens intellectui, vel aliquid repraesentans ens menti, vel est tantum actus mentis

apprehendentis ens. Si primum nequit esse ens possibile, quia hoc cum non sit, neque est praesens: si secundum, nequit repraesentare solum ens possibile, si enim est aliquid reale, ens quoque reale repraesentat, sive intellectus intuens ens illud apprehendit ens quoque existens: si tertium, hic actus cogitationis Entis possibilis erit perennis; atqui eius conscientiam, quae in hac hypothesi adesse deberet, non semper habemus: ergo.

4° Per synthesim ideae Entis et sensationis non explicatur origo nostrarum cognitionum. Etenim 1° non explicatur notitia quam habemus existentiae rerum quam iudicio, ut vult Rosminius, affirmamus et percipimus. Notio enim existentiae rei nequit ex sensatione colligi, quia, eodem auctore, notio entis non potest ex sensatione derivari, ideoque neque existentiae. Cum vero ideam Entis applicas sensationi, applicas solum ideam entis possibilis: apprehendis ergo illam sensationem, vel quod est in sensu, ut possibile; at quomodo apprehendis ipsum actu esse? Dices propter factum praesens sensationis. Verum istud factum apprehendis ut possibile an ut existens? Si ut possibile, nequis affirmare existens; si ut existens, ratio existentiae in ipso facto percipienda est ut eam affirmes, idea enim Entis indifferens est ad existentiam vel non existentiam: ergo vel ex sensatione sive eo quod sentitur colligi potest notio existentiae, vel nunquam affirmare licebit aliquid existere.

2° Non explicantur per eam synthesim conceptus essentialium. Etenim isti conceptus ex eo quod sentitur derivari nequeunt, quia si sensatio nequit suppeditare conceptum entis, neque alicuius essentiae suppeditabit conceptum, quia est conceptus entis cum aliqua determinatione. Idea autem Entis cum sit indeterminatissima nullam essentiam repraesentat; combinatis ergo his duobus elementis nulla est ratio cur aliqua essentia concipiatur.

Nota quod post opus cui titulus est *Nuovo saggio etc.* scripsit Rosminius aliud opus inscriptum *Il rinnovamento della filosofia in Italia etc.* In hoc autem opere Idea Entis non adeo exilis apparet ut in priore, sed plenior fit et gran-

dior ita ut characteres habeat divinitatis, et sit ipse Deus: unde hoc systema ad Ontologismum tandem redit.

Scholion. Ex systemate Kantiano primum est ad alios progredi errores. Si enim forma cognitionum nostrarum est a nobis, cur non etiam materia omnis cognitionum, praesertim cum quid extra nos sit scire non valeamus? Quid quid ergo concipimus, et cuiuscumque essentiae rationem, ex nostro fundo derivamus, siue ens intelligens est simul obiectum intellectum, et est totum ens intelligibile. Quod et non uno modo accipi potest. Vel enim dicitur ens esse absolutum iam omnia continens quae in se cognitione distinguit et explicat, atque ita eadem ponit, eo quod ordo idealis idem sit ac ordo realis: vel est ens in potentia quod paulatim progressu indefinito ideali ac reali se complet et absolvit. Haec iam praeformaverat in carmine suo Parmenides unus ex principibus scholae eleaticae: *Τωυτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νοήματα - οὐ γὰρ ἀνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφασισμένον ἔστι - εὐρησεῖς τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται - ἄλλο παρὰ τοῦ ἔοντος* etc. Idem est cogitare et id cuius est cogitatio: neque enim seorsim ab ente, in quo enuntiatum est, reperies cogitare: nihil enim est aut erit aliud praeter ens. Porro haec et similia deliria non pertinent ad systemata originis idearum de qua agimus, tollunt enim e medio cognitionem humanam; sed spectant ad Pantheismum, de quo in theologia disputandum.

#### S. 4.º — De Traditionalismo.

Systema istud recens adstruit necessitatem magisterii traditionalis pro explicatione vitae intellectualis. Multipliciter propositum fuit. Primus De Bonald statuit verba necessaria prorsus esse ut intellectus notiones aliquas acquirat, locutio enim socialis instrumentum est necessarium pro quavis operatione intellectuali. Quocirca citra sermonem esset quidem in hominibus sensitiva perceptio, at nulla foret cognitio rationalis (*Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*). Temperavit hanc senten-

tiam Bonnetty concedens quidem sine usu sermonis posse obtinere mentem ideas non solum particulares, sed et abstractas et universales rerum materialium, negans autem citra sermonem externumque magisterium assequi ipsam posse principia ulla moralia aut religiosa (*Annales de philosophie chrétienne* 4ª serie).

Parum ab hoc differt P. Ioachimus Ventura qui concedit homini facultatem obtinendi universales notitias rerum sensibilium, quasdam confusas quoque notiones rerum suprasensibilium ordinisque moralis citra usum sermonis ac magisterii; negat autem ei sine usu sermonis et sine magisterio facultatem obtinendi notitias claras et determinatas ac certas ordinis suprasensibilis et moralis cuiusmodi sunt notitia existentis Dei, immortalitatis animae, iurium, et obligationum etc. Has veritates fide accipimus, munusque est philosophiae eas explicare et ex iis alias elicere veritates; atque huc spectat philosophia *demonstrativa*. Reicienda est autem philosophia *inquisitiva*, quae et cartesianae et heterodoxae dicitur, quae sibi facultatem arrogat inveniendae cuiusque veritatis, et demonstrandi fundamenta certitudinis (vid. Log. Praef.).

Hinc necessitas alicuius divinae traditionis seu revelationis ab initio, qua a Deo humanum genus primum edoctum sit, ac linguae alicuius divinitus communicatae, qua veritates continerentur, et propagari possent.

Quaestio est ergo de vi et necessitate tum vocabulorum, tum externi magisterii pro mentis explicatione ac cultura.

## DE VI VOCABULORUM

PROPOSITIO. *Vocabula sub duplici respectu spectari possunt, et prout sunt instrumenta magisterii, et prout phantasmatum vices gerunt.*

Hoc duplex officium vocabulorum patet experientia. Constat enim homines ope vocabulorum, cum praesertim haec ordinata serie sive oratione continentur, suas cognitiones aliis communicare, aliosque erudire. Constat rursus quod frequenter phantasmata, quibus utimur cum cogitamus, sunt repraesentationes eorum vocabulorum quae res cogitatas significant. Eadem experientia constat non tantum vocabula audita, sed etiam scripta, ac praeterea alia analogia signa ut sunt gestus, pictura et huiusmodi, iisdem muneribus fungi posse, at nihilominus vocabula audita praestare ceteris signis pro munere magisterii. De his ergo tantum loquemur speciatim, tum quia manifestum est non plura esse tribuenda ceteris quam his, et negandum esse ceteris quod his negandum esse constabit, tum quia traditionales de vocabulis auditis, sive viva locutione speciatim loquuntur. Definiendum ergo est quid et quomodo vocabula sub utroque respectu spectata conferant ad gignendas in mente nostra cognitiones sive ideas.

SECTIO I.<sup>a</sup>

DE VOCABULIS UT SUNT INSTRUMENTA MAGISTERII.

PRINCIPIUM. *Vocabula sunt signa arbitraria.*

Vocabula sunt aliquid absolutum prout sunt sonus articulatus; sunt vero aliquid relativum prout sunt signa. Sunt autem signa arbitraria. Etenim licet ex ipsa naturae insti-

tutione sit ut vocabulis conceptus nostros significemus, et ideo ut vocabula sint signa, haec tamen naturae ordinatio nec determinat ipsa vocabula, neque cuiusque vocabuli significationem; neque enim in ullo vocabulo est naturalis relatio ad hoc vel illud prae aliis significandum, sed id natura permittit liberae alicui rationi, quae sive Dei, sive hominum sit, modo nihil refert. Pendet ergo ab arbitrio alicuius rationis determinare hoc vocabulum potius quam illud, et huius vocabuli potius hanc quam illam significationem. Id vero est vocabula esse signa arbitraria.

PROPOSITIO I. *Nequit mens vi vocabuli cogitare id quod vocabulum ab aliis prolatum significat, nisi praeeexistat in mente tum conceptus rei significatae, tum notio connexionis inter eam rem et vocabulum.*

Id ratione et experientia liquet. Ratione, nam ut apprehendatur significatio vocabuli, necesse est ut apprehendatur vocabulum sub ratione talis signi. Ad hoc porro requiritur ut apprehendatur relative non tantum in genere, sed determinate ad illud obiectum cuius est signum. Hoc autem fieri nequit nisi iam cognoscatur esse ex usu libero connexionum illud vocabulum cum eo obiecto significando, nam in ipso vocabulo id videri nequit. Si vero iam illud cognoscitur, habetur iam in mente et conceptus rei, et notio connexionis inter rem et vocabulum. Liquet experientia. Nam 1° cum vocabula audimus quae scimus significare aliquid, si tamen nondum teneamus ideam illius rei quam significant, per auditionem vocabuli eam notitiam non acquirimus. Sic qui caret idea oxygenii audiens hoc vocabulum non eam profecto acquirit. 2° Cum vocabula audimus quae res quidem significant quas iam novimus, sed ignoramus quibus rebus significantis ea vocabula adhibentur, percipimus nihil praeter sonum. Sic qui audit alium loquentem linguam quam ipse non callet. 3° Experientia constat quod vocabulorum significationem discimus vel per alia vocabula aut signa arbitraria quorum significationem iam tenemus, vel per aliqua signa naturalia, quae dirigant mentis attentionem ad obiectum per illud significatum, vel comparando locutiones,

in quibus eadem vox reperitur, cum obiectis earum locutionum quarum iam ideam habemus, ut colligamus quodnam sit illud quod ea voce significatur (Conf. S. Augustinum De Magistro. Cap. 10).

Coroll. 1.<sup>m</sup> Vocabula non eo spectant ut ideas rerum quas significant gignant in mente. Ratio est quia eas ideas iam supponunt.

PROPOSITIO II. *Vocabula eo spectant ut mentem audientis excitent ad eas ideas eoque ordine recogitandas quas et quo ordine vocabula ipsa significant, ut ex collatione earum idearum, synthesi vel analysi instituta, novas notitias mens audientis sibi comparet.*

Sane vocabula vel gignant in mente ideas quas significant, vel tantum excitant mentem ad recogitandas eas ideas sive res quas significant. Nihil enim potest esse medium. Atqui primum est falsum. Ergo si quid faciunt, eo spectant etc. Et re quidem vera quod per vocabula significatur vel est aliquod factum, vel est doctrina. Iam vero manifestum est quod nova notitia facti menti audientis inditur, quatenus audiens recogitat ideas sive res significatas per vocabula quae proferuntur a narratore, et recogitat eo ordine quo vocabula proferuntur. Recogitans autem eo ordine comparat sibi novam synthesim idearum, qua synthesi continetur nova notitia facti. Cum vero doctrina traditur, locutio magistri initium sumens ab iis ideis per vocabula significandis, quas audiens iam possidet (secus enim non intelligeretur) efficit ut eas ideas discipulus recogitet, sive ad eas reflectat; tum rursus per vocabula quorum discipulus significationem iam tenet, manuducit ad earum idearum comparisonem, analysim aut synthesim illam constituendam, quam magister iam mente sua praeconcepit, et locutione sua manifestat. Opus ergo magistri consistit in adiuvanda mente discipulis quatenus exhibet illi seriem sive ordinem idearum quas recogitare debet ut nova notitia efflorescat. Haec autem nova notitia fructus est immediatus et per se recogitationis sive reflexionis discipuli, mediatas autem et per accidens locutionis magistri qui excitavit mentem ad eam reflexionem

(Conf. Henricum Gandavensem in Sum. a. 1. q. 3; et S. Thomam in quaestione *De Magistro*).

PROPOSITIO III. *Vocabula ut possint esse instrumenta magisterii supponunt aliquas ideas claras in mente audientis, eiusdemque mentis activitatem.*

Quod ideas aliquas supponant in mente iam demonstratum est. Supponunt vero ideas claras. Idea clara est ea qua obiectum quod percipitur potest distingui ab aliis, ideoque qua percipitur nota aliqua propria obiecti. Hinc plures ideae clarae eae sunt quibus propria singularum obiecta distinguuntur a ceteris. Iam vero supponatur nullas esse in mente ideas claras, sed solummodo obscuras, et proinde obiecta quae percipiuntur non distingui ab invicem. Cum vocabula audiuntur quae iis ideis obscuris respondent, mens percipere non poterit quibus obiectis aut ideis ea reapse respondeant; et idcirco deerit ratio sufficiens cur potius hoc quam illud recogitet auditis vocabulis. Manebit ergo mens in statu priori cognitionis obscurae, nihilque conferent ad eam docendam vocabula. Sane 2<sup>o</sup> experientia liquet quod cum aliquid novum docere volumus incipimus ab illis ideis excitandis quas clare possideri supponimus ab audiente. Hinc et praeceptum traditur ut definitio, quae est prior discendi modus, fiat per clariora definito; supponit ergo ideas aliquas claras in mente.

Supponunt praeterea vocabula mentis activitatem. Nam 1<sup>o</sup> acquisitio primarum idearum debet esse fructus activitatis mentis, quia eae a vocabulis iam supponuntur. Et sane vocabula id tantum conferunt ut excitent mentem ad recogitandum, excitatio vero ad recogitandum supponit vim cogitandi. 2<sup>o</sup> Si mens non est activa, scientia discipuli esset tantum efficienter a magistro docente, ideoque non esset actus vitalis quia non immanens.

Coroll. 2.<sup>m</sup> Magisterium extrinsecum neque ut causa, neque ut conditio sine qua non est simpliciter necessarium ad cogitandum simpliciter.

PROPOSITIO IV. *Existens in mente idea confusa evadere nequit distincta ex eo tantum quod audiantur vocabula quae ideam distinctam exhibent.*

Etenim haec vocabula audita vel excitant in mente aliquas alias ideas claras e quibus compositis idea eius rei distincta resultat, simulque excitatur mens ad eas ideas claras simul comparandas; vel nullas ideas claras excitant, aut excitant tantum priorem ideam confusam: si hoc tertium, mens proficit nihil: si secundum, vocabula nihil praestant ex theoremate praecedente; si primum tum non ex eo tantum quod audiuntur vocabula, sed ex eo quoque quod ideae clarae iam sunt in mente fit ut notitia distincta obtineatur.

PROPOSITIO V. *Magisterium extrinsecum per verba est valde utile ad plurimas notitias acquirendas.*

Sane ut mens actu acquirat notitias mediatas et minus obvias, oportet ut 1° reflectat supra notitias primas immediatas: et 2° ut reflectendo eum servet ordinem cogitationum qui ad veritatem percipiendam conducit. Atqui 1° locutio externa excitat mentem ad reflectendum, et valde excitat, quia distincte proponens ideas recogitandas iuvat summopere reflexionem. 2° Locutio externa docentis exhibens iam in se ordinem illum quem sequi oportet ut veritatis cognitio obtineatur iuvat quam maxime mentem discentis ad eundem ordinem persequendum.

