



PHILOSOPHIA
PERIPATETICO
SCHOLASTICA

B734
M3
v. 1

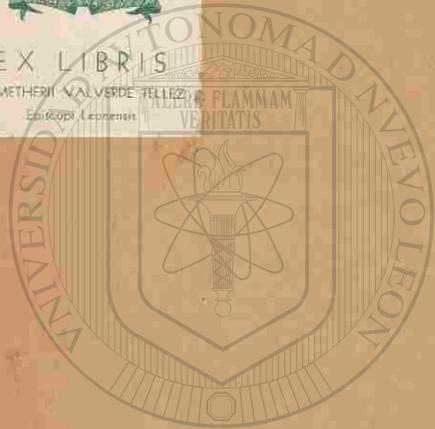
0091500



1080014385

EX LIBRIS

HEMETHERI VALVERDE TELLEZ
CATEDRÁTICO DE ECONOMÍA

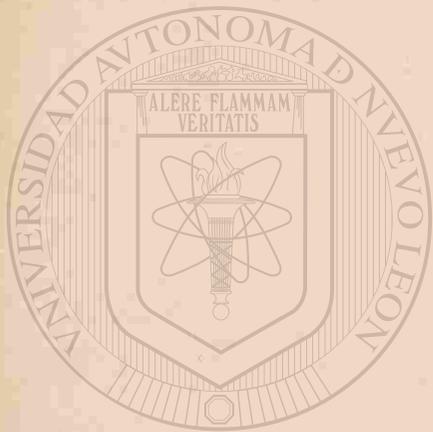


UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



A. M. D. G.

PHILOSOPHIA
PERIPATETICO-SCHOLASTICA

EX FONTIBUS

ARISTOTELIS ET S. THOMAE AQUINATIS

EXPRESSA

ET AD ADOLESCENTIUM INSTITUTIONEM
ACCOMMODATA

AUCTORE

MICHAELE DE MARIA S. J.

IN FONTIBUS S. GREGORIANAE ACADEMIAE ROMANAE PHILOSOPHIAE PROFESSORIS
ET GENERALI SYSTEMORUM PRAEFECTO

Volumen I.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
Biblioteca Universitaria

ROMAE

EX OFFICINA TYPOGRAPHICA FORZANI ET SOCHI

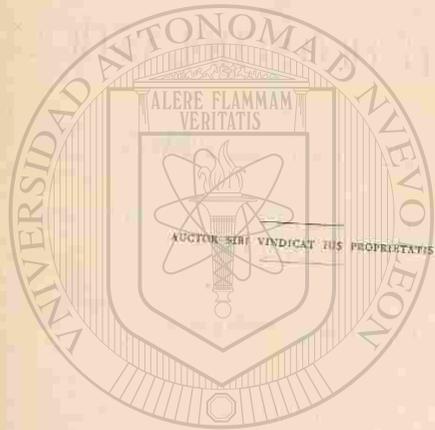
1892

46142

8734

H3

v.1



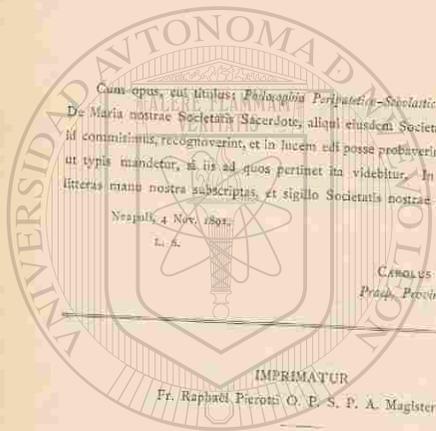
FONDO DE INVESTIGACIÓN
 VALVERDE Y TELLEZ

ANGELICE · DOCTOR · THOMA
 PHILOSOPHIAE · RESTITUTOR · ET · PRINCEPS
 QUEM · POSTERITAS · SUPERIS · MENTIBUS · AEQUAVIT
 CUIUS · UNIUS · SCRIPTA · CHRISTUS · DEUS
 LAUDIBUS · EXTULIT
 SI · TE · DUCE · ET · MAGISTRO
 VERITATIS · FONTES · AUSUS · SUM · ADIRE
 OPUS · TUIS · DUCTUM · AUSPICIIS
 TIBI · DEDICO
 LONGOS · SOLATUS · LABORES
 QUOD · CHRISTIANAE · TUVENTUTIS · PERFECTUI
 STUDIO · CONSULERE



OFICINA DE INVESTIGACIÓN
 VALVERDE Y TELLEZ

000687



Cum opus, cui titulus: *Philosophia Peripatetica-Scholastica*, etc. a P. Michaele De Maria nostrae Societatis Sacerdote, aliqui eiusdem Societatis Theologi, quibus hi commisitimus, recognoverint, et in lucem edi posse profuerint: facultatem damus: ut typis mandetur, si is ad quos pertinet ita videbitur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Nepesin, 4 Nov. 1891.

L. A.

CHARLES GALLOCCI S. J.
Præf. Provinciae Neapolitanæ.

IMPRIMATUR

Fr. Raphael Pierotti O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Julius Lenti Patriar. Constantinop. Vicesgerens.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUARAMANGA

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



LECTORI BENEVOLO

DE PHILOSOPHIA CHRISTIANA AD MENTEM S. THOMAE AQUINATIS
INSTAURANDA.

CUM Supremus Ecclesiae catholicae Magister Leo XIII statuisset malis, quae in hac temporum acerbitate hominum societatem male pervadunt, salutarem aliquam promptamque afferre medicinam, nihil melius antiquiusque esse duxit, quam omnes scientiarum ordines ad christianam sapientiam revocare, et in primis philosophicas disciplinas ad mentem Doctoris Angelici a fundamentis instaurare. Quare ad universos catholici orbis sacrorum Antistites admirabilem illam epistolam *Aeterni Patris* conscripsit in qua Sapientissimus Pontifex haec de S. Thoma Aquinate inter cetera eloquitur: « Inter Scholasticos Doctores omnium princeps et magister longe eminent Thomas Aquinas, qui, uti Caietanus animadvertit, veteres *Doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Illorum doctrinas velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine*



Cum opus, cui titulus: *Philosophia Peripatetica-Scholastica*, etc. a P. Michaele De Maria nostrae Societatis Sacerdote, aliqui eiusdem Societatis Theologi, quibus hi commisitimus, recognoverint, et in lucem edi posse profuerint: facultatem datus: ut typis mandetur, ea iis ad quos pertinet ita videbitur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Nepesuli, 4 Nov. 1891.

L. A.

CAELOS GALLOCCI S. J.
Præf. Provinciae Neapolitanæ.

IMPRIMATUR

Fr. Raphaeli Pierotti O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Julius Lentii Patriar. Constantinoop. Vicesgerens.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUARAMANGA

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



LECTORI BENEVOLO

DE PHILOSOPHIA CHRISTIANA AD MENTEM S. THOMAE AQUINATIS
INSTAURANDA.

CUM Supremus Ecclesiae catholicae Magister Leo XIII statuisset malis, quae in hac temporum acerbitate hominum societatem male pervadunt, salutarem aliquam promptamque afferre medicinam, nihil melius antiquiusque esse duxit, quam omnes scientiarum ordines ad christianam sapientiam revocare, et in primis philosophicas disciplinas ad mentem Doctoris Angelici a fundamentis instaurare. Quare ad universos catholici orbis sacrorum Antistites admirabilem illam epistolam *Aeterni Patris* conscripsit in qua Sapientissimus Pontifex haec de S. Thoma Aquinate inter cetera eloquitur: « Inter Scholasticos Doctores omnium princeps et magister longe eminent Thomas Aquinas, qui, uti Caietanus animadvertit, veteres *Doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Illorum doctrinas velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine*

digessit et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeatur. Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaeque scientia praedives Soli comparatus orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinae splendore complevit. Nulla est philosophiae pars, quam non acute simul et solide pertractarit... Illud etiam accedit quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis quae quam latissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo veluti gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit ut superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos qui perpetua vice in posterum exoritari sunt arma invictissima suppeditarit ».

His ita commemoratis, omnes gravissimis verbis Summus Pontifex monuit ut sine mora philosophiam revocare conmitterentur ad purissimos et illimes Thomae Aquinatis fontes, illudque aperte significavit, in tanti Doctoris sapientia capessenda oportere ad ipsum fontem potius accedere, quam rivulos consecrari, inquit: *Providete ut sapientia Thomae Aquinatis ex ipsis eius fontibus hauriatur.* Quare ne culpam de eius consilio et voluntate fas esset vel minimum addubitare, alloquens coram et viva voce in aedibus vaticanis universam juventutem, quae Romae in spem sacerdotii succrescit et in optimis artibus scientisque eruditur, sic omnes cohortatus est: « Maiorum rerum scientiam quod spectat, utiliter videmur et convenienter temporibus fecisse, quod ad disciplinam Thomae Aquinatis studia Clericorum revocavimus. Et hac de re quod per literas, nec semel

aperte monuimus, idem hodie viva voce renovamus, Angelicum Doctorem oportere ducem ac magistrum sequi, in quo vos, dilecti filii, quanto plus operae studiique collocaveritis, tanto plus ad excellentiam doctrinae propius accessisse iudicote » (1).

Haec quae a me carptim commemorata sunt, tibi, amice lector, clare ostendent qua mente consilioque ad has philosophicas institutiones literis mandandas me dederim. Cum enim iampridem ex voluntate Summi Pontificis in Pontificia Universitate Gregoriana Collegii Romani mihi munus demandatum sit in philosophicis disciplinis erudiendi numerosam lectissimamque juventutem, quae ex omni gente Romam quotannis convenit, in eo omne studium laboremque meum conferendum esse duxi, ut quantum ingenii facultates sinerent, talem discipulis meis exhiberem doctrinam, quae a sapientia Thomae Aquinatis ne transversum quidem digitum discederet. Neque instituti mei et suscepti consilii me vel minimum poenituit; siquidem tanta est disciplinae a S. Thoma expressae nobilitas atque excellentia, ut in optimis juvenibus, qui animo vacuo et incorrupto ad eam accesserint, ardentem sui amorem excitasse magna cum animi laetitia semper expertus fuerim.

Quamobrem quae per diuturnam annorum seriem viva voce discipulis meis e suggesto explicavi, nunc primum magis aucta et diligentius eliminata typis publicare aggressus sum, ut si auditoribus meis dicendo aliquid profui, etiam aliis juvenibus scribendo prodessem. Profecto non sum rescisus plura in his meis institutionibus desiderari, plura melius politiusque potuisse conscribi, plura potuisse enodari profundius. Hoc unum tamen fidenter affirmo, in singulis

(1) Alloc. hab. die 18 jan. an. 1885.

quaestionibus aperiendis omnes conatus meos eo fuisse a me intentos ut puram integramque S. Thomae doctrinam fideliter exponerem et pro ingenii mei viribus vindicarem. Cum enim non studio certandi neque vincendi pertinacia, sed veri inveniendi desiderio ad has disciplinas excolendas me contulerim, nullam simpliciorum tutioremque ad optata perveniendi ratum sum praesto esse viam, quam Thomam Aquinatem ducem ac magistrum sequi, eiusque immortalia volumina manibus constanter versare.

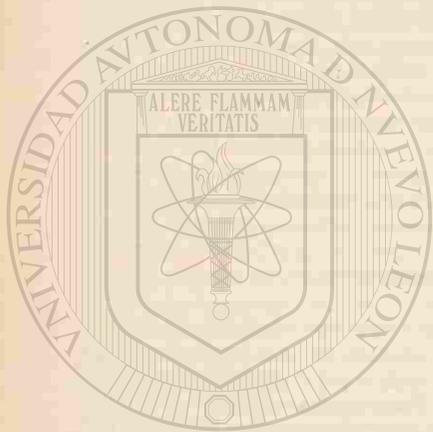
Quod si quis vel laudando vel exprobrando a me quaerat cur tantopere delecter sapientia Summi Aquinatis, eumque praecipuum ducem et magistrum sequi profitear, facile erit ipsi satisfacere. Principio quidem semper persuasum habui, philosophiam ad tot absurda et incredibilia amplectenda in ipsa Christianae societatis luce eo misere nostris temporibus declinasse, quod paulatim et pedetentim ab illis principiis discessit, quae S. Thomas ex Aristotele accepta mirifice illustravit et cum Christiana revelatione amice composuit. Ex quo facile erat intelligere, nullam meliorem expediendae salutis reperiri posse viam, quam ad illam sapientiam plene reverti, a qua inconsulte admodum et temere discessum est.

Hoc ut a nobis sine mora efficiatur, monent Summi Pontificis feliciter regnantis gravissima verba, quibus saepissime et aperte iussit, philosophiam christianam ad mentem S. Thomae Aquinatis esse instaurandam. Hoc hortantur Societatis nostrae sanctissimae leges, quae nos discedere a sapientia Thomae Aquinatis minime patiuntur; cum in ipsis cautum sit, ut ad cathedras theologicas non promoveantur, nisi qui erga S. Thomam bene affecti fuerint: qui vero ab eo alieni sunt, vel etiam eius parum studiosi a docendi munere repellantur. Hoc denique suadent verba, et illustria maiorum nostrorum exempla, quorum ad spe-

cimen citabo Cardinalem Pallavicinium, virum omni doctrinarum genere praestantem, qui de suo erga S. Thomam inflammato amore sic eleganter scribit: « Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium una cum aetate, sed longe supra aetatis incrementa crevisse... Praeclare mecum egit divina bonitas, quod me vocarit ad eam religiosam Cohortem quae iubetur Angelici Praeceptoris theologiam sequi: eam namque sequerer vel iniussus: immo vix non sequerer vel prohibitus: certe perinde sequerer Scriptoris auctoritate nihil illectus, sed cuiusnam ea esset ignarus... Id ex me saepe audiunt quicumque me saepe audiunt: Quamvis tanta sit Divo Thomae et sectatorum frequentia et laudatorum approbatio, utrumque tamen adeo infra merita mihi videri, ut inde communem humanae perspicientiae tenuitatem vel aspernari cogar vel miserari » (1).

Atque haec sunt, quae breviter praefari placitum est. Nihil aliud mihi reliqui est, nisi ut ad vos, iuvenes studiosi et animo meo carissimi, in quorum utilitatem hunc qualemcumque laborem libenter suscepi, meam convertam orationem, vosque etiam atque etiam hortor, ut Angelici Doctoris sapientiam semper incenso amore prosequamini, eiusque immortalia volumina in manibus iugiter habere assuescatis. Non mediocrem sane diuturni laboris fructum accepisse credam, si, quod semper in votis fuit, studia vestra vestrumque amorem erga Doctorem Anglicum scriptis meis commovere et inflammare consequar.

(1) De Sacramento Penitentiae, Epistola nunciatoria.



PHILOSOPHIA
PERIPATETICO-SCHOLASTICA

VOLUMEN I.

Completens Logicam et Philosophiam primam.

* Sic statuit tanto meliorem disciplinam fore rationem, quanto ad doctrinam
Thomae Aquinatis propius accesserit.

S. P. Leo pp. XIII ad Archiep. Mechliniensem, an. 1880.

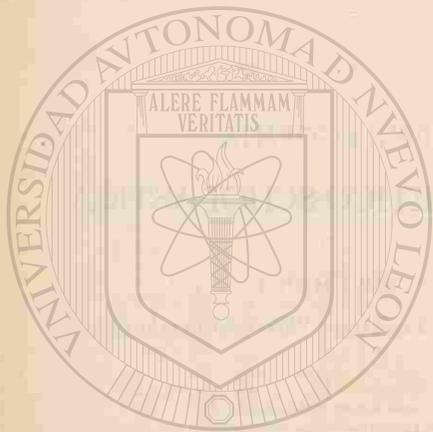
* Quicumque Aristotelem legere potest, quia ingenii incomparabili divinitatem admittit,
is porro mihi vel bellus vel angelus iudicabitur.

Card. Pallavicinus, *Manuale Ser. Prae.* c. 44.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





A. M. D. G.

LOGICA

APPARATUS AD UNIVERSAM LÓGICAM

SUMMARIUM. — I. Logicae definitio. — II. Logicae subiectum. — III. Ens naturae et ens rationis — prima et secunda intentio. — IV. Logicae divisio. — V. Logica est scientia. — VI. Necessitas et praesentia logicae.

I. LOGICAE DEFINITIO. Logica a graeco vocabulo *λογος*, quod latine versum dicitur sermo, verbum, ratio, idem est ac rationalis disciplina seu ratio disserendi, et a S. Thoma definitur: *Scientia quae est directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinat et facilliter et sine errore procedit* (1). Quae ex definitione liquet, munus logicae in eo versari, ut actus rationis rite dirigantur ad verum ordinate, facilliter et sine errore capessendum.

Definitio evoluitur. Ut prolata definitio probe intelligatur, animadvertendum est, humanam mentem posse sua cognitione non solum percipere res extra ipsam positas, sed etiam suos proprios actus, quibus ceterarum rerum cognitionem sibi comparat. Siquidem facultas spiritalis hoc sibi vindicat, ut supra seipsam reverti queat reditione completa; ideoque cum intellectus aliquid intelligit, et suam intellectionem et seipsam intelligentem cognoscere valet. Quod si mens suas operationes intellectuales percipere potest, sponte fluit, ipsam posse leges investigare ac detegere, quibus suos intelligendi actus ad verum assequendum debeat dirigere. Quocirca perspicuum est dari posse scientiam, quae modum rationemque tradat dirigendi operationes intellectus ad veritatem tute facilliterque possidendam.

(1) In lib. I *Posterior. Analyt. lect. 1.*

Definitio a nobis nuper explicata, sic perbelle illustratur a S. Thoma: « Alia animalia quoddam naturali instinctu ad suos actus aguntur, homo autem rationis iudicio in suis operibus dirigitur; et inde est quod ad actus humanos facilius et ordinate perficiendis diversae artes deseruiunt. Nihil aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis, qua per determinata media ad debitum finem actus humani perveniunt. Ratio autem non solum dirigere potest inferiorum partium actus, sed etiam actus sui directiva est: hoc enim est proprium intellectivae partis ut in seipsa reflectatur. Nam intellectus intelligit seipsum, et similiter ratio de suo actu ratiocinari potest. Sicut enim ex hoc, quod ratio de actu manus ratiocinatur, adinventum est ars aedificatoria vel fabrilis per quas homo facilius et ordinate huiusmodi actus exercere potest; eadem ratione ars quaedam necessaria est, quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate et facilius et sine errore procedat. Ex haec est ars logica, id est rationalis scientia. Quae non solum est rationalis ex hoc, quod est secundum rationem, quod est omnibus commune, sed etiam ex hoc, quod est circa ipsum actum rationis sicut circa propriam materiam » (1).

II. LOGICAE SUBIECTUM. Ex definitione mox explicata elucet, subiectum logicae, quod a recentibus nuncupari solet obiectum, esse ordinem in actibus mentis ponendum ad faciliorem veritatis assequutionem, et pressius esse argumentationis seu ratiocinii directionem; propter quod scite a S. Augustino Logica appellata fuit scientia ratiocinationis (2). Hinc B. Albertus Magnus, opinioni Avicennae, Algazelis et Alfarabii subscribens, docet, subiectum logicae non esse restringendum ad syllogismum, sed necessario extendendum ad quaelibet argumentationis species, licet inter eas principem locum sibi vindicet syllogismus. En eius verba: « Cum logica, ut dicit Aristoteles, det omni scientiae modum disserendi, et inventiendi, et iudicandi quod quaesitum est: oportet quod tali sit ut de subiecto, quod omnibus in omni aequaliter applicabile est. Sunt autem adhuc quaedam in quibus ex singularibus quaerimus invenire quod ignotum est, sicut in experimentalibus, in quibus utimur vel syllogismo vel inductione ad universale accipiendum, et non possumus uti syllogismo perfecto. Propter quod syllogismus commune subiectum logicae esse non potest » (3).

Ad huius doctrinae intelligentiam et re erit paucis declarare quid differat inter obiectum materiale et obiectum formale alicuius scientiae.

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 7.

(2) *De Civ. Dei*, lib. II, cap. VII.

(3) *De Practicabilibus*, tract. I, cap. IV.

Age vero obiectum materiale cuiusvis scientiae dicitur res illa sive materialis sive spiritualis, circa quam scientia versatur, et hoc obiectum nominari etiam solet materia scientiae. Formale obiectum e contra est modus vel ratio sub qua quaevis scientia respicit suum obiectum materiale. Ex utroque hoc obiecto efflorescit obiectum totale, quod a Scholasticis post Aristotelem vocatum fuit subiectum scientiae.

Hoc delectu rerum exposito ad propositum nostrum accedamus. Cum logica sit scientia, qua actus rationis ad veritatis assequutionem dirigitur, plane consequitur, eius obiectum materiale complecti ipsos actus rationis, et ex adverso formale esse reponendum in eorumdem directione et ordine ad verum prosequendum. Iam vero mens humana novas veritates haudquaquam sibi comparat, nisi ex notis ad incognita progrediens, quod fit per ratiocinium. Logica igitur in primis spectat ratiocinii directionem: de ceteris vero actibus non absolute et propter seipsos disserit, sed quatenus ad ratiocinium ordinantur.

Exposita mox doctrina illustrior evadit, si cum S. Thoma distinguamus varios modos, secundum quos ordo ad intellectum nostrum referri potest, quae relatio quadripartitam habet divisionem. Nam 1) ratio nostra potest ordinem considerare, quin illum efficere valeat. 2) Ordinem considerando illum efficit in suis actibus. 3) Ordinem considerat et efficit in actibus voluntatis. 4) Demum ordinem considerat et efficit in rebus exterioribus. Primus ordo pertinet ad philosophiam naturalem; secundus ad philosophiam rationalem seu logicam; tertius ad philosophiam moralem; quartus ad artes mechanicas (1). Sapienter ergo philosophia omnis a veteribus tres in partes dispersa fuit; nimirum in disserendi subtilitatem, in obscuritatem naturae, in vitam atque mores. Hanc partitionem sic eleganter perscrquitur Tullius: « Fuit iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus; altera de natura et rebus occultis; tertia de disserendo, et quid verum, et quid falsum, quid rectum in oratione, pravumque, quid consentiens, quid repugnans iudicando » (2).

Haec tripartita philosophiae divisio a Platone ducta in Peripateticis perinansit, uti testis est B. Albertus M., qui rem ita declarat: « Apud Peripateticos philosophia in tres partes prima divisione divisa est; in physicam scilicet generaliter dictam, et ethicam generaliter dictam, et rationalem similiter acceptam. Dico autem physicam generaliter dictam, quae comprehendit et naturalem et disciplinalem et divinam. Ethicam autem generalem, quae in se continet et monasticam et oeconomicam et civilem. Rationalem autem et generalem, quae

(1) Vide S. THOMAM in I *Ethic.* lect. 4.

(2) *Aeol.* lib. I, cap. V.

comprehendit omnem modum deveniendi de noto ad ignotum quocumque modo; quod per multa genera probationum fit, ut in sequenti ostendatur. Manifestum est igitur, quod logica aliqua pars est philosophiae » (1).

III. ENS NATURAE ET ENS RATIONIS. Ut accuratius determinetur subiectum logicae, clariusque appareat respectus sub quo ipsa de actibus rationis disserit, notandum est huiusmodi actus considerari posse vel ut sunt quaedam res, et dicuntur entia naturae, vel ut sunt notiones vel conceptus, et dicuntur entia rationis. Ut enim post Aristotelem philosophi Scholastici discernunt, et ipsa rei veritas monet, intellectivi actus ad logicam spectant prout formaliter considerantur ut conceptus, id est ut instrumenta assequendae veritatis; et sic speciali modo vocantur entia rationis, quatenus nempe ratio contempletur ordinem, quem ipsa in propriis actibus facit, ut ad perfectam rerum cognitionem assequendam apta evadant tum inquirendo, tum iudicando.

Rem sic notavit B. Albertus: « Rationis opus est ordinare, componere, colligere et resolvere ea, quae collecta sunt, quo opere utitur (logica) quasi instrumento in accipiendo scientiam quando procedit a noto ad ignotum » (2). Quare cum ens dividatur bifariam in ens reale, quod existit vel existere potest in terra natura, et in ens rationis seu logicum, quod subsistit in intellectu, et secundum intellectivalem substantiam accipit praedicata, quae ipsi prout viget extra intellectum attribui minime valeant; huc meritoque concludimus subiectum logicae non esse ens reale, sed ens rationis; quia logica non scrutatur naturam operationis intellectivae, sed tota in eo immoratur, ut debeat modum rationemque ordinandi mentales actus, quo ipsi ex veritatibus notis tutius faciliusque veritates ignotas elicere valeant.

In re subtili et satis abscondita placet propositam doctrinam illustrare huc transferendo bina S. Thomae loca in quibus sic eloquitur: « Ens est duplex, ens naturae et ens rationis. Ens rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio advenit in rebus consideratis, ut est intentio generis, differentiae, praedicati... quae quidem non inveniuntur in rebus; sed considerationem rationis consequuntur; et huiusmodi, scilicet ens rationis est subiectum logicae » (3). Et alibi: « Sunt quaedam rationes, quibus in re intellecta nihil respondet, sed ea quorum sunt huiusmodi rationes intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt; sicut patet in ratione generis et speciei, et aliarum intentionum intellectuum; nam nihil est in rebus, secundum quod sunt extra animam, cuius similitudo sit ratio generis vel speciei.

(1) De Praedictis, tract. I, cap. II.

(2) Loc. cit. cap. VII.

(3) Metaph. lib. IV, lect. 4.

Nec tamen intellectus est falsus, quia ea quorum sunt istae rationes... non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu » (1).

Non est ergo confundendum ens rationis cum actu rationis; etenim operationes intellectus spectari possunt prout ex propria natura ordinem dicunt ad obiectum et ad potentiam, et sub hoc respectu sunt entia naturae, de quibus agit philosophia naturalis; vel secundum ordinem quem intellectus considerando efficit in illis, et hoc modo attinguntur a logico. Quam ad rem ut vigeat ens rationis, quod est subiectum philosophiae rationalis, requiritur actus reflexus; sed non omnis actus reflexus dici potest ens rationis, cum quandoque per reflexionem illud idem percipiatur, quod actu directo apprehensum fuit, licet clarius explicatiusque comprehendatur.

Prima et secunda intentio. Quandoquidem actus intellectus cognoscentis ens naturae dicitur *prima intentio*; et e contra actus, qui apprehendit ens rationis, nuncupatur *secunda intentio*, non erit inopportuna, aliquid innuere de primis et secundis intentionibus; ex eo praesertim quod huiusmodi nomina magno usui esse solent in universa philosophia, et eorum distinctio necessaria prorsus est ad difficiles quaestiones aperiendas. Prima ergo intentio dicitur actus intellectus, qui est similitudo rei extra animam existentis; ut est intentio hominis, et lapidis; secunda autem intentio dicitur aliquid consequens actum, et modum intelligendi rem; ideoque non est similitudo rei existentis extra intellectum, sed est similitudo rei, prout in mente existit, et ex hac existendi ratione suscipit praedicata quae non habet extra animam, ut denominatio generis, speciei, vel praedicati; nulla quippe est res extra intellectum, quae nuncupatur vel genus, vel species, vel praedicatum.

Quare neque secunda intentio est confundenda cum actu reflexo intellectus; tametsi nunquam habeatur nisi per actum reflexum, cum omnis secunda intentio sit actus reflexus, sed non vicissim. Similiter non est confundenda natura intentionis subiecta cum ipsa intentione; sicut natura animalis et hominis cum intentione generis et speciei; et consequenter plurimum interesse concluditur inter naturam universalem et intentionem universalitatis, quemadmodum suo loco accurate erimus explicaturi. Hinc nomina primae intentionis imponuntur rebus prout sunt in se: nomina vero secundae intentionis rebus imponuntur secundum quod subiectae sunt intentioni, quam intellectus efficit in eis. Secunda haec intentio, quae constituit subiectum logicae, est prior intellectu-ut finis, non ut effectus, cum comparetur ad intellectum ut passivum ad activum (2).

(1) QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 6.

(2) Cf. S. Thom. De Pot. q. 1, a. 1 ad 10, et q. 7, a. 9. Consule COSMUM ALAMAYRUM, Logic. q. 1, a. 6.

Propositam a nobis doctrinam de ente naturae et rationis, et de prima ac secunda intentione, sic illuminatae complexus est Aquinas noster: « Ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem, quae est extra animam. Aliquando enim id quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine homo, et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum facit quod intellectus sit verus, et quod nomen significans illum intellectum de re dicatur. Aliquando autem hoc, quod significat nomen, non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid, quod consequitur ex modo intelligendi rem, quae est extra animam: et huiusmodi sunt intentiones, quas intellectus noster advenit; sicut significatum huius nominis homo non est similitudo alicuius rei extra animam existentis; sed ex hoc, quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis, et huiusmodi intentionis, licet proximum fundamentum non est in re, sed in intellectu; tamen remotum fundamentum est res ipsa. Unde intellectus non est falsus qui has intentiones advenit. Aliquando vero id, quod significatur per nomen, non habet fundamentum in re neque proximum neque remotum, sicut conceptus chimerae, quae neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae, et ideo ista conceptio est falsa » (1).

Ex prolata S. Doctoris verbis de prima et secunda intentione sane intelligitur, quam accurate nominis primae intentionis dicantur ab eodem ea quae rebus sunt imposita absolute, mediante conceptione qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo, vel lapis: nomina autem secundae intentionis ea dicantur, quae imponuntur rebus non secundum quod in se sunt, sed secundum quod subsunt intentioni, quam intellectus facit de eis, ut cum dicitur: homo est species, animal est genus (2).

Nota. Conceptio intellectus a veteribus nuncupata fuit intentio, propterea quod intellectus intelligendo, scientiam suam quodammodo intendit in res intellectas.

IV. LOGICAE PARTITIO. Logica generatim ex veterum instituto tres in partes dispesci solet, secundum tres operationes humani intellectus specie differentes. Prima pars tractat de simplici apprehensione; altera de iudicio; tertia de ratiocinio. Huiusmodi partitionis sic potest ex veterum doctrina assignari sufficiens ratio ducta ex his, quae intellectus cognoscit in rebus ut perfectam scientiam consequatur. Intellectus quippe noster in rebus percipiendis vel cognoscit re-

(1) I Sent. Dist. 2, q. 1, a. 3 corp.

(2) Opus. De Nat. generis, cap. XII.

rum essentias simpliciter; vel essentias cum suis proprietatibus; vel denique cognoscit etiam causas quomobrem tales proprietates conveniunt essentis rerum. Si primum, habetur actus intellectus, qui unice rem apprehendit, quin aliquid de illa affirmet vel neget; et hic actus imperfectior est, utpote via ad alios, et dicitur simplex apprehensio vel indivisibilem intelligentia. Si secundum, habetur compositio vel divisio, qua intellectus affirmat aliquam proprietatem convenire essentiae, vel secus; et hic actus vocari solet etiam iudicium, et perfectione longe praestat primo. Si tertium, habetur ratiocinium, nempe actus, quo cognoscitur causa propter quam proprietates in subjecto praedicatur; et cum scientia perfecta illa sit quae cognoscit res per suas causas, actus hic supremum occupat perfectionis gradum inter operationes intellectus nostri, qui cum sit in mera potentia conditus relate ad veritatem, gradatim ad eius perfectam possessionem progreditur. Quare logica, cuius officium est dirigere operationes intellectuales ad absolutam perfectamque scientiae asequutionem, primum agere debet de simplici apprehensione, deinde de iudicio, deinde de ratiocinio, quatenus videlicet prima operatio ordinatur ad secundam, et secunda ad tertiam; et sic ipsam naturae ordinem quadammodo imitabitur, quae ab inchoatis et imperfectis suo quodam itinere ad perfecta et absoluta grassatur.

Operatio primum est aulice S. Thomae tripartitam logicae divisionem sic more suo explanantem dilucidare: « Sicut dicit Philosophus in tertio De Anima, duplex est operatio intellectus; una quidem, quae dicitur indivisibilem intelligentia, per quam scilicet apprehendit essentiam uniuscuiusque rei in seipsa; alia est operatio intellectus, scilicet componens et dividens. Adhuc et tertia operatio, scilicet ratiocinandi, secundum quod ratio procedit a notis ad inquisitionem ignotorum. Harum autem operationum prima ordinatur ad secundam, quia non potest esse compositio et divisio nisi simplicium apprehensorum. Secunda vero ordinatur ad tertiam, quia videlicet oportet, quod ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedat ad certitudinem accipiendum de aliquibus ignotis. Cum autem logica dicatur rationalis scientia, necesse est, quod eius consideratio versetur circa ea quae pertinent ad has praedictas operationes rationis. De his igitur quae pertinent ad primam operationem intellectus, testes de his quae simplici intellectu concipiuntur determinavit Aristoteles in libro Praedicamentorum. De his vero quae pertinent ad secundam operationem, scilicet de enunciatione affirmativa et negativa, determinavit Philosophus in libro Peribremias. De his vero quae pertinent ad tertiam operationem determinavit in libro Primum et sequentibus » (1).