PROPOSITIO VI. *Magisterium extrinsecum neque ut causa neque ut conditio sine qua non est simpliciter necessarium rationi viribus suis naturalibus instructae sive ad acquirendas notitias metaphysicas easque distinctas, sive ad acquirendam notitiam distinctam existentis Dei, spiritus et immortalitatis animae, sive tandem ad acquirendas notitias distinctas ordinis moralis.*

Medium simpliciter necessarium dicitur illud sine quo impossibile est finem obtinere; medium secundum quid necessarium vel moraliter necessarium est illud sine quo difficile est finem obtinere. Magisterium extrinsecum potest defendi simpliciter necessarium vel ad modum causae quatenus verba prolata et audita compleant intrinsece activitatem mentis audientis, vel ad modum conditionis extrinsecae sine qua licet mens activitate sua gaudeat, pervenire nunquam possit ad actum cognitionis. Porro loquimur

de ratione in ordine naturali cui nihil desit ex mediis quae natura suppeditat, habeat proinde sensitivas vires bene dispositas quibus obiecta sensibilia percipiat. His praemissis ea ratio propositionis. Posita sensatione mens potest notitiam rerum existentium, et plures ideas universales metaphysicas sibi comparare ut probavimus § 1°: potest autem has notitias non quomodocumque tantum, sed claras obtinere, quia cum obiecta a quibus determinatur cognitio sint distincta alia ab aliis, possunt quoque distincte percipi et invicem comparari, atque ita ideae clarae esse possunt. Iam vero ut his ideis habitis mens ceteras notitias distinctas acquirat, praeter praesentiam realem obiectorum sensibilibum et activitatem intellectus qua potest abstrahere, instituere analysim et synthesim idearum, eas comparare ac ratiocinari, nihil aliud requiritur quam quod actu excitetur intellectus ad exequendas has operationes, nempe abstractionis, analysis vel synthesis h. e. quod dici solet, excitetur ad reflectendum super ideas aut obiecta iam cognita. Ratio est quia hac excitatione posita cum illis primis duobus elementis habetur ratio sufficiens ceterarum omnium notitiarum: et sane locutio externa non est nisi quaedam specialis excitatio intellectus ad utendum illis duobus elementis. Atqui duo prima elementa naturaliter insunt cuicumque rationi; quoad tertium mens excitari potest alio modo praeter locutionem extrinsecus auditam; ergo haec non est simpliciter necessaria. *Prob. min.* Inest menti naturale desiderium sciendi et inquirendi rationes cur res sint, cuius desiderii executionem voluntas potest imperare. Mens autem per sensationem necessario determinatur ad cognitionem plurium obiectorum, et ad ideas universales exhibentes eorum essentias, quae tamen notitia est imperfecta. Iam vero posita hac incompleta notitia, atque illo naturali desiderio, iam adest ratio cur fieri possit ut voluntas excitet mentem ad reflectendum accuratius supra ea quae cognoscit, ut illi naturali desiderio fiat satis. Hoc autem facilius evenire potest, si menti occurrat aliquid insolitum, et quod a notitiis praecedentibus abhorreat. Incepta vero aliquando reflexione potest eodem

modo mens pergere initium ducendo ab iis quae iam distincte cognoscit, dummodo voluntas efficax sit in cogendo intellectu ad subeundum laborem reflexionis, quod quidem naturae ipsius non est impossibile. Ergo.

PROPOSITIO VII. *Nihilominus pro veritatibus penitioribus, totaque serie veritatum, quas genus humanum possidet, certe assequendis, magisterium extrinsecum necessitate quadam morali necessarium esse dicendum est.*

Patet id ex pluribus magnisque difficultatibus quibus intellectus sibi relictus premeretur in investigatione veritatis. Sane 1<sup>o</sup> cum homo sensibilibus primum et maxime percipitur, sensibilia primum appetit, eiusque voluntas vehementer trahitur ad sensibilia bona: quando ergo sibi relictus est homo, maxime difficile est ut voluntas retrahat mentem a consideratione sensibilibus ad considerationes abstractas, quae pro iis veritatibus cognoscendis sunt necessariae. 2<sup>o</sup> Reflexione etiam adhibita, quoniam una est via veritatis, multiplex vero erroris, difficile admodum est ut homo sibi relictus eam semper ingrediatur viam quae ad veritatem ducit, multoque magis difficile ut eam statim inveniat; hinc maxima probabilitas errorum et obscuritatis. 3<sup>o</sup> Continuum reflexionis opus etiam sub duce monstrante viam laboriosum est, multo ergo magis cum per se homo illud exequi debeat. Pessimus vero hic labor difficilem facit longam veritatis investigationem, quae tamen necessaria foret. 4<sup>o</sup> Tandem brevitatis quoque temporis quod investigationi veritatum impendi potest, tot veritatum assecutioni maxime adversatur.

SECTIO II.<sup>a</sup>

DE VOCABULIS UT PHANTASMATUM VICES GERUNT.

PROPOSITIO VIII. *Vocabula sunt phantasmata libere assumpta.*

Etenim vocabula vices gerunt phantasmatum, quia sunt signa obiectorum, quibus significandis adhibentur. Atqui vocabula sunt signa arbitraria sive libera assumpta, ergo sunt phantasmata quoque libere assumpta. E contrario phantasmata quae per sensus immediate accipimus exhibent naturaliter eas res, quas ab iis phantasmatis determinatus intellectus cogitat. Cogitat autem intellectus essentias quas phantasmata exhibent, non quia accipit phantasmata ut signa rerum quibuscum phantasmata comparet, sed quia res ipsae per phantasmata praesentes fiunt.

PROPOSITIO IX. *Phantasmata haec cum assumuntur, supponunt iam ideas easque claras in mente, atque in phantasia phantasmata naturalia.*

Ut enim assumantur debent apprehendi ut signa, ut autem apprehendantur ut signa debent exsistere in mente conceptus earum rerum quibus significandis adhibentur. Item debent exsistere ideae clarae ut possint componi singula signa cum singulis rebus. Porro ideae supponunt phantasmata; haec autem non possunt esse libera, esset enim processus in infinitum; ergo.

Coroll. 3.<sup>m</sup> Ergo vocabula neque ut phantasmata sunt necessaria simpliciter ad cogitandum.

PROPOSITIO X. *Vocabula sunt phantasmata maxime utilia.*

Sane 1<sup>o</sup> maxima est multiplicitas et varietas vocabulorum; unde cum requirantur phantasmata pro omnibus ideis, possunt vocabula propria singulis ideis aptari; atque ita fieri potest ut distinctis existentibus phantasmatis pro omnibus

rebus, maneant quoque semper in mente ideae rerum distinctae ab invicem. Id autem ceteras operationes mentis maxime iuvat: cum enim ideae distinctae inter se sint, promptius analysis et synthesis perficiuntur, et ita rerum essentiae investigantur. 2° Vocabula eo quod signa sunt arbitraria nulli concreto sensibili obiecto sunt alligata; ex eo autem quod sunt simplices soni recedunt ab ea materialitate quae ceteris phantasmatis naturalibus aliorum sensuum plus minus competit: hinc et pro rebus spiritualibus atque abstractis tum significandis, tum cogitandis facile adhiberi possunt, et cum adhibentur mens facilius advocatur a consideratione rerum sensibilibus quae impedire posset considerationem rerum spiritualium abstractarum. Ergo.

PROPOSITIO XI. *Vocabula audita non sunt phantasmata simpliciter necessaria ad cogitandum etiam distincte tum res metaphysicas, tum quae ad Deum animamque spectant, tum res morales.*

Dicimus vocabula audita, quia quaestio omnis cum Traditionalibus est de necessitate vocabulorum quae audita sint, h. e. accepta ab alio loquente, nam solummodo ex eorum necessitate pendet necessitas magisterii externi.

Ita autem propositionem probamus. 1° Suppetunt menti naturalia phantasmata rerum physicarum, ex quibus conceptus universales harum rerum determinari possunt. 2° Inest phantasiae vis dividendi et componendi prima phantasmata et nova effingendi, ut experientia liquet. 3° Inter phantasmata quae naturaliter phantasiae insunt locum habent quoque phantasmata sonorum, et vocabulorum quae quis proferre potest. Id patet quia et sonos audit, atque sonos articulatos edere potest homo qui sit instructus omnibus suis sensibus. 4° Propter subordinationem phantasiae ad voluntatem potest phantasia ex imperio voluntatis et intellectus directione phantasmata nova cudere, quae cogitationi intellectus sint magis opportuna. 5° Hinc potest voluntas ex phantasmatis existentibus sive primis, sive elaboratis a phantasia determinare quaedam quae ceteris ideis vel obiectis sint magis alligata. Potest proinde adhibere etiam phan-

tasmata sonorum sive vocabulorum, quae non ab aliis acceperit, sed per se usurpaverit: sicut potest et phantasmata figurarum. 6° Tandem advertendum est quod non est necesse ut phantasmata exhibeant proprie res cogitandas, sed sufficit quaedam analogia: imo sufficit libera connexio significationis instituta a voluntate, ut liquet in omnibus vocabulis quibus utimur. Iam vero his positis consequitur necessaria non esse vocabula audita tanquam phantasmata ad supradicta distincte cogitanda. Ratio est quia quod menti praestarent vocabula audita, id alia phantasmata praestare possunt.

Quaeres: quomodo mens per se possit suis ideis phantasmata singula aptare: nam vel iam habet ideas distinctas, et tunc non sunt necessaria nova phantasmata, vel non habet ideas distinctas, et tunc nequit eis propria phantasmata aptare.

Resp. Mens per se id posset eo modo quo etiamnum sermone utens potest. Sane mens ideas distinctas inter se, sive claras earum rerum quas per sensus percipit, obtinet ope diversorum phantasmatum, quae res ipsas inter se distinctas exhibent: ideas autem claras earum rerum quas per sensus non percipit, obtinet primum ope phantasmatum earum rerum sensibilibus a quibus manuducitur ad cognitionem suprasensibilibus; his vero ideis deinceps, ut facilius distinctae maneant, nova phantasmata magis distincta ac libere assumpta aptare potest, iisque deinceps uti cum rursus operatur circa obiecta earum idearum. Idem enim et nunc contingit, nam ideas alligatas phantasmatis vocum saltem primitivas ope naturalium phantasmatum acquisivimus.

SECTIO III.<sup>a</sup>

## DE VI ET NECESSITATE TRADITIONIS HUMANAÆ.

Traditio humana spectari potest obiective et active; obiective spectata est, ut hic sumitur, complexus earum cognitionum quae vocabulis connexae sunt, et quas genus humanum possidet. Active spectata est communicatio harum cognitionum facta per locutionem a praecedente generatione ad subsequentem, quae communicatio dicitur quoque magisterium sociale. Quaeritur utrum necessaria sit haec traditio ad hoc ut mentes humanae explicari possint et actu aliquid cognoscere; et proinde quaeritur utrum primo homini necessaria fuerit quaedam divina revelatio a qua humana traditio initium duceret.

PROPOSITIO XII. *Necessarium simpliciter non fuit, licet maxime conveniens, ut primus homo scientiam a Deo acciperet.*

Sane necessitas ex eo adstruitur quod homo per se sine extrinseco magisterio cogitare nequit; atqui probavimus id falsum esse: ergo. Conveniens tamen fuit. Nam fuit conveniens ut homo creatus haberet ab initio scientiam Dei, ut mundum ingrediens creatorem omnium cognosceret, omniumque vice laudaret; tum conveniens fuit ut haberet scientiam earum rerum quae necessariae et utiles sunt humanae societati, ut ab eo edocti posterii possent statim recte se gerere. Atqui homo sibi relictus non potuisset statim scientiam Dei obtinere, nec nisi post longum tempus scientiam ceterarum rerum; ergo (Conf. Thomam p. 1. q. XCIV. a. 3).

PROPOSITIO XIII. *Communicatio scientiae divinitus facta primo homini, si facta asseritur in instanti creationis, vel antequam homo aliquid cogitaverit, ea non per revelationem aut locutionem Dei, sive intrinsecam tantum, sive etiam extrinsecam, sed per simplicem infusionem fieri potuit.*

Revelatio lata quadam significatione accepta, omnem divinam communicationem scientiae significare potest. Quia vero reapse duplex distinguendus est modus huius communicationis, et quia alteri ex his tantum revelationis nomen proprie adhaesit, revelatio presse accepta significat non quamlibet, sed certam quamdam communicationem scientiae. Itaque revelatio divina presse accepta est manifestatio a Deo facta per modum magisterii veritatum, quas credere oportet propter ipsius Dei auctoritatem. Est proinde quaedam locutio Dei ad homines, quae tripliciter fieri potest. Nempe 1° per verba aut analogia signa extrinsecus adhibita excitando mentem ad eas ideas recogitandas ex quibus nova notitia resultat: 2° per eadem signa non extrinsecus adhibita, sed solum in phantasia repraesentata eundem effectum producendo: 3° sine his sensibilibus signis immediata operatione excitando intellectum ad eas ideas recogitandas quae simul compositae novam notitiam exhibeant. Iam vero liquet locutionem hanc, quocumque modo fiat, supponere ideas in mente illius cui Deus loquitur, ut probatum est in praecedentibus: igitur menti carenti quavis idea revelatio proprie dicta fieri nequit.

Quomodo ergo potuit in instanti creationis fieri homini communicatio scientiae? Scholastici, aiunt, per infusionem qui est alter modus communicationis (Thom. 1. c. ad 1<sup>m</sup>). Infusio scientiae est productio habituum, seu dispositionum ad actus scientiae per solam Dei virtutem. Habitus scientiae est modus quidam realis intellectus consistens in quadam determinatione qua faciliores ei fiunt actus: quae quidem determinatio plerumque oritur ex praecedentibus actibus. Hic modus realis produci potest a Deo independentem ab actibus praecedentibus. Unde scire per infusionem est habere habitum scientiae sine praecedente disciplina. Posita haec infusione habituum mens determinata quoad exercitium actus ab obiectis percipit statim et faciliter in illis ea quae percipere potest qui scientiam eorum iam obtinuerit. Infusio itaque scientiae est productio habituum non actuum. Haec potuit habere locum in primo homine vel in primo instanti



suae creationis, et fuisset concreatio habituum. Quomodo autem concipi potest quod hac infusione posita elicuerit homo actum fidei? Nimirum erumpens mens illius in actus determinatos a cognitione sensibili, ex cognitis rebus sensibilibus statim, quemadmodum illi qui iam scientiam possident, cognovit Deum esse, et cognoscens Deum cognovit Deo esse credendum, atque deinceps Deo revelanti credidit.

Coroll. 4.<sup>m</sup> Ergo absurda est sententia quae statuit primum hominem incepisse cogitare mediante divina revelatione ipsi proposita extrinsecus per verba.

PROPOSITIO XIV. *Licet daretur non potuisse primum hominem per se sermonem aliquem invenire, perperam tamen ex eo inferretur non potuisse primum hominem per se plurimas ideas et notitias sive metaphysicas, sive morales habere.*

Etenim ad has ideas habendas vocabula audita non sunt necessaria sive ut instrumentum magisterii, sive ut phantasmata, ut probatum est.

PROPOSITIO XV. *Magisterium sociale neque est unicum neque magis necessarium medium acquirendae notitiae veritatum.*

Sane 1<sup>o</sup> in magisterio sociali quod sermone continetur vel spectantur singula verba seorsim sumpta quae ideas referunt, quaeque ab audiente componi possunt in propositiones, vel spectantur verba simul composita a loquente quae iudicia quoque exhibent. Iam vero si magisterium sociale est unicum medium, eo ipso est nullum. Etenim si medium dicitur prout singulis vocabulis singulas ideas exhibet, quoniam ex his elementis possunt aequae propositiones verae ac falsae componi, qui audit aut legit vocabula nullam veritatem discere poterit quin pariter et errorem discere possit. Si autem dicitur medium quatenus certa synthesi vocabulorum exprimuntur iudicia loquentis, tunc vel societas omnis, omnisque eius pars supponitur infallibilis, vel saltem aliqua pars maior. Primum conciliari nequit cum tot erroribus quos plures homines professi sunt et profitentur: liquet autem esse errores plurimos, vel ex eo quod plurimae sententiae

contradictoriae a diversis hominibus sint propugnatae. Si alterum dicatur, 1<sup>o</sup> infallibilitas haec quomodo est certa? An quia id iidem homines testantur? Sed foret turpis petitio principii: an alio modo? Sed tunc magisterium sociale non est unicum medium pro omnibus iudiciis. 2<sup>o</sup> Cum divisae sunt hominum sententiae ita ut nequeat constare pro qua stet maior pars societatis, seu cum in diversis aetatibus oppositae sententiae universales fuere, quomodo discerni poterit quanam sit sententia vera? Si vero societas supponatur fallibilis cum nullam certitudinem gignere possit, nullum erit quoque medium assequendae veritatis.

2<sup>o</sup> Medium cognitionis est id quod res cognoscibiles menti praesentes sistit. Quatuor enumerantur h. e. sensus intimus, sensus externi, ideae et testificatio. Porro magisterium sociale quatenus facta tradit, redit ad testificationem. Prout vero doctrinas exhibet, est medium extrinsecum dirigens mentem ut facilius veritates inveniat, sed supponit certa media et mentis activitatem, quibus mediis et qua activitate posita etiam sine magisterio posset veritas inveniri, quibus non positis nihil posset addisci quolibet etiam magisterio adhibito. Atqui quod est intrinsecum, et quo etiam solum sit potest veritatis cognitio acquiri, et sine quo nulla potest veritas cognosci, est magis necessarium illo quod est extrinsecum, et quo solo nihil cognosci potest. Ergo.