(1) In lib. I Peribremias, lect. 1. Vide etiam Poster. Analyt. lib. I, lect. 1.

Logicæ subdivisio. Mentis operationes, quæ subiectum constituunt logicæ, considerari possunt, vel dumtaxat relate ad earumdem dispositionem et ordinem seu ad partem formalem; et in hoc casu habetur pars illa logicæ, quæ quæstiones minus abstrusas evolvit, quæque præcipue versatur circa structuram, formam et leges rationum seu argumentationis. Hæc pars nuncupari solet logica minor, logica formalis, logica præceptiva; quia in præceptis tradendis potius immoratur, quasi in natura speculanda earum mentis operationum, quibus applicantur præcepta. Verum enim operationes mentales spectari possunt, secundum quod per ipsas veritatem consequimur, et sub hoc respectu efflorescit alia pars logicæ, quæ scrutatur naturam operationum per quas mens pervenire nititur ad ignotorum cognitionem; et sic abstrusiores quæstiones explicare ingreditur circa singulas intellectus operationes determinando directe de intentionibus, indirecto autem et secundario totum de rebus, quæ diversis intentionibus substant, tum de potentis et actibus potentiarum quæ efformant huiusmodi intentiones. Hinc in hac nobiliori philosophiæ rationalis parte quæstiones agitari solent sane difficiles et litigiosæ de natura et fundamento conceptus universalis, de natura veritatis et de actu mentis in quo ipsa formaliter et proprie reperitur, de instrumentis quæ homini suppetunt ad verum capessendum, demum de syllogismo applicato materiae certæ, idest de syllogismo demonstrativo, deque natura et proprietatibus perfectæ demonstrationis, et de scientia quæ effectus est demonstrationis. Altera hæc pars logicæ nominari solet logica maior, logica demonstrativa, vel logica critica, idest iudicativa.

Ratio huius subdivisionis. Cum logica, uti videbimus de scientiarum partitione, primo loco tractanda sit quippe quæ organum et instrumentum est reliquarum scientiarum, cumque alia ex parte captu difficillima sit, quippe quæ versetur circa secundo-intellecta, ne mentes juvenam in ipso scientiarum limine difficultatibus deterrerentur, opportunam omnino fuit in qualibet operatione mentis nostræ, quantum materia patiebatur, separare ac dividere quæstiones faciliores a difficilioribus. Sic collectum in unum voluti corpus id quod in rota logica facilius est primo loco explicandum proponitur juvenibus qui animam gerunt mollem et implicitis scientiarum disquisitionibus minime assuetam. Quo peracto, planius erit via et longe paritior ad maioris momenti difficultioresque controversias ulterio citroque agendas.

V. LOGICA EST SCIENTIA SPECIALIS. Disputatum est inter philosophos an logica dicenda sit scientia vel ars; et multiplex hæc super re prolata fuit opinio. Quidam enim rati sunt logicam esse artem et non scientiam: alii docuerunt eam esse simul scientiam et artem: alii dixerunt eam esse quandam communem scientiam cum

omnibus scientiis commixtam et confusam, eo quod ceteræ scientiæ omnes ea utantur tamquam instrumento: alii demum propugnaverunt logicam esse specialem scientiam. Ut propositæ quæstioni fiat satis, tuetur logicam esse veri nominis scientiam, sed per quandam similitudinem posse etiam dici artem; insuper addimus eam esse scientiam specialem ab omnibus aliis specificè diversam. Et re sane vera, uti assortio aperitur per partes, scientia definitur *cognitis rei per causas*, et consequenter scientiæ proprium est ex intrinsecis principis, quæ naturam cuiusque rei constituunt, eius proprietates affectionesque colligere; et si circa præcepta tradenda versatur, ea ex propriis principis, ad quæ referuntur, derivare. Iamvero logica ex principis quæ rationum naturam constituunt, colligit quo pacto ratiocinia conficienda sint, ut mens ex noto, legitime deducat ignotum. Ergo logica est veri nominis scientia.

Quod si interdum logica appelletur ars, hoc est per quandam similitudinem; nam sicut ars præcepta et regulas tradit, per quas ad debitum finem actus humani pervenimus, ita etiam logica normas exhibet ad opus in actibus rationis molandum. Hoc autem inter utramque differt, quod præcepta artis ex experientia usuque colliguntur, scientiæ vero præcepta ex intrinsecis rei principis dimanant; et hoc sensu etiam arithmetica et geometria dicuntur artes, quia præter veritatis contemplationem opus aliquod efficiunt, ut numerare, mensurare (1). Quare logica, eo quod nititur argumentis demonstrativis ad probandum plura de suo subiecto, est scientia veri nominis; eo quod normas tradit ad ratiocinium conficiendum, ceterosque mentis actus apte ordinandos, quandam artis similitudinem induit.

Quod autem logica sit specialis scientia sic declarari potest. Scientiæ distinguuntur per obiecta formalia; cum autem obiectum formale logicæ differat ab obiecto formalis reliquarum scientiarum, rite concluditur logicam esse ab aliis scientiis diversam. Ut huiusmodi rationis intelligatur efficacia, animadvertendum est logicam disserere de ipsa natura et legibus rationum independenter a qualibet particulari veritate, et generatim tradere modum, quo illud efficitur, quin attingat peculiare modos, quibus particulares scientiæ eo utuntur ad proprias conclusiones demonstrandas. Quare logica non est instrumentum proprium et proximum cuiusque scientiæ, sed commune et remotum, cum ipsa exhibeat communes leges ratiocinandi in qualibet materia, illoque est specialis scientia; tamen sit commune instrumentum, seu aptius scientiæ instrumentorum, quibus reliquæ scientiæ utuntur.

Hunc subtilem rerum delectum sic illustrat et per quoddam simile veluti sub oculos ponit B. Albertus M.: « Quamvis scientiæ sint mul-

(1) S. THOM. IN BOETIIUM, De Trin. q. 5. n. 3.

tae, et quaelibet scientia habeat modum, qui differt a modo alterius, sicut et unaquaeque scientia differt ab altera, est tamen unus communis modus scientiae per quoddam commune, quod est in omni scientia. Et hoc est, quod per investigationem rationis ex cognito deveniatur in cognitionem ignoti... et gratia illius communis est in omni scientia modus unus communis omnis scientiae. Et hic modus est per actum rationis, qui ratiocinatio sive argumentatio est... Hic autem modus quamvis communis sit per hoc, quod in qualibet scientia; tamen secundum se consideratus hic modus potest esse subiectum scientiae, et scientia specialis de ipso est... Patet igitur quod logica est una specialium scientiarum, sicut fabrilis, in qua specialis est ars fabricandi malleum, cuius tamen usus omnibus adhibetur, quae arte fabrilis fabricantur. Investigatio enim sive ratio investigans ignotum per notum, speciale quoddam est, quod passionem habet et differentias, et partes et principia, quae dum de ipso probantur, ars et scientia efficitur specialis, cuius usus postea omnibus adhibetur scientiis. Sic patet quod logica scientia est specialis (1).

Doctrina B. Alberti nuper memorata eis redit ut dicatur: In omnibus scientiis est modus communis, id est veritatis investigatio per progressionem a noto ad ignotum. Huiusmodi modus in se consideratus, probe nempe abstractus a ratione et modo, quo invenitur reliquis scientiis immixtus est peculiare subiectum illius scientiae quae denominatur logica. Quare ceterae scientiae et inter se et cum logica in eo congruunt, quod ratiocinio utantur; sed logica hoc sibi proprium vindicat, quo discriminatur a ceteris, quod nempe rectam viam ac rationem efficiendi adhibendique ratiocinium generandi et absolute tradat. Ergo subiectum logicae, licet in usum cadat aliarum scientiarum, nihilominus non potest de illis praedicari (2).

Propositio dubium. Ex doctrina a nobis hucusque exposita, sponte in mentem venit dubitatio quaedam; nimirum quoniam pacto partes logicae, uti dialectica vel sophistica, quae non concludunt vel probant ex certis et necessariis et recte, sed vel ex probabilibus, vel perperam et perverse, non desistant a dignitate scientiae; cum scientia sit de necessariis et certis.

Dubium enodatur. Proposita difficultas illico evanescit, si cum S. Thoma distinguimus inter logicam utentem et docentem. Dialectica quippe prout est utens procedit ex probabilibus, imo prout est docens. Qui hoc intelligendum sit sic exponitur ab ipso Doctore Angelico: «Dialectica potest considerari secundum quod est docens, et secundum quod est utens. Secundum quod est docens habet considerationem de istis intentionibus (*generis, speciei, differentias*

(1) De Praedict. tract. I, cap. I.

(2) Cf. SCOTUM, *Univ. Philosoph.*, q. 2, n. 2.

praedicati, etc.), instituens modum quo per eas probabiliter procedi possit ad conclusiones in singulis scientiis probabiliter ostendendas, et hoc *demonstrative* facit, et secundum hoc est scientia. Utens vero est secundum quod modo adiuncto utitur ad concludendum aliquid probabiliter in singulis scientiis, et sic recedit a modo scientiae. Et similiter dici potest de sophistica, quia prout est docens tradit per necessarias et demonstrativas rationes modum arguendi apparet. Secundum quod est utens deficit a progressu verae argumentationis. Sed in parte logicae quae dicitur demonstrativa, eorum doctrina pertinet ad logicam, usus vero ad philosophiam, et ad alias peculiarias scientias, quae sunt de rebus naturae. Et hoc ideo quia usus demonstrativae consistit in utendo principiis rerum de quibus fit demonstratio, quae ad scientias reales pertinet non utendo intentionibus logicis. Et sic apparet quod quaedam partes logicae habent ipsam scientiam, et doctrinam, et usum; sicut dialectica, tentativa, et sophistica: quaedam autem doctrinam, et non usum; sicut demonstrativa (1).

VI. LOGICAE NECESSITAS ET PRAESTANTIA. Antequam huic introductioni ad logicam explicandam imponamus finem, non erit abs re pauca delectare de necessitate et excellentia logicae. Principio quidem duplex distinguenda est logica, alia naturalis, alia artificialis, cuius distinctionis discrete meminit S. Augustinus logicam naturalem ab artificiosa discernens (2). Prima defini solet: *Dispositio quaedam a natura accepta ad bene utendum actibus rationis nullo magisterio nullaque doctrina.* S. Augustinus eam appellat «innatam vim naturae per quam perficit ea quae sunt» (3). Secunda vero definitur: *Reflexa quaedam notitia et distinctio mediocum idoneorum ad veritatem facilliter assequendam studio et meditatione comparata.* Ex ipsa utriusque logicae definitione patet, naturalem non distingui ab artificiosa, nisi ut imperfectam et inchoatam a perfecta et absoluto. Idcirco non fingatur, posse genus humanum in quarundam veritatum cognitionem pervenire sine logica artificiali, et etiam in scientiis aliquid proficere; competentem quippe nobis est, ope logicae naturalis, antequam logicae praecepta exstarent, et ad scientiae formam exigerentur, nonnullas scientias aliquid proficisse. Nihilominus tuemur, logicam artificiosam in reliquarum scientiarum incrementa mirum quantum conferre. Sicut enim artifex quo melius sui artificii instrumenta cognoscit, eo meliora molitur opera; ita eo facilius scientias quisque assequitur, quo perfectius instrumenta novit, quibus illae utuntur;

(1) *Metaph.*, lib. IV, sect. 4.(2) *De Civ. Dei*, lib. II, cap. VII.(3) *De Quant.*, q. 21.

quae quidem cognitio ab una logica exhibetur. Hoc in causa est quamobrem apud veteres philosophos nullum invenire sit absolutum philosophiae systema, antequam logica in unum scientiae corpus redigeretur, et eorū eīdem philosophi in natura rebusque abditis indagandis defectu logicae in errores prolapsi sint. Uti enim Philosophus notat, defectu logicae Pythagoras admisit, unum et numerum esse extra res sensibiles (1). De hac eadem re sic monet B. Albertus M.: « Propter hoc Aristoteles frequenter dicit in diversis libris suis, quod causa erroris antiquorum fuit, quia scientiam logicam non invenerunt sive habuerunt » (2).

Ut huiusmodi, de qua loquimur, logicae necessitas melius percipiatur, duplici potissimum ratione eam confirmare possumus. Prima ducitur ex proprio actu scientiae, qui est cognoscere conclusiones per eandem resolutionem ad principia per se nota. Iam vero ad solam logicam pertinet modum trahere resolvendi conclusiones in principia, ideoque analytica sive resolutoria dicitur. Ergo logica est maximae necessitatis (3).

Secunda ratio repetitur ex modo inquirendi veritatem. Siquidem nequit obtineri certa et evidens veritatis cuiusque rei cognitio, adeoque scientia, nisi perspectus cognitisque nobis sit modus definiendi, dividendi, demonstrandi. Porro idonea definiendi, dividendi ac demonstrandi ratio non potest praestari nisi a logica. Ergo ad scientias capessendas logica est aptissime necessaria. Hinc merito affirmat Philosophus, *obscurum esse, simul quaerere modum sciendi, et scientiam* (4). Cum ergo sciendi modus a logica exhibeatur, ratio connexi exigit, ut logica aliis scientiis praemittatur, utpote instrumentum ad reliquas disciplinas addiscendas necessarium. Communis quippe et generalis sciendi modus debet antevertere scientias in communi; sicut particularis sciendi modus antecire debet quamlibet scientiam in particulari (5).

Quae a nobis hucusque disputata sunt conclusi illustrarique possunt praeterito quodam S. Thomae testimonio, quo sic rationalis disciplinae necessitatem in aperto ponit: « In addiscendo incipimus ab eo, quod est magis facile, nisi necessitas aliud requirat: quandoque enim oportet in addiscendo non incipere ab eo, quod est facilius; sed ab eo a cuius cognitione cognitio sequentium dependet; et hac positione oportet in addiscendo a logica incipere; non quia ipsa sit facilior scientiis ceteris; habet enim maximam difficultatem, cum sit

(1) *Metaph.* lib. I, text. 8.

(2) *De Praedictib.* tract. I, cap. II.

(3) S. THOM. *In 3. Sent.* Dist. 31, q. 2, a. 4.

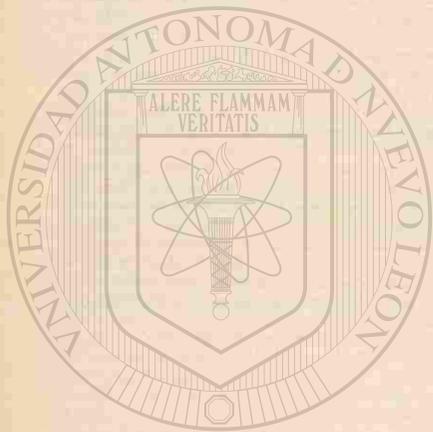
(4) *Metaph.* lib. II, text. 15.

(5) *Cf. COSM. ALAM. Log.* q. 1, a. 5.

de secundo-intellectis; sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet primum scire modum scientiae, quam scientiam ipsam, ut dicitur 2 *Met.* text. 15. » (1). Nimirum iuxta S. Thomam licet logica abstrusior sit ceteris scientiis, cum versetur circa secundas intentiones; nihilominus omnibus ceteris disciplinis praemittenda est, propterea quod omnes ab ipsa dependent, quatenus modum ipsa praebet procedendi in omnibus scientiis. Quae S. Doctoris ratio non solum quamlibet, sed absolutam logicae necessitatem aperissime demonstrat, et simul declarat singulari huius disciplinae rationalis excellentiam ac dignitatem, quippe quae hominem docens ipsa ratione recte uti, illam directe perficit facultatem, qua homo ceteris praestat animantibus, viamque parat tutam, apertam et facilem illas scientias capessendi, quae animum nostrum maximopere exornant. Hinc merito a veteribus logica amplissimis fuit elata laudibus, quam non dubitarum appellare organum scientiarum, medicinam ac magistrum mentis, artem artium, scientiam scientiarum. Praestat ad specimen citare B. Albertum M. qui de logica loquens ait: « Haec autem scientia a phantasia, quae videntur et non sunt, liberat, errores damnat et ostendit falsitates, et lumen dat rectae contemplationi in omnibus » (2).

(1) In ROBERTUM, *De Tribus*, q. 6, a. 1 ad 3 secundae quaestionis.

(2) *De Praedictib.* tract. I, cap. III.



LOGICA MINOR

TRACTATUS PRIMUS DE PRIMA MENTIS OPERATIONE

Ordo rerum. Uti notavimus in introductione ad logicam, intellectus humanus ad plenam perfectamque cognitionem veritatis per multiplices actus specie diversos progreditur, quorum primus et imperfectior dicitur simplex apprehensio, alter dicitur iudicium, tertius nuncupatur discursus vel ratiocinium. Cum autem logicae munus sit omnes actus rationis ordinare et dirigere ad veritatem plene et faciliter consequendam, nemini dubium esse potest, quin ipsi auspicandum sit a prima et simpliciori operatione, quae ordinatur ad alias, uti pars ad compositum, vel imperfectum ad perfectum, ideoque ceteris generatione et tempore antevertit.

CAPUT I.

De natura et proprietatibus simplicis apprehensionis eiusque externo signo, seu de termino mentali et de termino orali.

ARTICULUS I.

SIMPLEX APPREHENSIO DEFINITUR, HIUSQUE VARIJ RESPECTUS RECENSENTUR.

QUID SIMPLEX APPREHENSIO? Primus et imperfectior actus cognoscitivus humani intellectus promiscue denominatur a philosophis vel simplex apprehensio, vel simplex notio, vel simplex conceptus, vel demum indivisibilem et incomplexorum intelligentiam, et definiiri solet: *Actus quo intellectus noster aliquam essentiam seu quidditatem cognoscit, quin aliquid de ea affirmet vel neget.* Iam vero notitia per quam intellectus in alicuius naturae cognitionem pervenit, nihil

aliud est, ut suo loco explicabimus, nisi vitalis quaedam expressio et mentalis reproductio rei perceptae in intellectu quodammodo generata, et indiscriminatum dici solet conceptus mentalis, intellectus, notio, species expressa, forma intellecta, intentio intellecta, verbum mentis. A recentibus vulgo appellari solet *idea*; tamen veteres vocabulum hoc diversa significatione usurpant.

Hic autem non erit supervacuum in animalivertere huiusmodi mentalem conceptionem mirum quantum differre a sensitiva seu phantastica representatione alicuius obiecti, quam adesse in nobis experimur; secus intellectus, facultas nobilissima hominis, male permisceretur cum sensu, quem cum brutis animalibus communem habemus. Sensus quippe est facultas organica; intellectus ex adverso est facultas spiritalis et ab organo separata; sensus externa duntaxat corporum accidentia materialesque qualitates et inunctiones, prout singulares sunt percipit; intellectus vero intimas rerum naturas atque essentias easque a principiis materialibus abstractas, prout universales sunt contempletur; sensus demum ad spiritalia percipienda nullatenus elevari potest; intellectus per res visibiles et materiales ad res a materia remotas, et ad ipsum Deum cognoscendum ascendit, ideoque suprema eius perfectio in actu metaphysica, nimirum in actu cognitionis entis immaterialis consistit, uti docet Philosophus.

Triplex conceptus mentalis consideratio. Simplex notio seu conceptus potest trifariam considerari: 1) relate ad intellectum, a quo producitur; 2) relate ad rem ab eo representatam, cuius est imago vel similitudo; 3) relate ad iudicium cuius est pars vel elementum. Iuxta primam considerationem habetur conceptus subiectivus, vel formalis; idest forma quam intellectus facit in seipso et quae intellectum actu ad cognoscendum. Iuxta alteram considerationem efflorescit conceptus obiectivus, qui est signum obiecti, quique etiam dici solet forma intellecta quatenus intellectui representat rem ab ipso cognitam. Iuxta tertiam considerationem exurgit terminus mentalis. Praetermissis conceptu subiective considerato, pauca summam dicemus de conceptu obiectivo, et de termino mentali.

Conceptus obiectivus. Cum autem conceptus obiectivus dicatur, et sit signum rei cognitae, ut eius significandi ratio specifica declaratur, oportet aliquid in antecessum declarare de communi ratione signi, et eius partitione.

QUID SIGNUM? In sua primaeve et pressiori significatione signum importat rem aliquam quae cadit sub sensu et ab Aquinate post Augustinum definitur: *Res aliqua praeter speciem quam ingerit sensibus aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire.* Huiusmodi signum est triplex; nimirum, demonstrativum quod est de praesenti, rememorativum quod est de praeterito, et prognosticum quod est de fu-

turo. Haec triplex significandi ratio viget in Sacramentis, quae sunt rememorativa Passionis J. Christi, demonstrativa gradus, et prognostica futurae gloriae.

Quandoque nomen signi sumitur laxiori significatione, et extenditur etiam ad res immateriales, et tunc denotat omne notum in quo aliud cognoscitur (1). Demum signum latissimo sensu acceptum, est omne id quod potentiae cognoscitivae aliquid a se diversum representat, sive ipsum antea notum sit, sive sit ignotum; et sic forma intelligibilis seu conceptus dicitur signum obiecti. Audi S. Thomam: « Sicut dictum est, signum importat aliquid notum quoad nos, quo manducatur in alterius cognitionem. Res autem primo notae, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet; et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manducatur in cognitionem alicuius oculuti. Contingit autem aliquando, quod aliquid magis notum quoad nos, etiamsi non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum » (2).

Partitiones signi. Quandoquidem signum medium est inter facultatem et rem significatam, inspicere potest vel in ordine ad facultatem, vel in ordine ad rem cuius est signum. Si ratio connexionis habetur inter signum et rem significatam, tunc dispescitur in signum naturale et arbitrium, secundum quod vel natura sua, vel ex hominum arbitrio necitur cum re. Sic fumus est signum naturale ignis; e contra ramus olivae est signum conventionale pacis. Verum si signum spectatur per ordinem ad facultatem, tunc discriminatur in signum instrumentale, seu obiectivum, seu *ex quo*, et in signum formale, seu *in quo*, seu *quo*. Signum obiectivum illud est, quod prius cognitum nos ducit in cognitionem alterius a se diversi; et huiusmodi sunt omnia signa sensibilia. Signum vero formale illud dicitur, quod immediate potentiam adducit in cognitionem alterius, quam ipsum antea cognoscatur. Cum autem id fieri nequeat, nisi informando et actuando potentiam, ita ut ex potentia et signo fiat unum, idest potentia in actu; idcirco denominatur signum formale, et huiusmodi sunt mentales conceptus seu formae intelligibiles, quibus actuatur intellectus. ®

An et quomodo conceptus sit signum. Principio quidem certum est conceptum esse signum obiecti cognitum; nam est imago et vitalis similitudo obiecti; immo ratio signi perfectius tribuenda est conceptui, quam orali verbo, quod a conceptu habet ut significet (3). Secundo conceptus est signum naturale non arbitrium, cum ex sua

(1) S. THOM. *QQ. DD. De Ver. q. 3, a. 4 ad 4.*

(2) *In 4 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 1.*

(3) S. THOM. *QQ. DD. De Ver. q. 4, a. 1.*

ipsa natura habet ut significet rem cognitam, et consequenter sit idem apud omnes homines. Demum affirmamus conceptum esse signum formale, non obiectivum. Quod sic in praesenti obiter declarari potest. Obiectum intellectionis praesupponitur ad actum. Ergo conceptus qui per intellectionem gignitur non potest esse id quod primo intelligitur, secus esset prius et posterius intellectione, quod est perspicue secum pugnant. Hinc merito S. Thomas ait: « Obiectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscimus per eius similitudinem, sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum, in quo primo fertur eius visio » (1).

TERMINUS MENTALIS. Conceptus consideratus per ordinem ad iudicium, cuius est pars, nuncupatur terminus mentalis, qui ex doctrina Aristotelis definitur potest: *Id in quod ultimo resolvitur iudicium tanquam in subiectum et praedicatum.* Cum enim intellectus noster iudicium aliquod profert, seu de aliqua re quiddam affirmat vel negat, in hoc actu tria profecto habentur; nimirum, subiectum, idest res de qua aliquid affirmatur vel negatur; deinde praedicatum vel attributum, idest id quod de subiecto affirmatur vel negatur; et demum copula, idest ipsa affirmatio vel negatio. Exemplo sit hoc iudicium: *homo est sapiens.* Copula, uti patet, se habet per modum formae constituentis iudicium, ideoque si ipsa demitur, elementa unice supersunt iudicii, subiectum et praedicatum tanquam eius partes materiales, idest simplices conceptus, qui iure vocantur termini, propterea quod iudicium quodammodo terminant, cum sint prima eius elementa, ultra quae iudicii analysis porrigi haudquaquam potest; et dicuntur mentales ut secretantur a terminis oralibus, idest a vocalibus.

Ex duobus extremis iudicii praedicatum dicitur extremum majus, et subiectum dicitur extremum minus; et hoc duplici ex causa. Primo quidem, quia praedicatum fungitur praestantiori officio; nam affirmatio praedicati de subiecto perficit cognitionem quam mens de ipso habebat per simplicem notionem; porro perfectivum semper praestantius est eo quod ab ipso perficitur. Deinde praedicatum naturaliter latius patet, quam subiectum, vel saltem ex aequo se habet, uti *homo est substantia*, vel *homo est animal rationale*. Hinc propositio in qua subiectum latius se extendit ac praedicatum, dicitur in naturalis, uti haec: *aliquod animal est homo*, cum e contra haec sit naturalis: *homo est animal*.

(1) De Ver. q. 10, a. 4 ad 1. Cf. 1 p. q. 85, a. 2.

ARTICULUS II.

DE EXTERNA EXPRESSIONE CONCEPTUS SEU DE TERMINO ORALI.

QUID TERMINUS ORALIS? Aristoteles ait: *Terminus est in quem resolvitur propositio tanquam in subiectum et praedicatum* (1). Resolvere autem propositionem nihil aliud est quam assignare ea, quae in proportionem componuntur per affirmationem vel negationem. Quare terminus vocalis est vox significativa, qua conceptum exprimitur.

Definitio explicatur. Homo est natura sua socialis, ideoque a natura ordinatus ad vitam cum ceteris hominibus in cetera et societate degendum: societas autem inter homines ne cogitari quidem potest, quin inter ipsos vigeat mutua animorum conioctio, et amica consiliorum communicatio. Idcirco homo a natura ornatus fuit atque instructus opportunis mediis, quibus animi sui motus abditasque cogitationes valeat exterius patefacere, et cum aliis communicare hominibus. Verum licet haec media varia sint, et multiplicia; uti gestus, suspicia, nutus, oculorum motus; nam, movente Tullio, « Oculos natura nobis, ut equo et leoni setas, caudam, aures ad motus animorum declarandos dedit » (2); nihilominus omnibus praestant vocabula, quae in patefactione nostrarum cogitationum principem sibi vindicant locum iuxta illud Augustini: « Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur » (3). Huiusmodi vocabulorum sermonisque necessitas pro homine in societate constituto sic exponitur a S. Thoma: « Si homo esset naturaliter animal solitarium, sullicerent sibi animae passionibus (intellige conceptus), quibus ipsis rebus conformarentur, ut eorum notitiam in se haberet; sed quia homo est animal naturaliter politicum et sociale, necesse fuit, quod conceptiones unius hominis, innotescerent aliis, quod fit per vocem; et ideo necesse fuit esse voces significativas, ut hoc quod homines ad invicem convenirent. Unde illi qui sunt diversarum linguarum non possunt bene convenire ad invicem » (4).

Quid significant vocabula? Nemini dubium esse potest vocabula esse notas et signa quae immediate significant conceptus; licet mediantibus conceptibus et ipsae res per vocabula manifestentur; nam vocabula adhibemus, ut quid in mente nostra versetur aliis aperimus. Hoc autem duplici potissimum suaderi potest ratione. Et primo quidem res effici potest, cum Aristotele, ex ipso modo significandi; si-

(1) Prior. Analyt. lib. I, cap. 1.

(2) De Orat. lib. III, cap. LIX.

(3) De Doct. Christ. lib. II, cap. III.

(4) Peribermes. lib. I, lect. 1.

gnificant enim naturas abstractas a singularibus, quae hoc pacto non sunt, nisi in conceptione intellectus. Hoc idem alio argumento declaratur a S. Thoma, quod sic proponi potest: Si nomina significarent immediate res et non res mediatis conceptibus, omnia nomina, quae de Deo proprie praedicantur, essent synonyma, uti sapiens, bonus, omnipotens. Atqui hoc est falsum. Relinquitur ergo nomina immediate significare conceptus mentis (1). Primum argumentum ex Aristotele ductum sic illustrat S. Thomas: « Sermo est de vocibus significativis ex institutione humana, et ideo oportet passiones animae hic intelligere intellectus conceptiones, quas nomina et verba et orationes significant immediate, secundum sententiam Aristotelis. Non enim potest esse, quod significet ipsas res, ut ex ipso modo significandi apparet: significat enim hoc nomen homo naturam humanam in abstractione a singularibus; unde non potest esse quod significet immediate hominem singularem » (2).

Haec eadem doctrina confirmari potest auctoritate S. Augustini et Clementis Alexandrini. Augustinus quippe ait: « Verbum quod foris sonat signatur est verbi quod intus laet, cui magis verbi nomen competit. Nam illud quod profertur carnis ore vox verbi est, verbumque et ipsum dicitur propter illud, a quo ut foris appareat assumptum est » (3). Clemens vero Alexandrinus adhuc explicatius rem ita proponit: « In voce tria versantur; nempe et nomina, quae sunt signa eorum quae animo cogitantur principaliter, per consequentiam autem etiam subiectorum; secundo autem cogitata, quae res subiectas referunt et expriment. Unde sunt omnibus eadem cogitata, propterea quod ex rebus subiectis eadem forma et typos ingeneretur omnibus; non itidem etiam nomina propter diversos sermones. Tertium autem sunt res subiectae ex quibus nobis imprimuntur cogitata » (4).

Vocacula sunt signa ad placitum. Res sic probari potest ex doctrina Aristotelis. Quae naturaliter significant sunt eadem apud omnes homines. Iam vero vocacula ad conceptus faciendos non adhibentur eadem apud omnes homines, ut patet ex diversitate linguarum. Concludendum ergo est vocacula esse signa arbitraria, non naturalia. Quod confirmatur a contrario signo, cum ea quae naturaliter significant mentales conceptus, uti suspiria, gemitus, risus, sint eadem apud cunctas nationes.

Vocacula dicuntur termini orales; et iure merito, nam cum terminus sit in quem resolvitur propositio tanquam in subiectum et

praedicatum, vocacula optime possunt appellari termini propter eandem rationem, ob quam conceptus mentalis dicitur terminus. Sicut enim conceptus est terminus in quem resolvitur iudicium; ita vocacula sunt extrema in quae resolvuntur propositiones, et dicuntur orales ut discriminentur a mentalibus.

ARTICULUS III.

DE TERMINORUM PARTITIONIBUS.

RERUM CONTINUATIO. Absoluta tractatione de natura et proprietatibus terminorum, aliquid breviter attingendum venit de praecipuis eorundem divisionibus. Quae in re numerosiores illas partitiones praetermittimus, quae minoris sunt necessitatis, ne mens adolescentium ac memoria plus aequo oneretur, et ex rerum minus ad usum pertinentium multitudine confusio et obscuritas promanet. Partitiones de quibus meminerimus spectabunt praesertim terminos orales; tametsi quaedam extendi queant etiam ad mentales.

PARTITIONES.

I. Terminus significativus et non significativus. Terminus significativus est vox quae in propositione ponitur ad significandum subiectum et praedicatum diversum a voce. E contra terminus non significativus est vox quae ponitur in propositione ad significandum pro subiecto et praedicato solum ipsam vocem. Sic homo est terminus significativus; nam sicut ramus olivae ostendi potest ad significandum pacem, ita vox homo ex conducto potest poni in propositione ad denotandum animal rationale. Si enim dico: homo est sapiens, id de quo praedico sapientiam non est vox homo, sed ipsum animal rationale. Ex adverso vox blitri nihil significat, ideoque est terminus inanis, quia in propositione collocari tantummodo potest ad significandum pro subiecto vel praedicato ipsam vocem, non rem a voce distinctam. In hac enim propositione: Blitri est vox praedicatum affirmatur tantum de voce blitri (1).

(1) Vox blitri adhibita iampridem fuit a veteribus ad denotandum terminum inane, et ab ipsis subinde promanavit ad Scholasticos recentisque logicos. Ut vetustiores omittam, huius vocis meminit Clemens Alexandrinus (*Strom.* lib. VIII, cap. II), Diogenes Laertius, *Zenon*, lib. VII, sect. 57, tradit λέγος et λέξος differre, έτι λέγος και σημασις; τερν, λέξος τι και σημασις, ως η ψήφος « quod λέγος semper aliquid significet; λέξος autem dicatur etiamsi nihil significet, ut blitri ». S. Ioan. Damascenus pro voce non significante adhibet vocem σινδύπος (*Log.* cap. V).

(1) 1 p. q. 13, a. 1, et *De Pot.* q. 7, a. 4.
 (2) *Peribermat.* lib. I, lect. 2.
 (3) *De Trinitate*, lib. XV, cap. XI.
 (4) *Strom.* lib. VIII, cap. VIII.

II. Terminus categorematicus et syncategorematicus. Categorematicus, qui latine idem est ac significativus, est terminus, qui per se et seorsum sumptus potest esse subiectum aut praedicatum propositionis. Syncategorematicus, qui idem est latine ac consignificativus vel significans cum altero, est terminus, qui solum cum altero cui adiungitur potest esse subiectum vel praedicatum propositionis. Primi generis sunt *homo, sapiens, philosophus, iustitia*; secundi generis sunt *omnis, nullus, aliquis, optimus, recte, duo, tres*. Non possum enim dicere: *omnis, aliquis loquitur*, nisi vel exprimam vel subintelligam vocem *homo*, ALERE FLAMMAM.

III. Terminus finitus et infinitus. Terminus finitus seu finitans est ille per cuius affirmationem exprimitur aliquid quod res est. Infinitus seu infinitans est per cuius affirmationem exprimitur solum aliquid quod res non est. Sic in propositione: *Petrus est homo*, homo est terminus finitus; in propositione: *leo est non homo*, non homo est terminus infinitus.

IV. Complexus et incomplexus. Terminus complexus est, cuius partes seorsum sumptae sunt termini habentes eandem significationem ac habebant in compositione. E. g.: *Dux strenuus*, nam dux et strenuus seorsum sumpti significant idem ac copulativum. Incomplexus est, cuius partes seorsum vel non significant vel non habent eandem significationem ac in compositione: uti *Petrus, respublica*, nam in voce *respublica* partes separatae diversimode significant ac in compositione. Sic dici potest: *aqua est res publica*.

V. Absolutus et connotativus. Absolutus est terminus significans ut per se stans, vel ad modum substantiae, sive res significata substantia sit, ut *apis, homo*, sive sit accidens, ut *bonitas, iustitia*. Connotativus est terminus significans ut adiacens alteri, sive sit accidens quod exprimitur ad modum adiacentis, sive sit substantia: sic *albus, iustus, vivens, sentiens, intelligens* sunt connotativi, et quoniam nomina adiectiva ita significant, sunt connotativa; licet non omnia substantiva sint absoluta, ut *purpureus, factor*.

VI. Concretus et abstractus. Terminus concretus est qui significat compositum ex subiecto et forma, vel subiectum prout forma afficitur; ut *homo*, vel *album*; nam *homo* significat subiectum habens humanitatem; *album* significat subiectum habens albedinem. Terminus abstractus est, qui significat solum formam seu partem formalem compositi, ut *sapientia, humanitas*. Nominis autem formae quaeque significatur aliquid realiter distinctum a subiecto, quandoque solummodo logice, et sic habetur concretum physicum et logicum.

VII. Terminus primae et secundae intentionis. Primus est ille, qui significat rem quae est vel esse potest extra mentem. Secundus est ille qui significat rem ut denominatam ab actu intellectus et secundum esse quod habet in mente. Sic *albus* est terminus primae

intentionis, nam esse album est esse quoddam quod tribuitur rebus prout sunt extra intellectum. Sed *genus* est terminus secundae intentionis, nam praedicatum illud convenit rebus solum prout sunt in actu cognitionis; hinc de rebus dicitur non prout sunt extra mentem, sed prout denominantur ab actu rationis. Hinc primi significant res secundum esse et praedicata realia; secundi significant res secundum esse et praedicata intentionalia (1); et ideo primi dicuntur etiam termini *reales*, secundi vocantur *logici*.

VIII. Terminus collectivus et distributivus. Collectivus est, qui plura simul accepta significat; ut *exercitus*. Distributivus est qui plura denotat seorsum sumpta; ut *homo*, qui dicitur de quolibet individuo naturae humanae. Atamen collectivus quandoque sub aliquo respectu potest esse distributivus, si nempe dici potest de omnibus collectionibus eiusdem generis. Sic *populus* si significat homines cuiuslibet multitudinis est collectivus; si dicitur de quolibet partiali multitudine est distributivus.

ARTICULUS IV.

DE ALIIS TERMINORUM PARTITIONIBUS.

UNIVOCUS, AEQUIVOCUS, ANALOGUS. *Univoca*, graece synonyma, definiuntur a Damasceno post Aristotelem: *Ea quorum nomen commune est, et ratio vel essentia per nomen significata est omnino eadem* (2). *Aequivoca*, graece homonyma, ab eodem definiuntur: *Ea quorum nomen commune est, ratio vero essentia per nomen significata est totaliter diversa*. Exemplo sit *canis* prout dicitur de terrestri, marino, et coelesti: nam in primo casu denotat animal latrabile; in secundo piscem quemdam; in tertio aliquam constellationem. Animadvertendum tamen est, aequivocum posse esse univocum respectu eorum, quibus applicatur in eadem significatione; sic *canis* recte ad omnes canes terrestres.

Terminus aequivocus despicitur in aequivocum a *casu*, et in aequivocum a *consilio*, idest analogum; huius distinctionis sic mentionem facit Clemens Alexandrinus: «Ex homonymiis alia quidem habent idem nomen ex fortuna, ut *Ajax* *Loxrus*, et *Ajax* *Salaminius*, alia autem ex cogitatione» (3). *Aequivocus a casu* est, qui convenit pluribus secundum diversas significationes, neque habentes affinitatem propter quam illud nomen fuit impositum, uti *gallus* relate ad avem,

(1) Cf. S. THOM. *De Nat. generis*, cap. XII.(2) ARIST. *De Anal. praedicam.* cap. I.

(3) STROM. lib. VIII, cap. VIII.

et ad hominem in Gallia natum. Audi Aquinatem: « In his quae sunt a casu aequivoca nullus ordo aut respectus attenditur unius ad alterum; sed omnino per accidens est, quod unum nomen diversis rebus attribuitur... Ubi est pura aequivocatio nulla similitudo in rebus attenditur, sed solum unius nomen » (1). *Aequivocus a consilio est, qui convenit pluribus secundum significationes habentes affinitatem propter quam consulto ipsis facti impostum nomen.* Sic nomen Ciceronis impostum vix praestantibus eloquentia. Isti termini revocantur ad analogos; quare analogon in medium afferenda est definitio et partitio.

ANALOGA dicuntur ea, quarum nomen commune est, ratio autem per nomen significata est partim eadem et partim diversa.

Analogorum divisio. Analogia est duplex, alia dicitur attributionis, alia proportionis seu proportionalitatis. Prima est imperfectior, altera vero nobilior et proprie meretur nomen analogiae, quae istem est ac proportio. Proportio est *habitudo vel ordo unius ad alterum.* Proportionalitas vero est *similitudo duarum proportionum.*

Analogia secundum attributionem illa dicuntur, quorum nomen est commune, ratio autem per nomen significata est eadem secundum terminum, sed diversa secundum relationes ad illum. Sic *sanitas* est nomen commune animali, cibo, medicinae, coloris omnia quippe sana dicuntur; sed ratio vel definitio eorum, in quantum sunt sana, dicit diversas habitudines ad unum terminum, scilicet ad sanitatem. Nam animal est subiectum sanitatis, medicina est causa, color est signum.

Analogia secundum proportionalitatem illa dicuntur, quorum nomen est commune, sed ratio significata per nomen est similis secundum proportionem, vel eadem proportionaliter. Haec analogia bifariam haberi potest, nimirum proprie et metaphorice. Proprie habetur quando nomen commune in utroque analogato dicitur sine metaphora, ut ens praedicatum de Deo et de creatura. Metaphorice quando nomen analogum absolute habet unam rationem formalem, quae in uno analogato salvatur, et translata dicitur de aliis; sic *virus* dicitur de homine, de praeo, de fortuna. In hac analogia fundantur omnes metaphoricae (2).

SINGULARIS, COMMUNIS, PARTICULARIS. Terminus singularis est, qui potest de uno tantum alii secundum eandem significationem, uti *Petrus*, qui de pluribus dicitur aequivoco. Vel terminus singularis est qui rem individuum significat. Est autem individuum id quod unum cum sit non potest esse in pluribus neque de pluribus praedicari. Sed quoniam nos individua ex diversis accidentibus co-

(1) *Contra Gent.* lib. I, cap. XXXIII.

(2) Cf. S. THOMAS. *Metaph.* lib. V, lect. 8.

gnoscinus quae sensus percellunt, sic ad discriminandum unum individuum ab altero adhibemus notas quasdam extrinsecas et accidentales, quas individuantes vocant et geminis his concluduntur versiculis:

*Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen,
Haec ea sunt septem, quae non habet unus et alter.*

Terminus universalis est, qui unum aliquid exhibet, quod pluribus individuis potest inesse, et de pluribus singillatim sumptis praedicari, ut *homo*. Terminus universalis seu communis dividitur in transcendentem et non transcendentem. Non transcendens dicitur de rebus quae conveniunt saltem in aliquo genere. Transcendens e contra extenditur ad res quae sunt diversorum generum, quae communicant in notione entis, et ideo transcendens est analogum. Terminus particularis ille dicitur, qui *individuum aliquid significat, sed indeterminate*, seu est terminus communis coarctatus ad aliquam partem suae extensionis mediante termino significante cum alio, ut *aliquis homo, nonnulli milites*. Dicitur significare individuum vagum, cum representet individuum, sed non determinatum ac signatum, ideoque potest pluribus applicari disjunctive, non distributive; nam de quolibet homine dici potest ipsum esse aliquem hominem. Ut hoc, quod est satis absconditum et difficile, melius intelligatur, non erit inutile propriam differentiam afferre inter individuum vagum, et individuum signatum, quam S. Thomas sic exponit: « Individuum vagum, ut *aliquis homo* significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus; ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singulari designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socratis haec caro et hoc os » (1).

Terminorum extensio et comprehensio. Extensio terminorum est numerus subiectorum, de quibus ille terminus praedicari potest. Comprehensio autem est cumulus notarum, quibus coaguntur terminus, seu conceptus per terminum significatus. Quare extensio et comprehensio sunt in ratione inversa. Duo dicuntur esse in ratione inversa, cum ad invicem comparata, quo magis unum crescit, alterum decrescit et vicissim. Sic ratio entis, quae est minimae comprehensionis, exhibet maximam extensionem; notio hominis, quae est maioris comprehensionis, habet minorem extensionem.

(1) l. p. 4. 36, a. 4.

CAPUT II.

De universalibus prout ad logicam spectant.

RATIO TRACTATIONIS. Proprium et directum obiectum intellectus nostri in statu unionis animae cum corpore est universale, uti suo loco demonstrabitur; quocirca mens humana per simplicem apprehensionem, quae est prima eius operatio, directe percipit naturas rerum materialium abstractas a principis individuantibus, ideoque universales. Sic notionēs substantiae, animalis, hominis aliquid repraesentant, quod de pluribus individuis praedicari valet. Quare cum logicae manus sit tractare de secundis intentionibus, nempe de illis, quas intellectus in rebus intelligendis advenit, et rebus prout sunt in ipso attribuit, cumque huiusmodi intentiones attribuantur rebus prout cognitae sunt in generali; liquet profecto quaestionem de universalibus esse explanandam ut dirigi possint actus mentis ad veritates ignotas a veritatibus notis per ratiocinium evendens.

Ad doctrinam de notionibus universalibus melius adumbrandam placet hunc S. Thomae locum huc transferre: « Quia intellectus noster est separatus a materia, ideo illud quod objective in actu recto intellectui repraesentatur, oportet esse demulatum a materia et a conditionibus materiae quae sunt hic et nunc. . . Verbi gratia, in nostra phantasia est forma repraesentans hunc hominem, secundum quod fuit in aliquo sensu exteriori, quae forma virtute intellectus agentis agit in intellectum possibilem, et causatur tunc in intellectu possibili quaedam forma, quae dicitur species intelligibilis, quae forma repraesentat hominem non tantum ut est hic et nunc, sed abstractum a talibus conditionibus, et hoc dicitur *universale*. Unde in homine sic intellecto est duo considerare, scilicet ipsam naturam humanam seu habens eam, et ipsam universalitatem. Quantum ad primum homo dicitur *vere*, quantum ad secundum dicitur *intentionem*; non enim in re invenitur homo, qui non sit hic et nunc. Et ipsa natura ut sic dicitur esse *prima intentio*. Sed quia intellectus reflectitur supra seipsum, et supra ea quae in eo sunt, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiae, et videt quod talis natura cum tali universalitate seu abstractione intellecta potest attribui huic vel illi individuo, et quod realiter est in hoc vel illo individuo; ideo formatur *secundum intentionem* de tali natura, et hanc vocat universale seu praedicabile » (1).

(1) Opus. *Compend. Logicae*, tract. I, cap. I. Lectorem semel monitum volumus *Compendium Logicae*, ex quo praefatam hunc locum exscripsimus, a nobis

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET PARTITIONE NOTIONIS UNIVERSALIS.

UNIVERSALE DEFINITUR. Spectata nominis etymologia universale idem est ac unum versus alia et dicitur a S. Thoma unum habens habitudinem ad multa. Philosophus illud vocat unum in multis (1), quare iuxta Philosophi doctrinam universale merito definitur solet: *Unum aptum inesse multis, et praedicari de multis univoce et divisim*. Ex hac definitione, uti patet, excluditur universale illud quod dicitur transcendens, quodque continetur notione aliqua omnibus omnino rebus communi: quemadmodum esset notio entis, quae de rebus subiectis non praedicatur univoce, sed analogice, et consequenter in ea unitas rei significatae per conceptum non habetur nisi *secundum quid*. Tametsi haec notiones, voce latius accepta, dici soleant universales.

Partitio notionis universalis. Universale aliud est *directum*, et aliud *reflexum*: primum aliis nominibus vocatur etiam metaphysicum, negativum, materiale; alterum dicitur logicum, positivum, formale; hinc definitio superius commemorata diversimode et cum quadam proportione utriusque aptatur. Ad hoc rite intelligendum, in mentem revocari debet huiusmodi notionis origo iuxta doctrinam in textu superius citato ex *Compendio Logicae* explanatam, et sic partitionis ratio in perspicua erit.

Ratio partitionis. Intellectus noster duplici pacto potest considerare essentiam cuiusque rei materialis: vel 1) prout est in se et absolute penes notas quae illam constituunt, abstrahendo ab individuis in quibus natura illa vel reperitur vel reperiri potest, et haec consideratio pertinet ad actum *directum*, ideoque naturam quae sic intelligitur, vocari solet *universale directum*; vel 2) revertendo per actum reflexum in naturam absolute et abstracte perceptam conferat eam cum suis inferioribus, idest cum individuis, et tunc eam considerat ut formam aliquam quae relationem dicit ad plura, et sic efflorescit uni-

versum nomine S. Thomae citatum fuisse eo quod inter opera Aquinatis reperitur; licet non nos lateat prudenter dubitari posse, an ipsum revera pertineat ad Aquinatem; tum quia in veteribus catalogis operum S. Doctoris non adest, tum quia eius districendi ratio interdum obscura est. Quare, eius extrinsecae auctoritatis sub iudice relicta, certe nemo in lectione Aristotelis et S. Thomae veritatis poterit negare huiusmodi opus maximum pretium secum ferre, etiamsi cuiusquam sit ignoretur, et peripateticam sapientiam quoad res quas explicat constanter redolere.

(1) *Posterior. Analyt.*, cap. XIX, text. 27; vid. *COSMUS ALAM. Log.* q. 2, a. 4.

versale reflexum. Primum pertinet ad *primas intentiones*; alterum respicit *secundas intentiones*. Per primum percipimus res; per secundum intelligimus intentiones, nempe res prout sunt in actu intellectus a quo denominantur. Cum ergo materia circa quam versatur logica sit *secunda intentio*, planum est nos praecipue dicere debere de *universalis reflexu* (1).

Logica enim considerat notiones universales, ut modum assignet eas adhibendi in affirmationibus, vel negationibus; hinc proprie et per se non considerat res ipsas quae intentionibus subsunt, sed potius ordinem vel relationem, quam cum aliis notionibus sibi subjectis habent, in ut certere valeat quo pacto notio quaedam particularis vel minus universalis ad universaliorem, et haec ad universalissimam reduci queat. Exemplo sit notio hominis, quae comparatur cum notione animalis, et haec cum notione viventis, et demum notio viventis, animalis, hominis ad supremam substantiae notionem revocatur. Logica ergo de supremis rerum notionibus tractat, cum ipsa non respiciat in particulari rerum notiones, quae sunt materia singularium scientiarum; sed colligit, enumerat, ordinat communes notiones ad quas notiones particulares singularium scientiarum revocantur, et de generalibus notionibus disserit, prout pertinet ad *secundas intentiones*.

Tam vero supremas notiones rerum vel suprema genera a graecis dicuntur *categoriae*, a latinis *praedicamenta*; et iure merito, quippe quod logica de his supremis generibus disputat, prout praedicantur de aliis notionibus inferioribus, quas subiectas habent. Quomodo autem aliqua generalis notio de inferioribus praedicatur, minime a logico cognosci valet, nisi et ipse prius perspectos habeat generales et communes modos secundum quos aliqua notio de inferioribus praedicari possit. Huiusmodi generales modi secundum quos communis aliqua notio de inferioribus praedicatur graece vocantur *categorymata*, latine vero nuncupantur *praedicabilia*. Quam ad rem quaestio de praedicamentis praeposenda est quaestio de praedicabilibus, quam Porphyrius ex variis Stagiritae libris, et praesertim ex *Topicis*, et *Metaphysicis* collectam, in unum corpus disciplinae conflavit, ipsamque vocavit *Isagogen* seu introductionem ad logicam Aristotelis. Est ergo tractatio haec bipartita, uti scite notat Cosmus Alamannus (2): primo namque

(1) De hac re abundantius erimus dicendi in logica maiori, ubi auctores quaestiones attingemus: hic faciliora et simpliciora scribamur, et potius per similitudines et exempla res exponemus, quam per causas demonstrabimus; nam, ut sapienter monet B. Albertus M., in modo introductionis ab auctoribus quaestionibus abstinendum est. Interea conferri potest de duplici universali S. THOMAS, 1. p. q. 85, a. 2 ad 2, et *Opus. De Ente ad Essentiam*, cap. 4, et COSMUS ALAMANNUS, *Log. q. 2, a. 4*.

(2) *Log. q. 2 initio*.

agendum erit de universalibus seu de praedicabilibus; deinde de praedicamentis, quae, prout a logico considerantur, nihil aliud sunt, quam ordinatio universalium seu praedicabilium in ordine praedicamentali.

Antequam ergo accedamus ad quaestionem de praedicabilibus explicandam, placet hoc in loco breviter innuere ordinem rerum tractandarum in tribus logicæ partibus, quem dilucide proponit Aquinas in proemio *Opusculi (Comp. logicae)*, sic eius rationem summam exponendo. Scientia quam homo naturaliter desiderat est effectus demonstrationis, et quoniam demonstratio habetur per syllogismum, ad scientiam acquirendam necesse est syllogismum cognitum habere, et cum syllogismus coalescat ex partibus, ut evadat cognitum debent eius partes cognosci. Partium autem syllogismi quaedam sunt proximae, uti enunciationes, et aliae remotae, uti termini ex quibus constantur enunciationes. Quilibet terminus incomplexus vel significat substantiam vel quantitatem vel aliquid ex aliis praedicamentis, ideoque necesse est primo determinare de praedicamentis. Quia vero praedicamentum logice spectatum est *ordinatio praedicabilium in ordine praedicamentali*; ideo ad cognoscendum praedicamenta oportet praecognoscere praedicabilia. Quam ad rem ut pervenire valeamus ad scientiam, quam omnes possidere desiderant, sequentem, Deo bene iuvante, prosequemur ordinem: primo tractabimus de praedicabilibus; deinde de praedicamentis; tertio de enunciatione; quarto de syllogismo simplici; quinto demum de syllogismo demonstrativo, seu de demonstratione.

ARTICULUS II.

DE QUINQUE UNIVERSALIBUS SEU DE PRAEDICABILIBUS.

QUID PRAEDICABILE? Nominè praedicabilem intelligunt logici: *Universales praedicantur multis*, seu notiones universales, quae exhibent communes quosdam modos, secundum quos aliquid de alio praedicatur. Uti scite notat B. Albertus, ratio et causa praedicabilis ex eo est repetenda quod sit universale. Nam de ratione universalis est quod inest pluribus vel actu vel saltem aptitudine, et consequenter quod sit communicabile pluribus. Quod autem sic inest ut sit pluribus communicabile, propter hanc causam de pluribus praedicabile est; et ideo causa praedicabilitatis est universalitas (1).

Ne autem aliqua suboriatur equivocatio notandum venit praedicabile esse universale reflexum, quod praesupponit directum, veluti principium et fundamentum: quare in praedicabilem definitione vel

(1) *De Praedicab. tract. II, cap. I.*

quasi definitio ipsum praedicabile secundum quod praedicabile est definitur; nihilominus in definitione connotatur universale directum, nempe natura illa, quae per modum generis, speciei, differentiae, proprii, accidentis praedicatur.

Quinque recensentur a logicis praedicabilia; nimirum genus, species, differentia, proprium et accidens.

Quinarius praedicabilium numerus probatur. Universale quod de aliquo praedicatur vel significat essentiam rei, vel aliquid essentiae superveniens. Si primum, tria contingere possunt; nam vel inest subiecto, ut tota essentia, vel ut pars potentialis et determinabilis, vel ut pars determinans et perficiens. Si inest ut tota essentia, habetur species; si ut pars determinabilis, resultat genus; si demum ut pars determinans, habetur differentia. Quod si praedicatur ut aliquid essentiae superveniens, hoc vel habebit necessariam connexionem cum essentia, et tunc efflorescet proprium; vel ad essentiam contingentem habitudinem dicitur, et tunc erit accidens. Aliis verbis. Id quod praedicatur de aëro, vel praedicatur essentialiter vel accidentaliter. Si essentialiter, vel denotat totam essentiam et habetur species, vel partem determinabilem et habetur genus, vel partem determinantem et habetur differentia. Si praedicatur accidentaliter, vel essentiam necessario consequitur et habetur proprium, vel contingentem essentiae advenit et habetur accidens. Sic Socrates est genere animal, differentia rationalis, specie homo, proprio risibilis, accidente philosophus (1).

Scholion. Ex his quae hucusque attigimus cuique consideranti patet quantae utilitatis sit Porphyrii introductio ad logicam Aristotelis addiscendam. Philosophus quippe in sua logica tractat de praedicatione, de definitione, de divisione, de demonstratione. Iam vero ad has res intelligendas non solum est utile, sed prorsus necessarium praecognoscere quid sit genus, species, differentia, proprium, et accidens. Est ergo huiusmodi introductio admodum utilis et necessaria. Et re quidem vera in libro *Praedicationum* assignantur, ut paulo post videbimus, decem suprema rerum genera, et per differentias essentielles dividuntur in suas species subalternas et infimas, et assignantur accidentia tum propria tum communia talium generum et specierum. Ergo ut haec probe cognoscantur, necesse omnino est praecognoscere quid sit genus, species, differentia, proprium, et accidens. Iterum, definitio essentialis speciem seu rei quidditatem explicat per genus et differentiam; definitio descriptiva rem explicat vel per genus et propriam passionem, vel per accidentia communia. Divisio alia est generis in species, alia generis in differentias, alia subiecti in accidentia tum propria tum communia. Demum demonstrationis medium praecipue est definitio subiecti, quae ex genere constat et differentia.

(1) De quinario praedical. numero. Vide B. ALBERTUM, loco mox citato.

Iure ergo concludimus doctrinam de quinque praedicabilibus esse utilem, immo necessariam ad logicam rite tradendam (1).

Praedicabilia definiuntur. Antequam tradamus singulorum praedicabilium definitiones, ad vocabulorum intelligentiam oportet in antecessum explicare quid sit praedicatio *in quid*, et quid sit praedicatio *in quale*. Aliquid dicitur praedicari *in quid* cum respondemus quaerenti: quid sit res. Hoc modo praedicatur animal de leone, et homo de Socrate. Praedicatur autem *in quale* cum per ipsum respondentem quaerenti: qualis sit res. Hoc modo de homine praedicatur rationalitas, risibilitas, sapientia. Interroganti: quale animal est Plato? respondemus: est animal rationale, risibile, album. His notatis, ad definitiones accedamus.

Quid genus? Genus definiunt solet: *Notio universalis, quae de pluribus speciebus praedicatur in quid incomplete*; id est secundum essentiam incompletam et determinabilem. Sic animal dicitur de homine et de leone. Aristoteles sic genus definit: *Notio in qua quid est* (2). Hanc Philosophi definitionem sic rectam esse demonstrat Porphyrius: Ea generis definitio recta est, quae explicat in quo genus convenit, et in quo discrepat ab illis omnibus, quae praedicantur. Atqui ita habet memorata definitio. Ergo, sit re vera, quae praedicatur, vel de uno vel de pluribus praedicantur, et si praedicatur de pluribus, praedicantur vel ut genus, vel ut species, vel ut differentia, vel ut proprium alicuius speciei, vel ut accidens commune individuis plurium specierum. Porro allata definitio declarat in quo genus et discrepat, et convenit cum his omnibus. Convenit quippe cum omnibus in eo, quod sit praedicabile: differt autem ab individuo, quia est praedicabile de pluribus; a specie, quia est praedicabile de pluribus differentibus specie; a proprio, quia proprium praedicatur solum de unica specie, et de individuis illius speciei; a differentia et accidentibus communibus, quae licet praedicentur de pluribus differentibus specie, tamen non praedicantur *in quid*, sed *in quale quid*. Genus ergo per hoc quod praedicatur de multis differt ab individuo; per hoc quod praedicatur de pluribus differentibus specie differt a specie et proprio; per hoc quod praedicatur *in quid* secedit a differentibus et communibus accidentibus (3).

Scholion. Si quando genus praedicatur de individuo, ut Plato est animal, haec praedicatio est impropria; nam Plato non per se, sed

(1) SILVESTER MACRUS, *Introd. Porphyrii*, cap. I. Insuper de genere, specie, differentia, definitione, divisione, cf. CLEM. ALEXANDRINUM, *Strom.* lib. VIII, cap. I et VI.

(2) *Topiconum* lib. I, cap. IV, n. 6.

(3) *Inleg. Porphyrii*, cap. II; S. IOANN. DAMASCENUS tractat de genere (*Log. cap. III*).

mediante specie subicitur generi animalis, et ideo possumus conficere notionem generis sine notione individui, sed non sine notione speciei.

Quid species? Species definitur a Porphyrio et a S. Thoma: *Quae de pluribus solo numero differentibus praedicatur in quid*; nimirum notio universalis, quae de pluribus solo numero differentibus praedicatur in quid complete, vel secundum essentiam completam. Sic homo praedicatur de Socrate et Platone. Adnotat Porphyrius allatam definitionem convenire dumtaxat speciei specialissimae, quae est species tantum, et non genus, et sub se non habet nisi individua; sic proprie species discriminatur a genere (1).

Quid differentia? Differentia specifica definitur a Porphyrio et a S. Thoma: *quae praedicatur de pluribus et diversis specie in eo quid quale quid*; nimirum notio quaedam universalis quae de pluribus differentibus specie praedicatur secundum qualitatem essentialem, et denotat partem essentiae determinatam. Hic non definitur a Porphyrio differentia atomi, quae convertitur cum specie specialissima; sed differentia subalterna, quae plures sub se species complectitur, et de illis praedicabilis est; licet ipse Porphyrius alias tradiderit definitiones, quae differentiae ultimae et atomae aptari possunt; ut quando dicit: differentia est quae species abundat a genere, vel excedit genus, vel quae separat quae sub eodem genere continentur (2). Accedit quod in ipsa definitione Porphyrius dicit: *quae praedicatur de pluribus et differentibus specie in quale quid*, nam et in illa particula de pluribus includi potest tum ultima tum subalterna: cui additur: *specie differentibus*, ut ostendatur etiam subalternis convenire praedicari in quale. Praedicatur autem in quale quid tum quia denotat partem essentialem, tum quia significat partem formalem essentiae, et ideo praedicatur adiective, quia adiectiva communiter sumuntur a formis, quae adiacent (3).

Differentiae specificae munera. Proprium est differentiae: 1) dividere genus in plures species; 2) constituere speciem perficiendo et determinando genus; 3) constituendo speciem, distinguere eam a qualibet alia. Quocirca differentia dicitur divisiva, constitutiva, discretiva; dicitur autem specifica, ut seceratur a differentiis accidentalibus tum inseparabilibus, tum separabilibus. Vocatur divisiva non quod simplicem essentiam generis in partes tribuat; sed quia eam diversa ratione determinat, ideoque singula in quae genus dividitur integram essentiam generis sibi vindicant; licet specie inter se differant, quia essentiam diversa ratione determinatam per differentias

(1) Vide S. IOAN. DAMASCENUM, *Log.* cap. X.

(2) Vide COENUN ALAM, *Log.* q. 5, a. 2 ad 1, et IOANNEM A. S. THOMA, 2^a parte *Logicae* q. 10, a. 2, ubi definitionem evolvit et ab oppugnationibus vindicat.

(3) S. THOM. *De Ente et Essentia*, cap. III, et *Metaph.* lib. V, lect. 22.

habent. Ex eo autem quod genus dividit, et illud ad plures species efficiendas idoneum reddit, dicta est praedicari de pluribus differentibus specie, quatenus nempe plures species sub genere constituit (1).

Quid proprium? Proprium definitur ab Aristotele: *Quod non explicat quidditatem rei, sed sibi inest et conversum dicitur*: uti esse grammaticae susceptivum, quod non est essentia hominis, et de eo dicitur convertibiliter (2). Philosopho concinunt Porphyrius et S. Thomas, qui proprium definiunt: quod inest uni, soli, et semper, et conversim praedicatur de re; nimirum proprium est notio quaedam universalis quae de pluribus singularibus praedicatur in quale necessario, et denotat qualitatem, quae est extra essentiam specificam rei et ex illa necessario dimanat; uti risibilitas praedicatur de homine. Quare iuxta Porphyrium ad proprium habendum requiritur, ut notio illa conveniat omni, soli, et semper; nempe omnibus individuis speciei, et sic geometriam esse non est proprium, licet conveniat speciei humanae, sed esse susceptivum geometriae id dicitur proprium; solis individuis illius speciei, et sic bipedem esse non est proprium; semper, et sic canescere non est proprium (3).

Quid accidens? Accidens definitur a Philosopho: *Quod convenit rei et eidem potest inesse et non inesse* (4). A Porphyrio dicitur: quod adest vel abest praeter subiecti corruptionem. Id est notio quaedam universalis quae de pluribus individuis praedicatur in quale contingenter, et ideo potest ipsis inesse vel ab ipsis separari, salva eorum essentia, cum essentiae contingenter adveniunt (5).

Accidens praedicamentale et accidens praedicabile. Inter utrumque plurimum differt: nam accidens praedicamentale est omnino id, cui non competit esse in se, sed cui debetur esse in alio, tanquam in subiecto. In hoc sensu etiam proprium vocatur accidens. Accidens vero praedicabile non solum denotat esse in alio tanquam in subiecto, sed in suo conceptu involvit etiam habitudinem contingentem ad subiectum, et dividitur contra proprium.

Scholion. Ex illis quae de quinque universalibus seu praedicabilibus enodavimus, facile eruitur rationem et definitionem universalis non praedicari univoce de ipsis, sed solum analogice, nempe per prius et posterius; nam esse in multis tanquam aliquid pluribus communicabile, diversimode convenit generi, speciei, differentiae, proprio et accidenti. Hoc acute notatum fuit a B. Alberto M., qui haec habet: *« Definiri autem universale vera definitione non potest; quia per hoc*

(1) Cf. B. ALBERTUM, *De Praedicab.* tract. V, cap. IV.

(2) *Top.* lib. I, cap. IV.

(3) S. IOAN. DAMASCEN. *Log.* cap. XIV.