PROPOSITIO XVI. *Auctoritas magisterii socialis nequit esse supremum motivum assensus in quamlibet veritatem.*

Liquet ex iis quae dicta sunt in Critica contra systema De Lamennais, et ex iis quoque quae dicta sunt in th. de Evidentia.

PROPOSITIO XVII. *Ut necessitas physica magisterii socialis demonstraretur, inepte provocatur ad facta quaedam hominum sive silvestrium, sive surdorum aut mutorum, atque ad methodum humanae educationis.*

Etenim ad prima duo quod spectat deberet ostendi 1<sup>o</sup> ea facta quae producuntur esse vera, 2<sup>o</sup> defectum notitiarum in iis dimanasse ex physica impossibilitate rationis, non autem ex quadam impossibilitate morali aut simplici non usu

facultatam; non enim quaestio est de facto, sed de potestate. Atqui 1° difficile est cognoscere cum certitudine an ii homines sylvestres aut surdi, nihil antea cognoverint; tentantur enim per signa quae non bene intelligunt; postquam vero edocti sunt, cum notitiae recentes diversis phantasmatis alligatae sint distinctae magis, et cum notitiae priores propter defectum phantasmatum liberorum quae forte non usurparunt, difficilius memoria retineantur, facile contingere potest ut interrogati respondeant se prius scivisse nihil. Ceterum ex aliis certis experienciis constat homines surdos mutos, antequam edocerentur, habuisse notitias officii, iuris, male et bene facti. 2° Ex theorematis praecedentibus constat quod ex his factis non potest colligi nisi quaedam impossibilitas moralis. Quod vero spectat ad methodum humanae educationis 1° falso supponitur quod primas ideas infantes acquirant ope magisterii. 2° Cum natura vel naturae auctor non solum suppeditet id quod physice est necessarium, sed etiam quod est moraliter et maxime utile hominibus, nequit, ex hac institutione naturae ut filii per parentes educantur, colligi physica necessitas magisterii.

PROPOSITIO XVIII. *Ex eo quod humana ratio est dependens et quodammodo passiva; ex eo quod humana ratio nec sit rerum creatrix, nec norma certitudinis aut veritatis: ex eo quod humana cognitio debet congruere humanae naturae quae spiritu et corpore constat, nequaquam consequitur physica necessitas magisterii socialis.*

Etenim 1° etiam sine dependentia a vocabulis auditis manet ratio multipliciter intrinsece dependens. 2° Mens non est simpliciter passiva sed tantum secundum quid h. e. quoad indigentiam determinationis, et quoad necessitatem agendi cum obiectum sufficienter proponitur. 3° Humana ratio eliciendo actum cognitionis non creat res, sed solum se modificat activitate sua. Nec 4° res cognoscendo evadit norma veritatis, aut certitudinis; nam res veras et in se certas supponit non facit: atque ipsa rei veritas seu necessitas veritatis menti manifesta est norma subiectivae certitudinis. 5° Conceptus mentis associati phantasmatis naturalibus vel aliis liberis

phantasmatis praeter verba audita congruunt optime cum humana natura.

PROPOSITIO XIX. *Tandem systema quod invehit necessitatem magisterii extrinseci per verba sive ut causae, sive ut conditionis sine qua non, quin conducat ad vindicandam contra materialistas divinam revelationem, huius necessitatem exaggerat, statum quaestionis Ecclesiam inter et Rationalistas pervertit, ordinem naturalem cum supernaturali confundit, ipsamque revelationem divinam impossibilem facit.*

Sane 1° necessitatem revelationis exaggerat qui quod ratio sola per se potest id sine revelatione non posse affirmat; atqui ita se gerunt auctores huius systematis: ergo. Probatio minoris petitur ex theorematis praecedentibus.

2° Status quaestionis Ecclesiam inter et rationalistas est utrum sint aliquae veritates quas ut mens humana cognoscat necesse sit ei manifestari a Deo; item utrum aliquas etiam ex iis veritatibus quas ratio per se invenire potest conveniens sit a Deo hominibus manifestari. Ecclesia negat posse per se humanam rationem veritates omnes invenire, ideoque affirmat necessariam esse divinam revelationem pro aliquibus veritatibus cognoscendis, atque etiam affirmat conveniens esse ut veritates quaedam, licet per se perviae rationi, Dei quoque revelantis auctoritate manifestentur. Contrarium omnino tenent Rationalistae. Atqui ab hoc statu quaestionis diversus est prorsus ille qui statuitur in hoc systemate. Aliud est enim dicere aliquas esse veritates quas humana ratio per se nequit invenire, et aliud dicere notitias omnes praeter puras notiones factorum sensibilibus esse humanae menti impossibiles citra divinam revelationem, sive determinate statuere notitias distinctas ordinis moralis et divinitatis esse eas quas humana ratio nequit per se invenire. Cum praesertim Ecclesia et Ecclesiae Doctores haec tenus docuerint diserte quod humana ratio citra fidem potest cognoscere tum quod Deus sit, tum quod Deo sit credendum. Conferantur propositiones quatuor quae propositae

sunt subscribendae domino Bonnetty anno 1855; et Constitutio dogmatica Pii IX in Sess. III Conc. Vaticani Capp. 2 et 4. ac can. 1. §. 2.

3° Ordo intelligibilis naturalis iis veritatibus continetur quas humana mens per proprias vires invenire potest: supernaturalis iis veritatibus quas per proprias vires mens humana invenire nequit, sed indiget divina revelatione. Iam vero admissio systemate quod magisterium sociale adeoque primitiva aliqua divina revelatio necessaria sit ut mens humana cogitet, veritates omnes sunt tales ut mens per se eas invenire non possit, nec eas cognoscere valeat nisi a Deo revelentur. Unus ergo in hoc systemate statuitur ordo intelligibilis, ordo nempe revelationis atque adeo supernaturalis. Verum e contrario cum naturale dicendum sit id quod cum re est necessario connexum et ab eius essentia postulatur, ab intellectu vero qui est facultas cognoscitiva postuletur medium aliquod cognoscendae veritatis, hoc autem medium in hoc systemate sit magisterium et revelatio, quae si spectentur principia horum philosophorum nequit censi multiplex, sed uniusmodi, hinc eadem revelatio et veritatum revelatarum cognitio erit debita, ideoque naturalis. Scilicet rursus redit rationalismus restitutus ab eo systemate quod ei maxime videbatur adversum. Si autem dicatur quod divina revelatio necessaria est tantummodo ad habendas notitias distinctas divinitatis, spiritus et legum moralium, licet maneant aliquae veritates quae assignari possint ordini naturali, tamen reapse confunditur uterque ordo: nam supernaturalis dicenda esset cognitio distincta Dei et quarumvis legum moralium, haec autem cognitio distincta Dei et aliarum saltem legum moralium iuxta sensum communem Ecclesiae et certissimam rationem est naturalis.

4° Revelatio est impossibilis si dicatur fieri menti quae antea nihil cognoverit, ut iam probatum est. Ergo admissa sententia quod divina revelatio necessaria sit ad quamvis cognitionem assequendam, ipsa revelatio evadit impossibilis. Si vero dicatur necessaria revelatio ad notitias distinctas Dei et ordinis moralis, quaerimus: cum revelatio accipitur,

vel cognoscitur Deus et eius infallibilis auctoritas et obligatio ei credendi citra eam revelationem quae accipitur, vel secus: si cognoscitur citra eam revelationem, iam habetur notitia distincta Dei et alicuius legis moralis: si non cognoscitur, neque id cognosci poterit per revelationem illam, unde impossibilis fides, atque adeo impossibilis revelatio.

Coroll. Ergo errant 1° qui putant humanam mentem ita esse comparatam ut absque verbo audito vel alio analogo signo arbitrario quod in ea ideas excitet non possit notitiam ullam intellectualem habere. Errant 2° quoque ii qui putant humanam mentem licet excultam non posse, nisi extrinseco magisterio adiuvetur, notitias ulla quae ad ordinem moralem et religiosum pertinent sibi comparare, vel non posse mentem per se sibi acquirere notitias distinctas Dei, spiritus et legum moralium. Errant 3° ii etiam qui dum concedunt mentem humanam pollere intrinseca sibi propria vi, et per se actuosam esse, contendunt tamen institutionem aliquam socialem requiri tanquam conditionem sine qua non ut possit homo qualis nunc nascitur pervenire ad expeditum rationis usum quo distinctas notitias habeat Dei et officiorum moralium (Conf. P. Chastel *De valore humanae rationis* etc. Ioannem Lupum, *Rationalismus et traditionalismus*).

## ARTIC. V.

*De Intellectu et ratione.*

Non pauci inter recentiores philosophos rationem ita ab intellectu distinguunt, ut diversae facultates esse videantur.

Contra quos

THESIS XXXV<sup>a</sup>

*Ratio non est facultas ab intellectu distincta, sed rationis nomen modum proprium designat quo intellectus humanus operatur.*

DECLARATIO. *Rationis* proprium est ratiocinari, h. e. ex notis ad ignota investiganda et invenienda progredi. Haec vero operatio est quaedam analysis et synthesis, quae operationes sine ratiocinio quoque haberi possunt. Quia tamen et hae operationes eo spectant ut nova notitia ex praecedentibus, seu clarior et distinctior notitia habeatur, eae rationi tribuuntur. *Analysi* porro et ratiocinio abditae rerum naturae, rerumque rationes fundamentales et supremae deteguntur; hinc harum notitia *rationi* adseri solet. *Intellectus* vero prout a *ratione* distinguitur, facultas est quae rerum essentias apprehendit in earumque apprehensione quiescit: cuius proprius actus dicitur intelligentia. Ea operationem rationis tum praecedit, tum subsequitur: praecedit apprehensione et affirmatione principiorum ac factorum unde opus rationis exorditur, subsequitur contemplatione veritatis quam ratio invenit.

DEMONSTRATIO. *Rationis* proprium est a notis ad ignota procedere, abditasque rationes rerum investigando invenire: atqui principium harum operationum illud idem est quod rerum essentias cognoscit; hoc autem est intellectus: ergo. Minor patet quia quod a noto ad ignotum procedit et rerum rationes investigat est principium cognoscitivum, eiusque obiectum notum a quo procedit debet esse aliqua essentia:

atqui hoc principium cognoscitivum, non est nisi intellectus qui ad omnes rerum essentias cognoscendas est factus: ergo.

Sane ratio ab intellectu distincta esset facultas non cognoscitiva essentiae rerum, nam si talis est, est intellectus; nec duplex in eodem subiecto potest esse intellectus: operetur tamen circa cognoscibilia ex iam cognitis ad alia invenienda procedens. Iam vero vel operatur caeco modo, vel non: si caeco modo nihil invenire potest; nec est ratio: si non caeco modo, ergo est principium cognoscitivum, et idcirco est ipse intellectus qui cognoscibilia omnia cognoscere potest.

Quocirca distinctio quidem institui potest inter conceptus primitivos et fundamentales, qui simplici abstractione vel facili analysi obtinentur, et conceptus posteriores, qui penitioris analysis et uberioris ratiocinii fructus sunt: at oportet eandem esse semper vim, quae a simplicioribus ad magis composita procedit, nec ratio est cur ultimi conceptus potius quam primi vocentur ideae.

Itaque ratio non est nisi intellectus quatenus certo modo operatur. Prout enim simpliciter veritatem intelligit, intellectus dicitur: prout vero analysi instituta veritatem investigat ratio vocatur. Nam hanc investigationem praecipue exequitur ex noto notitiam novam alterius rei deducendo, quod est ratiocinari. Sicut autem ratio ab intelligentia procedit, ita ad illam quoque redit, inventa enim analysi et ratiocinio contemplamur intelligentes, in iisque quiescimus (cf. I p. q. LXXIX. a. 8).

Hic autem operandi modus proprius est intellectus nostri eo quod est ab initio in potentia et ab sensatione determinatur, quae non essentias omnes earumque proprietates et substantias suprasensibiles exhibet; ideoque haec omnia oportet per investigationem ratiocinii invenire a primis notis ad ulteriora sensim procedendo.

Quapropter differentia hominis ex ratione desumitur, qua significatur intellectiva vis eiusque proprius operandi modus.

## ARTIC. VI.

*De Iudicio.*

De iudicii actu quaeritur an sit actus distinctus ab apprehensione, et quid sit, cuiusque facultatis actus. Quaestio impeditior est prima et altera. Ratio enim dubitandi est quia definiri nequit aut clare concipi aliquis actus intellectus qui non sit cognitio: cognitio autem et apprehensio videntur esse idem. Tum quoniam in iudicio est certitudo, non videtur posse negari actus iudicii intellectui divino: atqui in eo intellectu non est nisi unus actus cognitionis cui videtur respondere nostra apprehensio. Verum haec arguendi ratio non admodum est idonea solvendae quaestioni. Fieri enim potest ut certo constet aliquid esse, etsi quid sit non clare sciamus: arguere vero hac in re ex divino intellectu, cuius actus non satis est notus, non est reapse progressus a noto ad ignotum, sed ab incerto ad incertum. Si autem ex notis et certis velimus argumentari, haec statuenda est

THESIS XXXVI<sup>a</sup>

*I Iudicium intellectus nostri est actus distinctus ab apprehensione, II atque est actus elicitus intellectus non voluntatis.*

**DEMONSTRATIO I. PARTIS.** Id pluribus atque evidentissimis argumentis more suo demonstravit el. Tongiorgi (Psych. L. III. C. X), qui et sapienter monuit controversiam hanc minime spernendam esse, quippe quae in totam prope cognitionis humanae theoriam radices agat. Probandum primo est rem ita esse; tum declaranda indoles actus iudicii, ut eius distinctio ab apprehensione evidentius pateat.

Argumenta quae rem demonstrant ita esse haec sunt. 1° Cum de aliqua re iudicium proferimus, ratio adest cur illud proferamus iudicium; haec autem ratio est quia per-

cipimus id quod iudicamus, convenientiam scilicet aut non convenientiam duarum idearum: porro ista ratio iudicii non est ipse actus iudicii; non enim ex. gr. iudicamus Deum esse quia id iudicamus, sed est aliud prius ipso iudicio, a quo actus iudicii determinatur: ergo apprehensio et iudicium actus sunt differentes et distincti.

Sane iudicium potest esse prudens et potest esse imprudens. Prudens est cum motivum sufficiens adest cur ponatur, imprudens est cum motivum sufficiens deest. Atqui apprehensio nunquam potest esse imprudens. Si enim aliquid apprehendis, motivum est sufficiens cur apprehendas, nempe ipsum obiectum tibi praesens: ergo.

Hinc si iudicium est apprehensio non est cur doctores rei moralis loquantur de iudiciis temerariis, forent enim figmentum mentis.

2° Iudicium potest esse simpliciter falsum: potest enim esse falsitas in intellectu nostro, et cum ipsa est, aliquid iudicium proferimus. Atqui apprehensio nequit esse simpliciter falsa (O. Th. X): ergo actus iudicii alius est ab apprehensione.

3° Iudicium esse potest, et plerumque est actus liber, h. e. libere imperatus non solum quoad exercitium actus, quatenus applicatur mens ad hoc vel illud, sed quoad specificationem, quatenus praesente obiecto potest ferri vel suspendi iudicium, et potest quoque ex duobus contradictoriis alterutrum iudicari. Unde iudicium actus est frequenter *imperatus* a voluntate; talis est actus fidei supernaturalis. Atqui apprehensio licet libera sit frequenter quoad exercitium, quoad specificationem tamen libera esse nequit; apprehendis enim necessario id quod tibi praesens est: ergo.

Hinc si iudicium est apprehensio, non est amplius locus actui meritorio fidei supernaturalis.