(4) ARIST. *Top.* lib. I, cap. IV.

(5) DAMASCEN. *Log.* cap. XII.

quod praedicabile est de multis, non est unius et eiusdem rationis, sed est dictum per prius et posterius de illis, de quibus est per ambitum suae communitatis praedicatum » (1). Quam ob causam S. Iohannes Damascenus latius explanat ea in quibus congruunt et ea in quibus quinque praedicabilia dissident (2). Hoc idem accurate explicatum invenies apud B. Albertum M. (3).

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
ARTICULUS III.

GENERUM, SPECIERUM, DIFFERENTIARUM PARTITIO AC COORDINATIO.

Quoniam ex Porphyrio superius mentionem fecimus speciei specialissimae, advertendum est cum ipso Porphyrio dari in quolibet praedicamento genera suprema seu generalissima, intermedia seu subalterna, et infima seu proxima. Eadem partitio applicari potest speciei et differentiae.

Genus generalissimum illud est quod supra se non habet aliud genus, id est aliam notionem quae de ipso praedicari valeat univoce: huiusmodi est notio substantiae, quae supra se habet solummodo notionem entis, quae de suis inferioribus non praedicatur univoce, sed analogice. Species suprema illa dicitur quae immediate subicitur generi generalissimo, ut notio substantiae materialis vel immaterialis. Differentia suprema illa est quae genus generalissimum determinat ad supremam speciem, uti materialis et immaterialis.

Genus infimum seu proximum illud est quod sub se non habet aliud genus, sed solum speciem specialissimam. Species specialissima seu infima ea est quae non habet sub se aliam speciem, sed solum individua. Differentia ultima ea est quae constituit speciem specialissimam.

Species et genera subalterna et intermedia ea sunt quae et habent supra se aliud genus, et sub se alias species. Differentiae intermediae illae dicuntur, quae genera intermedia dividunt, et constituunt species intermedias. Ex mox memoratis efformat Porphyrius definitiones generis generalissimi et speciei specialissimae nec non generum et specierum subalternarum. Genus generalissimum est quod ita est genus, ut non sit species, seu supra quod non est aliud genus. Species specialissima est quae ita est species ut non sit genus, seu non est divisibilis in alias species inferiores.

(1) De Praedicab. tract. II, cap. I.

(2) Log. a cap. XVIII ad cap. XXVIII.

(3) De Praedicab. tract. VIII.

Species et genera subalterna sunt, quae sunt genera simul et species, sed respectu diversorum. Sunt haec species et haec genera subalterna omnia intermedia per quae a specialissimis speciebus ascendimus ad genus generalissimum, vel vice versa a genere generalissimo descendimus ad species specialissimas, et ad individua.

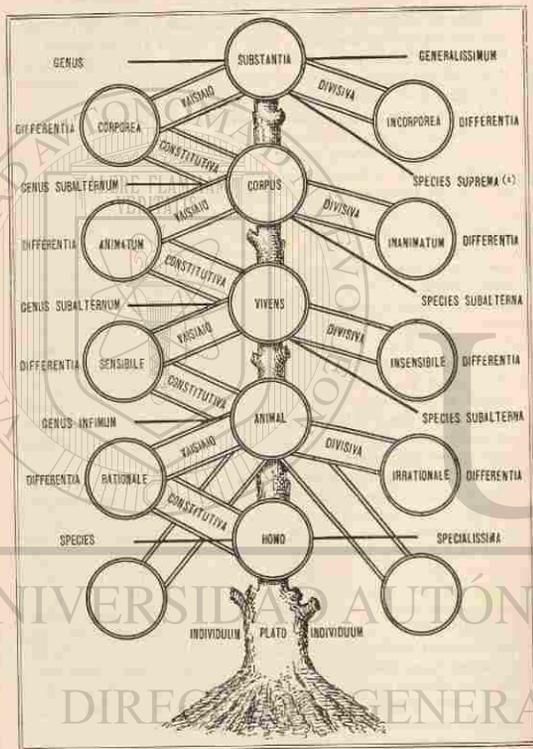
Verum enim omnes species et omnia genera minime reducuntur ad unum genus generalissimum naturis omnibus creatis commune. Nam, ut docet Aristoteles et mox probabimus, non datur unum genus omnibus entibus commune; sed dantur decem suprema genera, et quasi prima principia, id est decem praedicamenta, quae in hoc inter se conveniunt, quod sint ens; quoniam vero notio entis de illis non dicitur univoce sed analogice, ideo nequeunt reduci ad ens, ut ad genus.

Quamobrem genera generalissima sunt decem; species specialissimae innumerae; individua sunt potestate infinita; sunt quippe possibiles infiniti homines. Igitur a genere generalissimo per immediatas differentias possumus descendere ad species specialissimas. In hoc descensu fit progressio ab uno genere ad multitudinem maiorem et maiorem. Ex adverso in ascensu, in quo a speciebus ascenditur ad genera, a multitudine fit progressus ad numerum tenuiorem, donec perveniamus ad unitatem. Species enim colligit in unum infinita individua; genus innumeras species. E contra plures species dividunt unum genus; plura individua dividunt unam speciem; ideoque quod est propinquius singularibus est magis divisivum, et quod est propinquius generi generalissimo est magis adunativum.

Coordinatio generum et specierum. Sicut a genere generalissimo in quolibet categoria per congruas differentias possumus descendere ad speciem specialissimam et ad individua illius speciei; ita nullum est attributum, quod applicari possit individuis alicuius speciei, quod ascendendo per species et genera non reducat ad supremum aliquid genus. Hoc in omnibus categoriis locum habere posset; verum exemplo rem ostendemus in categoria substantiae, in qua a genere generalissimo, quod est substantia, per species et genera subalterna descendimus ad speciem specialissimam, quae est homo, sub qua non sunt nisi homines singulares seu individua. Ut autem hic processus clarior ostendatur, et fere sub oculis ponatur, subiciemus tabellam aliquam, quae arbor Porphyriana vulgo nominari solet, propterea quod Porphyrius hoc exemplo usus est in sua Isagoge (1). Eandem ordinationem praedicamenti substantiae exhibet S. Thomas, sed in quibusdam emendatam (2).

(1) Isagoge, cap. III, n. 6.

(2) Opus. 48, tract. II, cap. III.



(1) In arbore Porphyriana *corpus*, quod a nobis positum fuit ut species suprema, notatur ut species subalterna, et similiter *animal*, quod a nobis positum fuit ut genus infimum, notatur ut genus subalternum. Hoc pendet a definitione, quam Porphyrius dedit de speciebus et generibus subalternis. Si enim, ut ipse loquitur, species et genera subalterna sunt, quae sunt genera simul et species, sed respectu diver-

ARTICULUS IV. DE ANTEPRAEDICAMENTIS.

Diximus in superiori articulo dari decem suprema rerum genera, nimirum res omnes existentes revocari posse ad decem generalissimas classes seu essentias inter se primo diversas. De istis decem rerum generibus, quae etiam praedicamenta vocantur, aliquid a nobis explicandum est tum generatim tum speciatim. Sed antequam tractationem hanc aggrediamur, necesse est aliqua praecognoscere, quae ab Aristotele *Antepredicamenta* nuncupantur.

Primo quidem ens dicitur de decem categoriis analogice: in quolibet praedicamento superiora dicuntur *univoce* de inferioribus: unum praedicamentum dicitur *denominative* de alio. Quare definitis univocis, aequivocis, et analogis, explicanda sunt denominativa, quae dicuntur ab Aristotele: *Quaecumque ab aliquo differentia casu secundum nomen habent appellationem, ut a grammatica grammaticus, et a fortitudine fortis* (1). A Clemente Alexandrino *denominativa* dicuntur: quae ab aliquo altero sunt nominata, ut a fortitudine fortis (2). Definitionem Aristotelis ita enodat S. Thomas: «*Denominative dicuntur praedicari, quae concreta sunt adiective, et ab aliquibus accidentibus abstracta denominantur, seu derivantur, ut album de homine praedicatur denominative; quia album derivatur ab hoc abstracto, quod est albedo, quae est in homine; quae sic in abstracto sumpta de homine praedicari non posset; nulla enim pars potest de toto praedicari...* Concernitur autem et dicitur album, quod idem est, quod habens albedinem: et tale potest de homine praedicari» (3).

Secundo Aristoteles dividit tum ea quae dicuntur tum ea quae sunt. Quae dicuntur dividit in complexa et in incomplexa, uti: homo, bos, currit, vincit; vel: homo vincit, bos currit. In praedicamento ponuntur solum incomplexa.

Ad intelligendam divisionem eorum, quae sunt, oportet declarare quid sit dici de subiecto, et esse in subiecto. *Dici de subiecto* est praedicari de aliquo inferiori. *Esse in subiecto* est esse in aliquo, non tanquam pars, et ita ut non possit esse sine eo, in quo est. Quare substantiae completae universales dicuntur de individuis tanquam de

sorum, tunc recte est ratio denominandi a Porphyrio tradita, uti patet inspicienti arborem. Verum si species suprema dicitur, quae supra se non habet aliam speciem, et genus infimum, quod sub se non habet aliud genus, tunc *corpus* erit species suprema, et animal erit genus infimum.

(1) De Antepred. cap. I.

(2) Strom. lib. VIII, cap. VIII. Fere idem reperit DAMASCEN. Log. cap. XXXV.

(3) Opus. 48, tract. II, cap. I.

subiecto, et non sunt in subiecto, ut *Petrus est homo*: esse hominem est essentia Petri. Alia sunt in subiecto et non dicuntur de subiecto; cuiusmodi sunt accidentia singularia, ut haec albedo quae est in corpore, ut in subiecto; sed de subiecto non dicitur. Alia et sunt in subiecto, et dicuntur de subiecto, ut accidentia universalis; nam scientia est in anima, et praedicatur de mathesi. Alia demum neque sunt in subiecto, neque de eo dicuntur, ut substantiae singulares. Hinc in categoria substantiae ponuntur pure ut subiecta substantiae singulares; substantiae universales ponuntur ut praedicata; in aliis categoriis ponuntur pure ut subiecta accidentia singularia; accidentia universalis ponuntur ut praedicata. His notatis, est haec regula:

Regula antepaedicamentalis. Quando alterum de altero praedicatur, ut de subiecto, quaecumque dicuntur de eo quod praedicatur, dicuntur etiam de subiecto. Sic homo praedicatur de Petro; animal de homine. Ergo de Petro dicitur animal. Excipie praedicata quae conveniunt superiori ratione abstractionis; sic de homine praedicatur species, et non de Petro.

CONDITIONES AD HOC
UT ALIQUID PONATUR SUB PRAEDICAMENTO.

Primo requiritur, ut sit *ens completum*; partes enim reducuntur ad praedicamentum totius. Hinc abstracta substantiva, ut corporeitas, humanitas, non sunt directe in praedicamento; item differentiae. Ut hoc intelligas, nota aliquid esse posse sub praedicamento: 1) *Directe*, ut substantia prima, species, genera, quae lineam rectam constituunt; 2) *Indirecte vel a latere*, ut differentiae, quae sunt in linea laterali et ordinantur ad constitutionem specierum; 3) *Reductivae*, et sic omnia ea, quae sunt principia illorum, quae sunt sub praedicamento, uti materia et forma, quae sunt principia speciei, partes integrantes, quae sunt principia individuum, punctum, quod est principium lineae, unitas, quae est principium numeri.

Secunda conditio est, quod sit *ens finitum*; nam debet constare ex genere et differentia; et e contra ens infinitum est extra vel melius supra omne genus.

Tertia conditio est, quod sit *ens per se*, et non per accidens; nam ens per accidens, cum sit aggregatum diversarum essentiarum, non dicit unam rem constans ex unico genere et unica differentia, et consequenter non per se ponitur sub praedicamento; sed per diversas naturas collocatur sub diversis praedicamentis.

Quarta conditio est, quod sit *univocum*. Nam aequivoca non significant unam naturam; et analogae non contrahuntur sicut genera per differentias ad constituendas species. Iam vero excluso genere, specie, et differentia, excluditur coordinatio praedicamentalis.

ARTICULUS V.

DE PRAEDICAMENTIS SEU CATEGORIIS GENERATIVIS.

Praedicamenta, graece *κατηγοριαί* a *καταγορεύω*, quod est idem ac praedico, adhibentur ad significandas universales quasdam ac supremas notiones, ad quas omnium rerum, quae essentiam aliquam habent, notiones commode revocari possunt; et si notio obiective spectetur, praedicamenta, quae etiam dicuntur *suprema genera rerum*, indicant diversos et generales essendi modos, quibus ens contrahitur ac determinatur in suis inferioribus secundum quod diversimode naturae quaedam ordinem dicunt ad actum essendi.

Aristoteles primus fuisse perhibetur, qui de categoriis accurate disseruit in libro quem *De Praedicamentis* inscripsit, quique primus est inter eius opera ad logicam spectantia; tamen non desunt, qui afferunt primum auctorem praedicamentorum fuisse Archytam Tarentinum, a quo plura transtulit Stagirus; quae opinio ab Aristotelis interpretibus communiter reicitur ut falsa.

Doctrinam praedicamentorum valde illustrant Clemens Alexandrinus (1), Augustinus (2), Damascenus (3) et in primis S. Thomas. Verum enim adnotandum est, praedicamenta, quae quandoque dicuntur *suprema genera rerum*, quandoque *suprema praedicandi genera* eo quod complectuntur et quae in rebus sunt, et quae de rebus praedicantur, considerari posse bifariam, vel secundum quod ad metaphysicum spectant, vel secundum quod referuntur ad logicum. Metaphysicus namque considerat ipsas res seu naturas prout obiectum sunt notiois universalis; logicus e contra spectat intentionem universalitatis, quae in rebus ab intellectu apprehensis fundamentum habet, et constituit ens quoddam rationis, quod ab actibus rationis denominatur ac praedicata suscipit, quae ipsi non conveniunt prout in rerum natura inveniunt. Si ergo logicus de matris loquitur, illas attingit quatenus referuntur ad intentiones; et sic de animali disserit prout est genus, de homine prout est species.

Quam ad rem, supposita generali notione praedicamenti, a nobis deliniendum est praedicamentum quatenus sumatur in sensu logico, et secundum intentionem constituit. Praedicamentum logice acceptum est: *Ordinatio notionum essentialium secundum subiectionem et praedicationem*, id est conveniens dispositio alternorum generum et specierum

(1) Strom. lib. VIII, cap. VIII.

(2) De Trin. lib. V, cap. VII.

(3) Log. cap. XXXVI.

usque ad individua sub uno supremo genere: vel, alii verbis, series seu ordinatio praedicatorum superiorum et inferiorum ab uno supremo genere, quod praedicatur de omni inferiori, usque ad individuum quod subicitur omni superiori. A S. Thoma dictum est: «Ordinatio praedicabilium in ordine praedicamentali». Et quia coordinatio fit per praedicata superiora et inferiora magis et minus universalia, vocantur illa praedicata *gradus*, quia per ipsos ascendimus et descendimus in ipsis praedicatis rei constitutivis. Sic in praedicamento substantiae ponitur ut genus supremum substantia, deinde corpus, deinde vivens, deinde animal, deinde homo, deinde Socrates; vel ascendendo, ut primum subiectioni ponitur Socrates, supra Socratem ponitur homo, supra hominem animal, supra animal vivum, supra vivum corpus, supra corpus substantia.

Corollarium 1^{um}. Ergo praedicamentum *logice* acceptum non est genus generalissimum dumtaxat; sed tota series praedicatorum essentialium complectens genus generalissimum, genera et species subalternas ac specialissimas et individua (1).

Corollarium 2^{um}. Quia praedicamentorum distinctio ad hoc introducta est, ut diversarum naturarum ordines ac classes proponantur, ad quas reducuntur omnia quae naturam aliquam habent et participant, patet naturam praedicamentalem seu rem in praedicamento collocatam esse rem extra animam positam (2). Nihilominus hoc non impedit, quominus ratio formalis praedicamenti *logice* spectati sit ens rationis, id est secunda intentio; cum denominatio huiusmodi praedicamenti rebus non competat nisi per actus rationis. Nam ordinare rem in praedicata superiora et inferiora fit per actus rationis. Porro res per hanc coordinationem denominantur ac sunt praedicamenta logica. Ergo formalis ratio istiusmodi praedicamenti ab actibus rationis reperenda est. Hanc doctrinam sic complexus est S. Thomas: «Sciendum est quod praedicamentum seu genus generalissimum dupliciter accipi potest. Uno modo pro ipsa intentione praedicamentali seu universalitate. Alio modo pro ipsa re in qua talis intentio fundatur. Primo modo praedicamentum est ens rationis; secundo modo est ens reale» (3).

Corollarium 3^{um}. Ex allata praedicamenti definitione efflorescit discrimen inter praedicamentum et praedicabile. Praedicabile quippe est aliquid logicum consequens modum intelligendi et denominatum ab actibus rationis efformantis intentionem generis, differentiae, spe-

(1) Hoc rite colligitur ex Pontivrio, cap. III, n. 6.

(2) S. THOM. *De Pot.* q. 7, a. 7.

(3) *Opus*, 48, tract. II, cap. I, ubi explicatur quomodo intentio distinguitur a re quae est extra animam et non potest praedicari de ipsa prout extra animam subsistit.

ciei (1), ideoque pertinet ad secundas intentiones et nequit enunciari de rebus realiter existentibus. Quae vero in praedicamento collocantur et ordinantur secundum praedicata inferiora et superiora sunt notiones reales et obiectivae, expressae terminis primae intentionis, et quae propterea praedicantur de rebus extra animam existentibus. Nihilominus formalis ratio praedicamenti *logice* spectati est *secunda intentio*; nam dicit ordinem et dispositionem praedicatorum essentialium et realium plus minusque universalium sub uno supremo genere.

Ordinare autem praedicata superiora et inferiora per genera, differentias, species est opus intelligentiae, et pertinet ad *secundo-intellecta*, nempe ad notiones prout esse habent in intellectu. Quocirca differentia inter praedicabilia et praedicamenta *logice* sumpta non est in eo quod praedicabilia pertineant ad secundas intentiones, praedicamenta vero ad primas; cum utraque respiciant *secundo-intellecta*; sed praedicabilia sunt generales et communes modi praedicandi aliquid de aliquo; praedicamenta vero sunt coordinationes praedicabilium, nempe horum generalium modorum praedicandi secundum praedicata superiora et inferiora. Hinc praedicabilia denotant communes modos praedicandi: praedicamenta illis modis utuntur illosque coordinant per praedicata superiora et inferiora ad naturas rerum patefaciendas intellectui nostro, qui gradatim perfectam rei cognitionem consequitur. Sic quando dicitur de Socrate quod sit homo, animal, vivum, substantia; praedicata haec denotant aliquid quod realiter est in hoc homine singulari independentem ab opere intellectus et identificatur cum essentia et substantia Socratis; dispositio vero horum praedicatorum secundum varia genera, et species dependet ab intellectu cum fundamento in re; nam substantia Socratis una cum sit, habet perfectiones communes cum omnibus substantiis, quasdam communes omnibus viventibus, quasdam denique communes omnibus hominibus. Sed quando dicitur de animali, quod sit genus relate ad hominem, et species relate ad vivum, id quod significatur per praedicatum non est in re, sed in intellectu, ideoque de nullo singulari potest dici.

DENARIUS PRAEDICAMENTORUM NUMERUS PROBATUR.

Nota. Denarium praedicamentorum numerum ad Aristotelem traditum S. Augustinus, Damascenus, Clemens Alexandrinus aliique inter veteres probavere, et S. Bonaventura sic recensuit (2): Sub-

(1) Quomodo intellectus has intentiones formet, explicatur a S. Thoma, *Opus De Ente et Essentia*, cap. III.

(2) *Breviloquio*, lib. V, cap. VII.

stantia, Quantitas, Relatio, Qualitas, Actio, Passio, Quando, Ubi, Situs, Habitus. Memoriae causa his concluduntur versiculis:

Arbor sex servos ardore refrigerat ossos
Subst. Quant. Relat. Quali. Actio Passio

Ruri cras stabo sed tunicatus ero
Ubi Quando Situs Habitus

Doctor Angelicus hunc numerum diligenter exponit ac probat pluribus in locis (1). Probatio autem huius denarii numeri sic a nobis proponi potest. Tot sunt suprema rerum genera, idest praedicamenta, quot sunt generales modi essendi, quibus notio entis contrahitur in suis inferioribus et contracta praedicatur de subiecto seu de substantia prima. Atqui decem generalibus modis notio entis per generales modos essendi contracta praedicatur de subiecto. Ergo decem sunt suprema rerum omnium genera.

Explicatur demonstratio. It primo quidem hic supponimus, quod a nobis suo loco ostenditur, notionem entis non praedicari de suis subiectis univoce sed analogice, ideoque ad inferiora non determinari ac contrahi per differentias veras, sed per diversos essendi modos (2). Insuper, uti patet, unumquodque praedicatur de subiecto secundum quod est in subiecto, ideoque diversa ratio praedicandi proportionalis est diversae rationi essendi. His adnotatis, sic rem declaramus, vel probamus assumptum. Aliquid de subiecto praedicari potest tripliciter. 1) Vel indicat id quod ad essentiam subiecti pertinet. 2) Vel indicat aliquid praeter essentiam subiecti, sed ei intrinsece inherens. 3) Vel significat aliquid quo subiectum extrinsece determinatur. Si primum, habetur praedicamentum substantiae. Si secundum, vel hoc accidens inest absolute, vel per respectum ad aliud. Si absolute, erit quantitas et qualitas: si relative, erit relatio. Si tertium contingit, tunc illud extrinsecum, unde sumitur denominatio et praedicatio, vel est effectus, vel causa, vel mensura, vel merum adiacens. Si effectus, erit actio; si causa, erit passio; si mensura, erit quando, ubi, situs prout referuntur ad tempus, ad locum absolute, vel ad locum consideratum in ordine ad dispositionem rei locatae. Si merum adiacens, erit habitus (3).

Ex his decem praedicamentis, uti consideranti liquet, unum tantum exprimit modum essendi *in se*, idest substantia: alia e contra denotant modum essendi in alio, qui modus quoniam multiplex est, ideoque varia sunt accidentia: in accidentibus enim praeter communem rationem essendi in alio tanquam in subiecto, inspicendus est peculiaris modus inherendi, quo unumquodque genus constituitur et ab aliis distinguitur.

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9, et *Phys.* lib. III, lect. 3.

(2) Cf. interea S. THOMAE, *QQ. DD. De Ver.* q. 1, a. 1.

(3) Cf. IOAN. A. S. THOMAE, *Log. part. 2*, q. 14, n. 5. Et COSMUM ALAM, q. 3, n. 3.

S. Thomas. Decem esse suprema genera rerum sic ostenditur a S. Thoma: « Praedicatum ad subiectum tripliciter se potest habere. Uno modo, cum est id quod est subiectum, ut cum dico: Socrates est animal. Nam Socrates est id quod est animal. Et hoc praedicatum dicitur significare *substantiam primam*, quae est substantia particularis, de qua omnia praedicantur. Secundo modo, ut praedicatum sumatur secundum quod inest subiecto, quod vel inest per se et absolute ut consequens materiam, et sic est *quantitas*; vel ut consequens formam, et sic est *qualitas*; vel inest non absolute sed in respectu ad aliud, et sic est *ad aliquid (relatio)*. Tertio modo, ut praedicatum sumatur ab eo, quod est extra subiectum; et hoc dupliciter. Uno modo, ut sit omnino extra subiectum: quod quidem, si non sit mensura subiecti, praedicatur per modum *habitus*, ut cum dicitur: Socrates est calcatus, vestitus. Si autem sit mensura eius, cum mensura extrinseca sit vel tempus, vel locus, sumitur praedicamentum vel ex parte temporis, et sic erit *quando*; vel ex loco, et sic erit *ubi*, non considerato ordine partium in loco; quo considerato erit *situs*. Alio modo, ut id a quo sumitur praedicamentum, secundum aliquid sit in subiecto de quo praedicatur. Et si quidem secundum principium, sic praedicatur ut *agere*. Nam actionis principium in subiecto est. Si vero secundum terminum, sic praedicatur ut *pati*: nam passio in subiectum patiens terminatur » (1).

Ad evidentiam argumenti a S. Thoma propositi, revocandum est in memoriam, ens non esse genus ad omnia entia; sed analogum, ideoque dividi per diversos essendi modos. Dividitur autem proxime et immediate secundum diversos modos essendi; remote vero et mediate secundum diversos modos praedicandi; nam hi consequuntur illos, quia, ut dicit Philosophus (2), quot modis aliquid praedicatur, tot etiam modis aliquid significatur esse. Praedicando enim aliquid de aliquo, dicimus hoc esse illud; nam cuiuslibet modo praedicandi respondet proprium esse significatum, ideoque genera entis dicuntur praedicamenta. Quare cum decem tantum modis potest aliquid praedicari de aliquo, decem tantum sunt praedicamenta.

Clemens Alexandrinus. Generalem questionem de praedicamentis claudimus praefato Clementis Alexandrini testimonio, quod sic habet: « Ex iis quae dicuntur absque connexione, alia quidem significant essentiam, alia autem qualem, alia vero quantum, alia autem quae referuntur ad aliquid, alia autem ubi, alia vero quando, alia autem situm esse, alia autem habere, alia vero agere, alia vero pati; quae etiam dicimus esse elementa eorum quae sunt in materia et post principia. Ex iis autem quae collocantur sub decem praedicamentis, alia quidem

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9.

(2) *Metaph.* lib. V, text. XIV.

per se dicuntur; ut novem praedicamenta, alia autem relate ad aliquid. Et rursus ex his quae sunt sub his decem praedicamentis, alia quidem sunt synonyma, sicut bos et homo quatenus animal. Sunt enim synonyma quorum amborum nomen est commune, ut animal, et ratio eadem, hoc est definitio, nempe essentia animata. Denominativa autem sunt quae ex aliquo altero sunt nominata, ut a fortitudine fortis. Homonyma autem sunt, quae utuntur eodem nomine; non habent autem eandem rationem, ut homo qui est et animal, et homo pius. Ex homonymis, alia quidem et habent idem nomen ex fortuna, ut Ajax Locrus et Ajax Salaminiis; alia autem ex intentione. Et in his alia quidem per similitudinem, ut homo, qui est animal, et homo, qui est pius; alia quidem per proportionem et convenientiam, ut pedes Idae et nostri pedes, propterea quod sunt inferius. Alia autem ex operatione, ut pes navis, per quem navis navigat, et pes noster, per quem movemur. Dicuntur etiam homonyma ad eodem, et ad idem, ut a medico liber et scalpellum, medica, et a medico qui utitur et ad rationem medicam (1).

ARTICULUS VI.

DE QUATUOR PRIMIS PRAEDICAMENTIS IN PARTICULARI.

RERUM CONTINUATIO. Explicato ac demonstrato denario praedicamentorum numero, reliquum est, ut aliquid dicamus de singulis praedicamentis in specie, illudque captui ac intelligentiae trionum quoad eius fieri potest accommodemus. Quam ad rem difficiliore questiones ac magis absconditas, quae de natura, proprietatibus, et passionibus cuiusque categoriae agitari possent, ad alium locum remittimus, ne iuvenum mentes obruantur penitus rebus abstrusis. Accedit, quod naturae praedicamentales directe explicare, et profundius scrutari, pertineat ad metaphysicum, cum logici negotii sit categorias quatenus cognitae ordinare secundum diversas intentiones et praedicata superioris et inferiora. In hoc ergo articulo dicemus de quatuor primis praedicamentis, et in sequenti loquemur de sex aliis, quae vocantur etiam principia.

SUBSTANTIA.

Substantia. Primum rerum genus et omnium reliquorum fundamentum est substantia, quae severiori significatione sumitur pro speciali modo essendi alicuius rei, quae in se et per se subsistit; et licet proprie definiri nequeat, cum sit supremum genus non determi-

(1) Strom. lib. VIII, cap. VIII.

natum per differentiam; tamen sic declaratur et describitur a S. Thoma: *Id cui competi esse in se et non in alio tanquam in subiecto*; in hac acceptione opponitur accidenti de cuius ratione est, ut habeat esse in alio ut in subiecto. Substantia primario dicitur habere esse in se, ut in subiecto; propterea dicitur res per se subsistens; ex hoc consequitur, eam posse subsistere accidentibus, quod est de secundaria ratione substantiae; licet nomen impositum sit a substando accidentibus, tanquam a re nobis magis nota, et nostris sensibus pervia.

Divisio substantiae. Substantia ab Aristotele despicitur in primam et secundam. Prima definitur: *Quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est*; uti Petrus, Paulus sunt primae substantiae, quia sunt entia per se, et prima subiecta, quae neque sunt in subiecto, neque dicuntur de subiecto; sed subdicuntur omnibus his, quae sunt in subiecto, vel de subiecto dicuntur.

Substantia secunda definitur: *Quae non est in subiecto, sed dicitur de subiecto*; uti genera et species. Homo non est in Petro tanquam in subiecto, sed dicitur de Petro tanquam de subiecto. Notat Aristoteles secundas substantias dici de primis et secundum nomen et secundum rationem; cum esse Petrum sit esse hominem, et esse animal. Verum quaedam accidentia non dicuntur de prima substantia nec secundum nomen, nec secundum rationem; ut albedo, quae nullo modo praedicatur de Petro. Alia autem praedicantur secundum nomen, sed non secundum rationem, ut albus; nam aliud est esse Petrum, et aliud esse album. Addit idem Aristoteles primas substantias proprie et maxime dici substantias. Nam propriissime substantia est subiectum substans omnibus illis, quae de subiecto dicuntur, vel sunt in subiecto. Iam vero huiusmodi sunt substantiae primae, cum omnia praedicata, quae dicuntur de secundis, dicantur etiam de primis, et omnia accidentia, quae sunt in secundis, sint etiam in primis. Hinc species sunt magis substantiae, quam genera.

Iterum addit Philosophus substantiam primam significare *hoc aliquid*, quod non potest dici, nisi de substantiis singularibus. Est enim *hoc aliquid* ens per se subsistens, individuum et unum. Demum animal advertit substantiam non suscipere magis et minus; nimirum ea quae significant substantiam non magis conveniunt uni quam alteri, uti esse hominem; cum e converso esse album possit competere magis Petro, quam Paulo.

Corollarium I. Ergo substantia prima est, quae primam categoriam constituit; hanc vero non constituit prout denotat hoc vel illud individuum designatum, sed prout exprimit modum specialem essendi cunctis individuis communem, idest prout denotat individuum vagum.

Corollarium II. Substantiae secundae de primis praedicantur, quia quamvis non sint in primis ut accidentia in subiecto, sunt tamen ut superiora in inferioribus.

QUANTITAS.

Quantitas. Quantum definitur a Philosopho: *Quod est divisibile in ea quae insunt, quarum utraqueque aut singulum unum aliquid et hoc aliquid natum est esse.* (1). Ad rationem quanti ergo pertinet, ut ita in se partes complectatur, ut aliqua pars per simplicem separationem a toto possit subsistere ut Individuum completum in eadem specie. Juxta enim S. Thomae animadversionem, verba: *Quod est divisibile in ea quae insunt*, excludit divisionem mixtorum in elementa, quae fit per chemicam analysis, et ex qua resultant elementa diversae speciei, ac est mixtum. Per verba subsequencia excluditur divisio in partes essentielles, quae sunt materia et forma, quaeque non sunt seorsum aliquid apium natum esse per se, seu subsistere.

Divisio quantitatis. Quantitas ab Aristotele (2) tribuitur in continuam et discretam. Continua illa est, cuius partes ad communem terminum copulantur. Discreta vero ea est, cuius partes non copulantur ad communem terminum, ut accidit in numeris. In substantia corpora inventiuntur tres dimensiones quantitatis continuae: *longitudo, latitudo et profunditas*, et propter tres memoratas dimensiones dicitur quantitas dimensioniva, et etiam mensura substantiae; nam substantia corpora ab hac quantitate habet, ut dici valeat bicubita, tricubita, etc.

QUALITAS.

Qualitas. De qualitate disserens Angelicus (3), ait: *Qualitas est secundum quam quales dicuntur.* Nimirum, quoniam abstracta sunt nobis minus nota, cum cognitionem accipiamus a sensu, et quia suprema genera definiti non possunt, qualitas nobis notificatur per suum concretum, et bene dicitur: *Qualitas est secundum quam quales dicuntur*, et aliis verbis dici solet: *Dispositio et determinatio substantiae*. Idem forma quaedam accidentalis, qua substantia in suo primo esse constituit ulterius perficitur ac determinatur. Aristoteles etiam qualitatem explicat per suum concretum, inquit: *Qualitas est secundum quam quales quaedam esse dicuntur* (4).

Ut autem Aristotelis definitio clarius evadat, notandum est, qualitatem quandoque denotare differentiam specificam seu constitutivam rei; quandoque formam accidentalem genericam; quandoque formam accidentalem expressam in hoc praedicamento, secundum quam sub-

(1) *Metaph.* lib. V, cap. XIX.(2) *Praedicam.* cap. II.(3) *Opus.* 48, tract. V, a. 1.(4) *Praedicam.* cap. IV.

jectum dicitur *simpliciter* quale; et haec ultima acceptio est maxime propria. Nam a forma specifica res non denominatur simpliciter qualis, sed cum aliqua compositione, e. g. cum genere; ut: quale animal est homo? est animal rationale. Ab actu vero accidentali generice sumpto, res non dicitur mere qualis, sed melius *qualiter* se habens; uti in hoc vel illo loco. Sed a qualitate presse sumpta subiectum dicitur quale *simpliciter*. Interroganti: qualis est Petrus? respondemus: albus, doctus, sanus.

Qualitatis partitio. Qualitas dispescitur in quatuor species subalternas, quae sunt: 1) Habitus et dispositio; 2) Potentia et impotentia; 3) Passio et passibilis qualitas; 4) Forma et figura. Huius divisionis ratio perhelle assignatur a S. Thoma (1) et captus tirosum sic potest accommodari. Tot numerari possunt qualitatis species, quot sunt modi quibus aliqua substantia subsistens potest accidentaliter affici, et determinari. Iam vero haec determinatio potest considerari vel relate ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem et passionem, vel secundum quantitatem, si est substantia materialis. Si primum, efflorescit prima species qualitatis, idest habitus et dispositio. Si secundum, habetur secunda et tertia species qualitatis. Si tertium, resultat quarta species qualitatis (2).

RELATIO.

Relatio est habitudo seu respectus unius ad alterum; unde relativa dicuntur entia ad aliquid. Ad relationem ergo tria potissimum requiruntur, nimirum: subiectum quod ad aliud dicitur ordinem; terminus ad quem subiectum ordinem dicit; et fundamentum seu ratio cur subiectum ad terminum referatur. Aristoteles definit relativum hoc pacto: *Ad aliquid sunt quibus hoc ipsum est esse, ad aliud se habere*.

Definitio explicatur. Ut relatio praedicamentalis pressius determinetur, quaedam prae oculis habenda sunt. Et primo quidem proprium est cuiuslibet accidentis inesse subiecto, ideoque ordinem dicere ad subiectum; idcirco sub quodam sensu omne accidens est relativum; nihilominus non omne accidens constituit praedicamentum relationis. Nam accidentia bifariam possunt inesse subiecto; quaedam enim ita inhaerent, ut subiectum non ordinem ad aliud quod sit extra subiectum, et haec dicuntur accidentia absoluta, ut quantitas, qualitas; quaedam vero ita insunt subiecto, ut illud ordinem ad aliud. Quae quidem iterum bifariam dividuntur; nam alia licet ordinem subiectum ad aliud, tamen de suo principali significato dicunt rem

(1) 1^a-2^a, q. 49, a. 2.(2) Cf. S. Thomae, *Opus.* 48, tract. V per totum ubi disserit de quatuor speciebus qualitatis.

alterius praedicamenti, uti scientia, habitus, potentiae. Haec accidentia nominantur relativa secundum *dicti*. Alia ita subiectum ordinant ad aliud, ut de suo principali significato dicant ipsam relationem, et haec dicuntur relativa secundum *esse*, uti paternitas, filio. Audi S. Thomam: « Relativa secundum *dicti* ea dicuntur, quae de suo principali significato dicunt rem alterius praedicamenti; secundario autem dicunt relationem seu respectum; sicut scientia de suo principali significato dicit habitum animae, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile. » Relativa vero secundum *esse* sunt quae de suo principali significato significant respectum ad aliud » (1).

Relationis partitio. Relatio esse potest vel realis, vel logica, vel mixta. Relatio realis consistit in ordine rei ad rem et est: *Habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conueniens utrique* (2). Huiusmodi sunt relationes quae consequuntur quantitatem, ut magnum et paruum, vel quae consequuntur actionem et passionem, ut pater et filius. In hac relatione fundamentum in utroque extremo est realiter, propterea dicitur mutua. Relatio logica consistit tantum in apprehensione mentis conferentis unum alteri, ut idem sibi; sic relationes quae consequuntur actus mentis, ut genus, species. Ex S. Bonaventura est ea quae aliquid ad aliud refertur, non secundum rationem existendi, sed secundum rationem intelligendi. Relatio mixta habetur quando in uno extremorum ordo habet naturale fundamentum, in altero ab intellectu ponitur; seu, iuxta Angelicum, in uno relatio est res naturae, in altero est res rationis tantum; et hoc contingit quando duo extrema non sunt unius ordinis. Haec relatio partim realis, partim logica, *dicti* solet realis non mutua. Sic relatio inter Deum et creaturas est realis in creaturis tantum; sed in Deo est rationis (3). Ad praedicamentum relationis pertinet relatio realis, nam ens reale ponitur sub praedicamento.

Proprietates extremorum relationis. Et primo quidem termini relationis mutuae sunt simul cognitione; nam conceptus unius conceptum alterius et vicissim postulat. Hoc tamen verum est de cognitione definita et perfecta relativi; cum non raro intellectus noster ex uno relativo cognito ut relativo, sed non definite et perfecte, progrediatur ad cognoscendum aliud relativam, et sic ex creaturis intellectus cognoscit Deum; quemadmodum suo loco etiam explicaturi (4).

(1) Opus. 48, nempe *Comp. Log. tract. V, cap. I.*

(2) 1 p. q. 13, a. 7. Cf. *De Pot. q. 8, a. 1.*

(3) *De triplici relatione, 1 p. q. 13, a. 7; De fundamentis variis Metaph. lib. V, lect. 17.*

(4) *Arist. De Praedicam. cap. III, n. XI.*

Secunda proprietas est ut termini mutuae relationis sint simul natura; nam non potest eorum unus poni, quin ponatur alter; nec tolli, quin alter tollatur.

Tertia proprietas est ut in relatione non mutua termini non sint simul natura; nam cum in uno extremo fundamentum sit reale, in alio logicum, extremum illud in quo fundamentum est reale non potest haberi sine alio; sed non vicissim. Ita existentia rerum haberi nequit sine Dei existentia; at non vicissim. Neque sunt simul cognitione. Nam per cognitionem extremi in quo fundamentum est reale mens sibi comparat cognitionem alterius, in quo est logicum, et non vicissim.

Conclusio. Materiam hanc tenebris obductam, et sane litigiosam Aristoteles concludit asserendo difficile esse aliquid certi circa haec tradere, nisi saepius fuerint pertractata ac discussa; verumtamen non inutile putandum, quaestiones has dubitando movisse. Et eius verba: « Fortasse autem difficile sit de huiusmodi rebus vehementer asserere, nisi ea saepe pertractata sint, dubitasse autem de eorum unoquoque non est inutile » (1).

ARTICULUS VII.

DE ALIIS SEX PRAEDICAMENTIS QUAE VOCANTUR PRINCIPIA.

Antequam accedamus ad reliqua haec praedicamenta singillatim explicanda, non erit abs re in antecessum declarare id in quo haec sex praedicamenta a quatuor prioribus discrepant. Quod ut melius assequamur, doctrinam Angelici in medium afferemus, qua et iterum confirmatur denarius praedicamentorum numerus, et differentia sex principiorum ab aliis praedicamentis explicatur. Quoniam praedicamenta sunt ordinationes praedicabilium, ideo per praedicari seu denominari cognoscuntur. Dupliciter vero potest aliquid de alio praedicari, sive illud denominare. 1) Si talis praedicatio, sive denominatio fiat ab aliquo, quod est intrinsecum ei de quo fit praedicatio, et illud perficitur sive per identitatem, sive per inhaerentiam. Et hoc iterum dupliciter; vel absolute, et sic denominant substantia, quantitas, qualitas; Socrates enim est substantia per identitatem, quantus et qualis per inhaerentiam; vel talis denominatio, quamvis sit ab intrinseco, importat tamen aliquid extrinsecum ut terminum, ad quem se habet illud quod denominatur, et sic denominat relatio. 2) Si denominatio

(1) *De Praedicam. cap. III, n. XI.* Interea de variis circa relationem praedicamentalem quaestionibus cf. *Cosm. Alam. Log. q. 13; et Ioan. a S. Thoma, Log. part. 2, q. 17.*

fit ab extrinseco, ab eo nempe, quod non est in denominato formaliter; sed est aliquid absolutum extrinsecum a quo fit denominatio, ut cum dicitur: *Socrates est agens*, denominatio est a forma fluente, quae recipitur in passo. Calor enim causatus in passo, ut denominet calidum quae denominatio intrinseca est, nil requirit, nisi subiectum in quo est. Sed ut denominetur calefaciens requirit aliam rem a subiecto, id est causam effectivam caloris, quia requirit passum in quo est talis calefactio: idem dic de calefacto. Eodem modo superficies potest denominare illud cuius est superficies, et ut locus locatum. Et sic denominantur sex ista praedicamenta importando aliam realitatem, quam rem denominatam, quam non important quae intrinsece denominant.

Sed sciendum denominationem ab extrinseco requirere respectum inter denominans extrinsecum, et rem ab eo denominatam. Hic autem respectus non dicitur *relatio*, nam non omnis respectus est relatio; respectus enim potest considerari de transcendentiis, et tunc dicitur de relatione, et de sex principiis. Differentia autem inter respectum qui est in relativis, et in sex principiis est haec: in relativis omnis respectus coexistit in termino ad quem alium respectum sibi respondentem; hoc autem non evenit in sex principiis. Actio enim dicit respectum in motu ad agens; unde motus, qui fit inter agens et patientem, respectu agentis dicitur actio, respectu patientis dicitur passio. Verum nec in agente, nec in patiente est respectus ad motum; licet sit respectus unus ad alterum; qui respectus non sunt actio et passio, sed duae relationes, scilicet activi et passivi (1).

DE ACTIONE PRAEDICAMENTALI.

Actio praedicamentalis dicitur a S. Thoma: *Forma secundum quam in id quod subicitur agere dicitur*. Haec descriptio sic declaratur a S. Doctore. Primo notat in praedicamento actionis proprie et directe esse actionem transantem; deinde sic prosequitur: Actio, passio, et motus sunt una eademque res (3 *Phys.*); nam calefactio est calor prout est in fluxu, scilicet prout est actus existentis in potentia, id est motus. Supponamus aquam calefieri ab igne; in ea est calor causatus a calore ignis. Qui calor in se consideratus est forma quae est qualitas in tertia specie qualitatis; secundum quod est in fluxu dicitur motus, id est secundum quod participatur ab aqua; secundum quod denominat ignem calefacientem dicitur actio. Calefactio vero dicitur passio ut denominat vel importat respectum ad aliquid recipiens in comparatione ad id a quo recipit. Quare ratio actionis ut est praedicamentum consistit in hoc, quod actio dicit formam in motu, ut est a causa efficiente; ideoque causa efficiens quam denominat vel

(1) *Opus*, 48, tract. VI, cap. I.

ad quam habet respectum est de ratione actionis. Nec sequitur ex hoc quod actio sit in eodem praedicamento cum calefactione prout est passio. Licet enim calefactio, ut est actio, dicat calorem in motu, dicitur actio, quia respectum dicit ad agens, ad quod non habet respectum calor, nec calefactio ut est passio; ideo calefactio quae est actio est in alio praedicamento, ac calefactio quae est passio. Et sic patet descriptio actionis. Est enim forma quae est in motu et quae habet respectum ad nos qui agimus sicut ad causam efficientem, scilicet quia agimus in rem, quae patitur.

Ut explicatio S. Thomae intelligatur, animadvertite in qualibet effectione quatuor posse considerari: 1) Agens a quo res efficitur et eius potentia, qua agit; 2) Subiectum in quod agit (est enim actio creaturae); 3) Effectus seu id quod fit; 4) Ipsa operatio. Exemplo sit ignis calefaciens aquam. Ignis non denominatur calefaciens a calore, sed dicitur calidus, quare calor non est actio. Nec calor productus denominatur actio, cum ab eo aqua dicatur calefacta. Nec demum aqua est actio, ut patet. Ergo actio est calor fluens ab igne tanquam a principio *quod*, et a virtute calefactiva ignis tanquam a principio *quo*: prout vero recipitur in aqua dicitur passio (1).

DE PASSIONE.

Ex dictis intelligitur quid sit passio praedicamentalis quae describitur ab Angelico: *Effectus illatioque actionis*; id est receptio effectus in subiecto; nimirum hoc sensu, quia ex eo quod forma fluit ab agente et dicitur *actio*, inde est quod introducat in subiectum et dicitur *passio*. Quare passio est forma fluens et in subiecto recepta, ideoque non est forma sed receptio formae (2).

Ex his patet actionem, passionem, motum non esse tres entitates realiter distinctas; sed unam eandemque formam diversimode consideratam, id est *principiative* prout est ab agente, et dicitur actio; *terminative* prout recipitur in patiente, et dicitur passio; et demum *prout est in fluxu*, vel in fieri, et dicitur motus. Verum ex hoc non licet inferre agens et patientem, vel agere et pati esse unam eandemque rem; nam subiecta quae denominantur sunt diversa: licet enim denominentur ab eadem forma, denominantur ab ipsa diverso modo considerata; ideoque diversas sortiuntur denominationes (3).

Dubium proponitur. Passio denominat passum, in quo est formaliter, et subiective. Ergo denominatio passionis videtur esse formaliter ab intrinseco.

(1) *COSM. ALAM. Log.* q. 14, n. 1 ad 2.

(2) S. THOM. *Opus*, 48, tract. VI.

(3) 1. p. q. 28, n. 2 ad 2.

Solvitur difficultas. Forma aliqua in fluxu, uti notat Angelicus, si absolute et in se consideratur, est in praedicamento absoluto; sic calor qui causatur in aqua prout est in fluxu est in praedicamento qualitatis, quia motus est in praedicamento termini ad quem est. Verum prout habet talem calorem, scilicet prout aqua quae calefit transmutatur ab igne calefaciente, talis denominatio pertinet ad passionem prout est praedicamentum: non enim aqua dicitur calefieri, quia in ea est calor, sed quia talis calor est a calefaciente. Talis denominatio passiva est ab extrinseco formaliter, quia importat agens, quod est extrinsecum.

QUANDO, UBI, SITUS, HABITUS.

Quando est: *Proportio rei existentis ad tempus a quo mensuratur*, id est respectus temporis mensurantis ad ipsam rem temporalem; hinc dici potest tempus prout mensurat temporale. Tempus enim ut mensurat temporale, illud denominat denominatione extrinseca. Ergo quando nihil aliud est quam forma absoluta, quae est tempus prout denominat temporale, vel respectus mensurae quam praedicta forma absoluta habet ad temporalia, quae mensurat, et prout ipsis applicatur.

Ubi est: *Determinatio in rem proveniens ex ipso*, vel, ex S. Thoma: circumscripcio corporis a loci circumscriptione proveniens. Quoniam vero circumscribi et contineri loco non possunt nisi corpora extensa; quantitas quae formaliter facit materiam quantum, efficienter facit eam esse in loco, unde corpus locatum per suam superficiem tangit superficiem corporis locantis. Quae superficies corporis locantis potest dupliciter considerari, et prout est in corpore locante, et sic est quantitas, et prout denominat corpus locatum, et sic facit praedicamentum ubi, id est locus prout denominat locatum denominatione extrinseca, vel respectus circumscribentis locatum... Locus in quantum huiusmodi non est forma quae acquiritur in locato, sed est forma locantis. Nihil ergo acquiritur in re mobili, nisi ubi, quod est respectus loci ad locatum et circumscribit illud... In aliis speciebus motus in ipso mobili acquiritur forma intrinseca ut in alteratione. Sed in motu locali acquiritur ubi, quod denominat extrinsece. Ergo ubi est denominatio corporis locati circumscripcio proveniens a circumscriptione loci, id est ab ipso loco circumscribente.

Situs est: *Ordinatio partium in loco*. Partes integrantes possunt considerari comparatae ad locum prout cuilibet parti ordinatae in toto respondet pars loci, et talis ordinatio partium in loco dicitur positio, quae est praedicamentum situs.

Habitus est: *Ordo indumenti ad indutum*, seu denominatio quae sumitur ab indumento (1).

(1) *Metaph.* lib. XI, lect. 1 et 2.

Conclusio. Ut omnia quae de universalibus a nobis disputata sunt in summam revocemus et sub uno veluti conspectu ponamus, sic capitulatum totam complectimur quaestionem. Exordium duximus ab explicatione conceptus universalis, quem in directum et reflexum dispersitum sumus. Universale directum complectitur duntaxat naturam rei abstractam a conditionibus materialibus et individuantibus: universale reflexum respicit eandem naturam in intellectu existentem simul cum intentione universalitatis; et consequenter universale directum est prima intentio, universale reflexum, quod presse dicitur universale, pertinet ad secundam intentionem. Universalis reflexa, quae continet generales modos, quibus aliqua notio, quae est secunda intentio, praedicari possit de aliquo subiecto, sunt quinque, et dicuntur praedicabilia. Ea autem potissimum spectant ad logicum, cum logicus proprium sit actus rationis investigare, non ad eorum naturam detegendam, sed ad eos apte dirigendos ad perfectam veri consequutionem.

Verum enim cum intentiones illae secundae a logico spectentur non solitarie et exclusive prout in se sunt, sed prout aptae sunt ad manifestandas rerum naturas, quae illis intentionibus subiectae sunt, ideoque logica organum seu instrumentum ceterarum scientiarum merito denominatur; necesse est ut logicus, intentionibus illis enumeratis et explicatis, modum rationemque tradat intentiones illas coordinandi et inter sese ita disponendi, ut rerum naturas detegere et explicare in singulis scientiis valeat. Hoc infinitum et impossibile foret, nisi omnes res creatae quotquot existunt, reducerentur ad superna quaedam genera inter se primo diversa, quae solummodo convenienti modo in ratione entis, et dissentiant per diversos essendi modos; ergo logicus ut possit sine confusione modum assignare applicandi intentiones illas naturis rerum, enumerat ac determinat supra rerum genera, id est generalissimos modos essendi, quibus notio entis contrahitur in subiectis naturis. Haec genera sunt decem et dicuntur graece categoriae, id est praedicamenta, quia praedicari possunt de entibus in mundo existentibus; cum quaelibet res seu natura apprehensa ab intellectu universaliter, seu prout abstracta a singularibus possit dici de subiecto. Praedicamenta ergo, prout naturas denotant, spectant directe ad metaphysicum, et indirecte ad logicum; quatenus logicus in singulis generibus seu praedicamentis explicat modum coordinandi et disponendi praedicabilia per praedicata superiora et inferiora. Huiusmodi coordinatio praedicatorum essentialiter dicitur praedicamentum logicum, et definitur: *Ordinatio et dispositio praedicabilium in ordine praedicamentali*. Ut ergo singulis generibus haec coordinatio aptari possit, necesse fuit de eorundem natura, partitionibus, et proprietatibus aliqua delibare, quod pro viribus efficere conati sumus (1).

(1) Cf. *CLEM. ALEX. Strom.* lib. VIII, cap. VIII.

ARTICULUS VIII.

DE HYPOTHEORIS SEU DE POSTPRAEDICAMENTIS.

QUID POSTPRAEDICAMENTA? Postquam Aristoteles de categoriis disseruit, explicare aggreditur quasdam proprietates seu accidentia, quae consequuntur vel omnes vel plerasque categorias, quaeque idcirco hypotheticae seu postpraedicamenta nuncupari solent. Sunt ergo postpraedicamenta: quaedam accidentia, proprietates, vel modi consequentes diversa rerum genera.

Quot postpraedicamenta? Postpraedicamenta ad quinque revocantur, et sunt: Oppositio - Prius et Posterius - Simul - Morus - Habere. Tria priora pertinent quodammodo ad omnia genera; duo posteriora solummodo aliqua respiciunt. Omnia quippe praedicamenta habent ad invicem quandam oppositionem, cum sint primo diversa, et dividantur in suas species per oppositas differentias; deinde in singulis genus est aliquo modo prius, quam species; demum genus et species sunt simul tempore. *Morus* consequitur quatuor praedicamenta, nempe substantiam, quantitatem, qualitatem, et ubi. *Habere* consequitur praesertim substantiam, cum substantia dicatur quodammodo habere accidentia (1). De singulis aliquod attingemus summam.

De oppositione. Oppositio quamdam repugnantiam et distinctionem importat inter ea quae dicuntur opposita, cum nihil dici valeat sibi ipsi oppositum (2), et quadripartitam habet divisionem: est enim 1) relativa, 2) contradictoria, 3) privativa, 4) contraria. Memorata partitio sic demonstrari potest. Unum opponitur alteri vel ratione dependentiae, et sic opponitur relative; vel ratione remotiois, qua unum alterum expellit, et hoc trifariam evenire potest. Vel totaliter removet aliud, nihil relinquens, et est oppositio contradictoria; vel relinquit solum subiectum, et est privativa; vel relinquit subiectum et genus, et est contraria (3). Propositio potest etiam proponi hoc alio modo. Oppositio vel est inter ens et non ens, vel inter entia. Si primum, vel inter ens et non ens simpliciter, et est contradictio; vel inter ens et non ens in tali subiecto, seu secundum quid, et est oppositio privativa. Si secundum, vel inter entia sese mutuo expellentia, et est oppositio contraria; vel inter entia invicem contraposta, idest quorum unum refertur ad aliud, et est oppositio relativa (4). De singulis speciebus pauca dicemus.

(1) SYLVESTER MAURUS in *Postpraed. Arist.* cap. I.

(2) l. p. q. 28, a. 1.

(3) *Metaph.* lib. V, lect. 15, et lib. X, lect. 4.(4) *QQ. DD. De Ferit.* q. 28, a. 6.

Quid oppositio relativa? Opposita relative dicuntur a Philosopho: *Quae hoc ipsum quod sunt, oppositorum esse dicuntur vel quomodolibet aliter ad opposita* (1). Sic filius relative opponitur patri, quia hoc ipso quod est filius est patris filius; sic duplum opponitur relative dimidio, est enim dimidii duplum. Et revera, licet opposita relative sint opposita ratione negationis annexae alteri opposito, quia impossibile est simul existere in eodem, respectu eiusdem (in illis enim involvitur oppositio contradictoria, ut prius et simpliciter in posteriori); quia filius non est pater eius, cuius est filius, non potest idem respectu eiusdem esse pater et filius. Si tamen formaliter sumuntur, idest ut opposita relative, optime definiuntur per hoc, quod quae sunt, dicuntur oppositorum, et consequenter quod se mutuo ponunt. Ideo quippe unum relativum alteri opponitur, quia unum est ad alterum et vicissim (2), et haec oppositio dicitur etiam repugnantia inter duo, quia unum refertur ad aliud (3).

Quid oppositio contraria? Opposita contrarie dicuntur a Philosopho: *Quae hoc ipsum quod sunt, nullo modo ad se invicem dicuntur, seu contraria sibi invicem dicuntur*. Nimirum quorum unum non dicitur alterius, sed contrarium alteri. Sic opponuntur bonum et malum, album et nigrum, propterea non dicitur bonum esse mali bonum, sed malo contrarium; alius verbis, contraria nullo modo ad invicem dicuntur sub propriis nominibus, sed dicuntur ad invicem secundum additam contrarii relationem seu sub nomine contrarii, idest per accidens, ut docet Philosophus (4). A quibusdam oppositio contraria dicitur: Repugnantia inter duas formas eiusdem generis proximi, quae ab eodem subiecto mutuo se expellunt.

Quid oppositio privativa? Huiusmodi oppositio dicitur: *Repugnantia inter formam eiusque carentiam in subiecto apto ad illam possidendam*. Hoc autem differt negatio a privatione, quod negatio sit carentia formae in subiecto non apto, ut caecitas in lapide; privatio e contra sit carentia formae in subiecto idoneo ad illam habendam (5).

Quid oppositio contradictoria? Contradictorie opposita dicuntur a Philosopho: *Quae se habent sicut affirmatio et negatio, sicut esse et non esse*. Haec oppositio est omnium maxima, nec habet medium, cum inter affirmationem et negationem nullum detur medium. Quatuor oppositorum sic, referente Simplicio, meminit Archytas: *Et lege et natura oppositi invicem dicuntur contraria, veluti bonum malo*

(1) *Postpraed.* cap. I.(2) I *Sent.* Dist. 26, q. 2, a. 2, et l. p. q. 28, a. 2 et 3, et *De Pot.* q. 7, a. 8 ad 4. Vide *COSM. ALAM.*

(3) l. p. q. 40, a. 2.

(4) *Metaph.* lib. V, text. 20.(5) *Metaph.* lib. VIII, lect. 4. Vide *COSM. ALAM. Log.* q. 15, a. 2.

et sanum aegro. Quaedam ut habitus privationi, ut visio caecitati, et scientia oblivioni. Quaedam ut quae ad aliquid quodammodo se habent, ut duplex dimidio, dominus servo. Alia ut affirmatio negationi, veluti hominem esse, et hominem non esse ».

S. Thomas sic quatuor opposita declarat: « Cum quatuor modis aliqua alteri opponantur; uno modo, ut contradictio, sicut non sadens sedenti; alio modo, ut privatio, sicut caecus videnti; tertio modo, ut contrarietas, sicut nigrum albos; quarto modo ad aliquid, sicut filius patri: inter ista quatuor genera oppositionis primum est contradictio. Cuius ratio est, quia contradictio includitur in omnibus aliis sicut prius et simpliciter. Opposita enim secundum quodcumque oppositionis genus impossibile est simul existere. Quod quidem contingit ex hoc quod unum oppositum de sui ratione habet negationem alterius. Sicut de ratione caeci est, quod sit non videns; et de ratione nigri quod non sit album, et similiter de ratione filii est, quod non sit pater eius, cuius est filius » (1).

De priori et posteriori. Ad postpraedicamentum prius et posterius quod attinet, adnotandum est prius et posterius dici posse quinque modis. Primo et maxime proprie aliquid alio dicitur prius tempore. Secundo unum dicitur altero prius a subsistendi consequentia. Nam id a cuius esse non valet consequentia ad esse alterius, cum ab esse alterius valeat consequentia ad esse illius, est prius illo. Sic animal est prius quam homo; nam non licet concludere: Datur animal; ergo datur homo; cum liceat inferre: Datur homo; ergo datur animal. Pari modo unum est prius quam duo. Tertio datur prioritas ordinis per quam in scientiis unum debet prius tractari quam aliud; et generaliter quod est prius cognitione est prius ordine doctrinae; sic universalis sunt priora singularibus; nam quoad nostrum intellectum simpliciora sunt priora compositis. Quarto et admodum improprie, est prioritas dignitatis, per quam honorabiliores et magis doctos dicimus priores apud nos. Quinto est prioritas naturae et causalitatis, per quam etiam aliqua convertantur secundum essendi consequentiam; ut quod alteri est causa quomolibet ut sit, dicitur prius natura quam illud (2).

De simul. Aliqua dicuntur esse simul triplici ratione. Primo sunt simul tempore, quorum generatio est in eodem tempore. Secundo, sunt simul natura quae convertuntur secundum subsistendi consequentiam et neutrum est causa alterius, ut duplum et dimidium et omnia relativa. Tertio quae ex eodem genere, et diverso dividuntur ad invicem, sicut sunt differentiae immediate divisivae generis (3).

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 6. Cf. Opusculum S. THOMAE *De quatuor oppositis*.

(2) Cf. optimam probationem horum quinque modorum apud COSM. *ALAM.* 4, 15, a. 1.

(3) *COSM. ALAM.* 4, 15, a. 2.

De motu et habere. Motus, prout indicat mutationem a subiecto in subiectum, quatuor complectitur species, nimirum: augmentum, decrementum, alterationem, et lationem; prout dicit mutationem a non subiecto in subiectum, complectitur generationem; et prout denotat mutationem a subiecto in non subiectum, complectitur corruptionem. Sex ergo recensentur species motus.

Habere de substantia dicitur multipliciter, nimirum: quod habet qualitatem, quantitatem, aliquid adiacens toti corpori, ut vestem, vel parti, ut anulum, vel membrum, ut caput et pedem, vel aliquid continet, ut amphora vinum.

CAPUT III.

De quibusdam terminorum passionibus.

ARTICULUS I.

DE PROPRIETATIBUS TERMINORUM.

RATIO TRACTATIONIS. Licet terminus immediate, iuxta Aristotelem, sit nota vel signum earum, quae in animo sunt passionum, id est conceptuum mentis; nihilominus adhibetur et ultimo tendit ad res significandas. Haec autem significandi ratio, quae in termino absolute considerato indeterminata remanet, cum terminus possit vel diversas res, vel eandem rem diversimode significare; in propositione debet omnino determinari, ut possit innotescere veritas vel falsitas propositionis; nimirum in attributum conveniat subiecto, et quo in sensu ipsi attribuitur. Quod ni diligenter fiat, variatis eiusdem termini significationibus, aditus aperitur innumeris fallaciis in syllogismis conspiciendis. Quocirca aliquid explicandum est de praecipuis saltem proprietatibus terminorum, ut cognoscatur quomodo virtus significativa terminorum in propositionibus possit variari. Inter has proprietates primum locum sibi vindicat suppositio. ®

QUID SUPPOSITIO? Suppositio est usus termini pro aliqua sua determinata significatione. Cum enim terminus plura significare possit, usus termini eiusque determinatio ad unum potius significandum, quam ad aliud, designatur nomine suppositionis; quae a significatione hoc differt, quod significatio denotat indiscriminatim plures sensus, in quibus aliqua voce uti possumus; suppositio et contra importat significationem determinatam. Exinde patet terminos non supponere nisi in propositione; etenim ut supponant debet apparere

et sanum aegro. Quaedam ut habitus privationi, ut visio caecitati, et scientia oblivioni. Quaedam ut quae ad aliquid quodammodo se habent, ut duplex dimidio, dominus servo. Alia ut affirmatio negationi, veluti hominem esse, et hominem non esse ».

S. Thomas sic quatuor opposita declarat: « Cum quatuor modis aliqua alteri opponantur; uno modo, ut contradictio, sicut non sadens sedenti; alio modo, ut privatio, sicut caecus videnti; tertio modo, ut contrarietas, sicut nigrum albos; quarto modo ad aliquid, sicut filius patri: inter ista quatuor genera oppositionis primum est contradictio. Cuius ratio est, quia contradictio includitur in omnibus aliis sicut prius et simpliciter. Opposita enim secundum quodcumque oppositionis genus impossibile est simul existere. Quod quidem contingit ex hoc quod unum oppositum de sui ratione habet negationem alterius. Sicut de ratione caeci est, quod sit non videns; et de ratione nigri quod non sit album, et similiter de ratione filii est, quod non sit pater eius, cuius est filius » (1).

De priori et posteriori. Ad postpraedicamentum prius et posterius quod attinet, adnotandum est prius et posterius dici posse quinque modis. Primo et maxime proprie aliquid alio dicitur prius tempore. Secundo unum dicitur altero prius a subsistendi consequentia. Nam id a cuius esse non valet consequentia ad esse alterius, cum ab esse alterius valeat consequentia ad esse illius, est prius illo. Sic animal est prius quam homo; nam non licet concludere: Datur animal; ergo datur homo; cum liceat inferre: Datur homo; ergo datur animal. Pari modo unum est prius quam duo. Tertio datur prioritas ordinis per quam in scientiis unum debet prius tractari quam aliud; et generaliter quod est prius cognitione est prius ordine doctrinae; sic universalia sunt priora singularibus; nam quoad nostrum intellectum simpliciora sunt priora compositis. Quarto et admodum improprie, est prioritas dignitatis, per quam honorabiliores et magis doctos dicimus priores apud nos. Quinto est prioritas naturae et causalitatis, per quam etiam aliqua convertantur secundum essendi consequentiam; ut quod alteri est causa quomolibet ut sit, dicitur prius natura quam illud (2).

De simul. Aliqua dicuntur esse simul triplici ratione. Primo sunt simul tempore, quorum generatio est in eodem tempore. Secundo, sunt simul natura quae convertuntur secundum subsistendi consequentiam et neutrum est causa alterius, ut duplum et dimidium et omnia relativa. Tertio quae ex eodem genere, et diverso dividuntur ad invicem, sicut sunt differentiae immediate divisivae generis (3).

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 6. Cf. Opusculum S. THOMAE *De quatuor oppositis*.

(2) Cf. optimam probationem horum quinque modorum apud COSM. *ALAM.* q. 15, a. 1.