4° Distinctio statuum mentis postulat distinctionem iudicii ab apprehensione. Sane prior status dicitur ignorantia, quae exigit defectum perceptionis eius rei quam ignoramus: porro in hoc statu potest esse iudicium, ex temeritate quidem prolatum, de ea re qua ignoramus; ergo. Alter est status

dubitationis, qui est suspensio iudicii circa utramque partem contradictionis: utramque tamen apprehendis: ergo. Idem dicatur de tertio statu opinionis, quae est iudicium non firmum de una parte contradictionis prae alia: quamvis utramque pariter apprehendas. Quartus est status certitudinis, quae est firma adhaesio mentis veritati perceptae. Haec firma adhaesio nequit esse apprehensio, tum quia apprehensio est ea prior ut ratio eius, tum quia omnis apprehensio quatenus talis est eiusdem rationis; nec tamen cum omni apprehensione cohaeret firmitas mentis erga id quod apprehenditur.

Ex his certe patet iudicii actum alium esse ab actu apprehensionis. At in quo sita est differentia, sive quid proprie est actus iudicii?

Ac primo tenendum est actum iudicii non esse actum caecum seu caeci, nempe facultatis caeco modo iudicantis; ideoque cum in iudicio alterum de altero affirmetur aut negetur, iudicium oriri ex comparatione idearum, quarum obiectiva identitas vel diversitas apprehensa sit. Secus enim ex fatali quidem aliquo instinctu dicenda esset mens iudicare, sed nulla foret certitudo de rebus iudicatis; non enim certus esse potes de eo quod affirmas nisi videas.

Actum, qui consequitur hanc comparationem idearum, vocabant veteres *compositionem* aut *divisionem*: compositionem quidem quatenus mens affirmando coniungit duo, divisionem quatenus negando separat. Verum hic actus cuiusmodi est?

Cum quaerimus qualis sit actus, supponimus certe ipsum esse actum: etsi enim velis ipsum esse quietem quamdam animi in veritate percepta, erit quies vitalis ideoque actus quidam; nam animus certe se exercet cum iudicat.

Porro certum est actum iudicii esse actum unum qui obiectum utriusque ideae subiecti et praedicati attingit, qui unus actus directe fertur in identitatem aut discrepantiam duorum. Constat autem quod propter hoc nondum iudicium differt ab apprehensione comparativa, sive ab apprehensione identitatis vel discrepantiae; nam et haec unus est actus

uniens utrumque terminum. Non possumus autem aliis verbis exprimere quod in nobis experimur cum iudicamus, quam si dicamus quod hic actus est assensus animi rei perceptae, est affirmatio aut negatio, est interior quaedam locutio quae mens intra se dicit id quod apprehendit; est verbum in quo desinit et quiescit activitas mentis. Cuius actus discrimen ab apprehensione in eo est quod mens apprehendens identitatem aut discrepantiam, est quidem activa quoad actum apprehensionis quem elicit, sed quoad identitatem aut discrepantiam perceptam passive se habet eam contemplans: at mens iudicans facit eam identitatem aut discrepantiam in ordine ideali, cum elicit verbum, quo ea identitas aut discrepantia ut a se posita exprimitur. Hinc est quod iudicans mens fit conformis vel difformis a rebus: hinc est quod potest esse in mente identitas quaedam aut discrepantia quae non sit a parte rei quia a mente fit. Haec est ea compositio et divisio, de qua veteres cum Philosopho loquebantur.

Appellavimus autem actum iudicii *verbum*: quamvis enim latiore sensu verbum mentis conceptum omnem significare possit, pressiore tamen sensu significat id quod ex cognitione procedit in mente et terminus est activitatis mentis: hoc porro in iudicio reperitur, in quo vere mens intra se dicit id quod apprehendit.

Ad id vero quod de divina scientia quaerebatur responderetur quod cum sit perfectissima, et non nisi analogice cum nostra conveniens, uno actu perfectionem omnem continet, quae in nostris actibus divisa est; qua de re redibit sermo in Theologia.

Si igitur quaeratur an actus iudicii nostri sit cognitio, reponendum est quod si nomine cognitionis intelligatur actus proprius facultatis cognoscitivae, dicendus est actus iste cognitio, quia ut probabimus, est actus proprius intellectus. Si vero cognitio dicitur apprehensio seu perceptio, actus iudicii non est formaliter cognitio, sed est essentialiter simul eum ea, ita ut si complete spectetur operatio iudicantis, ea sit cognitio cum affirmatione aut negatione.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Cartesiani censuerunt actum

iudicii esse actum voluntatis, eo quod sit assensus quidam mentis, animique quies in possessione veritatis. Ut haec quaestio solvatur, primum distinguendus est actus elicitus ab imperato. Elicitus alicuius facultatis actus ille est quem facultas vi sua immediate ponit, imperatus actus alicuius facultatis is est qui ab alia facultate ponitur, sed ex imperio aut motione illius. Quaestio est igitur an iudicium sit actus elicitus intellectus an voluntatis. Deinde quaestio fieri potest an quivis actus iudicii sit a voluntate imperatus, quod forte Cartesiani non satis subtiliter rem considerantes, dicere voluerunt. Haec est alia quaestio, de qua infra dicemus aliquid.

Itaque iudicium actum esse elicitum intellectus facile liquet. Nam actus intellectus ille est qui ex formali obiecto intellectus ponitur: atqui talis est actus iudicii: ergo. Sane formale obiectum intellectus est verum, id nempe quod est: atqui iudicium huc spectat ut verum affirmet, falsum neget, h. e. exprimat rem sicuti est: ergo.

Praeterea operatio intellectus in eo est sita ut res ad se trahat, h. e. ipsas in se exprimat, operatio autem voluntatis in eo est posita ut ad obiecta bona tendat seque illis coniungat; unde actus voluntatis sunt amor, desiderium gaudium, et his oppositi respectu mali; atqui iudicium non est amor aut desiderium, aut gaudium de bono, vel aliquis actus his oppositus respectu mali: ergo.

Rursus frequenter affirmamus id quod bonum non est nec apprehenditur a nobis ut bonum, imo a quo actu abhorremus. Manifestum est quod haec affirmatio nequit esse actus voluntatis. Si enim esset actus voluntatis, foret actus prosecutionis, vellemus ergo illud quod affirmamus, h. e. actualiter simul vellemus et non vellemus, quod repugnat: ergo.

*Assensus* igitur duplex distinguendus est, voluntatis nempe, qui magis proprie *consensus* vocatur (lege S. Thomam I. II. q. XV. a. 1. ad 3<sup>m</sup>), et assensus intellectus: neque enim perinde est te assentiri veritati sententiae ab alio prolatae, et consentire in id quod ipse velit.

Item quies proprie de appetente facultate dicitur, cum actus aliquis significatur, improprie de quavis facultate quae terminum suum obtinet; et hoc sensu dicitur de intellectu iudicante.

Si quaestio fiat an omne iudicium sit actus imperatus a voluntate, quaestio esse nequit de imperio quod determinet specificationem actus sed tantum exercitium. Licet enim ex imperio voluntatis fieri possit ut tale iudicium secundum speciem ponatur, quod citra illud imperium non poneretur (Cr. Th. XXIII), id tamen nequit quoad omnia iudicia contingere. Neque enim fieri potest ut intellectus affirmet ex imperio voluntatis duo et duo esse tria, licet prolatio verbalis exterior possit imperari. Sed quaestio est tantum de exercitio iudicii. An scilicet post apprehensionem identitatis aut discrepantiae, ut actus iudicii existat, requiratur motio voluntatis quae determinet illud exercitium. Quamvis frequenter haec motio habeat locum, et quamvis fieri possit ut voluntas hunc actum cohibeat, negamus tamen eam per se in evidentibus requiri. Ratio est quia per apprehensionem iam est sufficienter intellectus determinatus ad iudicium: cum autem ipse sit facultas formaliter non libera, sed necessaria, primum est ut ab ea ad actum iudicii procedat.

Nota. In Critica Th. citata docuimus cum S. Thoma et Suarez errorem omnem formalem ex quodam influxu voluntatis in intellectum oriri: diximus autem eum influxum voluntatis esse plus minus liberum sequentes rationem loquendi S. Thomae qui illum nominat *electionem quamdam voluntariam*. Rem memoria repetentibus subrepsit nobis dubitatio, quam lectoribus proponimus ut de ea iudicium ferant. Scilicet etsi aliquis voluntatis influxus pro iudicio falso requiratur, forte hic esse potest ab aliquo actu indeliberato voluntatis quo animus moveatur vel erga id quod iudicatur, vel erga ipsum actum iudicii. Sic ea iudicia explicari possent in quibus difficile videtur rationem aliquam peccati reperire.

## ARTIC. VII.

*De Memoria intellectiva.*THESIS XXXVII<sup>a</sup>

*I Praeter memoriam sensitivam est in homine memoria intellectiva, II quae non est alia potentia ab intellectu, III cuiusque propria est recognitio praeteriti, ut praeteritum est.*

**DEMONSTRATIO I. PARTIS.** Memoriae tribuitur et conservare habitu notitias iam acceptas, ac eas reproducere, atque recognoscere praeteritum, scilicet cognoscere notitias reproductas iam habitas fuisse et quo determinato tempore habitae fuerint. Iam vero necesse est ut iam vidimus, in parte sensitiva vim esse conservandi habitu sensationes iam acceptas easque reproducendi: quare memoria quaedam sensitiva admittenda est. At quemadmodum conservamus notitias sensibus acceptas easque reproducimus, ita conservamus quoque et reproducimus notitias intellectuales: vis autem haec conservativa et reproductiva nequit esse sensitiva, cum de perceptionibus agatur pure spiritualibus: ergo memoria intellectiva alia est a sensitiva.

**DEMONSTRATIO II. PARTIS.** Memoria intellectiva non est facultas distincta ab intellectu. Nam 1° conservatio cognitionis praehabita nequit esse nisi quaedam determinatio relicta ex praecedente actu in potentia in qua fuit actus; ideoque conservatio cognitionis intellectivae nequit esse nisi in intellectu. 2° Reproductio cognitionum praehabitarum non est nisi cognitio quaedam nova secundum actum, quae tamen reproductio cognitionis dicitur quia est similis cognitioni praeteritae, idemque obiectum rursus refert: atqui cognitio est actus intellectus. 3° obiectum memoriae sub obiecto intellectus continetur, est scilicet ens cognoscibile, illiusque propria est quaedam functio circa hoc obiectum; atqui ubi unum est obiectum formale ibi una est facultas,

licet multiplices sint eius functiones: ergo (cf. I p. q. LXXIX. aa. 6. 7).

**DEMONSTRATIO III. PARTIS.** Ope memoriae non solum reproductitur notitia praeterita, et ita sistitur praesens rursus obiectum iam cognitum, sed praeterea recognoscimus illud sub ratione praeteriti, h. e. advertimus nos illud prius cognovisse, illudque praesens antea fuisse nobis; ac insuper cognoscimus quo tempore et loco illud perceperimus, sive illud fuerit. Censuerunt veteres notitiam praeteriti determinati, ut praeteritum est, esse propriam memoriae sensitivae, sicut notitia facti praesentis propria est sensus. Ratio est quia praeteritum ut tale est aliquid singulare, huius vero cognitio propria est sensus non intellectus qui universalialia percipit, quae abstrahunt ab hic et nunc (cf. S. Thomam l. c. et de Verit. q. X. a. 2. et Philosophum opusc. de Memoria). Verum nunquam huic sententiae acquiescere nobis licuit. Nam notio praeteriti qua tale, ut ipse Philosophus explicat, huc redit ut advertam me aliquid iam vidisse, audisse, cogitasse, et huiusmodi: ideoque alias rem fuisse, et certo tempore ab hoc nunc distant, me eam vidisse, audisse, cogitasse, et huiusmodi. Haec quidem est notio singularis, ideoque id ex parte sensus certe requiritur quod diximus necessarium esse ut intellectus habeat conceptum rei singularis. At est notio rei singularis ita ut conceptum contineat universalem; conceptum scilicet praeteriti. Et sane 1° quod sit in nobis talis notio et ideo sit aliqua notio praeteriti determinati propria intellectus, ita ut saltem notio praeteriti determinati non sit exclusiva solius sensus, negari nequit. Nam homo intellectu certe iudicium hoc profert: *ego vidi hoc*, iudicium vero supponit ideas rei iudicatae in ipso intellectu, atque conceptum universalem, si omnis intellectus idea est universalis vel elemento constans universali (cf. Th. XXVIII): ergo sicut in intellectu est conceptus rei singularis praesentis; qui proprius est eius, ita est et conceptus singularis praeteriti determinati, qui proprius est ipsius. 2° Notitia haec praeteriti determinati nequit esse in sensu. Etenim ut habeatur notitia rei prae-



teritae ut praeteritae oportet habere notionem praeteriti quatenus tale est; praeteritum enim in concreto non est aliquid quod immediate sentiatur: atqui ea est notio abstracta et universalis quam sensus habere nequit. Potest quidem sensus reproducere phantasma obiecti olim sensu apprehensi, et sic apprehendi potest rursus id quod iam apprehensum est; atqui hoc aliud est ac illud sub ratione praeteriti apprehendere. Neque praesens apprehenditur a sensu sub hac ratione praesentis, licet apprehendat id quod est praesens; sed ea ratio ab intellectu apprehenditur in facto sensationis. Et sane si ratio praeteriti a sensu apprehenditur, non esset cur non posset apprehendi et ratio futuri, quod nemo concedit.

Quia vero ut conceptus intellectualis rei singularis praesentis habeatur, requiritur ut intellectus advertat factum praesens sensationis (Th. XXVIII); ita ut conceptum habeat intellectus rei singularis praeteritae necesse est ut phantasma occurrat rei praeteritae, advertatque intellectus eam non esse repraesentationem rei praesentis. Huius operationis sensitivae necessitatem censemus potissimum voluisse docere S. Thomam; ex qua consequitur non intellectum per se spectatum, sed hominem proprie esse qui praeteritum determinatum percipit, eo quod intellectu et sensu constat.

## ARTIC. VIII.

*De Voluntate.*THESIS XXXVIII<sup>a</sup>

*I Est in nobis appetitus qui alius est ab appetitu sensitivo, II qui intellectum necessario consequitur, et appellatur voluntas.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Esse appetitum in nobis constat experientia: quae testatur esse in nobis facultatem tendendi in bonum et in eo quiescendi. Quaestio fieri potest 1<sup>o</sup> an noster appetitus sit duplex, alter rationalis, alter sen-

sitivus, an potius sit unus, quo ferimur ad quodlibet bonum; et hic an sit rationalis, an sensitivus. Extra omnem dubitationem est esse in nobis appetitum qui sit rationalis proprius naturae intelligentis; disputari autem potest an praeter illum sit alia facultas quae sit tantum appetitus sensitivus, an functiones et actus quae illi adseruntur, exerceri quoque possint ab appetitu rationali. Primum demonstramus quod dicimus esse extra omnem dubitationem, in fine vero thesis breviter aliam expediemus quaestionem.

Sane constat esse in nobis appetitum boni apprehensi a ratione, boni universalis, infiniti, ac appetitum singularem bonorum, quae sensus prorsus fugiunt; ut virtutis, iurium, Dei etc. atqui hic appetitus nequit esse nisi in ente intelligente, et nequit esse nisi facultas ad actus spirituales, h. facultas inorganica; ergo. Minor patet quia hic appetitus in aliquo subiecto esse debet, et non nisi ad intelligentiam consequi potest; atque obiectum assequitur immateriale, illudque attingit immateriali modo sub simplici et universalissima ratione boni: ergo.