(3) *COSM. ALAM.* q. 15, a. 2.

De motu et habere. Motus, prout indicat mutationem a subiecto in subiectum, quatuor complectitur species, nimirum: augmentum, decrementum, alterationem, et lationem; prout dicit mutationem a non subiecto in subiectum, complectitur generationem; et prout denotat mutationem a subiecto in non subiectum, complectitur corruptionem. Sex ergo recensentur species motus.

Habere de substantia dicitur multipliciter, nimirum: quod habet qualitatem, quantitatem, aliquid adiacens toti corpori, ut vestem, vel parti, ut anulum, vel membrum, ut caput et pedem, vel aliquid continet, ut amphora vinum.

CAPUT III.

De quibusdam terminorum passionibus.

ARTICULUS I.

DE PROPRIETATIBUS TERMINORUM.

RATIO TRACTATIONIS. Licet terminus immediate, iuxta Aristotelem, sit nota vel signum earum, quae in animo sunt passionum, id est conceptuum mentis; nihilominus adhibetur et ultimo tendit ad res significandas. Haec autem significandi ratio, quae in termino absolute considerato indeterminata remanet, cum terminus possit vel diversas res, vel eandem rem diversimode significare; in propositione debet omnino determinari, ut possit innotescere veritas vel falsitas propositionis; nimirum in attributum conveniat subiecto, et quo in sensu ipsi attribuitur. Quod ni diligenter fiat, variatis eiusdem termini significationibus, aditus aperitur innumeris fallaciis in syllogismis conspiciendis. Quocirca aliquid explicandum est de praecipuis saltem proprietatibus terminorum, ut cognoscatur quomodo virtus significativa terminorum in propositionibus possit variari. Inter has proprietates primum locum sibi vindicat suppositio. ®

QUID SUPPOSITIO? Suppositio est usus termini pro aliqua sua determinata significatione. Cum enim terminus plura significare possit, usus termini eiusque determinatio ad unum potius significandum, quam ad aliud, designatur nomine suppositionis; quae a significatione hoc differt, quod significatio denotat indiscriminatim plures sensus, in quibus aliqua voce uti possumus; suppositio et contra importat significationem determinatam. Exinde patet terminos non supponere nisi in propositione; etenim ut supponant debet apparere

in qua significatione adhibeantur, quod citra propositionem constare nequit. Quare de variis terminorum suppositionibus aliquid breviter pro re nostra attingemus.

Suppositio materialis et formalis. Suppositio materialis est usus termini pro seipso, ut cum dico: homo est vox. Termini insignificantes huiusmodi suppositionis tantum sunt capaces. Haec iterum duplex est: alia naturalis, alia artificialis, prout terminus sumitur pro sono secundum id quod habet a natura, vel ab arte et institutione humana. Exemplum utriusque sit: Caelum est vox, vel: Caelum est nomen secundae declinationis. Suppositio formalis e contra est usus termini pro significanda aliqua re a voce distincta, ut si dico: Homo est substantia. Haec suppositio spectat solummodo ad terminos significativos, et esse potest vel propria, vel metaphorica, prout terminus sumitur vel proprie, vel secus, ut: Homo ridet, vel: Pratum ridet. Hinc, variata suppositione terminorum, argumentum evadit fallax ac captiosum, minimeque concludit.

Suppositio realis et logica. Suppositio realis, quae etiam dicitur a quibusdam personalis, est: usus termini prout significat rem independentem a conceptu cui subest; ut: Homo est substantia, vivens etc. Ideoque termini ita supponentes dicuntur de rebus existentibus, et extramentem positus; ut: Petrus est vivens. E contra suppositio logica, quae etiam a quibusdam dicitur simplex, est usus termini rem significantis, prout subest actibus rationis, et ab ipsis denominatur; ut: Homo est species; animal est genus. Homo quippe dicitur species, et animal genus, non prout sunt extra intellectum; sed prout habent esse in intellectu, qui homini attribuit intentionem speciei; animali attribuit intentionem generis; unde dicit nequit: Socrates est species. Hinc si quis argueret: Homo est species; sed Socrates est homo: ergo est species; perperam concluderet, sumendo vocem homo in duplici suppositione; primum logica, deinde reali.

Suppositio universalis et discreta. Suppositio universalis est usus termini communis ad significanda omnia sua inferiora; ut: Homo est animal, est risibilis. Suppositio discreta est usus termini communis vel pro uno, vel pro quibusdam ex suis inferioribus; ut: Homo currit, vel: Animal est rationale. Si praedicatum convenit subiecto secundum totam communitatem, suppositio est universalis; ut: Homo est risibilis. Si praedicatum non convenit subiecto secundum totam suam communitatem, tunc suppositio est discreta; ut: Animal est rationale, vel: Animal currit.

Suppositio collectiva, distributiva, disiunctiva. Suppositio collectiva est usus termini communis ad significanda omnia inferiora simul sumpta; ut: Praedicamenta sunt decem: Praedicabilia sunt quinque. Suppositio distributiva est usus termini communis pro omnibus et singulis suis inferioribus; ut: Homo est animal. Dividitur

in completam et incompletam. Completa ea est quae descendit ad singula individua; ut: Animal est sensitivum; quod verum est non solum de speciebus, sed de singulis individuis cuiuslibet speciei. Incompleta ea est quae descendit ad singulas species sub genere contentas, non vero ad singula individua; ut: Omne animal fuit in arca Noë. Suppositio disiunctiva est usus termini communis pro aliquibus tantum inferioribus; ut: Aliquis homo est musicus. Haec suppositio dici potest etiam particularis. Quare si praedicatum propositionis attribui potest omnibus inferioribus termini communis seorsum sumptis, suppositio est distributiva, secus erit collectiva.

QUID APPELLATIO? Appellatio est applicatio significationis unius termini ad rem significatam per alium. Sic: Socrates fuit philosophus. Quo in exemplo id quod significatur per vocem philosophus applicatur Socrati. Terminus cuius significatum applicatur dicitur appellans: terminus cui applicatur dicitur appellatus. Ex quo patet in qualibet propositione praedicatum semper appellare subiectum. Verum quandoque illud appellat in recto; quandoque in obliquo, quod diligenter advertendum est ad aequivocationes praecavendas. Sic in hac propositione: Christus est aeternus, praedicatum appellat id quod in recto importatur per subiectum, nempe solam personam divinam, secundum quam solam Christus est aeternus; nam natura humana quae importatur in obliquo non est aeterna. Ex adverso in hac propositione: Christus est mortuus, praedicatum appellat solam naturam humanam, quae per subiectum importatur in obliquo; quia Christus secundum solam naturam humanam mortuus est. Quod si inter praedicatum et subiectum propositionis tertius interseratur terminus, ad errores vitandos determinandum sedulo est an appellat subiectum vel praedicatum; uti: Petrus magnus est logicus. Sensus enim est plane diversus, si vox magnus appellat Petrum, vel appellat logicum. Sic si quis diceret: Posuit statuam auream hastam tenentem; videndum est an vox aurea appellat statuam, vel hastam.

De his duabus proprietatibus terminorum, quae praecipue sunt, sufficit aliquid dixisse, ne minutus partitiones plus aequo consecutus videamur, mentemque et memoriam iuvenum oneremus.

ARTICULUS II.

DE DEFINITIONE ET DIVISIONE.

RATIO TRACTATIONIS. Proprium logicae est, uti initio docuimus, dirigere quoslibet actus mentis, ideoque simplices apprehensiones et conceptus, ad veritatem assequendam sine erroris admixtione.

Porro simplices conceptus quibus rerum naturas et quidditates apprehendimus aegre admodum ac perperam diriguntur ad veri assequutionem, nisi menti pateat quanam sit rei essentia per ipsos representata; secus enim mens ad affirmationem vel negationem naturis rerum consentaneam progredi non poterit. Quare ad naturas rerum per conceptus imperfecte expressas, clarius distinctiusque cognoscendas duo suppetunt media huius fini valde accommodata, nimirum definitio et divisio, quarum prima, teste Tullio, id quod involutum erat evolvit; altera quod compositum, concretum, coagmentatum est et ex pluribus constans in elementa ac partes tribuit, sexat, ac dividit, ita ut intellectus gradatim ac pedetentim ad complexae rei absolutiorem distinctionemque cognitionem peringere possit. Ut ergo haec prima dialectica pars rite et pro merito tractetur, necesse est aliquid dilucide, quoad eius fieri potest, de definitione et divisione explicare, quod breviter praestare conabimur incipiendo a definitione.

Quod definitio, et divisio pertineant ad primam mentis operationem eruitur ex doctrina Philosophi (1) Top. cap. IV, 1 Poster. et 6 Metaph.), qui eas passim terminos vocat, cum utraque sit notio pluribus significata vocibus sine ulla mentali compositione. Interroganti: quid est homo? respondetur: animal rationale. Si urget: quomodo dividitur animal? respondetur: in rationale et irrationale, quae est divisio. Prima explicat per synthetis; secunda per analysim manifestat partes a partibus sanctas, ut clarius percipiatur totum.

QUID DEFINITIO? Definitionis nomen ab agrorum finibus ductum est. Sicut enim agrorum confinia claudunt et determinant agros, ita ut alios ab aliis discriminent, sic definitio finibus quibusdam circumscribit, et ab aliis discernit id circa quod versatur. « Definitio, ait Damascenus, dicitur per metaphoram ductam a terrae terminis. Ut enim terminus id quod cuiusque proprium est ab alieno dirimit, sic etiam definitio cuiusvis rei naturam ab alterius rei natura distinguit » (1). Definitio est, iuxta Damascenum loco mox citato, *Compendiosa oratio quae subiectae rei naturam declarat*. A Tullio dicitur: « Oratio quae quid sit id de quo agitur ostendit quam brevissime » (2). Demum ab Aristotele vocatur: « Oratio quae essentiam aliquam naturamve declarat » (3). Vicissim id cuius essentia ac natura declaratur, dicitur *definitum*.

Qua in re observandum est definitionem vocari orationem, quid

(1) DAMASC. Log. cap. VIII.

(2) Orator ad Britum, cap. XXXIII. Idemque TULLIUS, De Finibus, lib. II, cap. II, ait: « Haec patefactio quasi rerum operatum cum quid quidem sit apte definitio est ».

(3) Top. lib. I, cap. IV.

ipsum proprium munus est intellectui distinctius subicere id quod nomen definiti obscure proponit. Quocirca, quoniam de omni essentia quae declaratur, duo conceptus efformari possunt; alter quo huiusmodi essentia cum reliquis convenit; alter vero quo ab ipsis secerantur, hinc necesse est ut duobus saltem terminis conflatur definitio, quorum unus signat in mente conceptum convenientiae, alter vero conceptum *differentiae*, ideoque qui unum nomen explicant per aliud clarius, proprie non definiunt (1).

Definitionis duplex genus. Definitio alia est nominis, et dicitur etiam *nominatis*; alia est rei, et dicitur etiam *realis*. Definitio nominis ea est, quae determinat ac declarat quid per illud nomen significatur; quae nominis significatio, monente S. Thoma, accipienda est ab eo quod communiter intendunt homines. Atque haec definitio, uti notat Aristoteles, est maxime necessaria non modo cum aliquid demonstrandum sit; sed etiam in quovis disputationis initio, ut omnes verborum lites e medio tollantur. Diximus definitionem nominis esse omnino ad aliquid demonstrandum necessariam; uti enim arguit Aquinas noster: « Antequam scjatur de aliquo an sit, non potest sciri proprie de eo quid sit; non enim non sunt definitiones. Sed non potest ostendi de aliquo, an sit, nisi prius intelligatur, quid significatur per nomen » (2). Diximus secundo hanc definitionem esse necessariam ad praecedendas verborum lites; uti enim inquit Tullius: « Nisi inter eos qui disceptent, convenit, quid sit illud de quo agitur, nec recte disseri, nec unquam ad exitum perveniri potest » (3).

Definitio rei seu realis ea est, quae essentiam seu naturam rei per nomen significatae explicat ac determinat. Inter definitionem nominis et definitionem rei plurimum differt, uti cultibus consideranti patet; licet ad declarandum quid significet nomen afferamus quandoque aliquam realem definitionem, explicando nimirum naturam illius rei, quam nomine volumus designare. Et hoc in causa est quomobrem non raro una confunditur cum alia, cum sint longe differentes inter sese; nam una declarat significationem nominis, quae mutari potest utpote dependens a libero hominum arbitrio, et multiplex est, cum eadem vox tum in diversis linguis, tum etiam in eadem lingua possit adhiberi ad diversissimas res significandas. Altera e contra independens est ab hominum arbitrio, et est immutabilis et una apud omnes gentes; cum conceptus exprimens rei naturam sit signum naturale et immutabile.

Aristoteles. Tribus rationibus Philosophus ostendit realem definitionem omnino differre a nominali.

(1) ARIST. loc. cit.

(2) Poster. Analyt. lib. I, lect. 2.

(3) Loco citato.

Primo, quae non sunt substantiae, nec universaliter entia, aliquo nomine significantur, et quodlibet nomen per aliquam interpretationem exponi potest. Si ergo definitio esset ratio interpretativa nominis, definitio esset et non substantiarum, et totaliter non entium. Quod est falsum.

Secundo, si definitio esset ratio explicativa nominis, sequeretur omnes rationes fore definitiones, et consequenter cum colloquimur vel disputamus, colloquutiones vel disputationes essent definitiones. Nam cuilibet rationi seu orationi aliquid significanti potest aliquod nomen imponi, quod est respondens ei quod per illam rationem manifestatur.

Tertio denum, nulla scientia demonstrat, quod tale nomen significet talem rem, cum nomina significant ad placitum; unde oportet hoc supponere iuxta voluntatem instituentis. Ergo definitiones non significant solum nominis interpretationem (1). Nomen definitionis proprie convenit definitioni reali.

Definitionis realis species. Definitio rei tripartitam habet divisionem; tribuitur enim in essentialiam, descriptivam et causalem.

Definitio essentialis illa est, quae naturam rei declarat per principia intrinsecus constituenta ipsam essentiam rei. Haec principia sumi possunt vel ut realiter sunt extra intellectum, et dicuntur realia et physica; tunc definitio fit per materiam et formam substantialem, ut si dicas: Homo est substantia constans ex anima rationali et ex corpore organico. Vel secundum quod habent esse in intellectu considerante in re aliquam perfectionem communem tum illi naturae, tum aliis diversarum specierum, et illum elevante ad intentionem generis, et aliquam perfectionem propriam illius rei, ex qua sumit intentionem differentiae; et tunc essentialis definitio fit per genus et differentiam, ut si dicas: Homo est animal rationale.

Definitio haec quae fit per genus proximum et differentiam ultimam primum locum inter definitiones sibi vindicat; nam ipsa quam brevissime declarat in quo natura illa convenit et in quo discrepat a ceteris rebus. Genus enim proximum implicite in se continens cuncta superiora genera sub uno conspectu ponit omnia, in quibus natura illa cum aliis convenit. Iterum differentia ultima et specifica illud designat, quod constituit et distinguit rem definiendam ab aliis affinis speciebus sub eodem genere proximo per alias differentias constitutis, et sic eam ite secernit ab omnibus rebus, quibuscum poterat permisceri. Id quod a nobis dictum est, illustrari potest exemplo definitionis quae de homine vulgo tradi solet: nimirum, quod sit animal rationis particeps. Animal quippe in se complectitur perfectiones viventis, corporei, et substantiae quae sparsae sunt in omnibus superioribus generibus. Rationale est differentia quae naturam ho-

(1) 2. *Postic. Analyt.* cap. IV, lect. 6.

minis constituit, et ab aliis secernit, et fons est ac radix ex qua omnia attributa dimanant, quae propria sunt hominis, et quibus utrinque distinguitur tum ab animalibus irrationalibus, tum a substantiis mere intellectivis.

Definitio descriptiva. Haec definitio, iuxta Aristotelem, est: Oratio quae essentiam rei non significat, soli autem inest et conversim de re praedicatur (1), ut si dicas: Homo est animal risibile vel grammaticae susceptivum. Qua in definitione esse risibile vel grammaticae susceptivum, licet non sit hominis essentia, tamen proprium est naturae humanae, et cum illa convertitur. Hinc definitio haec optime hominem a ceteris rebus discriminat; non tamen hominis essentiam directe explicat, sed quibusdam quasi lineamentis adumbrat, et propterea dicitur descriptiva seu *descriptio*. Convenit tamen cum definitione essentiali in eo quod aliquid in re explicat, quod illius proprium est, et cum ipsa convertitur. Verum quoniam esse hominem non est idem, ac esse risibilem, haec definitio non dicitur simpliciter una, sed conjunctione una; quia fit per diversas naturas praedicamentales, ita ut loco generis habeatur aliquid substantiale, loco differentiae aliquid accidentale.

Haec eadem definiendi ratio effici potest per congeriem accidentium, quae licet seorsum spectata possint aliis rebus convenire; simul tamen sumpta non inveniuntur nisi in re describenda, et sic illam rite ab aliis distinguunt. Geminae huius descriptionis sic meminit Tullius: « Non dubiam est id quidem, quoniam definitio genere declaretur et proprietate quadam, aut etiam communium frequentia, ex quibus proprium quid sit, eluceat » (2). Quare definitioni essentiali quae potior perfectiorque est, magis accedit definitio per *proprium*, quam definitio per *accidentia*, quae imperfectius adhuc naturam rei patefaciunt, quam proprium. Hanc definiendi rationem per proprietates et accidentia quandoque imitantur oratores ac poetae, qui res graphice describere soleant; ut si cum Tullio dicatur: *Historia est testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia veritatis*. Demum ad definitionem descriptivam revocari potest definitio *genetica*, quae ita nominatur, eo quod rationem explicat qua res signatur, eaque potissimum utuntur mathematici; ut si dicas: Circulus est figura plana exsurgens ex motu lineae rectae circa fixam sui extremitatem sese vertentis.

Definitio causalis. Ea est quae rem declarat per causas extrinsecas, nimirum per causam efficientem, et finalem. Ut si dicas: Anima humana est substantia immediata a Deo creata; vel: Horologium est

(1) *Aristot. Top.* lib. I, cap. IV, ait: « τὸν δ' ἄριστον ἰ με δὲλα μὴ εἶ με εἶ ἴνα, μὴν δ' ἀπὸ τῆν καὶ ἀποκαταστήσῃται τὸν πρῶτον » Proprium autem est, quod non indicat quid est esse, soli autem inest et conversim praedicatur de re.

(2) *Oratoriae partitiones*, cap. XII.

machina ad indicandas horas constructa. Haec definiendi ratio rem imperfecte declarat; nam, licet rem ab aliis secerat, si causa propria est et non communis; tamen naturam rei vix imperfecte patefacit, cum nihil attingat rei intrinsicum, neque quoad esse substantiale, neque quoad esse accidentale.

Coordinatio diversarum definitionum. Definitio alia est nominis, alia rei. Prima explicat significationem nominis, et praesupponenda est quaestioni, qua quaeritur an res sit, quae disputari non potest, nisi prius intelligatur ad quam rem designandam nomen illud vel generatum ab hominibus, vel sicutem a loquente adhibeatur. Haec definitio vel determinatio significationis vocabuli necessaria est, quia nomina non sunt signa naturalia, sed artificialia et ad arbitrium, et saepe adhiberi solent ad plura significanda. Secunda definitio explicat naturam rei significatae per nomen, et ea affinitur ad cognoscendum quid sit res. Hoc autem declarari potest vel assignando causas rei intrinsicas, vel causas extrinsecas. Causae autem intrinsecas sunt vel ipsa constitutiva essentialia, et huiusmodi causae explicantur per definitionem essentialiter, quae primum locum sibi vindicat, quia ipsam naturam directe et immediate declarat; *vel sunt* proprietates et accidentia, quae ab essentia profiunt, et secundum locum occupant, quia essentialia non immediate et directe declarant. Nihilominus propter imperfectionem scientiae humanae saepe per has causas accidentales declaramus naturas ipsis subjectas, cum accidentia sint nobis magis nota. Causae extrinsecas revocantur ad efficientem et finalem; et definitiones seu declarationes rerum, quae ab ipsis ducuntur, ultimum locum occupant. Hinc definitio realis triplex est; nimirum secundum ordinem dignitatis habetur definitio essentialis, descriptiva, et causalis. Consequenter demonstratio quae assumit ut principium definitionem essentialem nobilior est demonstratione quae ducitur a definitione descriptiva; et haec praestat demonstrationi quae utitur definitione causalis, cum, iuxta Aristotelem, cognitio rei per causas extrinsecas sit cognitio magis imperfecta (1).

Leges definitionis. De requisitis ad rectam definitionem habendam sapienter admodum agit Aristoteles lib. VI *Topicorum* et praesertim cap. I et II. Aliqua haec transferemus, et tirorum captui accommodabimus doctrinam Philosophi ad quaedam praecipua documenta revocando.

In definitione nihil redundet, et nihil desideretur. Haec est prima et fundamentalis lex omnis bonae definitionis, et exprimi etiam valet per hoc quod definitio huiusmodi sit, ut converti possit cum definito. Si enim aliquid desideratur, clara notio essentialis exhiberi non potest; si e contra quidpiam redundat, non erit compendiosa et

(1) ARIST. lib. I *Poster. Analyt.* cap. IV, et *Metaph.* lib. V, cap. XVIII.

brevis oratio essentiam rei explicans, quod est de ratione definitionis (1). Religio foret luculentum Damasceni testimonium praeterrere, quo legem hanc definitionis elegantissime persequitur; ait enim: « Definitionis virtus atque, ut ita dicam, sanitas in hoc sita est, ut dictionibus nec deficiat nec redundet. Vitium autem, ut in ea dictiones vel desiderantur vel redundant. Perfecta autem ea definitio est, quae cum re definita convertitur: imperfecta autem, quae non convertitur. Quocirca nec quae dictionibus deficit, nec quae dictionibus redundat cum re definita convertitur. Nam cum dictionibus redundat, rebus deficit; cum autem dictionibus deficit, rebus redundat. Itaque dictum mirum artificium naturae excogitavit; nimirum opulentam egestatam, et opes egestatem mentientes. Verbigrati perfecta hominis definitio est: Animal rationis particeps, mortale; quippe convertitur. Si igitur unica dictio in ea desideratur, rebus redundat; velut: Animal rationis particeps. Non solus homo animal est rationis particeps, sed etiam angelus (2). Rursus, si dixerit: Animal ratione praeditum, mortale, grammaticum, ne sic quidem convertitur. Una enim dictione redundat (quia dixi grammaticum); rebus autem deficit. Non enim omnem hominem definit, sed grammaticos dumtaxat. Etenim animal quidem omne ratione utens, mortale, grammaticum homo est: at non item omnis homo animal est ratione utens, mortale, grammaticum » (3).

Definitio sit clarior definito. Ratio huius praeccepti clare eruitur ex ipsa natura et munere definitionis. Si quippe proprium definitionis est evolvere ac declarare quod involutum erat et obscurum, manifestum est ipsam esse debere definito clariorem. Aristoteles late explicat virtutem hanc definitionis per oppositum vitium definitionis obscurae, declarans praecipuos modos efficiendi definitionem obscuram, et concludit definitionem per se dictam debere manifestare cuius rei sit definitio; secus erit obscura et perversa et similis imaginibus veterum malorumque picturam, quibus visis, discerni non poterat cuius rei essent imagines, nisi nomen illius rei subscriberetur (4). Obscuritatis vitium in definitione incurrit, iuxta Philosophum, qui in ea utitur terminis ambiguis, vel terminis insuetis et inusitatis, vel licet termini non sint insueti, utitur modo loquendi inusitato, vel terminis metaphoricis. Horum omnium subdit exempla Philosophus (5).

(1) Cf. *Top.* lib. VI, cap. I, a. 2, ubi Aristoteles variis exemplis declarat esse aliquid superfluum in definitione.

(2) Haec dicuntur iuxta sententiam docentem angelos constare ex materia incorruptibili et forma, quam sententiam refellit S. Thomas passim. Cf. I p. q. 50, a. 2 et alia loca ibi citata.

(3) DAMASC. *Log.* cap. VIII.

(4) *Top.* lib. VI, cap. I, a. 2, n. 12.

(5) ARIST. *Top.* loc. cit.

Definitio essentialis sit per genus proximum et differentiam ultimam. Si enim differentia quae exprimitur non erit ultima, profecto non propria natura rei definiendae explicatur ac determinatur, neque definitio converti poterit cum definito. Quod si genus non erit proximum, definitio non complectetur summam, neque explicabit praecipuas rei perfectiones, ut si dicas: Homo est substantia rationis particeps. Ubi neque perfectio vivente nec sensibili attingitur. Verum si definitio non est essentialis, tunc illae notiones seligantur, quae generi proximo et differentiae ultimae propius accedunt.

Definitum qua definitum non debet ingredi definitionem. Secus et idem explicabitur per idem, nempe ignotum per ignotum, et circulus vitiosus, ut aiunt, incurreretur.

Peccata contra leges definitionis. Recensitis praecipuis legibus definitionis, non erit abs re aliquid innuere directe de peccatis, quae admitti possunt contra memoratas leges. Qua in quaestione breviter exponemus ea quae a B. Alberto M. latius proposita sunt. Vicia ergo seu peccata quae in definitione perficienda incurri possunt iuxta laudatum doctorem commode revocantur ad quinque, quorum *primum* est, si per unum accidentale vel per plura vel per omnia accidentalia quaeratur notitia essentialis definiti. *Secundum* est, si ultima differentia non sit convertibilis cum definito; nam in hoc casu quae praecedunt non determinantur ad esse definiti nisi in potentia. *Tertium* est, si partes definitionis inordinatè ponantur; nam in hoc casu significaretur actus antecedere potentiam in eodem subiecto composito ex potentia et acta, quod est a veritate alienum. *Quartum* est, si primum definiens sit non per se notum in substantia et potestate; quia tunc definitum declaratur per id quod est idem, aut aequè ignotum, aut per ignotius, aut per id quod non potest esse notum nisi per definitum, vel per aliud. *Quintum* est, si definitio non dicat totum esse definiti; nam tunc definitum non certificatur nisi in parte. Haec omnia variis exemplis illustrantur a B. Alberto (1).

Scholion I. Definitio, ut probe notat S. Thomas, potest spectari bitariam; nimirum vel secundum rem significatam per definitionem; vel secundum intentionem definitionis. Si primo modo consideratur, tunc idem sunt definitio et definitum, ideoque unam eandemque rem significant homo et animal rationale, et in hoc sensu intelligitur verbum Philosophi aientis (*Metaph.* lib. IV, text. XXVIII): Ratio quam significat nomen est definitio. Hinc quae in definitione ponuntur in recto non sunt partes definitionis, nempe rei per definitionem significatae, sicut nec sunt partes definiti. Cum enim dicitur: Homo est animal rationale, si animal esset pars hominis, non praedicaretur de toto, quandoquidem nulla pars integralis praedicatur de toto. Quod si de-

(1) *De Praedicat.* tract. I, cap. VI.

finitio spectatur secundum suam intentionem, tunc definitio non est definitum, sed aliquid ductivum in cognitionem eius (1).

Scholion II. Ex his quae disputavimus patet, non omnia definiiri posse, cum definitio debeat fieri per notiora et clariora; ideoque quae clarissima sunt nequeunt definiiri; neque definitione indigent, quia propria luce manifestantur intellectui, et alia obscura illuminantur. Accedit quod communissimae notiones cum non sint sub genere aliquo, non possunt per genus et differentiam definiiri, uti sunt notiones transcendentes, et decem suprema rerum genera inter se primo diversa, et differentiae quae seipsis differunt, et individua. Nihilominus haec omnia si presse non definiuntur, declarari possunt quodammodo et notificari. Sic passim definiuntur ens, unum, actus, potentia, substantia, accidens, et cetera huiusmodi (2).

QUID DIVISIO? Divisio, prout spectat ad logicum, est: *Oratio explicans rem per partes*, seu, aliis verbis, distributio totius in suas partes. Distribuire autem compositum aliquid in suas partes ut rite totum explicetur, et simul vitetur confusio, est ita necessarium, attenta imperfectione humani intellectus, ut sine debita partitione notiones rerum clarae ac distinctae nequeant haberi. Quocirca merito vocata est divisio: parens claritatis, memoriae dux, scientiarum oeconomia, de eaque Socrates in *Phaedro* dixit: Si nactus fuero ducem, qui recte partiri sciat, eius ego vestigia, ut Dei cuiusdam sequar. Eadem de causa Tullius salse passim insectatur inscitiam Epicuri, eiusque discipulorum, qui ita in dialecticis erant nudi, atque inermes, ut quidquam definire, in partesque ac genera tribuere ac secare nescirent (3).

Quotuplex divisio? Quoniam divisio in eo sita est, ut totum aliquid compositum in partes secerat, diversa divisionis ratio a diversa ratione compositi ac totius dimetienda est. Porro totum aliquid compositum tribuitur primo in reale et logicum, prout nempe coalescit ex pluribus rebus realibus et physicis, id est ex pluribus rebus; vel ex pluribus partibus logicis, id est ex pluribus conceptionibus seu intentionibus. Totum reale subdividitur in totum essentialè, integrale, et virtuale seu potestativum. Totum essentialè illud est, quod coagmentatur ex partibus essentialibus rei constitutivibus; uti homo, qui constat ex anima intellectiva et corpore organico, tamquam ex partibus essentialibus. Totum integrale illud est, quod constat ex partibus quantitativis, uti omnia corpora extensa, quae ratione quantitatis habent partes extra partes, seu extenduntur in partes. Totum potestativum

(1) Vide S. Thom. I *Sent.* Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 2.

(2) Modus venandi definitionem explicatur ab ARIST. *Poet.* *Analyt.* lib. II, cap. XIV. De definitione late selecte agit CLEM. ALEX. *Strom.* lib. VIII, cap. IV.

(3) *De finibus*, lib. I, cap. VII.

illud est, quod coalescit ex pluribus virtutibus, seu potentis agendi; uti anima humana, quae in se multiplices diversasque complectitur agendi virtutes. Huc revocari potest generatim totum accidentale, nimirum quod ex pluribus constat accidentibus simul unitis.

Totum logicum, quod nempe dependet ab actibus rationis et ab illis denominatur, iterum subdividitur bifariam; videlicet in totum universale, quod etiam potentiale vocitari solet, et totum definibile. Totum universale illud est, quod constat ex pluribus inferioribus sub ipso potentia contentis. Sic notio substantiae potentia in se continet substantias spirituales et corporatas; viventes et inanimatas; sensitivas et vegetales; rationales et irrationales. Totum definibile illud est, quod coalescit ex partibus definitionis: sic homo ut species est totum relate ad animal et rationale, quae sunt partes eius definitionis. Hinc animal et homo se habent vicissim in duplici differentia: animal quippe et universale se habet ut totum relate ad hominem. Homo ex adverso, ut definibile, se habet ut totum relate ad animal, quod est pars eius definitionis (1).

Praecipuae divisionis leges. Divisionis aptae praecepta revocari possunt ad quatuor. I. Ut totum sit minus qualibet parte dividente; secus pars confunderetur cum toto; ut si quis divideret animal in sensitivum et rationale; sensitivum enim aequè extenditur ac animal. II. Ut totum adaequet membra dividenda simul sumpta, et vicissim; secus vel peccaret excessu, vel defectu. III. Ut fiat per membra se invicem excludentia; secus idem bis repeteretur; ut si quis terram divideret in Europam, Asiam, Africam, Americam, Oceaniam, et Italiam. Italia enim continetur in Europa. IV. Denum, ut quoad fieri potest, sit brevis; scilicet non claritatem, sed confusionem afferret. Confusum enim est, teste Seneca, quidquid usque ad pulverem sectum est.

(1) De toto universali et definibili. Cf. CALET. proem. in opus. De ente et essentia, et S. THOM. 1 p. q. 85, a. 3.

TRACTATUS SECUNDUS

DE SECUNDA MENTIS OPERATIONE, NIMIRUM DE JUDICIO

PROLOGUS. Humanae rationis, prout ipsa est intellectus quidam, duplex est operatio. Prima est intelligentia indivisibilium secundum quam concipit quid est res, vel essentiam cuiuslibet rei in seipsa. Ad quam operationem ordinatur doctrina ab Aristotele explicata in libro *Praedicamentorum*. Secunda est operatio intellectus componentis et dividensis, id est compositio vel divisio intellectus, et huic rationis actui deservit doctrina quam idem Aristoteles tradit in libro *Perihermenias* (1). Secunda haec humanae mentis operatio vulgo nuncupari solet iudicium, cum per ipsam intellectus noster de rebus iudicet, et quodammodo diversum ferat sententiam. Quae cum ita habeant, quoniam de prima operatione a nobis satis dictum est, disputationem de secunda intellectus nostri operatione eodem fere ordine eademque ratione ac via aggrediamur necesse est. Et primo nonnulla delibabimus primoribus libris, ut aiunt, de definitione et natura iudicii, secundum quod ad logici officium pertinet, abstrusiores praeteriteusque quaestiones, quae a philosophis alio in loco tractari solent, quippe quae tribulibus in philosophica palaestra parum exercitatis non leve facerent negotium: supponunt enim quamplurimas notiones, quae in psychologia declarari explicarique solent. Secundo latius uberiusque doctrinam trademus de exteriori signo iudicii; et sic in hac secunda parte tractanda parum discodemus a veterum dialecticorum more. Veteres enim, et praesertim ii qui vulgo nominantur *Sammulistae*, incipere solebant ab exteriori iudicii signo, nihilque disputabant de vi ac natura rei, quam signum denotabat. Verum enim cum difficile omnino sit de aliquo signo disserere, eiusque naturam ac munia explanare, quin breviter saltem quidpiam attingatur de re per signum ma-

(1) S. THOM. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

illud est, quod coalescit ex pluribus virtutibus, seu potentis agendi; uti anima humana, quae in se multiplices diversasque complectitur agendi virtutes. Huc revocari potest generatim totum accidentale, nimirum quod ex pluribus constat accidentibus simul unitis.

Totum logicum, quod nempe dependet ab actibus rationis et ab illis denominatur, iterum subdividitur bifariam; videlicet in totum universale, quod etiam potentiale vocitari solet, et totum definibile. Totum universale illud est, quod constat ex pluribus inferioribus sub ipso potentia contentis. Sic notio substantiae potentia in se continet substantias spirituales et corporatas; viventes et inanimatas; sensitivas et vegetales; rationales et irrationales. Totum definibile illud est, quod coalescit ex partibus definitionis: sic homo ut species est totum relate ad animal et rationale, quae sunt partes eius definitionis. Hinc animal et homo se habent vicissim in duplici differentia: animal quippe et universale se habet ut totum relate ad hominem. Homo ex adverso, ut definibile, se habet ut totum relate ad animal, quod est pars eius definitionis (1).

Praecipuae divisionis leges. Divisionis aptae praecepta revocari possunt ad quatuor. I. Ut totum sit minus qualibet parte dividente; secus pars confunderetur cum toto; ut si quis divideret animal in sensitivum et rationale; sensitivum enim aequè extenditur ac animal. II. Ut totum adaequet membra dividenda simul sumpta, et vicissim; secus vel peccaret excessu, vel defectu. III. Ut fiat per membra se invicem excludentia; secus idem bis repeteretur; ut si quis terram divideret in Europam, Asiam, Africam, Americam, Oceaniam, et Italiam. Italia enim continetur in Europa. IV. Denum, ut quoad fieri potest, sit brevis; scilicet non claritatem, sed confusionem afferret. Confusum enim est, teste Seneca, quidquid usque ad pulverem sectum est.

(1) De toto universali et definibili. Cf. CALET. proem. in opus. De ente et essentia, et S. THOM. 1 p. q. 85, a. 3.

TRACTATUS SECUNDUS

DE SECUNDA MENTIS OPERATIONE, NIMIRUM DE JUDICIO

PROLOGUS. Humanae rationis, prout ipsa est intellectus quidam, duplex est operatio. Prima est intelligentia indivisibilium secundum quam concipit quid est res, vel essentiam cuiuslibet rei in seipsa. Ad quam operationem ordinatur doctrina ab Aristotele explicata in libro *Praedicamentorum*. Secunda est operatio intellectus componentis et dividensis, id est compositio vel divisio intellectus, et huic rationis actui deservit doctrina quam idem Aristoteles tradit in libro *Perihermenias* (1). Secunda haec humanae mentis operatio vulgo nuncupari solet iudicium, cum per ipsam intellectus noster de rebus iudicet, et quodammodo diversum ferat sententiam. Quae cum ita habeant, quoniam de prima operatione a nobis satis dictum est, disputationem de secunda intellectus nostri operatione eodem fere ordine eademque ratione ac via aggrediamur necesse est. Et primo nonnulla delibabimus primoribus libris, ut aiunt, de definitione et natura iudicii, secundum quod ad logici officium pertinet, abstrusiores praeteriteusque quaestiones, quae a philosophis alio in loco tractari solent, quippe quae tribulibus in philosophica palaestra parum exercitatis non leve facerent negotium: supponunt enim quamplurimas notiones, quae in psychologia declarari explicarique solent. Secundo latius uberiusque doctrinam trademus de exteriori signo iudicii; et sic in hac secunda parte tractanda parum discodemus a veterum dialecticorum more. Veteres enim, et praesertim ii qui vulgo nominantur *Sammulisticae*, incipere solebant ab exteriori iudicii signo, nihilque disputabant de vi ac natura rei, quam signum denotabat. Verum enim cum difficile omnino sit de aliquo signo disserere, eiusque naturam ac munia explanare, quin breviter saltem quidpiam attingatur de re per signum ma-

(1) S. THOM. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

nifestata; utile ducimus et pene necessarium nonnulla in antecessum exponere de definitione ac natura iudicii. Hoc pacto et perspicuitati disciplinae melius consulemus, et addiscentium ingenia mature et peccitentim assuescent rationales et a sensu remotas quaestiones attingere, meditari, et in his penetrandis operam studiumque collocare.

CAPUT I.

De iudicio et de enuntiatione.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET NATURA IUDICII.

Iudicium, quod aliis nominibus vocari etiam solet operatio intellectus componentis et dividens, vel compositio et divisio, vel affirmatio et negatio, vel denique assensus et dissensus mentis, definitur vulgo solet: *Actus quo mens duos conceptus affirmando componit, vel negando separat*; vel: *Actus quo mens affirmat duobus conceptibus significari eandem rem vel res diversas*. Ut definitio mox tradita evolvetur, animadvertendum est in comparatione duorum conceptuum ab intellectu nostro effecta tria contingere posse; vel intellectus percipit conceptus illos inter se convenire, nimirum unam eandemque rem significare; vel deprehendit ipsos inter se differre, nimirum res diversas exprimeret; vel denique neutram videt. Si neutrum cognoscit, mens remanet in simplici apprehensione nullumque novum actum specie diversum a simplici intelligentia ponit. Quod si primum, vel secundum contingit, novus oritur in mente actus a simplici apprehensione specie dissimilis, quo intellectus componit vel dividit affirmando vel negando duos conceptus exprimeret ac significare unam eandemque rem; et hic actus nominatur iudicium, ad quod profertur dum requiruntur necessario duo conceptus, eorum comparatio, et apprehensio convenientiae vel discrepantiae inter utrumque. Quare iudicium proprie et formaliter est assensus mentis apprehendens convenientiam vel discrepantiam inter duas notiones sive conceptus, ideoque apprehensio seu perceptio convenientiae vel discrepantiae ratione dimittitur ab assensu intellectus iudicantis distinguitur. Eam enim iudicium sit actus intellectus, uti recte notat Suarezus, aliquid debet per illud intelligi. Iam vero nihil aliud intelligitur per ipsum nisi relatio convenientiae vel discrepantiae extremorum; nam extrema iam erant cognita. Ergo in hac perceptione convenientiae vel discrepantiae iudicium proprie reponendum est.

Extrema iudicii. Conceptus, qui in iudicio comparantur et componuntur vel dividuntur, vocari solent termini seu extrema iudicii, uti vidimus, quorum unum dicitur subiectum seu extremum minus, alterum dicitur praedicatum seu extremum maius, quia primum plerumque dicitur pauciora se porrigit; alterum e contra latius patet.

Corollarium I. Ex mox enucleatis liquet quam falsi sint Cartesiani decernentes, iudicium esse actum voluntatis, seu a voluntate elicitum. Iudicium quippe suum obiectum attingit sub ratione veri; at verum dicitur per ordinem ad intellectum. Consulto diximus *iudicium*; non enim inficiamur plura iudicia imperari posse a voluntate.

Corollarium II. Patet etiam simplicem conceptum ordinari ad iudicium tanquam partem ad totum, et veluti imperfectum ad perfectum, cum rei cognitio in humano intellectu perfecte non habeatur nisi per iudicium, quo res cognoscitur esse sicuti est, et id de ipsa affirmatur.

Corollarium III. Ex dictis eruitur etiam, iudicium esse actum mentis compositum et non simplicem; hinc iure ipsi inditum est nomen compositionis intellectivae, cum constet ex duplici conceptu ab intellectu coniuncto et ad unum quid efficiendum congregato. Quare unitas quae actui intellectus iudicantis tribuitur, dicenda est unitas compositionis, non vero simplicitatis; quod perspicuum est, ut argumenta subtiliora in praesentiarum omittamus, ex externo signo, nimirum ex propositione, quae ipsum forinsecus exprimit, et quae quidam complexum et compositum est ex simplicibus vocibus (1). Quod si actus intellectus componentis et dividens est compositione unus, in eo inventienda est, quemadmodum in omni composito tum naturali, tum artificiali, materia et forma, id est aliquid per modum elementi determinabilis, et aliquid per modum elementi determinantis, actuantis, et unitatem largientis. Porro materiae rationem habent partes ex quibus coagmentatur iudicium, id est simplices conceptus; cum partes se habeant uti materia relate ad totum; rationem vero formae habet ipsa intellectualis compositio vel divisio, quae intellectus affirmat vel negat subiecto convenire praedicatum. Hoc illustrari potest aliquo simili ducto a composito artificiali, nimirum ab aliqua domo, in qua partes se habent per modum materiae, et partium dispositio ac connexio per modum formae, ex qua denominatur et determinatur ad hoc, ut sit domus.

Partitio iudicii. Tribuitur iudicium in affirmativum et negativum, secundum quod intellectus percipit subiecto competere praedicatum, et utrumque per affirmationem expulset ac iungit; vel subiecto minime convenire praedicatum, et per negationem separat ac dividit.

(1) Iudicium esse compositum mentis operationem luculenter doctroque probatur apud COSM. ALAM. Log. q. 19, n. 1. Cf. etiam S. THOM. 1 p. q. 87, a. 5, et a. 4 ad 4.

Iure ergo ad hanc compositionem et divisionem indicandam, iudicium generatim dicitur actio intellectus componentis et dividendis, seu compositio et divisio. Verum quoniam affirmatio simpliciter est anterior negatione, cum negatio non intelligatur, nisi per oppositam affirmationem; sic iudicium affirmativum necessario antecedere debet iudicium negativum, ideoque compositio intellectiva anterior est divisione.

Scholion. Quandoquidem in omni compositione intellectiva affirmatur identitas inter simplices conceptus, qui sunt iudicii extrema, et in omni divisione affirmatur diversitas extremorum; uti homo est animal, et planta non est animal, in quibus duobus iudiciis est et non est affirmata identitas et diversitas inter subiectum et praedicatum primi et secundi iudicii; breviter explicandum venit de qua identitate, vel diversitate conceptuum sermo sit, ut erroribus et equivocationibus altius intereladatur. Dicimus ergo, identitatem conceptuum per iudicium affirmativum vel negatum esse obiectivam et realem, non autem subiectivam, formalem et intrinsecam. Si enim identitas esset formalis et subiectiva, tunc hoc enuntiabile: homo est substantia aequivaleret huic: conceptus hominis est idem ac conceptus substantiae, quod est evidenter falsum. Remanet ergo ut identitas sit obiectiva, nimirum ut duo conceptus, licet diversimode significant in iudicio aiente; nihilominus unam eandemque rem exprimant, ideoque inter ipsos per copulam affirmatur identitas non conceptuum formalium; si enim essent identici hoc sensu, non possent simul componi, cum idem non componat cum seipso; sed affirmatur identitas rei ab utroque conceptu, licet diversimode, significata; et sic diversus modus significandi exprimitur per pluralitatem conceptuum, et identitas rei exprimitur per compositionem, nempe per copulam duos terminos unientem.

Quare in omnibus iudiciis, etiam in illis in quibus subiectum et praedicatum dicuntur convertibiles, ut: homo est animal rationale, conceptus subiecti differt a conceptu praedicti quoad modum significandi, licet res significata per subiectum et praedicatum sit adaequata eadem. Nam, uti subtiliter animadvertit Angelicus, in omni propositione affirmativa vera oportet quod subiectum et praedicatum significant aliquo modo idem secundum rem, et diversum secundum rationem. In ipsis quippe propositionibus in quibus idem praedicatur de seipso hoc invenitur, in quantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte praedicti trahit ad naturam formae in supposito existentis, secundum quod dicitur quod praedicatum tenetur formaliter, et subiecta materialiter. Huic vero diversitati, quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicti et subiecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem (1).

(1) l. p. q. 13, a. 22. Vide etiam l. p. q. 16, a. 2.

Externum iudicii signum. De secunda mentis operatione discessit Aristoteles in duobus libris, qui *Perihermenias* inscribuntur, latine autem de enuntiatione seu propositione, nam per enuntiationem mentes nostras quodammodo interpretamur, et aliis manifestas facimus. Cum ergo secunda mentis operatio dicatur iudicium, exinde patet eius externum signum esse enuntiationem seu propositionem. Notandum tamen cum S. Thoma *propositionis* nomen hic sumi sensu latiori; nam si presse acciperetur, tunc enuntiatio esset genus ipsius. Siquidem propositio solum dicitur de praemissis syllogismi; enuntiatio e contra tum de praemissis, tum de conclusione. Quare, explicata natura iudicii, ordo disciplinae postulat, ut de enuntiatione dicamus; ita tamen ut singillatim incipiamus a suis partibus explanandis, quae sunt *nomen et verbum*, et ab eius genere, quod est *oratio*.

ARTICULUS II.

DE NOMINE VROUT EST PARS ENUNTIATIONIS.

QUID NOMEN? Nomen definitur ab Aristotele: *Vox significativa ad libitum, sine tempore, cuius nulla pars significat separata, finita et recta, quae cum verbo veram aut falsam efficit orationem* (1).

Definitio evolvitur. Ut haec descriptio melius intelligatur, singulae eiusdem particulae singillatim sunt declarandae. Et primo animadvertimus cum S. Thoma (2), *nomen, verbum, et orationem* esse quaedam artificialia et per consequens accidentia, quorum subiectum est vox, quae est aliquid naturale; ars quippe in voce tanquam in subiecto format nomina, verba, et orationes, et ideo in eorum definitionibus ponitur vox ut subiectum; et quia concreta sunt, ideo ponitur pro genere. Vox autem est: *Sonus ex ore animalis prolatus cum quadam imaginatione*.

Dicitur vox *significativa*, ut distinguatur a vocibus non significantibus, ut blitri. Dicitur *ad placitum*, ut secernatur a vocibus quae naturaliter significant, sicut suspiria et gemitus, qui significant dolorem, et eorum iuratus, qui significant iram.

Dicitur *sine tempore*, et per hoc, nomen differt a verbo et participio, quae significant cum tempore. Ut hoc intelligas, observa quid differat inter significare tempus, connotare tempus, et significare cum tempore, vel cum temporis differentia. Primum et secundum nomi-

(1) *Perihermen.* lib. I, cap. II.

(2) *Opus.* 48, tract. VII, cap. I.

nibus etiam competunt; inveniuntur namque nomina significantia tempus, ut *annus, mensis, dies, hora*, vel connotantia tempus, ut *coena, prandium*; tertium vero solum verbi proprium est. Verbum quippe significat actionem et passionem quae non fiunt nisi in tempore vel praesenti, vel praeterito, vel futuro relata ad vocis prolationem, et propterea verbum id quod significat, dicitur significare cum aliqua differentia temporis. Hanc particulam ita declarat S. Thomas: Circa tempus tria possunt considerari: 1) Ipsum tempus, secundum quod res quaedam est, sic potest significari nomine; 2) Potest significari id quod tempore mensuratur, in quantum huiusmodi, et sicut quod primo et principaliter mensuratur est motus in quo consistit actio et passio, ideo verbum quod significat actionem et passionem, significat cum tempore. (Substantia autem, prout significatur per nomen et pronomen, non habet ut tempore mensuretur; sed solum in quantum subicitur motui, prout per participium significatur, et ideo verbum et participium significant cum tempore; 3) Potest considerari ipsa habitudo temporis mensurantis, quae significatur per adverbia temporis, ut *heri, cras, etc.* (1).

Dicitur *cuius nulla pars separata significat* ad differentiam orationis, cuius partes separate significant, et hoc manifestatur ab Aristotele in nominibus compositis, in quibus magis hoc apparet. In nomine *equiferus* haec pars *ferus* per se nihil significat, sicut significat in oratione quae est *equus ferus*: nam unum nomen imponitur ad significandum unum conceptum simplicem, ideoque pars compositi nominis quod impositum est ad significandum conceptum simplicem, non significat partem compositae conceptionis. Sed oratio significat ipsam conceptionem compositam, et consequenter eius pars significat partem conceptionis compositae.

Hinc apparet differentia inter nomina simplicia et composita; nimirum in eo quod partes nominum simplicium non solum non significant separatim, sed nec vim significanti quidem habent; ex adverso partes nominis compositi licet habeant vim significanti separatim, nihilominus in quantum sunt partes non exercent talem virtutem significativam, uti pars nominis *equiferus* vel *Terranovus* separatim habet vim significanti, sed in quantum est pars non exercet hanc vim. Aliis verbis; in nominibus simplicibus pars nullo modo est significativa; sed in compositis pars significanti apparentiam habet, propterea quod nomen simplex et imponitur ad significandum conceptum simplicem, et imponitur ab aliquo simplici conceptu; dum contra nomen compositum imponitur ab aliqua composita conceptione, ex qua habet apparentiam quod pars eius significet (2).

(1) *Peribarmen*, lib. I, lect. 4.

(2) S. Thoms. loc. cit.

Dicitur *finita* ad differentiam nominum infinitorum, ut *non homo, non animal*, quae vere non sunt nomina, cum nihil determinate significant, et ideo dici possunt de iis quae non sunt et de iis quae sunt: sic iure dicitur: *Chimera est non homo*, et *Leo est non homo*.

Dicitur *recta* ad excludendos casus obliquos, qui non sunt nomina, sed casus nominis, quia cadunt per quamdam declinationem a nominativo, qui dicitur rectus. Demum per ultimas particulas nomen differt a casibus obliquis, adverbis et aliis partibus orationis. Nam nomen cum verbo *est* vel *non est* semper significat verum vel falsum; secus ac aliae partes orationis, quae cum verbo non faciunt orationem nec veram nec falsam. Notandum vero huiusmodi proprietatem competere absolute nominibus substantivis; nam *albus est* per se non dicit neque verum neque falsum, et ideo solum nomina substantiva proprie dicuntur nomina.

ARTICULUS III.

DE VERBO.

QUID VERBUM? Verbum definitur ab Aristotele: *Vox significativa ad libitum, cum tempore, cuius nulla pars significat separata, finita, et recta, et est semper eorum, quae de altero praedicantur, nota seu signum* (1).

Explicatur definitio. Praetermissis particulis illis in quibus verbum convenit cum nomine, ad eas explicandas accedamus, quae verbi sunt propriae. Et primo ulterius declaranda est particula illa, quae ad differentiam nominis, verbum dicitur significare cum tempore. Duo sunt, ex doctrina S. Thomae, genera entium; res nimirum seu subiecta actionum vel passionum et ipsae actiones et passionem. Res esse solent permanentes ac stabiles et principia prima ac subiecta actionum et passionum. Et contra actiones et passionem solent esse transientes et in fluxu quodam positae, cum actio et passio dicant motum, qui mensuratur tempore. Adde quod actiones a rebus causatae ipsis tanquam subiectis inhaerent. Duplici huic entium generi, duplex responderet vocum genus, videlicet nomen et verbum: nomina praesertim substantiva significant res; quoniam autem res sunt subiecta actionum et passionum, ita nomina in propositione sunt subiecta verborum; et sicut res sunt permanentes, ita nomina significant sine tempore. Ex adverso verba significant actiones et passionem, et quia haec sunt in subiecto, ita verba dicuntur de subiecto propositionis, et quia actiones mensurantur tempore, ideo verba significant cum

(1) *Peribarmen*, lib. I, cap. III.

tempore. Ast cum dicimus nomina significare res, et verba actiones et passiones, hoc verum erit, si intelligatur nomina significare res vel actiones ad modum rerum permanentium, et vice versa verba significare actiones et passiones vel res ad modum actionis, et per hoc verbum differat a nomine, et convenit quodammodo cum participio: differet vero a participio per sequentem particulam.

Dicitur nota seu signum eorum quae praedicantur; nam omne verbum significat praedicatum propositionis, nullum vero subiectum, cum participium subiectum significare queant. Sic rem explanat S. Thomas: «Subiectum propositionis significatur ut id cui aliquid inhaeret; verbum autem significat actionem per modum actionis, de cuius ratione est, quod inhaereat, ideo semper ponitur ex parte praedicati; et etiam quia in omni praedicatione oportet ut sit verbum, cum verbum importet compositionem qua praedicatum componitur subiecto. Unde verba significant aliquid in alio existens, propterea semper ponuntur ex parte praedicati, et dicitur nota praedicati, quia significat copulam per quam praedicatum affirmatur de subiecto. Excluduntur verba infinitivi modi, quae si ponuntur ex parte subiecti, ponuntur ut nomina, e. g. *currere est moteri*: in graeco et in quibusdam linguis vernaculis addimus ipsis articulos. Si autem dicitur: *curro est verbum*, tunc sumitur verbum materialiter» (1). Demum dicitur nota ad differentiam verborum obliquorum, quae non sunt simpliciter verba. Nam verba proprie dicta significant agere et pati, ideoque illud erit verbum proprie dictum quod significat agere et pati in actu, quod est simpliciter agere et pati. Sic significant verba temporis praesentis, et propterea verba temporis praeteriti et futuri non sunt verba simpliciter, sed secundum quid: et dicuntur casus temporis praesentis, cum dicantur per respectum ad praesens tempus: nam praeteritum est, quod fuit praesens, et futurum, quod erit praesens: similiter verba aliorum modorum dicuntur casus verbi, quia eorum variatio respicit ipsam actionem et passionem, sicut et variatio temporum. Et quia variatio in numero et persona non respicit actionem, sed subiectum, cui actio vel passio inhaeret, ideo non faciunt casus verbi.

ARTICULUS IV.

DE ORATIONE

QUID ORATIO? Oratio definitur a Philosopho: *Vox significativa ad placitum, cuius partium aliqua separata significat ut dictio, non ut affirmatio vel negatio* (2).

(1) *Opus*, 48, tract. VI, cap. II.

(2) *Perihermen.* lib. I, cap. IV.

Definitio explanatur. Ad huius descriptionis declarationem notandum est, orationem convenire cum nomine et verbo in eo, quod sit vox significativa ex instituto; differre vero in eo, quod partes orationis separatae significant. Additur quod significare debent ut dictiones, id est ut nomina vel verba, non ut affirmationes. Hoc vero minime intelligendum est, perinde ac haberi nequeat oratio, in qua eius partes significant ut affirmationes, cum in quibusdam orationibus compositis partes significant ut integra propositio: uti in hac: *Petrus loquitur, et Antonius audit.* Verum sensus definitionis ita accipiendus est, ut possit haberi oratio, si partes significant ut dictio, et non sit necesse, ut significant tamquam affirmatio, uti: *homo currit.* *Homo et currit* significant ut dictio, non ut affirmatio, id est ut nomen vel verbum, non ut compositum ex nomine et verbo.

Orationis partitio. Oratio tribuitur in perfectam et in imperfectam. Perfecta est, quae non relinquuntur incipitum et pendulum animum audientis, ideoque dicitur facere sensum completum. Imperfecta est, quae generat in animo audientis sensum incompletum, id est cui aliquid deest, quia deest compositio aut divisio, uti: *Si Petrus curretet, et omnes orationes sine verbo.* Recte autem, uti notat Doctor Angelicus, oratio perfecta et imperfecta definiuntur per generare sensum seu significare. Nam oratio est instrumentum intellectus; instrumentum autem definitur ex fine, qui est usus eius. Iam vero usus vocis significativae est significare audienti conceptum intellectus dicentis, ideoque secundum perfectum modum significandi est diversa oratio.

Quotuplex oratio perfecta? Orationis perfectae species assignantur quinque, scilicet enuntiativa, interrogativa, vocativa, imperativa, et deprecativa. Huius partitionis hanc rationem assignat S. Thomas: «Sciendum quod ratio non solum concepit ipsas res, sed etiam per suum conceptum alia dirigit et ordinat; concipiendo autem res, in se format orationem enuntiativam; ordinando autem alia, format alias orationes. Dirigit autem vel ordinatur aliquis ab aliquo ad tria. Primo ad mente attendendum; et ad hoc pertinet oratio vocativa. Secundo ad voce respondendum; et ad hoc pertinet oratio interrogativa. Tertio ad opus exsequendum; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, oratio imperativa, quantum vero ad superiores, oratio deprecativa» (1). Harum orationum sola enuntiativa exprimit verum et falsum, quia ipsa sola significat conceptum seu compositionem intellectus in qua est verum et falsum; sed quia intellectus non solum concepit in seipso veritatem, sed etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordinare; ideo homines communicantes cum ceteris hominibus alias quoque formant orationes (2).

(1) *Opus*, 48, tract. II, cap. VIII. Cf. etiam *Perihermen.* lib. I, lect. 7.

(2) *Perihermen.* loc. cit.

De sola ergo oratione enuntiativa in logica agendum nobis est; aliae orationes relinquendae sunt rhetoricae et poeticae. Nam hic liber ordinatur ad scientiam demonstrativam, in qua animus humanus inducitur per rationem ad assentiendum veritati ex his quae sunt propria rei, et ideo demonstrator utitur enuntiativis orationibus significantibus res secundum quod earum veritas est in anima. Sed rhetor et poeta plerumque movent auditores ad assentiendum ei quod ostendunt non solum per ea, quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis, unde quandoque provocant eos ad aliquas passiones; et ideo orationes, quae ordinantur audientem in aliquid, cadunt sub consideratione rhetoricae et poeticae (1).

ARTICULUS V.

DE ENUNTIATIONE SEU DE PROPOSITIONE.

QUID ENUNTIATIO? Enuntiatio definitur ab Aristotele: *Oratio significans verum vel falsum*. Per hanc definitionem enuntiatio optime secernitur a reliquis omnibus orationibus, tum ab imperfectis, quae evidenter non significant verum vel falsum, tum a perfectis, quae licet ordinentur ad veritatem, tamen in ipsis nullo pacto est veritas vel falsitas, ut patet discurrenti per singulas; et signum est, quod profertur huiusmodi orationes minime possumus respondere: *tu dicis verum vel dicis falsum*. Et contra accidit in oratione enuntiativa, qua audita, indicare possumus an quis verum vel falsum dicat. Merito ergo Philosophus distinguens enuntiativam orationem ab aliis, ait: «Enuntiativa vero non omnis, sed in qua verum est vel falsum. Non autem in omnibus inest: ut deprecatio, oratio quidem est, sed neque vera, neque falsa» (2). Hic notandum venit cum S. Thoma veritatem considerari posse tum in conceptu mentis, tum in re, tum in enuntiatione: in conceptu quidem est formaliter tanquam in subiecto, ut dicitur 6 *Metaph.*; in enuntiatione est tanquam in signo intellectus veri vel falsi; in re vero tanquam in causa, quia ab eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est.

Enuntiationis partes. Enuntiationis seu propositionis partes numerantur tres, nimirum *subiectum, praedicatum, copula*. Cum enim propositio sit oratio qua aliquid de aliquo affirmatur vel negatur, necessario constare debet subiecto et praedicto tanquam materia, et copula tanquam forma. Subiectum enim et praedicatum vice

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 7.(2) *ANST. Perihermen.* lib. I, cap. IV.

funguntur materia; nam si seorsum considerantur, *actu* non constituunt propositionem; sed illam constituere intelligitur, cum, copula mediante, ununtur, quae proinde merito dicitur forma et quidem *essentialis*, nam eius essentiam constituit.

Propositio de primo, secundo et tertio adiacente. Licet de essentia propositionis sit, quod constat ex duobus terminis et copula; nihilominus non semper haec partes omnes significantur explicite, cum saepe implicite lateant, praesertim si verbum sit adiectivum. Quare si tria memorata explicite habentur, propositio erit de tertio adiacente, uti: *Petrus est doctus*. Si duo tantum explicite exprimuntur, propositio erit de secundo adiacente, uti: *Petrus legit*. Demum si unum tantum explicite ponitur, propositio erit de primo adiacente, uti: *Lego, curro*. Manifestum est omnem propositionem reduci posse ad propositionem de tertio adiacente.

Dispositio propositionis. Haec potest esse naturalis, vel innaturalis. Erit naturalis si loco praedicti ponitur terminus magis universalis, uti: *homo est animal*; vice versa dicitur innaturalis. Ratio huius denominationis deducitur ex modo significanti subiecti et praedicti. In propositione enim aiente, subiectum et praedicatum unam eandemque rem significant, secus non possent uniri per affirmationem; verum diversimode significant. Subiectum exprimit rem *materialiter* prout est extra per modum suppositi; praedicatum rem exprimit *formaliter* prout exprimitur hic et nunc a mente, idest per modum formae, et unum coniungitur cum alio per copulam, quae est signum obiectivae identitatis. Quoniam vero humanae mentis proprium obiectum est universale, et universaliora sunt priora in nostra cognitione (1), et in rebus materialibus forma magis patet quam subiectum; ideoque praedicatum est magis universale ac subiectum, ad quod se habet tanquam superius ad inferius. Hinc etiam intelligi potest cur obiectum propositionis dicitur eius *materia remota*. Nam circa illud versatur propositio et mentalis enuntiatio; dicitur *remota* cum entitas obiecti a nostro intellectu nullatenus pendat; non est enim illud quod est, quia cognoscitur, sed vicissim (2).

Propositionis copula. Verbum substantivum, quod in propositione fungitur munere copulae, nihil aliud significat nisi convenientiam vel discrepantiam obiectivam praedicti et subiecti, et dicitur per se absolvi a tempore; nam ad copulam non pertinet utrum sit habendus respectus ad actusalem existentiam, sed hoc spectat ad materiam, circa quam versatur propositio. Sic: *homo est animal rationale* et *Petrus est musicus* non procedit a copula, sed a materia quod prior propositio sit necessaria, altera contingens (3).

(1) I p. q. 85, n. 3.

(2) I p. q. 16, n. 1.

(3) De significatione verbi *ait* vide *Perihermen.* lib. I, lect. 5 versus finem.

De sola ergo oratione enuntiativa in logica agendum nobis est; aliae orationes relinquendae sunt rhetoricae et poeticae. Nam hic liber ordinatur ad scientiam demonstrativam, in qua animus humanus inducitur per rationem ad assentiendum veritati ex his quae sunt propria rei, et ideo demonstrator utitur enuntiativis orationibus significantibus res secundum quod earum veritas est in anima. Sed rhetor et poeta plerumque movent auditores ad assentiendum ei quod ostendunt non solum per ea, quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis, unde quandoque provocant eos ad aliquas passiones; et ideo orationes, quae ordinantur audientem in aliquid, cadunt sub consideratione rhetoricae et poeticae (1).

ARTICULUS V.

DE ENUNTIATIONE SEU DE PROPOSITIONE.

QUID ENUNTIATIO? Enuntiatio definitur ab Aristotele: *Oratio significans verum vel falsum*. Per hanc definitionem enuntiatio optime discernitur a reliquis omnibus orationibus, tum ab imperfectis, quae evidenter non significant verum vel falsum, tum a perfectis, quae licet ordinentur ad veritatem, tamen in ipsis nullo pacto est veritas vel falsitas, ut patet discurrenti per singulas; et signum est, quod profertur huiusmodi orationes minime possumus respondere: *tu dicis verum vel dicis falsum*. Et contra accidit in oratione enuntiativa, qua audita, indicare possumus an quis verum vel falsum dicat. Merito ergo Philosophus distinguens enuntiativam orationem ab aliis, ait: «Enuntiativa vero non omnis sed in qua verum est vel falsum. Non autem in omnibus inest: ut deprecatio, oratio quidem est, sed neque vera, neque falsa» (2). Hic notandum venit cum S. Thoma veritatem considerari posse tum in conceptu mentis, tum in re, tum in enuntiatione: in conceptu quidem est formaliter tanquam in subiecto, ut dicitur 6 *Metaph.*; in enuntiatione est tanquam in signo intellectus veri vel falsi; in re vero tanquam in causa, quia ab eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est.