Itaque est in nobis appetitus diversus ab appetitu sensitivo, qui brutis quoque competit: ille autem vocatur appetitus intellectivus seu rationalis, unoque nomine voluntas.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Nemo negat in omni ente intelligente esse voluntatem; sed quaerere licet cuiusmodi sit nexus inter utramque facultatem. Satis liquet voluntatem esse non posse sine intellectu; sed quaeritur an essenziale sit intelligenti habere voluntatem ita ut repugnet esse ens intelligens sine voluntate. Necessarium esse ut ubi est intellectus sibi sit quoque voluntas probat S. Thomas I p. q. XIX a 1<sup>o</sup> sic: «Sicut res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quaelibet autem res ad suam formam hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam tendat in eam, et quando habet ipsam quiescat in ea; et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Unde et natura intellectualis

ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet quaerat ipsum; et utrumque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem sicut in eo est intellectus. » Quod argumentum brevius proposuit Suarez Metaph. Disp. XXX. sect. 16 n. 2. » Demonstratum est Deum esse vivens intellectualem perfectissimum; sed de ratione huiusmodi viventis est, ut habeat non solum vim intelligendi sed etiam vim appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiva spiritualis et vitalis; haec autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia; quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus, ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, et ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitivam sensitivus, et ad intellectivam rationalis seu intellectualis. »

Verum difficultas esse potest circa necessitatem conclusionis. Demonstrandus est enim necessarius nexus inter intellectum et voluntatem, scilicet non posse esse intellectum sine voluntate, sive omne ens intelligens esse necessario quoque volens. Id autem evinci nequit a posteriori sed a priori ex ipsa scilicet natura intelligentis. Iam vero cum dicitur « qualibet res ad suam formam hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, et quando habet ipsam quiescat in ea: quod est principium in hac quaestione: adverti potest 1° quod cum arguitur ex appetitu naturali communi omnibus, arguitur ex eo quod naturis tribuitur ex analogia ad appetitum rationalem; ideoque iam supponitur esse quod est demonstrandum. 2° Haec tendentia et quies in rebus cognitione carentibus non est nisi metaphorica; realiter autem est exercitium alienius virtutis, et cessatio ab eodem cum desunt conditiones agendi. Quare 3° cum fit transitus ad naturam intellectualem, et ex eo principio colligitur esse in ea quoque tendentiam hanc in bonum apprehensum, et quietem in eodem, vel sermo est

de quiete et tendentia metaphorica, et locum habere potest in solo intellectu qui cum intelligit tendit in obiectum, cum cessat intellectio, quiescit; vel sermo est de tendentia et quiete proprie dicta, et non apparet quomodo demonstratur necessitas eius existentiae. Scilicet etsi esset intellectus solus, haberetur in ente cognoscente ea tendentia et quies quae in ceteris rebus locum habet; cur ergo aliquid amplius seu tendentia et quies proprie dicta, quam reapse experimur, debet esse in cognoscente? Respondent: quia inclinatio in proprium bonum est in quovis ente secundum modum eius. (S. Th. c. 5. l. c. 72. arg. 3), unde in vivente debet esse seu exerceri per actus vitales, et in cognoscente suum bonum, per actus vitales prosequentes bonum apprehensum; ideoque in intelligente, per actus vitales tendentes et quiescentes in bono intellectu, quod spectat ad voluntatem. Verum ut in vivente sit haec inclinatio ad modum eius, nonne satis esset ut exerceretur per actus vitales cognitionis tendentis in suum obiectum, sicut in non viventibus exercetur per actiones transeuntes? Itaque haec demonstratio difficilis videtur. Nihilominus impetrare a nobis non possumus ut hanc doctrinam reiiciamus; liceat ergo tentare eius aliquam expolitionem iuxta mentem S. Thomae. Nimirum 1° - Certum est ens intelligens cum intelligit apprehendere plura non solum ut vera, sed etiam ut bona seu convenientia sibi, e. g. scientiam rerum, cognitionem Dei etc. 2° - Certum quoque est unicuique inesse naturalem ordinationem in bonum sibi conveniens tamquam in finem. Quaestio ergo tota huc redit: utrum haec naturalis ordinatio in bonum sibi conveniens exerceri debeat in ente intelligente per actus immanentes consequentes apprehensionem. Et quidem quod possit ita exerceri nulla est difficultas: cum enim sit ens vivens, potest actu vitali ferri in bonum sibi conveniens sub ratione boni, sub hac enim apprehenditur, qui actus vitalis esset actus voluntatis. Sed quaeritur an necesse sit, ita ut repugnet ens intelligens sine voluntate. Ut haec repugnantia pateat, advertatur quod, ut diximus, ens intelligens apprehen-

dit res non solum prout verae sunt, sed etiam prout bonae sibi sunt; nam boni rationem certe apprehendit, et apprehendit bonum esse sibi saltem cognoscere: id in ipsa natura entis intelligentis est positum prout tale est. Quare ens intelligens cognoscit quoque suam naturalem inclinationem in bona convenientia sibi. Iam vero his elementis positis, ente scilicet vivente cognoscente bonum suum, et naturaliter ordinato in hoc bonum suum, tamquam in finem, concipi nequit huiusmodi ens non habere facultatem se ferendi per actus immanentes in bonum apprehensum prout bonum sibi est. Poterit quidem exercitium facultatis impediri extrinsece, sed facultas deesse nequit. Ratio est quia omnia elementa huius facultatis adaequate reperiuntur in intelligente. Elementa enim omnia eius sunt; natura vivens, vivens propter finem, naturalis inclinatio in bonum, boni sui apprehensio; cum enim natura est talis potest vitaliter ferri in hoc bonum apprehensum, et haec tendentia est voluntas. Dices: etsi natura haec sit vivens, nihilominus est vivens tantum vita cognoscitiva, nec alia vita supponi potest sine petitione principii. Respondemus nos eam non supponere sed probare. Supponimus vitam cognoscitivam, et cum hac cognitionem rerum ut bonae sunt, ut bonae sunt sibi cognoscenti, atque naturalem ordinationem entis intelligentis ad haec prout sunt bona sua. Ex his colligitur vita quoque volitiva. Cum enim sit ens vivens, et vivat propter finem ad quem est ordinatum, nequit vita quoque non porrigi ad eam naturalem ordinationem; ideoque debet ea ordinatio sive inclinatio vivens esse, sive posse exerceri per actus vitales. Nullum ergo aliud elementum praeter enumerata requiritur ut possit ens intelligens ferri vitaliter in bonum apprehensum. His ergo positis extat eo ipso voluntas.

Quod spectat ad quaestionem utrum praeter voluntatem sit in nobis alia facultas quae appetitus sensitivus solum sit, non diffitemur actus omnes qui appetitui sensitivo tribuuntur posse a voluntate procedere. Nam id non repugnat ex eo quod sint actus indeliberati; etenim et voluntas capax est actuum indeliberatorum: neque repugnat eo quod

ii actus ferantur in bonum sensibile; etenim sicut intellectus potest percipere bona singularia ac sensibilia, ita et voluntas potest ea velle: neque repugnat quia ille appetitus supponit et sequitur sensum; nam sensum quoque sequitur immediate aliqua apprehensio rationis, ad quam actus voluntatis indeliberatus statim consequitur: ideoque actus ille qui in nobis sequitur sensum, posset esse actus voluntatis; neque repugnat quia actus appetitus est cum immutatione corporali; nam haec contingere in nobis posset eo quod voluntas est facultas entis coniuncti corpori, quae simul cum aliquo interiori motu sensus exercetur cum ad sensibilia refertur: neque id tandem repugnat ex eo quod sit in nobis concupiscentia; nam haec inordinatio erga bona sensibilia esse potest inordinatio ipsius voluntatis quae indeliberate feratur ad ea bona quae sensus apprehendit, et per sensum intellectus.

Ceterum nulla est profecto repugnantia quod sit duplex facultas appetitiva, si altera sit alteri subordinata; cum vero appetitus sensitivus sit naturale complementum vitae sensitivae, atque nulla sit ratio cur arbitremur hanc vitam esse in nobis mancam et incompletam, censemur duplici reapse appetitu nos esse instructos.

THESIS XXXIX<sup>a</sup>

*Distinguendum est obiectum formale et materiale voluntatis, tum eiusdem multiplex actus.*

DECLARATIO. Obiectum formale facultatis est ea ratio sub qua vel propter quam attingit ipsa quidquid attingit: ex qua ratione cognoscitur essentia propria facultatis, quae ad hoc est facta, et ita discernitur ab aliis. Atqui ratio sub qua et propter quam voluntas aliquid attingit est ratio boni, ut manifestum est: ergo.

Advertendum est autem quod bonum immediate est obiectum actuum voluntatis qui dicuntur prosecutionis; actibus vero qui dicuntur aversionis attingitur immediate ma-

lum. Attamen et dum voluntas hos actus elicit, obiectum formale est bonum quod diligitur; atque in ipsa aversione a malo continetur implicite, et quidem tanquam ratio eius, amor boni oppositi; ideo enim detestaris malum, quia est privatio alicuius boni. Ex quo colligitur voluntatem per se esse factam ad prosequendum bonum, et ex consequenti ad aversionem a malo.

Obiectum materiale est id omne in quo obiectum formale reperitur. Quocirca omnia bona sunt obiectum materiale voluntatis. Qua in re distinguendum est inter ea quae possunt esse obiectum materiale voluntatis, et inter ea ad quae natura volentis ordinatur, et haec distinguenda sunt in ea, quae sunt suprema tanquam finis, et in ea quae subordinantur. Obiectum possibile est quodlibet bonum, quia in eo reperitur ratio formalis propria huius facultatis. Sed quia unicuique est bonum proprium (O. Th. XI. p. III), obiectum ad quod voluntas vel natura volentis ordinatur, est id quod perfectio est volentis, vel ex quo redundat perfectio volentis. Perfectio propria volentis est id quod facultates omnes subiecti vel saltem praecipuas perficit; qua perfectione obtenta et ipsa voluntas perficitur, quia habetur id in quod voluntas tendit, et de cuius possessione ipsa gaudet. Adverte scilicet obiectum materiale voluntatis bonum proprium quaerentis non esse nisi bonum illud quod aliis facultatibus formaliter obtinetur, erga quod obiectum prout est bonum subiecti voluntas actibus suis exerceat tum amando, tum desiderando illud, tum gaudente de illo, quod proinde cum adest dicitur possideri a voluntate, quia voluntatis nomine ipse volens intelligitur qui illud reapse possidet.

Diximus autem quod obiectum materiale voluntatis est id quoque quod licet per se non perficiat subiectum volens, est tamen id ex quo perfectio volentis redundat. Nimirum illud bonum suum, ad quod voluntas ordinatur, complectitur quoque bonum alterius quod tanquam alterius spectetur et diligatur, ut est bonum Dei, bonum amici, bonum ceterorum hominum ac creaturarum intelligentium. Etenim 1° ex hoc bono ita dilecto redundat perfectio nostra, quia perfectio

virtutis est agere secundum regulam rationis ab ipsis rerum essentiis determinatam; ita perfectio est Deum et alios diligere amore amicitiae: 2° hoc bonum aliorum est quoque bonum nostrum, quia secundum naturam plus minus illis sumus uniti, unamque societatem constituimus, in qua bona singulorum evadunt bona quoque ceterorum. Quocirca cum amor amicitiae sit perfectio amantis, et bonum amici dilecti sit amantis quoque bonum, haec duo cohaerent quod amari possit bonum alterius et ad hoc a natura ordinemur, et quod obiectum materiale ad quod volens ordinatur sit bonum aliquod, quod sibi sit bonum. Nec opus est ut hic respectus intendatur explicite: nam quod bonum ad quod ordinatur sit bonum nostrum, est conditio quidem cur illud ex ordinatione naturae diligamus, non est autem necessario ratio cur diligamus. Ratio enim sufficiens est haec, nempe quia est bonum, quae est ratio formalis voluntatis; conditio vero illa, quod nempe sit bonum quoque nostrum, semper adest etsi explicite non consideretur a volente. Cf. Suarez De Anima L. V. c. 2°.

Bonum quod voluntas intendit, est bonum cognitum: satis enim constat nihil esse volitum quin sit praecognitum. Iam docuimus in Ontol. Th. XXVI. p. III, quam partem habeat cognitio in intentione boni.

Requiritur igitur operatio intellectus seu cognitio ut voluntas se exerceat. Hinc adagium illud: *voluntatem esse facultatem caecam*, cui et istud additur, *facem ei praeferre intellectum* ut recte agat. Quae quidem loquendi ratio non est satis idonea. Fax enim non caeco sed videnti praefertur; ad quid namque lumen adhibes caeco? Si ergo voluntatem intellectus regit illuminando, nequit censeri voluntas caeca. Scilicet perperam ita voluntas ab intellectu distinguitur ut duplex principium operationis concipiatur; ille enim qui vult ipse est qui intelligit et videt; sed quatenus vult non videt, sicut quatenus videt non vult: voluntas vero prout significat subiectum volens non est caeca, sed videns.

Hinc inferri potest non esse realiter distinctas facultates intellectum et voluntatem; nam voluntas quatenus est prin-

cupium volendi est essentialiter intelligens, prout enim tale est potest esse volens.

Cum voluntatis obiectum sit bonum, ipsaque sit quae tendit in bonum subiecti eiusque finem; eiusdem est regere ceteras facultates hominis ad assecutionem proprii finis, actus enim ceterarum facultatum sunt veluti media quibus finis subiecti obtinetur: semper autem id quod finem intendit praestit iis quae circa media versantur.

Hinc distinctio actus imperantis et actus imperati. Actus imperans est actus voluntatis praesertim liber, qui determinat actus aliarum facultatum; actus imperati sunt qui ex hac determinatione eliciuntur ab aliis facultatibus.

Actus voluntatis ex diversa ratione qua se habet erga illam vel bonum in quod tendit, vel malum a quo refugit, distingui possunt non secus ac actus appetitus sensitivi (Cap. II De sensatione. Prop. XXIV), additis quibusdam propriis ipsius: nempe erga bonum amor, desiderium, spes, gaudium; erga malum, odium, fuga, desperatio, timor, tristitia. Amor est complacentia boni sive praesentis, sive absentis; desiderium est motus animi in bonum absens: spes est desiderium boni absentis cum expectatione: gaudium est vitalis quies in bono praesenti. Odium vero est aversio animi a malo eo quod malum est sive praesens sit, sive absens; fuga est motus animi a malo quod nobis accidere potest: desperatio est deiectio animi ob arduam consecutionis boni quod desideratur, sed non expectatur: timor est motus animi in malum imminens: tristitia est dolor animi ex malo praesenti.

Adverte quod sicut duplex est amor, rei quam nobis volumus, et personae cui bonum volumus, item duplex est odium, rei malae quam nobis nolumus, et personae, quae mala est vel concipitur nobis, cui malum volumus. Sed de his omnibus speciatim Ethica pertractare solet. Porro hi actus tum circa finem, tum circa media exercentur. Nam amor est finis tum praesentis, tum absentis, desiderium et spes finis absentis, gaudium finis praesentis. Item amor et desiderium et spes sunt mediorum quoque, quae volumus,

et quae desiderare possumus ac expectare ab alio. Pari modo se habent actus oppositi circa privationem finis ac mediorum, vel circa ea quae contraria sunt fini aut usui mediorum.

Actus voluntatis ratione modi agendi distinguuntur in indeliberatos seu spontaneos, et deliberatos seu liberos. Indeliberati sunt qui ex praeventente cognitione necessario eliciuntur erga aliquod determinatum obiectum; deliberati sunt qui non necessario existunt in nobis, sed ab indifferente voluntate ita ponuntur, ut possent quoque non poni; de his in sequenti Thesi.

Actuum respectu finis consequendi distinctio est in intentionem finis et electionem mediorum. Intentio quidem finis universalis quod est bonum, vel felicitas in genere, necessaria est quoad specificationem, sed libera est quoad exercitium; finis vero cuiusque determinati intentio libera est et sub electionem cadit etiam quoad specificationem. Dicitur tamen electio per se spectare ad media, quia et illum finem vis assequi ut sis felix quod necessario vis.

#### THESIS XL<sup>a</sup>

*I Praestituta notione libertatis docemus, II intellectum non esse facultatem liberam formaliter: III libertatem non esse facultatem a voluntate distinctum, sed esse eius proprietatem. IV Certum est autem voluntatem humanam esse formaliter liberam; V cuius tamen libertas non circa omnia versatur. VI Quamvis vero voluntas libera determinatione extrinseca indigeat qua praeparetur ad actum, ipsa tamen se efficaciter determinat ex indifferentia sua ad actum.*

DECLARATIO I. PARTIS. Ratione habita necessitatis agendi triplex actus distinguitur, *coactus, spontaneus, voluntarius*. *Coactum* dicitur quod est a principio extrinseco passo non conferente vim; ut cum invitum hominem trahis. *Spontaneum* vocatur id quod est a principio intrinseco ex sua natura determinato ad agendum, ut germinatio in planta. Si spontaneum sit cum cognitione finis, appellatur *voluntarium*.

cupium volendi est essentialiter intelligens, prout enim tale est potest esse volens.

Cum voluntatis obiectum sit bonum, ipsaque sit quae tendit in bonum subiecti eiusque finem; eiusdem est regere ceteras facultates hominis ad assecutionem proprii finis, actus enim ceterarum facultatum sunt veluti media quibus finis subiecti obtinetur: semper autem id quod finem intendit praestit iis quae circa media versantur.

Hinc distinctio actus imperantis et actus imperati. Actus imperans est actus voluntatis praesertim liber, qui determinat actus aliarum facultatum; actus imperati sunt qui ex hac determinatione eliciuntur ab aliis facultatibus.

Actus voluntatis ex diversa ratione qua se habet erga illam vel bonum in quod tendit, vel malum a quo refugit, distingui possunt non secus ac actus appetitus sensitivi (Cap. II De sensatione. Prop. XXIV), additis quibusdam propriis ipsius: nempe erga bonum amor, desiderium, spes, gaudium; erga malum, odium, fuga, desperatio, timor, tristitia. Amor est complacentia boni sive praesentis, sive absentis; desiderium est motus animi in bonum absens: spes est desiderium boni absentis cum expectatione: gaudium est vitalis quies in bono praesenti. Odium vero est aversio animi a malo eo quod malum est sive praesens sit, sive absens; fuga est motus animi a malo quod nobis accidere potest: desperatio est deiectio animi ob arduam consecutionis boni quod desideratur, sed non expectatur: timor est motus animi in malum imminens: tristitia est dolor animi ex malo praesenti.

Adverte quod sicut duplex est amor, rei quam nobis volumus, et personae cui bonum volumus, item duplex est odium, rei malae quam nobis nolumus, et personae, quae mala est vel concipitur nobis, cui malum volumus. Sed de his omnibus speciatim Ethica pertractare solet. Porro hi actus tum circa finem, tum circa media exercentur. Nam amor est finis tum praesentis, tum absentis, desiderium et spes finis absentis, gaudium finis praesentis. Item amor et desiderium et spes sunt mediorum quoque, quae volumus,

et quae desiderare possumus ac expectare ab alio. Pari modo se habent actus oppositi circa privationem finis ac mediorum, vel circa ea quae contraria sunt fini aut usui mediorum.

Actus voluntatis ratione modi agendi distinguuntur in indeliberatos seu spontaneos, et deliberatos seu liberos. Indeliberati sunt qui ex praeventente cognitione necessario eliciuntur erga aliquod determinatum obiectum; deliberati sunt qui non necessario existunt in nobis, sed ab indifferente voluntate ita ponuntur, ut possent quoque non poni; de his in sequenti Thesi.

Actuum respectu finis consequendi distinctio est in intentionem finis et electionem mediorum. Intentio quidem finis universalis quod est bonum, vel felicitas in genere, necessaria est quoad specificationem, sed libera est quoad exercitium; finis vero cuiusque determinati intentio libera est et sub electionem cadit etiam quoad specificationem. Dicitur tamen electio per se spectare ad media, quia et illum finem vis assequi ut sis felix quod necessario vis.

#### THESIS XL<sup>a</sup>

*I Praestituta notione libertatis docemus, II intellectum non esse facultatem liberam formaliter: III libertatem non esse facultatem a voluntate distinctum, sed esse eius proprietatem. IV Certum est autem voluntatem humanam esse formaliter liberam; V cuius tamen libertas non circa omnia versatur. VI Quamvis vero voluntas libera determinatione extrinseca indigeat qua praeparetur ad actum, ipsa tamen se efficaciter determinat ex indifferentia sua ad actum.*

DECLARATIO I. PARTIS. Ratione habita necessitatis agendi triplex actus distinguitur, *coactus, spontaneus, voluntarius*. *Coactum* dicitur quod est a principio extrinseco passo non conferente vim; ut cum invitum hominem trahis. *Spontanum* vocatur id quod est a principio intrinseco ex sua natura determinato ad agendum, ut germinatio in planta. Si spontaneum sit cum cognitione finis, appellatur *voluntarium*.

Utrumque tum coactum, tum omne spontaneum est necessarium, sed illud ab extrinseco, hoc ab intrinseco.

Iam vero nullus actus voluntatis potest esse coactus; si enim est actus voluntatis, ab ea fit, ideoque est ab intrinseco, vim conferente ipsa voluntate, quae actum elicit. Et quia voluntas nequit sine cognitione agere, omnis eius actus est voluntarius. Actus voluntatis qui coactus esse nequit est actus eius *elicitus*, qui nempe ab ea vitaliter procedit: circa ea autem quae imperio voluntatis subduntur potest contingere coactio. Actus vero vitalis nullus potest esse simpliciter coactus, licet sit contra inclinationem aut electionem voluntatis, atque hac ratione dici possit coactus homini. Si enim actus vitalis est, elicitur a facultate vitali, quae idcirco vim confert ut ipse sit, et proinde ipse est ab intrinseco.

Libertas est immunitas non solum a coactione, sed a necessitate. Immunitas a coactione, ut iam vidimus, competit essentialiter cuique actui voluntatis, sed non haec immunitas intelligitur, cum dicitur libertas. Ea est immunitas ab intrinseca necessitate agendi, quae quidem declaranda est. Necessitas agendi non in eo est quod citra aliquam hypotheseos actus sit necessarius; sed in eo est sita quod cum causa est sufficienter praeparata ad agendum non possit non agere, et quidem non possit non agere illud unum ad quod est determinata. Immunitas idcirco ab hac necessitate eo redit, ut voluntas sufficienter praeparata quamvis actum aliquem edere debeat, possit velle possit nolle idem, possit velle hoc, vel eius contrarium, aut aliquid aliud. Itaque haec immunitas est indifferentia voluntatis ad actum, qui cum non sequatur necessario ex praeparatione voluntatis ad agendum, determinatur ab ipsa voluntate, quae se ad hoc vel illud determinat; et proinde est indifferentia activa. Itaque libertas est *ea indifferentia activa agentis qua positus omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere*. Haec libertas appellatur *physica*, ut a *morali* distinguatur, quae est immunitas ab obligatione, quae est vinculum morale.

Triplex eius modus distingui potest, diciturque *libertas*

*contradictionis, contrarietatis, specificationis*. Ea est indifferentia ad duo contradictoria, *agere* scilicet et *non agere*, h. e. *velle et nolle idem*. Altera est indifferentia ad duo contraria, h. e. velle aliquid aut eius oppositum, e. g. actum virtutis, aut peccatum. Tertia est indifferentia ad res, vel actus specie diversos, ut velle ludere aut dormire. In secunda et tertia continetur prima, eaque ratio est cur illis competat ratio libertatis: ideoque in libertate contradictionis vel sola manet integra essentia libertatis, ipsaque necessaria est ut sit vere libertas.

Pro dictorum intelligentia, et ne in sequentibus decipiaris, adverte doctrinam quae certa est. Cum causa libera per cognitionem est praeparata ad actum, sive cum posita sunt omnia requisita ad agendum, ipsa necessario aliquem actum eumque liberum ponit; sed non necessario hunc aut illum, et ideo liber est actus quia ita ponitur ut potuisset iis ipsis in adiunctis non poni, sed poni alius. Quod aliquis actus liber debeat esse, consequitur ex ipsa natura facultatis praeparatae; ex facultate enim rite disposita actus sequitur nisi aliquid prohibeat: atqui actus liberae causae nequit prohiberi ab extrinseco, secus non esset libera; nequit autem supponi ipsam se cohibere nisi agendo: ergo actus aliquis elici ab ea debet. Hinc est quod actus contradictorie oppositus volitioni, non est simplex defectus volitionis, quia sic voluntas non ageret; nequit autem intelligi exercitium libertatis sine actu. Sed actus contradictorie oppositus est *nolle* qui est actus positivus; opponuntur tamen contradictorie hi duo actus non secundum rationem actus, sed secundum respectum ad obiectum idem (volo illud esse, volo non esse): non secus ac affirmatio et negatio qui sunt duo actus positivi et contradictorie opponuntur.

Nota praeterea ad cognitionem intellectus praelucentem excitari immediate in voluntate actus indeliberatos erga id quod proponitur, de quorum utilitate et necessitate ad exercitium libertatis dicitur postea.

Actus proprius libertatis est electio, unde facultas electiva et facultas libera sunt idem. Electio est in eo quod

ex pluribus voluntas unum prae alio vult, vel etsi unum propositum est, illum vult potius quam non vult, aut vicissim. Electionem praecedit consilium, seu deliberatio intellectus, qui est actus quo apprehenditur aut iudicatur eligibilitas eius quod proponitur.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Manifestum est libertatem non competere per se intellectui. Libertas enim foret si intellectus ex sua natura posset idem quod ei obiicitur affirmare et negare, apprehendere et non apprehendere: dico idem quod ei obiicitur, nam libertas exercenda est circa ea quae sunt causae liberae proposita. Atqui intellectus per se, h. e. ratione habita suae naturae citra influxum alterius facultatis, nequit idem affirmare et negare; nam non affirmat nisi quod est ei evidens; id vero negare non potest. Circa id vero quod non videt nequit nisi hunc actum elicere, quo nempe apprehendat et affirmet se non videre. Item si aliquid ei obiicitur nequit non apprehendere, nec nisi ab extrinseco determinari potest cessatio illius apprehensionis, quatenus aliud apprehendendum obiiciatur. Intellectus ergo non est facultas per se libera.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Libertas nequit esse facultas distincta a voluntate. Nam 1° obiectum eius comprehenditur obiecto universali voluntatis quod est bonum; circa bona enim et mala quatenus talia libertatis actus, qui est electio, exercetur. 2° Ipse actus libertatis sive electio non est nisi aliqua volitio, eligimus enim eo quod volumus hoc prae illo; volitio vero est actus proprius voluntatis. 3° Libertas non potest esse nisi modus quidam agendi subiecti volentis, quod scilicet non vult necessario, sed libere, et ideoque exercitium libertatis nequit esse nisi modus exercitii voluntatis prout actus eius non necessario ponitur: ergo libertas oportet ut sit modus quidam proprius voluntatis, sive proprietatis eius.

Actus proinde aliarum facultatum possunt esse liberi imperati non elicit. Actus liber elicitus is est qui formaliter liber est eo quod vitaliter procedit a facultate formaliter libera; hi sunt actus voluntatis: actus liber imperatus ille est qui ex libera directione seu imperio voluntatis pro-

cedunt ab aliis facultatibus hominis: qui actus ideoque sunt vere liberi homini, quia ab ipso ponuntur eo quod vult, sine necessitate, et cum electione, liberi autem sunt non ratione intrinseca sui, sed ratione voluntatis a qua imperantur: quod imperium eo redit ut eos actus ponamus quia volumus.

Libertas haec derivata iis facultatibus competere potest quae regimini rationis subduntur, quarum actus *autonomici* vocantur.

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Voluntas humana essentialiter libera est libertate indifferentiae, h. e. immunitate a necessitate. Probari id potest tum simplici demonstratione facti, tum demonstratione reddente ipsius facti rationem.

Probatur itaque 1° ex sensu intimo. Constat enim nobis testimonio sensus intimi et conscientiae nos liberos esse, h. e. in pluribus nos non necessario agere aut velle, sed aliquid facere aut appetere quia volumus, scilicet rationem cur hic aut ille actus sit a nobis, esse in nobis ipsis qui dominium habemus actuum nostrorum. « Sentit homo se moveri, quod cum sentit, illud una sentit se vi sua (se determinante ad actum) non aliena moveri. »

Sane sentimus nos ponere actus tum necessarios, tum liberos; sentimus e. g. nos non posse affirmare actu mentis duo et duo esse tria, nos non posse odisse nostram felicitatem, posse vero nolle ambulare cum volumus ambulare, posse virtutem exercere cum male agimus et huiusmodi. Hinc discernimus inter actus necessarios et liberos; et pro quibusdam cognoscimus non esse consilium adhibendum, pro aliis posse, et ut recte fiant debere consultationem praemitteri. Sentimus scilicet aliquos actus esse in nostra potestate, aliquos non esse.

Dices: sensus intimus non refert nisi factum: iam vero 1° libertas non est factum, sed modus quidam spectans ad naturam facti: 2° cum agimus, unum actum ponimus, alter autem actus oppositus, qui poni potuisset, cum non sit, nequit referri a sensu intimo: quomodo ergo sentimus nos ita agere ut possimus non agere, vel aliter agere?

Respondeo primum quod haec difficultas potiusquam



contra libertatem, est contra declarationem, quae tradatur sensus intimi. Si enim haec duo componi nequeant, sensum intimum referre tantum factum, et referre exercitium libertatis, negandum erit primum, non dubitandum de secundo: hoc enim evidens est. Ceterum 1° sensus intimus refert factum, sicut referunt sensus externi, qui tamen referunt determinatum factum, puta caloris, soni, albi, mollis etc. Imo eo ipso quod refert sensus factum nequit illud referre indeterminate; nam sola ratio facti est aliquid abstractum et universale. 2° Libertas voluntatis agentis traducitur ad quoddam factum quod est exercitium facultatis se determinantis, seu non experientis necessitatem, sed indifferentiam ad utrumque oppositum. Hoc autem pacto sentimus libertatem actus nostri, et nos posse secus agere ac agimus. Haec vero expressio huius quod sentitur spectat ad conscientiam (Cr. Th. XI).

Probatur 2° ex universali hominum consensu. Omnibus enim certum est se liberos esse, cui certitudini innititur iustitia legum, meritum et demeritum actionum, laus et vituperium; quae omnia penes omnes populos reperiuntur; qui idecirco libertatem praedicant singulorum. « Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum? » (S. Augustinus De duabus animabus adv. Manichaeos c. XI).

Porro consensus iste characteres habet veritatis. Nam veritas eo asserta est necessaria humanae societati, ac fundamentum est omnis moralitatis; atque analysi rationis subiecta magis semper elucet (Cr. Th. XXIX p. VII).

Probatur 3° ex natura entis intelligentis: scilicet ubi est intellectus ibi est libertas. Sane voluntas est inclinatio consequens cognitionem, ut in illud feratur quod bonum cognoscitur, ut ab eo refugiat quod apprehenditur ut malum. Potest autem intellectus eandem rem, vel eandem actionem erga aliquam rem simul apprehendere sub diverso respectu bonam et non bonam aut malam: potest ergo con-

sequi in voluntate inclinatio potest consequi aversio erga eandem rem, electio et reiectio; nempe sub iisdem adiunctis potest voluntas aliquid velle, potest nolle: ergo.

Probatur 4° ex natura obiectorum, in quae ferri voluntas potest. Scilicet plurima sunt bona quae vel ratione sui non sunt necessaria, vel ratione modi quo cognoscuntur, non apprehenduntur ut necessaria homini ut sit felix, quaeque licet ex parte bona, ex alia parte non sunt bona, vel sunt mala, aut apprehenduntur ut mala. Atqui ad ea omnia bona, sine quibus potest esse felix voluntas non necessario movetur; necessitas enim inclinationis ab ipsa natura determinatur, natura vero ad unum movet quod est finis eius; ergo voluntas potest ea velle quia bona sunt, potest ea respuere quia necessaria sibi non sunt: potest ergo idem velle et nolle: ergo. Item existente intentione alienius finis plura occurrere possunt diversa media, quorum nullum sit per se necessarium ad finem, eo quod finis possit vel hoc vel illo medio obtineri; atqui intentio finis solum movet ad volenda media quae necessaria ipsi sunt; cum ergo ex singulis mediis nullum sit per se necessarium, potest erga singula ferri voluntas volendo quia media sunt utilia, potest ferri nollendo quia non sunt necessaria.

Ex quo liquet paritas quaedam et disparitas voluntatem inter et intellectum. Paritas in eo est quod sicut intellectus non determinatur obiective ad actum nisi a vero evidenti, ita voluntas non necessario fertur nisi in bonum necessarium sibi. Disparitas est 1° quod ratio veritatis evidenti in pluribus veris, imo per se in omnibus veris reperitur propter necessariam aliquam connexionem cum primis veris evidentibus; ratio autem boni necessarii voluntatis non nisi in uno reperitur, quocum alia non sunt necessario connexa. 2° Cum deest evidentia veritatis intellectus quidem suspendit iudicium, non autem potest affirmare aut negare illud vel eius oppositum, quia deest obiectam circa quod isti actus versentur: cum vero deest dignitas boni necessarii sibi, potest voluntas velle quod ipsi proponitur, potest nolle; potest velle quia aliquod bonum est, potest nolle, quia non

est bonum necessarium, vel sub aliquo respectu sibi non bonum, aut etiam malum.

**DEMONSTRATIO V. PARTIS.** Nunc speciatim de obiectis dicendum circa quae libertas versatur, vel non versatur. 1° Voluntas erga bonum ac felicitatem in genere libera non est quoad specificationem actus, licet libera sit quod exercitium actus. Scilicet potest quidem ponere aut non ponere actus quibus haec obiecta respicit, at si se exercet circa illa non potest ea nolle; sed tantum velle. Loquimur de bono in genere h. e. secundum ipsam genericam rationem boni; item loquimur de felicitate in genere, h. e. non de aliqua determinata felicitate aut vera, sed de felicitate spectata confuse quae tum apprehenditur cum nihil determinate cogitantes volumus esse felices. Ratio prioris est, quia ut iam diximus, obiectum prosecutionis voluntatis non est nisi bonum, ideoque nequit voluntas velle malum prout malum est; bonum autem est obiectum formale adaequatum voluntatis ita ut eius amor sit ratio omnium actuum voluntatis: at si posset nolle bonum prout bonum est, posset eo ipso velle malum quatenus est malum; nec ratio illius actus esset amor boni: quod proinde non amplius foret eius formale obiectum: ergo.

Ratio alterius est quia necessario ens intelligens et volens diligit se ipsum; nam ratio vel saltem conditio amoris boni est haec quod sit bonum sibi (Th. praec.); diligere autem se ipsum et velle se esse felicem perinde sunt: ergo.

2° Voluntas quoque necessario diligit infinitum bonum sive Deum intuitive visum. Ratio est quia eatenus posset Deus ita visus non diligi quatenus in eo conciperetur aliqua ratio non boni, vel mali aut non necessarij voluntati: atqui Deus est plenissimum bonum sine ulla admixtione mali, summumque bonum ac necessarium voluntatis; atque ut tale evidentissime cognoscitur; ergo nequit non diligi.

3° Erga ipsum Deum abstractivè cognitum, ac cetera bona libera est voluntas, quia vel non sunt, vel non concipiuntur ut necessaria homini seu necessario connexa cum sua felicitate (Cf. p. IV. 4°). Hinc intentio finis quoque,

qui in his rebus ponatur, libera est, est scilicet electio quaedam finis seu boni consequendi.

4° In hypothesi quod aliquis finis intendatur, ad eumque assequendum non nisi unum medium praesto sit, si efficax sit intentio finis, volitio medij est hypothetice necessaria, eaque iam continetur in intentione finis; qui enim efficaciter vult finem, vult quoque media: libera est autem ea volitio absolute, prout libera est ipsa intentio finis.

5° Inter aequalia bona constituta voluntas, etsi ea ut aequalia apprehendantur, potest voluntas unum prae alio eligere. Non enim voluntas ab obiecto determinatur ad actum, sed ipsa se determinat: oportet quidem ut sit aliqua ratio cur agat; sed ratio cur se determinet est ipsa necessitas determinationis; ratio vero cur hoc potius quam illud aequale eligat, est quia unum sufficit ex duobus, et hoc seorsim sufficit, et illud non est necessarium (Cf. quae dicemus in p. seq. de determinatione voluntatis). Quocirca etsi intellectus unum alteri non praeferat, iudicat tamen alterutrum sufficere et neutrum esse necessarium; quod iudicium sequens voluntas rationabiliter prorsus agit.

6° Voluntas non necessario eligit quod intellectus iudicat esse melius. Censuit Leibnitzius voluntatem ex quodam naturae pondere inclinari in id semper quod melius esse apparet, ipsumque eligere; idque valere in quavis voluntate; ideoque Deum non posse velle nisi optimum. Quocirca propositis bonis aequalibus voluntatem in aequilibrio consistere, nec posse aliquid eligere. Ut vero libertatis quaedam saltem species reliqua esset, docuit ipsam in eo esse sitam quod sit in nostra potestate consultationem instituere circa motiva quae ad volendum impellunt, ac oblata motiva accuratius perpendere, atque etiam ab iis avertere mentem, aliaque considerare.

Verum vel agitur de electione melioris medij, supposita non solum intentione finis, sed intentione consequendi certi finis meliore modo quo fieri potest; quae quidem intentio non est adeo infrequens: et in hac hypothesi concedimus voluntatem velle quod melius apparet, et est in sua pote-

state: hic autem actus liber est eo quod libera sit ea intentio a qua procedit. Vel agitur de ipsa intentione finis, ac electione mediorum simpliciter spectatis, et in hac hypothesis duo docemus. 1° Ut voluntas ex pluribus propositis ferretur necessario in id quod melius est vel apparet, oporteret reapse esse aliquid quod melius esset, aut tale appareret, atque eligibile foret; atqui id vere esse non demonstrant Leibnitziani. Sane quoad voluntatem divinam liquet quod melius ipsi esset id quod est optimum: atqui optimus effectus non est inter possibilis; quovis enim dato aliud est possibile perfectius (O. Th. XXIX): res ergo eo redibit ut voluntas Dei nihil velle et facere possit. Quoad voluntatem autem humanam constat nullum esse ex bonis, in quae ferri potest praeter felicitatem suam in genere, atque Deum intuitive visum, quod sit sub omni respectu melius; sed quidquid est melius sub una ratione sub qua eligibile est, sub alia quoque ratione, propter quam pariter est eligibile, est minus bonum. Sic quod est melius rationi non est melius sensui; quod est melius secundum honestatem non est melius secundum delectationem; quod est melius per se, non est melius in his adiunctis; et generatim quod est per se et in his adiunctis melius subiecto volenti non ita est melius ut non possit cogitari et desiderari aliquid eo melius; ita ut nisi fiat hypothesis quod quis heic et nunc intendat aliquem determinatum finem, et sic debeat aliquid velle ex iis quae modo sunt in sua potestate, nulla res sit quae tanquam simpliciter melior ipsi appareat. Ipsa vero intentio finis nequit propter eandem rationem procedere ex eo quod bonum intentum appareat simpliciter melius. Itaque negandum est suppositum quod sit vel appareat aliquid simpliciter melius; sed ex libera intentione alicuius finis fit ut aliquid eligibile sit melius his in adiunctis alio, et qua tale eligatur.

2° docemus libertatis naturam excludere necessitatem eligendi melius inter bona finita. Ratio est quia quod melius est quamvis perfectius aliis, non est bonum necessarium voluntati, ideoque erga illud quoque voluntas est libera.

Et re quidem vera vel spectas hoc bonum absolute, vel comparative. Si absolute, illud non teneris velle eo quod est finitum: si comparative, eatenus illud velle teneris quatenus non ratio simpliciter boni sed ratio melioris esset obiectum formale voluntatis; atqui id nemo dixerit: ergo. Quemadmodum igitur ex duobus aequalibus bonis potest unum prae altero eligi, ita et minus bonum prae maiore, ratio enim eadem est; quia scilicet et quod suscipitur est bonum, et quod reiecitur non est necessarium.

Ceterum irrisoria est libertas sita in sola potestate consultandi. Nam consultatio praecedit exercitium libertatis; prout vero et ipsa libera esse potest, vel consultare est melius, vel non. Si est, necessario non libere sit: si non est melius, erit melius non consultare, seu agere absque consilio, et sic id necessario fiet. Quod si dicas parem esse conditionem utriusque oppositi, nihil fiet, quia iuxta hanc sententiam, inter aequalia bona constituta voluntas nihil facit.

DEMONSTRATIO VI. PARTIS. Nunc de modo quo libertas exercetur disserendum est. Itaque determinatio facultatis duplici sensu accipi potest. Etenim quodlibet agens finitum, ut actu agat, aliqua eget determinatione ab extrinseco (O. Th. XXX. p. I), non enim est per suam essentiam operans. Huiusmodi determinatio eo spectat ut principium quod agere potest praeparetur ad agendum, seu constituatur in actu, primo, ponantur scilicet omnia requisita ad operationem quibus positus excitatur illud ad agendum. Haec determinatio voluntati quoque, sicut ceteris causis finitis, est necessaria. Ipsa autem in duobus consistit. Primum in eo quod praeventat cognitio alicuius obiecti, et ut electionis actus esse possit, opus est talem praevertere cognitionem, qua uterque actus volitionis et nolitionis suadeatur. Deinde in eo est sita quod cognitionem intellectus sequantur actus indeliberati in voluntate praevertentes actum deliberatum, quibus afficitur voluntas ad hoc et illud. Quod exsistant hi actus posita cognitione boni vel mali, quibus indeliberate voluntas vel tendit in bonum, vel fugit a malo apprehenso,

liquet experientia. Quod semper debeant esse patet. Nam quoad hos actus voluntas necessario agit; posita ergo eorum ratione sufficiente, et ipsi existent: atqui eorum ratio sufficiens est cognitio: ergo semper eam sequuntur. Quod autem actus indeliberati requirantur ut voluntas libera ex statu potentiae constituatur in actu primo, sive praeparatur ad agendum, ex eo probatur quod non eligimus et sentimus nos eligere non posse id ad quod nullo aliquo spontaneo motu vel pure rationali, vel etiam sensibili non afficimur. Scilicet, ut verbis Augustini utamur: « voluntas ipsa nisi aliquid occurrat quod delectet et invitet animum moveri nullo modo potest; quod autem occurrat non est in hominis potestate » (Ad Simplicianum L. I. q. II. n. 21. Cf. Suarez de Gratia l. III c. 7). Quocirca quemadmodum electionem duplex cognitio praecedit qua actus suadetur sub una ratione, sub alia dissuadetur, sive qua apprehenditur tum ratio boni tum mali in obiecto eligibili, ita duplex actus indeliberatus eam praecedit, quorum tamen alter altero vivacior esse potest sive ex vi cognitionis, sive ex dispositione subiecti. Non est autem opus ut duplex sit realiter actus; sed quemadmodum unus actus esse potest quo bonitas et malitia obiecti apprehendatur, ita unus spontaneus motus esse potest cum quadam modificatione, ut sit exempli gratia motus in bonum oblatum, sed non adeo vehemens at cum quadam repugnantia, et vicissim aversio a malo apprehenso. Hac ergo existente determinatione voluntas praeparatur, seu constituitur in actu primo. Haec determinatio est ab extrinseco voluntati, eaque ab obiectis dependet, a quibus cognitio determinatur. Hactenus vero voluntas non differt a causis necessariis, sed exinde incipit discrimen.

2° Nam positus omnibus ad agendum requisitis, seu constituta in actu primo causa necessaria necessario agit; illudque unum agit ad quod ex natura sua est determinata, et ad quod ab adiunctis excitatur. Voluntas autem libera positus omnibus ad agendum requisitis potest velle potest nolle quod ei proponitur, potest velle hoc, aut velle illud, sive potest agere et potest non agere.

3° Itaque si sermo sit de determinatione qua obiectum proponitur, et voluntas in actu primo constituitur, eam concedimus et necessariam affirmamus; eaque est de qua S. Thomas loquitur I. II. q. IX. a. 4.° Ipsa appellari potest determinatio praeparans voluntatem. At defensores praemotionis seu praedeterminationis physicae aliam determinationem ab extrinseco comminiscuntur, qua ipse actus secundus liber a Deo physice agente determinatur, ut ideo voluntas velit potius quam nolit, aut vicissim, seu velit hoc prae illo, quia Deus antecedenter determinat actum actione sua physica cui resisti nequit. Ratio vero est quia positus etiam ceteris ad agendum requisitis, adhuc voluntas manet indifferens, quod autem tale est, nequit se ipsum determinare ad unum potius quam ad aliud, eo quod non est in ipso ratio potius unius quam alterius.

Atqui si ita est, tollitur prorsus discrimen inter causam liberam et necessariam. Nam etiam causa necessaria potest esse ex se indifferens ad plura, quemadmodum vis motrix ad imprimendam alteri hanc vel illam directionem motus; sed necessario dicitur agere et non libere, quia ab extrinseco non a se ipsa determinatur talis impressio. Scilicet ut causa sit libera non satis est quod habeat indifferentiam cum est in potentia, sed opus est ut in ipso sui exercitio dominium sui actus habeat, ipsaque sit quae determinat actum. Et huc spectat definitio libertatis: facultas, quae positus omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere. Vel enim ea praedeterminatio continetur iis requisitis, vel secus: si non continetur, perperam connumeratur iis quae antecedunt actum; si continetur, ergo ea posita potest voluntas agere et non agere, ideoque illa non est praedeterminatio; et si voluntas non potest, ergo non est libera. Quo argumento excluditur ea distinctio: quod possit nempe voluntas in sensu diviso, non in sensu composito cum praedeterminatione; nam requiritur ut possit positus omnibus ad agendum requisitis, inter quae est quoque et maxime praedeterminatio. Secus causa necessaria, quae in

sensu diviso, h. e. remotis iis quibus determinatur ad actum, potest illum non ponere, dicenda esset libera.

Quare liquet rationem allatam, prout causis liberis applicatur falsam esse. Et sane ea valet cum indifferentia causae est passiva. Cum autem indifferentia est activa, quae non est tantum indifferentia causae activae, sed indifferentia causae dominae sui actus, requiritur quidem ea determinatio praeparans quam diximus, sed ea posita nihil aliud ab extrinseco postulat: sed ipsa facultas vi propria exerit actum, vult, aut non vult, vult hoc aut illud, h. e. ipsa se determinat determinatione efficaci. Nec aliud est determinatio, aliud actus; sed est actus unus libere h. e. absque necessitate procedens a voluntate.

Ergo ne actus est sine ratione sufficiente, vel ratio sufficiens est haec: *volo quia volo*? Negandum est esse actum sine ratione sufficiente, sed vitium in eo est quod ratio quaedam quaeritur, quae quaerenda haud est. Nam ratio sufficiens, quae postulari posset, vel est causa finalis, vel causa efficiens: porro causa finalis est bonitas rei apprehensa; causa efficiens est ipsa voluntas, quae non solum est quaedam causa agens, sed est domina suae actionis, et ideo ita vult ut possit non velle, aut nolle.

Falluntur vero qui quaerunt rationem sufficientem completam actus liberi independentem a voluntate sive extra eam; nam id nihil aliud est quam destruere ipsam libertatem: quapropter talis ratio non datur. Nam ut actus liber existat id requiritur quod adsit cognitio rationalis, et voluntas domina sui actus cum agit; quicumque vero actus ab ea ponatur, rationem physicam sui sufficientem habebit; etenim haec est natura causae liberae ut positus ad agendum requisitis habeatur in ipsa ratio sufficiens pro utroque actu sive volitionis, sive nolitionis, sive volitionis huius, sive illius: nam perinde est dicere quod potest voluntas agere et non agere, se determinare ad hoc vel illud, et quod est in ipsa ratio sufficiens pro utroque actu.

Itaque in actibus pluribus subordinatis ratio unius reperitur in praecedente, primi vero actus ratio sufficiens quae

extra voluntatem quaerenda est, est bonitas obiecti, *volo quia bonum est, quia placet*: ratio vero cur homo istud bonum velit potius quam nolit cum nolle posset, est in ipsa voluntate: imo est ipsa voluntas domina sui actus agens, quae ex natura sua habet sufficientem rationem physicam alterutrius actus. Quocirca ratio haec talis est ut sit quidem ratio sufficiens cur actus sit, sed non cur actus necessario sit nisi cum positus est; aliamque rationem quaerere est ignorare naturam causae liberae, eamque cum ceteris causis confundere. Eam porro rationem significant homines cum interrogati cur velint ad incitas redacti respondent *volo quia volo*.

Hinc liquet carere fundamento sententiam docentium ultimo iudicio practico determinari actum voluntatis: ideo enim excogitata est haec sententia ut physica ratio sufficiens actus liberi reddi posset. Quaeritur scilicet non ratio *moralis* pro honestate actus, sed ratio qua physice sit possibilis actus. Et quidem admitti nequit ista sententia. Volunt eius auctores voluntatis indifferentiam determinari vi iudicii practici quo intellectus definit: *hoc esse eligendum*. Quidam ex his, ut libertas integra maneat, volunt iudicium hoc a voluntate pendere ideoque liberum esse, ideoque liberam quoque determinationem voluntatis. Verum haec non sibi cohaerent. Quomodo enim voluntas determinat iudicium, libere an necessario? Si necessario, nulla libertas; si libere: an actus voluntatis pendet ab aliquo iudicio practico, an non? si pendet, imus in infinitum: si non pendet, habemus ergo actum liberum voluntatis citra iudicium practicum; quod sententiae huic adversatur.

Porro si haec sententia per se consideretur, patet ea prorsus tolli libertatem. Nam actus voluntatis necessario sequitur iudicium, iudicii actus qui a solo intellectu pendet non est liber, quia intellectus non est facultas libera; nulla est ergo libertas.

Itaque actum liberum praecedat apprehensio vel iudicium *quod hoc sit eligibile*; frequenter etiam *quod hoc sit eligendum*; sed hoc iudicium non determinat ad unum voluntatem, nec necessarium est, et fructus est inquisitionis

quam voluntas libere imperavit; non raro nullum huiusmodi iudicium praevertens liberam inclinationem voluntatis eamque determinans, haberi potest, cum nimirum in iis quae intellectui obiciuntur apparet eadem, vel non apparet maior aut minor dignitas eligibilitatis unius prae alio; et tamen in hac quoque hypotesi libere voluntas unum vult alio omisso.

Ex demonstratis liquet 1° libertatem nostram esse libertatem potentiae; quae libera est cum se exercet; actum scilicet liberum esse *in fieri*; cum enim factus est, iam necessarius est. Secus se habet libertas divina, de qua in Theologia.

Liquet 2° cur appetitus brutorum non sit liber. Sensus enim ad unum in concreto apprehendendum determinatus est, et ad id unice inclinatio consequens ferri potest.

Cetera quae spectant ad conciliandam libertatem hominis cum divino concursu expediemus in Theologia.

Scholion. Reliquum esset ut de facultate motrice hominis loqueremur. Sed nihil occurrit dicendum praeter dicta C. II; quod enim de appetitu diximus idem in voluntate valet, eam scilicet non esse principium immediatum motus; et demonstratio ibi data voluntatem quoque spectat.

## PETRUS RAGAZZINI

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE SOCIETATIS IESU

Cum opus cui titulus *Institutiones philosophicae etc. Volumen II Cosmologia et Anthropologia* a P. Dominico Palmieri nostrae Societatis sacerdote lingua latina conscriptum, tres eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, 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° Novembris 1874.

PETRUS RAGAZZINI

L. ✠ S.

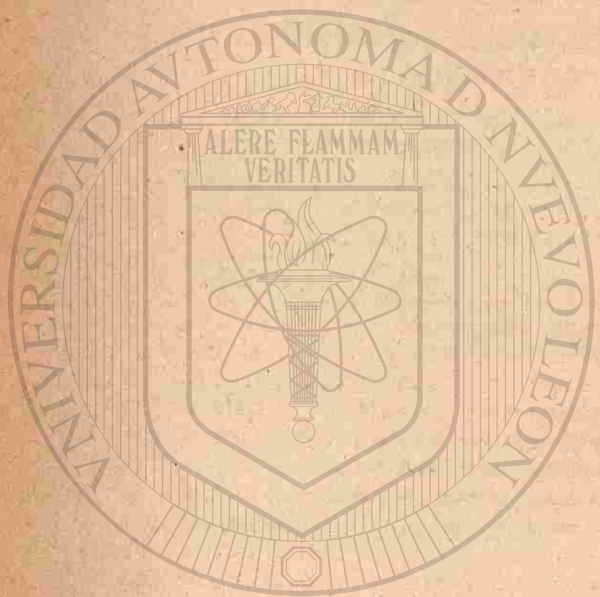
IMPRIMATUR

Fr. Vincentius M. Gatti S. P. A. M.

IMPRIMATUR

Josephus Angelini Vicesg.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## INDEX

### COSMOLOGIA

|                                                                                                                                                          |      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-----|
| PRAEFATIO . . . . .                                                                                                                                      | PAG. | 3   |
| CAPUT I. De communibus affectionibus naturae corporeae. "                                                                                                |      | 5   |
| ARTICULUS I. De Extensione . . . . .                                                                                                                     |      | 5   |
| DEFINITIONES. . . . .                                                                                                                                    |      | 5   |
| TH. I. Quod extensio realis est admittenda. . . "                                                                                                        |      | 8   |
| TH. II. Realis extensio non est ex punctis. . . "                                                                                                        |      | 13  |
| TH. III. Continuum virtuale probabilius est formali . . . . .                                                                                            |      | 23  |
| TH. IV. De corporum penetrabilitate . . . . .                                                                                                            |      | 39  |
| TH. V. De distinctione quantitatis a substantia. "                                                                                                       |      | 41  |
| ARTICULUS II. De spatio, vacuo, et loco . . . . .                                                                                                        |      | 46  |
| TH. VI. De conceptu spatii absoluti etc. . . . .                                                                                                         |      | 46  |
| TH. VII. De vacuo, eiusque physica possibilitate, et necessitate . . . . .                                                                               |      | 57  |
| TH. VIII. De loco intrinseco et extrinseco etc. . . "                                                                                                    |      | 65  |
| TH. IX. De duplici modo existendi in loco, et an ubicatio sit quid distinctum a corpore ubicato, et an loci acquisitio sit finis motus localis . . . . . |      | 70  |
| TH. X. De corporum possibili replicatione . . . "                                                                                                        |      | 75  |
| ARTICULUS III. De motu et tempore. . . . .                                                                                                               |      | 82  |
| TH. XI. Definitio motus, an sit distinctus a corpore mobili, an sit realis. . . . .                                                                      |      | 82  |
| TH. XII. De duratione motus, h. e. de tempore etc. "                                                                                                     |      | 93  |
| TH. XIII. De tempore discreto; an res permanentes tempore mensurari possint, et an cuiusque entis finiti duratio sit aliquo modo successiva . . . . .    |      | 98  |
| CAPUT II. De natura corporea eiusque principis seu elementis . . . . .                                                                                   |      | 104 |

|                                                                                       |          |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| ARTICULUS I. De natura corporea generatim . . .                                       | PAG. 104 |
| Th. XIV. Definitio naturae corporeae . . .                                            | " 104    |
| Th. XV. Corpora sensibilia sunt synthesis quaedam<br>plurium substantiarum etc. . . . | " 108    |
| Th. XVI. Quomodo haberi possit unitas naturae cor-<br>poreae . . . . .                | " 110    |
| Th. XVII. Quo redeat universalis conceptus naturae<br>corporum . . . . .              | " 116    |
| Th. XVIII. Quanam activitates corporibus sint asse-<br>rendae . . . . .               | " 120    |
| ARTICULUS II. De principiis naturae corporeae . . .                                   | " 126    |
| Th. XIX. Certa materia prima et certa forma sub-<br>stantialis admittendae sunt . . . | " 132    |
| Th. XX. De hypothese peripatetica . . . . .                                           | " 140    |
| Th. XXI. De sententia S. Thomae . . . . .                                             | " 160    |
| Th. XXII. De systemate atomico, et dinamico . .                                       | " 164    |
| Th. XXIII. Quid probabile sit in hac quaestione .                                     | " 174    |
| CAPUT III. De corporearum qualitatum habitudine ad substan-<br>tiam . . . . .         | " 176    |
| Th. XXIV. Quomodo a parte rei illae existant . .                                      | " 177    |
| Th. XXV. Unde dimanent qualitates accidentales. .                                     | " 180    |
| Th. XXVI. An sit aliquod accidens absolutum substan-<br>tiae corporeae. . . . .       | " 181    |
| CAPUT IV. De materiae productione, mundique effectione et<br>ordinatione. . . . .     | " 186    |
| ARTICULUS I. De Creatione. . . . .                                                    | " 187    |
| Th. XXVII. Conceptus creationis. . . . .                                              | " 187    |
| Th. XXVIII. Methodus demonstrationis hac in re . .                                    | " 199    |
| Th. XXIX. Materia est creata . . . . .                                                | " 201    |
| Th. XXX. De actu creante . . . . .                                                    | " 212    |
| Th. XXXI. De initio rerum, ac repugnantia aeterni-<br>tatis earum. . . . .            | " 220    |
| ARTICULUS II. De Mundi effectione et ordinatione . .                                  | " 232    |
| Th. XXXII. De duplici termino divinae operationis. .                                  | " 232    |
| Th. XXXIII. De modo et ordine quo factus est mundus. .                                | " 238    |
| Th. XXXIV. De contingentia legum physicarum. . .                                      | " 241    |
| Th. XXXV. De rationibus finalibus rerum. . . . .                                      | " 244    |

## ANTHROPOLOGIA

|                                                                                                                  |          |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| PRAEFATIO . . . . .                                                                                              | PAG. 251 |
| PRAENOTIONES DE VITA . . . . .                                                                                   | " 253    |
| CAPUT I. De vita vegetativa . . . . .                                                                            | " 258    |
| Th. I. An plantae vere vivant, duplicique principio<br>substantiali constant etc. . . . .                        | " 258    |
| CAPUT II. De vita sensitiva . . . . .                                                                            | " 279    |
| ARTICULUS I. De principio vitae sensitivae. . . . .                                                              | " 279    |
| Th. II. Ut externa sensatio habeatur principium<br>simplex et principium extensum requi-<br>runtur: etc. . . . . | " 279    |
| Th. III. De unitate substantiali utriusque elemen-<br>ti . . . . .                                               | " 294    |
| Th. IV. De sede sensationis . . . . .                                                                            | " 304    |
| ARTICULUS II. Explicatio operationum vitae sensitivae. .                                                         | " 308    |
| ARTICULUS III. De subiecto vitae sensitivae . . . . .                                                            | " 340    |
| Th. V. Non plantae, sed bruta sentiunt, haec vero<br>non intelligunt . . . . .                                   | " 340    |
| ARTICULUS IV. De origine et duratione animae sensitivae. .                                                       | " 345    |
| Th. VI. Anima sensitiva creatur, et de generatione<br>spontanea, ac transformatione specie-<br>rum . . . . .     | " 345    |
| Th. VII. Anima brutorum non est immortalis . .                                                                   | " 352    |
| CAPUT III. De vita rationali . . . . .                                                                           | " 355    |
| ARTICULUS I. De principio vitae rationalis. . . . .                                                              | " 356    |
| Th. VIII. Principium intellectivum est simplex et<br>spiritus . . . . .                                          | " 356    |
| ARTICULUS II. De unione principii intellectivi cum cor-<br>pore . . . . .                                        | " 368    |
| Th. IX. Unum idemque est principium quo homo<br>sentit et intelligit . . . . .                                   | " 368    |
| Th. X. Principium intellectivum est anima corporis<br>humani, sedemque habet in toto cor-<br>pore . . . . .      | " 371    |
| Th. XI. De unione substantiali animae intellectivae<br>cum corpore . . . . .                                     | " 374    |
| Th. XII. An censere liceat animam rationalem esse<br>quoque formam corporeitatis. . . .                          | " 381    |



|                    |                                                                   |          |
|--------------------|-------------------------------------------------------------------|----------|
| TH. XIII.          | De sententia in hac re S. Thomae . . . . .                        | PAG. 390 |
| TH. XIV.           | Doctrina Concilii Viennensis . . . . .                            | » 394    |
| TH. XV.            | De fine unionis et conditione necessaria eiusdem . . . . .        | » 416    |
| TH. XVI.           | De identitate humanae personae . . . . .                          | » 418    |
| ARTICULUS III.     | De animae humanae origine et duratione . . . . .                  | » 420    |
| TH. XVII.          | Anima humana creatur etc. . . . .                                 | » 420    |
| TH. XVIII.         | Anima humana potest separata a corpora esse et vivere . . . . .   | » 426    |
| TH. XIX.           | Eadem postulat vivere post mortem, ac vivere semper . . . . .     | » 430    |
| ARTICULUS IV.      | De unitate specifica humanae familiae . . . . .                   | » 440    |
| TH. XX.            | Omnes homines ab uno originem ducere potuerunt . . . . .          | » 440    |
| CAPUT IV.          | De facultatibus Hominis . . . . .                                 | » 444    |
| ARTICULUS I.       | De potentiis in genere . . . . .                                  | » 444    |
| ARTICULUS II.      | De sensu intimo . . . . .                                         | » 451    |
| TH. XXI.           | An sensus intimus fundamentalis admittendus . . . . .             | » 452    |
| ARTICULUS III.     | De Intellectus natura . . . . .                                   | » 457    |
| TH. XXII.          | De essentiali discrimine intellectus a sensu . . . . .            | » 457    |
| TH. XXIII.         | De obiecto intellectus . . . . .                                  | » 462    |
| ARTICULUS IV.      | Ideologia . . . . .                                               | » 465    |
| §. 1. <sup>a</sup> | Systema psychologico-ontologicum . . . . .                        | » 467    |
| TH. XXIV.          | Quo spectet haec controversia . . . . .                           | » 467    |
| TH. XXV.           | De determinante cognitionem; an sit intellectus agens . . . . .   | » 469    |
| TH. XXVI.          | De necessitate phantasmatis . . . . .                             | » 481    |
| TH. XXVII.         | De origine primarum idearum universalium . . . . .                | » 483    |
| TH. XXVIII.        | De cognitione rei singularis . . . . .                            | » 490    |
| TH. XXIX.          | De origine ceterarum idearum . . . . .                            | » 498    |
| TH. XXX.           | An statuta hac origine idearum sit certa cognitio rerum . . . . . | » 500    |
| TH. XXXI.          | An systema hoc idoneis argumentis demonstretur . . . . .          | » 502    |
| §. 2. <sup>a</sup> | De Ontologismo . . . . .                                          | » 503    |
| TH. XXXII.         | Ontologismus non suadetur, imo reprobatetur . . . . .             | » 503    |

|                    |                                                                                           |          |
|--------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| TH. XXXIII.        | Quid ontologismus comparatus cum ordine supernaturali, et pantheismo . . . . .            | PAG. 515 |
| §. 3. <sup>a</sup> | De ideis innatis . . . . .                                                                | » 519    |
| TH. XXXIV.         | Reicitur systema Cartesianum, Kantii, Rosminii . . . . .                                  | » 519    |
| §. 4. <sup>a</sup> | De Traditionalismo . . . . .                                                              | » 528    |
| SECTIO I.          | De vocabulis ut sunt instrumenta magisterii . . . . .                                     | » 530    |
| SECTIO II.         | De vocabulis ut phantasmatum vices gerunt . . . . .                                       | » 537    |
| SECTIO III.        | De vi et necessitate traditionis humanae . . . . .                                        | » 540    |
| ARTICULUS V.       | De Intellectu et Ratione . . . . .                                                        | » 548    |
| TH. XXXV.          | Eadem est facultas intellectus et ratio . . . . .                                         | » 548    |
| ARTICULUS VI.      | De Iudicio . . . . .                                                                      | » 550    |
| TH. XXXVI.         | An sit iudicium actus distinctus ab apprehensione et cuius facultatis sit actus . . . . . | » 550    |
| ARTICULUS VII.     | De Memoria . . . . .                                                                      | » 556    |
| TH. XXXVII.        | An sit memoria intellectualis, et quid proprium eius sit . . . . .                        | » 556    |
| ARTICULUS VIII.    | De voluntate . . . . .                                                                    | » 558    |
| TH. XXXVIII.       | An sit et cur sit voluntas . . . . .                                                      | » 558    |
| TH. XXXIX.         | De obiecto voluntatis . . . . .                                                           | » 563    |
| TH. XL.            | De libertate . . . . .                                                                    | » 567    |