Enuntiationis partes. Enuntiationis seu propositionis partes numerantur tres, nimirum *subiectum, praedicatum, copula*. Cum enim propositio sit oratio qua aliquid de aliquo affirmatur vel negatur, necessario constare debet subiecto et praedicto tanquam materia, et copula tanquam forma. Subiectum enim et praedicatum vice

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 7.(2) *ANST. Perihermen.* lib. I, cap. IV.

funguntur materia; nam si seorsum considerantur, *actu* non constituunt propositionem; sed illam constituere intelligitur, cum, copula mediante, ununtur, quae proinde merito dicitur forma et quidem *essentialis*, nam eius essentiam constituit.

Propositio de primo, secundo et tertio adiacente. Licet de essentia propositionis sit, quod constat ex duobus terminis et copula; nihilominus non semper haec partes omnes significantur explicite, cum saepe implicite lateant, praesertim si verbum sit adiectivum. Quare si tria memorata explicite habentur, propositio erit de tertio adiacente, uti: *Petrus est doctus*. Si duo tantum explicite exprimuntur, propositio erit de secundo adiacente, uti: *Petrus legit*. Demum si unum tantum explicite ponitur, propositio erit de primo adiacente, uti: *Lego, curro*. Manifestum est omnem propositionem reduci posse ad propositionem de tertio adiacente.

Dispositio propositionis. Haec potest esse naturalis, vel innaturalis. Erit naturalis si loco praedicti ponitur terminus magis universalis, uti: *homo est animal*; vice versa dicitur innaturalis. Ratio huius denominationis deducitur ex modo significanti subiecti et praedicti. In propositione enim aiente, subiectum et praedicatum unam eandemque rem significant, secus non possent uniri per affirmationem; verum diversimode significant. Subiectum exprimit rem *materialiter* prout est extra per modum suppositi; praedicatum rem exprimit *formaliter* prout exprimitur hic et nunc a mente, idest per modum formae, et unum coniungitur cum alio per copulam, quae est signum obiectivae identitatis. Quoniam vero humanae mentis proprium obiectum est universale, et universaliora sunt priora in nostra cognitione (1), et in rebus materialibus forma magis patet quam subiectum; ideoque praedicatum est magis universale ac subiectum, ad quod se habet tanquam superius ad inferius. Hinc etiam intelligi potest cur obiectum propositionis dicitur eius *materia remota*. Nam circa illud versatur propositio et mentalis enuntiatio; dicitur *remota* cum entitas obiecti a nostro intellectu nullatenus pendat; non est enim illud quod est, quia cognoscitur, sed vicissim (2).

Propositionis copula. Verbum substantivum, quod in propositione fungitur munere copulae, nihil aliud significat nisi convenientiam vel discrepantiam obiectivam praedicti et subiecti, et dicitur per se absolvi a tempore; nam ad copulam non pertinet utrum sit habendus respectus ad actusalem existentiam, sed hoc spectat ad materiam, circa quam versatur propositio. Sic: *homo est animal rationale* et *Petrus est musicus* non procedit a copula, sed a materia quod prior propositio sit necessaria, altera contingens (3).

(1) I p. q. 85, n. 3.

(2) I p. q. 16, n. 1.

(3) De significatione verbi *est* vide *Perihermen.* lib. I, lect. 5 versus finem.

CAPUT II.

De propositionum divisionibus et proprietatibus.

ARTICULUS I.

VARIARUM PROPOSITIONUM PARTITIONES ENODANTUR.

UNDENAM DIVERSAE PARTITIONES? Propositio spectari potest vel 1) generatim, vel 2) ratione unitatis, vel 3) ratione materiae et formae. Materia potest esse tum remota, tum proxima: forma vero est tum essentialis, tum accidentalis. Iuxta has omnes consideraciones multipliciter dividitur propositio (1).

Propositio generatim inspecta dividitur in absolutam seu categoricam seu de inesse, et in modalem. Prima est, quae explicat simplicem inhaerentem praedicatum in subiecto; et ideo dicitur categorica, latine praedicativa, vel de inesse, quia exprimit praedicatum inesse, vel non inesse subiecto, uti: *Homo est animal*. Secunda est illa in qua explicatur modus, quo praedicatum inest subiecto; et ideo dicitur modalis, uti: *Homo est animal necessario*. Quare in enumerandis explicandisque aliis propositionum partitionibus primum agemus de propositione categorica, deinde de modalis, et proprias partitiones tum propositionis absolutae, tum modalis ordine persequemur.

Unitas propositionis. Spectata ratione unitatis propositio dividitur in simplicem et compositam. Propositio simplex definitur ab Aristotele ut sit ea in qua affirmatur unum de uno: composita vero in qua enunciantur plura, quae coniunctione fiunt unum (2).

Declaratur partitio. Hic dividitur propositio ut analogum in sua analogata: unum enim simpliciter est prius uno per coniunctionem. Cum unitas sit proprietas entis, propositio sicut cetera entia suam sibi vindicat unitatem: et sicut non omnia entia eadem pollent unitate, sic non omnis propositio eandem unitatem in se includit: est quippe alia unitas simplicitatis, et alia unitas compositionis. Audi S. Thomam: «Sicut enim in rebus, quae sunt extra animam, aliquid est unum colligatione, compositione, aut ordine; quia enim ens et unum convertuntur: necesse est sicut omnem rem, ita omnem enunciationem esse aequaliter unam» (3). Hic autem notandum venit ad unam simplicem

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 15.(2) *Perihermen.* lib. I, cap. IV.(3) *Perihermen.* lib. I, lect. 13.

propositionem non requiri ut propositio non constet partibus, cum necessario ea componatur subiecto, praedicato, et copula; sed simplex vocatur quia constat uno praedicato unoque subiecto, et e contra dicitur composita quia constat pluribus praedicatis, vel pluribus subiectis; a fortiori si partes proximae sunt duae propositiones.

Diximus propositionem simpliciter unam constare unico subiecto et unico praedicato. Hoc autem ex Aristotele et S. Thoma non ita est intelligendum, quod extrema significentur unica voce; sed quod unam rem designent. Sic *animal rationale* in hominis definitione est unum et non multa, et ita de omnibus definitionibus. Nam differentia advenit generi non per accidens, sed per se tamquam eius determinativum per modum, quo materia determinatur a forma. E contra propositio haec: *Homo est animal rationale risibile*, est coniunctio una, cum praedicata non efformant unam rationem (1).

Propositio categorica spectata ratione materiae et formae. Hucusque divisimus propositionem ut analogum in sua analogata ratione suae unitatis; nunc vero tribuenda est ut genus in suas species, considerando eius materiam et formam. Verum enim in antecessum adnotamus univocationem generis non periri per hoc, quod genus separaretur in species, quarum una sit prior altera: sicut si propositio dividatur in affirmativam et negativam tamquam in species; licet affirmatio sit prior negatione. Nam, uti acute notat Aquinas noster, unum dividendum aliquid commune potest esse prius altero bifarium: vel 1) secundum proprias rationes et naturas dividendum, quarum una est prior altera, licet utraque aequaliter participet rationem communem; sic binarius est naturaliter prior ternario, licet ambo aequae participent rationem numeris; vel 2) eo quod unum magis quam alterum participet rationem illius communis quod dividitur in ea; sic substantia est prior accidente, quia ratio entis in qua conveniunt, magis participatur a substantia, quae est ens per se et in se, quam ab accidente, quod est ens per aliud et in alio. In primo casu non tollitur univocatio illius rationis communis, et sic substantia praedicatur uni voce de vivente et de inanimato, licet substantia viva prior nobiliorque sit ut substantia, quam substantia inanimata. In secundo casu tollitur univocatio, et ideo ens non potest esse genus substantiae et accidentis.

In re satis subtili placet ipsa S. Doctoris verba huc transferre: «Unum dividendum aliquid commune potest esse prius altero dupliciter. Uno modo secundum proprias rationes aut naturas dividendum. Alio modo secundum participationem rationis illius communis, quod in ea dividitur. Primum autem non tollit univocationem generis, ut manifestum est in numeris, in quibus binarius secundum

(1) De propositione simplici et composita cfr. *Perihermen.* lib. I, lect. 8, ubi late evoluitur doctrina.

rationem propriam prior est ternarius; sed tamen aequaliter participat rationem generis sui, scilicet numeri: ita enim est ternarius multitudo mensurata per unum, sicut et binarius. Sed secundum impedit invocationem generis. Et propter hoc ens non potest esse genus substantiae et accidentis, quod est ens per aliud et in alio. Sic ergo affirmatio prior est negatione secundum propriam rationem; tamen aequaliter participat rationem enuntiationis, videlicet quod enuntiatio est oratio in qua verum vel falsum est (1).

Considato hoc rerum delecta accedendum est ad divisiones quibus proposito tribuitur ut genus in suas species.

I. Divisio ratione materiae remotae. Si materia remota propositionis spectatur, id est obiectum, enuntiatio est vel necessaria, vel contingens, vel impossibilis. Habetur enuntiatio in materia necessaria seu naturali, quando praedicatum involvit habitudinem necessariam ad subiectum, ita ut nequeat ei non competere, ut: *Homo est animal disciplinae capax*. Enuntiatio in materia impossibili habetur, quando praedicatum huiusmodi est, ut nullatenus possit tribui subiecto. Enuntiatio in materia contingenti habetur, cum praedicatum ita iuris subiecto, ut possit non inesse (2).

II. Divisio ratione materiae proximae. Si spectatur materia proxima, enuntiatio esse potest universalis, particularis, singularis, indefinita, ratione habita extensionis terminorum. Et re quidem vera extensio sive quantitas propositionis se tenet ex parte materiae, atque ideo ex parte subiecti. Iam vero subiectum potest esse affectum signo universalitatis (*omnis nullus*), vel signo particularitatis (*aliquis, aliquis non*), vel signo singularitatis (*hic, iste, ille*), vel nullo. Iuxta diversos casus habetur propositio universalis, particularis, singularis, indefinita. Unaquaqueque esse potest affirmativa et negativa. Partitionem hanc sic explicat propositio S. Thomae: « Quandoque aliquid attribuitur universali, ratione ipsius naturae universalis; et ideo hoc dicitur praedicari de eo universaliter; quia scilicet ei convenit secundum totam multitudinem, in qua invenitur, et ad hoc designandum in affirmativis praedicationibus adinventum est haec dicitio *omnis*, quae designat quod praedicatum attribuitur subiecto universali quantum ad totum id, quod sub subiecto continetur. In praedicationibus autem negativis adinventum est haec dicitio *nullus*, per quam significatur quod praedicatum removetur a subiecto universali secundum totum id, quod continetur sub eo. . . . Quandoque attribuitur universali aliquid vel removetur ab eo ratione particularis; et ad hoc designandum, in affirmativis quidem adinventum est haec dicitio *aliquis*, vel *quidam*, per quam designatur quod aliquid attribuitur subiecto universali ratione ipsius particularis: unde dicitur

(1) *Periborumen*. lib. I, lect. 8.

(2) *Periborumen*. lib. I, lect. 13.

individuum vagum. In negativis autem non est aliqua dicitio posita, sed possumus accipere *non omnis*, ut sicut nullus universaliter removet, quasi diceretur non ullus, id est non aliquis; ita etiam non omnis particulariter removet in quantum excludit universalem affirmationem. Sic igitur tria sunt genera affirmationum, in quibus aliquid de universali praedicatur. Una quidem est in qua de universali praedicatur aliquid universaliter, ut cum dicitur: *Omnis homo est animal*. Alia in qua aliquid praedicatur de universali particulariter, ut cum dicitur: *Quidam homo est albus*. Tertia vero est, in qua aliquid de universali praedicatur absque determinatione universalitatis vel particularitatis, unde huiusmodi enuntiatio solet vocari indefinita. Totidem autem sunt negationes oppositae. . . . Si igitur tribus praedictis enuntiationibus addatur singularis, erunt quatuor modi enuntiationum ad quantitatem pertinentes, scilicet *universalis, singularis, indefinitus, particularis* » (1).

III. Divisio ratione formae essentialis. Si spectatur forma essentialis, propositio erit affirmans vel negans. Affirmatio enim est enuntiatio alicuius de aliquo, per quod significatur esse. Negatio est enuntiatio alicuius ab aliquo, quod significat non esse (2). Verum licet propositio dividatur in affirmationem et negationem, ut genus in species; tamen affirmatio prior est negatione secundum suam naturam: « Nam affirmatio est enuntiatio alicuius de aliquo, ut: *homo est animal*; negatio vero est enuntiatio alicuius ab aliquo, ut: *homo non est lapis*. Cum autem enuntiatio sit vox significativa, non immediate significat rem, sed mediante conceptu intellectus. Unde in omni enuntiatione est tria considerare, scilicet ipsam vocem, quae est signum conceptus intellectus; et ipsum conceptum intellectus, qui est ipsa similitudo rei; et ipsam rem. Quantum ad vocem, prior est affirmatio negatione, quia minus habet de compositione, quam negatio: plures enim dictiones sunt *Socrates non currit*, quam *Socrates currit*, et per consequens est magis composita. Ex parte intellectus prior est affirmatio, quae significat compositionem, quam negatio, quae significat divisionem; sicut non est corruptio nisi generatorum, ita non est divisio nisi compositorum. Ex parte etiam rei affirmatio, quae significat esse, prior est negatione, quae significat non esse; sicut habitus naturaliter prior est negatione » (3).

Quod divisio propositionis in affirmativam et negativam procedat a forma, sic peribelle explicatur a S. Thoma: « Divisio in affirmativam et negativam est divisio generis in species, quia sumitur secundum differentiam praedicti ad quod fertur negatio; praedicatum autem est pars formalis enuntiationis, et ideo huiusmodi divisio dicitur pertinere

(1) *Periborumen*. lib. I, lect. 10.

(2) *Periborumen*. lib. I, lect. 8.

(3) *Opus*. 48, tract. VII, cap. VI.

ad qualitatem enuntiationis; qualitatem, inquam, essentialem, secundum quod differentia significat *quale quid* * (1).

Oppositio affirmationis et negationis. Proposita divisione propositionis in affirmativam et negativam, S. Thomas demonstrare aggreditur iuxta Aristotelem oppositionem affirmationis et negationis. Primo loquitur de oppositione absolute; deinde explicat quomodo diversificatur oppositio ex parte subiecti. Et primo quidem omni affirmationi est negatio opposita, et huiusmodi oppositio nominatur contradictio. *Contradictio ergo est: opposita affirmationis et negationis, atque ita illa requiruntur ad contradictionem, quae requiruntur ad oppositionem.* * Oportet autem opposita esse circa idem, et quia enuntiatio constituitur ex subiecto et praedicato, requiritur ad contradictionem primo quidem quod negatio et affirmatio sint eiusdem praedicati. Si dicitur: *Plato currit et non disputat*, non est contradictio. Secundo requiritur, quod sint de eodem subiecto. Si dicitur: *Socrates currit, et Plato non currit*, non est contradictio. Tertio requiritur, quod identitas subiecti et praedicati non sit solum secundum nomen, sed sit simul secundum rem et nomen; aequivoca enim plura significant.

* Sunt quaedam alia in contradictione observanda. Non esset contradictio, si non omnino negaret negatio, quod affirmatio affirmat. Haec autem diversitas potest secundum quatuor considerari. Uno modo secundum diversas partes subiecti, et ideo non est contradictio: *Attilius est albus deus, et non est albus pedes*. Secundo modo si est diversus modus ex parte praedicati, et ideo non est contradictio: *Socrates currit, et non currit velociter*, vel: *Orum est animal in potentia, et non est animal in actu*. Tertio modo si est diversitas ex parte mensurae loci, vel temporis, et ideo non est contradictio: *Pluit in Gallia, et non pluit in Italia*; *pluit heri, et non pluit hodie*. Quarto modo si est diversa habitudo ad aliquid extrinsecum, et ideo non est contradictio: *Decem homines sunt plures quoad domum, et non sunt plures quoad forum*. Uno verbo, ad oppositionem habendam oportet affirmare et negare idem de eadem secundum idem * (2).

A propositionibus sive affirmativis, sive negativis secernendae sunt illae in quibus obiecto tribuitur quodlibet aliud, quam quod exprimitur per praedicatum, ut: *Homo est non lapis*, quae infinitae vocantur quia in eis aliquid indeterminatum subiecto tribuitur.

IV. Divisio ratione formae accidentalis. Si demum spectatur forma accidentalis, id est respectus totius propositionis ad obiectum, distribuitur propositio in veram et falsam. Cum enim enuntiatum aliquid esse vel non esse secundum congruentiam rei, est oratio vera, secus est falsa. Sic igitur quatuor modis enuntiatio potest variari se-

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 10.

(2) *Perihermen.* lib. I, lect. 9.

cundum permutationem harum duarum divisionum. Uno modo, quia id quod est in re enuntiatum ita esse sicut in re est, quod pertinet ad affirmationem veram. Secundo modo, cum enuntiatum aliquid non esse, quod non est, quod pertinet ad negationem veram. Tertio modo, cum enuntiatum aliquid esse, quod revera non est, quod pertinet ad affirmationem falsam. Quarto modo, cum enuntiatum aliquid non esse, quod in re est, quod pertinet ad negationem falsam (1). Paucis ex ipso Aquinate: « Verum nihil aliud est nisi quando dicitur esse quod est, vel non esse quod non est; falsum quando dicitur esse quod non est, aut non esse quod est, uti patet ex 4 *Metaphysicorum* (2).

ARTICULUS II.

DE PROPRIETATIBUS PROPOSITIONUM.

ORDO RERUM. Explicata natura propositionis, et enumeratis eius diversis partitionibus, nonnulla dicenda veniunt de proprietatibus propositionis. Qua in re, ut perspicuitati serviamus, primum dicemus de propositionibus simplicibus et absolutis, seu de inesse; et deinde eadem applicabimus propositionibus modalibus et compositis.

PROPRIETATUM NUMERUS. Proprietates propositionum tres vulgo numerantur, nimirum *oppositio, aequipollentia, et convertibilitas*. De his singillatim.

QUID OPPOSITIO? Oppositio generatim definitur: *Pygna duarum propositionum habentium eosdem terminos*. Ut autem oppositio habeatur necesse est ut ex his duabus propositionibus una affirmet, et altera neget, ut satis intelligitur ex his quae de oppositione affirmationis et negationis enucleavimus; nam, quemadmodum Philosophus docet, uni affirmationi non opponitur nisi una negatio, ita ut id affirmet una, quod altera negat, et de eò una affirmet, de quo altera negat, et secundum idem una affirmet, quod altera negat. Hoc quippe locum habet in vera contradictione, uti vidimus, et merito dicitur ab Aristotele: « Contradictio est oppositio affirmationis et negationis » (3). Ergo vera et propria oppositio habetur tantum in propositionibus contradictionis, in quibus una proprie affirmat illud ipsum, quod negatur in altera; et cum uni affirmationi non opponatur nisi unica negatio, ea sola oppositio datur, quae invenitur in contradictionis.

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 9.

(2) *Perihermen.* loc. cit.

(3) *Perihermen.* loc. cit.

Quod autem uni affirmationi unice opponatur negatio sic declaratur a S. Thoma: « Quamvis huic affirmativae: Omnis homo est albus, videatur opponi haec negativa: Nullus homo est albus, et haec alia: Aliquis homo non est albus; tamen affirmativae supradictae haec sola est negativa: Quidam homo non est albus; quia solummodo haec removet illam, ut patet, ex sua aequipollenti, quae est: Non omnis homo est albus. Universalis vero negativa includit negationem universalis affirmativae in quantum includit particularem negativam, sed supra hoc aliquid addit; importat enim non solum remotionem universalitatis, sed removet quamlibet partem eius. Quod ita ostenditur: Negatio opponitur affirmationi, quae est eiusdem de eodem. Ergo negatio debet negare idem praedicatum, quod affirmatio affirmavit, et de eodem subiecto, sive subiectum sit aliquid singulare, sive sit aliquid universale universaliter vel non universaliter sumptum. Iam vero hoc non contingit nisi uno modo, ita scilicet ut negatio neget id quod affirmatio ponit, et nihil aliud. Ergo uni affirmationi oppositur unica negatio (1).

Idem a Philosopho manifestatur per exempla: 1) In singularibus, nam huic affirmationi: Socrates est albus, haec sola opponitur: Socrates non est albus. 2) Si subiectum affirmationis est universale universaliter sumptum, huic affirmationi: Omnis homo est albus, opponitur haec sola: Non omnis homo est albus, quae aequipollet particulari negativae. 3) Si subiectum affirmationis est universale particulariter sumptum, huic affirmationi: Aliquis homo est albus, opponitur haec sola: Nullus homo est albus; nam nullus dicitur non ullus, idest non aliquis (2).

Oppositio late dicta. Hucusque explicavimus oppositionem propositionum presse dictam; nunc aliquid dicendum superest de oppositione late accepta. Siquidem affirmatio et negatio potest variari secundum diversam quantitatem propositionis: quocirca si affirmatio et negatio habetur in duabus propositionibus diversam quantitatem sibi vindicantibus, illae duae propositiones erunt *contradictoriae*: si vero in duabus eandem quantitatem habentibus, tunc si sunt ambae universales, habentur duae *contrariae*, si ambae particulares, habentur duae *subcontrariae*.

Notandum vero quod particularis affirmativa et particularis negativa proprie loquendo non opponuntur: oppositio quippe requirit idem subiectum. Iam vero subiectum particularis propositionis est universale particulariter sumptum, non pro aliquo determinato singulari, sed indeterminate pro quocumque, idest individuo vagum, et ideo cum de subiecto universali particulariter sumpto aliquid affirmatur vel ne-

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 14.

(2) *Perihermen.* loc. cit.

gatur, ipse modus enuntiandi non habet quod affirmatio et negatio sint de eodem.

Universalis ergo affirmativa, et universalis negativa opponuntur contrariae, uti: *Omnis homo est iustus; Nullus homo est iustus*. Nam universalis negativa non solum removet universalem affirmativam, sed designat extremam distantiam, in quantum negat totum quod affirmatio ponit, et hoc pertinet ad rationem contrarietatis, et ideo particularis negativa et affirmativa se habent ut medium inter contraria. De propositionibus subalternis, de illis nempe quae sola quantitate differunt, nihil fere dicendum, cum in ipsis nulla sit oppositio ne apprensus quidem; non enim est negatio et affirmatio, ideoque possunt esse ambae verae et ambae falsae, vel una vera et una falsa.

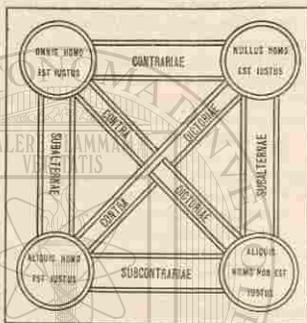
Diversa habitudo propositionum oppositarum ad verum et ad falsum. Hic explicandum superest quomodo se habeat diversa propositionum oppositio relate ad verum et ad falsum.

I. Duae propositiones contradictoriae, quae differunt quantitate et qualitate, non possunt esse neque ambae verae, neque ambae falsae. Ratio est, quia in contradictoriis negatio nihil aliud efficit nisi quod removet affirmationem, et hoc contingit dupliciter, vel quando altera est universalis, altera particularis, ut supra; vel quando utraque est singularis, quia tunc negatio ex necessitate refertur ad idem, supposita identitate praedicti et subiecti, quod non contingit in particularibus. Sed idem non potest simul esse et non esse. Ergo si una est vera, altera est falsa.

II. Duae propositiones contrariae, idest universales, quae differunt sola qualitate, possunt esse simul falsae; non autem simul verae. Ratio primi est quia, cum una non solum neget quod altera affirmat, sed ad extremum contrarium statuendum pergat, optime contingere potest, ut nec unum nec alterum sit verum; uti: *Omnis homo est doctus; Nullus homo est doctus*. Ratio secundi est quia contraria mutuo se expellunt, et aliunde in contrariis est contradictio et aliquid amplius, cum negatio non solum removet affirmationem, sed designat extremam distantiam. Si ergo essent ambae verae, possent esse verae duae contradictoriae. Siquidem in propositione universalis vera continetur particularis, quae alteri universali est contradictoria.

III. Duae propositiones subcontrariae, idest particulares sola qualitate differentes possunt esse ambae verae, non autem ambae falsae. Possunt quidem esse ambae verae, nam in illis non est vera oppositio, cum subiectum propositionis non sit idem. Non possunt esse ambae falsae, tum quia si per negativam particularem praedicatum falso negatur de subiecto particulari, illi vere attribuitur per particularem affirmativam, tum etiam quia si duae subcontrariae essent falsae, duae contrariae deberent esse verae, cum sint earum contradictoriae.

OPPOSITARUM PROPOSITIONUM SCHEMA



Diversi gradus oppositionis. In contradictoriis est maxima oppositio; nam ea est maxima oppositio, per quam duo ita se invicem excludunt, ut exclusio unius sit inclusio alterius, et hoc locum habet in contradictoriis. Secundo loco est oppositio contraria; nam cum duae contrariae non possint simul esse verae, se invicem excludunt; at cum possint simul esse falsae, exclusio unius non est inclusio alterius. Tertio loco est oppositio subcontraria, quae vix aliquid de oppositione participat, quatenus exclusio unius est inclusio alterius, cum non possint ambae esse falsae. Quarto loco ponitur oppositio subalterna, quae vel nullo modo, vel improplissime est oppositio, cum in subalternis non sit affirmatio et negatio.

Scholion. De oppositione propositionum simplicium et absolutarum enucleate disserit Angelicus Doctor *Opusculo* 48, ita ut eius ratio sic capitulatim proponi possit. Distinguit quatuor oppositionis modos, idest oppositionem relativam, contradictoriam, privativam, contrariam. Definit contradictionem esse oppositionem cuius secundum se non est medium; nam inter esse et non esse non datur medium. Assignat septem quae requiruntur ad hoc, ut sit contradictio inter aliqua, nimirum: 1) ut opponantur duae propositiones, una affirmans, altera negans; 2) ut subiectum sit idem in utraque; 3) ut praedicatum sit etiam idem; 4) ut subiectum non sumatur secundum diversas partes; 5) ut modus praedicatorum sit idem; 6) ut non sit diversitas ex parte mensurae loci vel temporis; 7) ut non sit diversitas ex ha-

bitudine ad aliquid extrinsecum, uti decem homines sunt multi in cubiculo, et non sunt multi in theatro. Asserit solam contradictionem esse oppositionem simpliciter, alias esse secundum quid. Contradictio, iuxta Aristotelis doctrinam, definitur: *Affirmatio et negatio eiusdem de eodem, respectu eiusdem, in eodem sensu, et in iisdem omnino circumstantiis.* In contradictione ita opponitur negatio affirmationi, quod nihil ponat. In privatione opponitur privatio habiti ita quod supponat subiectum. In contrarietate ita est oppositio ut supponatur subiectum et aliqua forma. Contrarie opponuntur quae in eodem genere posita maxime distant inter se, et vicissim eidem subiecto insunt (1).

QUID AEQUIPOLLENTIA? Aequipollentia definitur: *Reductio duarum propositionum oppositarum ad eandem significationem ope particulae negantis.* Cum enim aequipollentia sit duarum propositionum in significando aequivalentia, ut duae oppositae aequipollentes sint, reduci debent ad eandem significationem. Hoc fit mediante particula negante *non*, quae cum sit malignantis naturae, invertit ac mutat quantitatem et qualitatem eius cui praefigitur. Ex hac fundamentali regula intelliguntur illae aliae tres noto versiculo conclusae:

Prae contra, post contra, praet postque subalter.

Idest, ut e duabus oppositis una reduci valeat ad sensum alterius, in contradictoriis negatio praeposenda est subiecto, et sic mutatur eius quantitas et qualitas; in contrariis et subcontrariis negatio postponenda est subiecto, et sic mutatur eius qualitas; in subalternis negatio praeposenda est postponenda est subiecto, et sic mutatur eius quantitas, uti patere potest exemplis.

QUID CONVERSIO? (2) Nomine conversionis in propositionibus venit: *Necessaria deductio unius propositionis ex altera per transpositionem terminorum.* Ad conversionem duo requiruntur: ut subiectum fiat praedicatum, et ut, facta tali transpositione, consequentia sequatur necessarium.

Quotplex conversio? Conversio est triplex: nempe simplex, per accidens, et per contrapositionem. Prima est in qua eadem manet quantitas propositionum. Secunda in qua mutatur quantitas. Tertia in qua quantitas remanet eadem, sed termini fiunt infiniti, idest negatione affecti.

Regulae conversionis. Regulae secundum quas propositionum conversio peragitur, traduntur ab Aristotele (3), qui omittit conver-

(1) *Opus.* 48, tract. VII, cap. VIII.

(2) De conversione propositionum agit *Aust. Prior. Analyt.* lib. I, cap. II.

(3) *Arist.* loc. cit.

sionem per contrapositionem; sunt autem huiusmodi: Universalis negativa, et particularis affirmativa convertuntur simpliciter. Convertuntur per accidens omnes universales tum affirmativae, tum negativae. Convertuntur per contrapositionem universalis affirmativa et particularis negativa. Memoriae causa regulae memoratae concludi solent istis quatuor versiculis:

Asserit A negat E, versa generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.
Simpliciter facti convertitur E et A per accid.
A et O per contrap. Sic fit conversio tota.

Nimum: A significat affirmativam universalem; E significat negativam universalem; I affirmativam particularem; O negativam particularem. Negativa universalis et affirmativa particularis convertuntur simpliciter. Negativa et affirmativa universalis convertuntur per accidens. Affirmativa universalis et negativa particularis convertuntur per contrapositionem. Regulae pro conversione simpliciter et per accidens demonstrantur apud Aristotelem loco citato.

ARTICULUS III.

DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS.

QUID PROPOSITIO MODALIS? Declaratio propositionibus simplicibus et categoricis, sive de *passis*, ad propositiones modales explicandas accessarius oportet. Nominis propositionum modalium intelligimus propositiones illas, in quibus enuntiatur modus quo praedicatum inest vel non inest subiecto. Modus autem ut hic sumitur est adiacens rei determinatio; id est determinatio facta per adiectivum, quod est duplex, id est adiectivum nominis, et adiectivum verbi seu adverbium. Hinc modus est duplex, nominalis et adverbialis, uti *cursum velox* et *currit velociter*. Verum cum adverbia multipliciter possunt determinare verba: quaedam enim determinant verbum ratione actionis seu passionis per verbum significatae, uti: *Curro velociter, ago fortiter*, et haec sunt adverbia qualitativa: quaedam ratione temporis, et dicuntur temporalia; quaedam ratione modi, uti optativa. Qaedam denique determinant verbum ratione compositionis, quam facit in oratione. Ista sunt sex: id est *necessario, impossibilitate, possibilitate, contingenter, vero, et falso*, et haec reddunt propositionem modalem. Nam cum dicitur: *Socrates currit velociter*, significatur quod cursus eius sit velox: at cum dicitur: *Socrates currit necessario*, non significatur quod cursus eius sit necessarius; sed quod ista compositio: *Socrates currit*, est necessaria. Hinc ista sex adverbia possunt sumi etiam

nominaliter: nam et haec est modalis: *Socrates currit velociter*, et etiam haec: *Socratem currere est necessario*. At: *Socrates currit velociter* non potest converti in hanc: *Socratem currere est velox*. Denique notandum est duos modos significatos per adverbia vera et falso identificari cum ipsa compositione, quam non variant: iterum possibilitate et contingenter idem significare. Hinc modi, qui de propositionibus enunciantur, reducuntur tandem ad tres (1).

Hanc eandem rem sic versat Caletanus: « Dupliciter possumus loqui de rebus: uno modo componendo rem unam cum altera, alio modo declarando qualis sit facta compositio; hinc insurgunt duo genera enuntiationum; quaedam scilicet enuntiantes aliquid inesse vel non inesse alteri, et haec vocantur de inesse: quaedam vero enuntiantes modum compositionis praedicati cum subiecto, et haec vocantur modales a sua principali parte, videlicet a modo. Cum enim dicitur: *Socratem currere est possibile*, non enunciatur cursus de Socrate, sed qualis sit compositio cursus cum Socrate, id est possibilis. Determinat dicitur modum compositionis; nam modus quandoque determinat verbum ratione significati ipsius verbi, ut: *Socrates currit velociter*, vel ratione temporis consignificati, ut: *Socrates currit hodie*. Quandoque determinat compositionem ipsam praedicati cum subiecto, sicut: *Socratem currere est possibile*. Ergo non illi modi, qui rem verbi; sed qui compositionem determinat, reddunt modales enuntiationes, eo quod compositio, veluti forma totius, totam enuntiationem continet » (2).

Dictum et modus. Enuntiatio modalis duas continet compositiones, quarum una reperitur inter partes dicti, altera inter dictum et modum. Porro ea compositio modo afficitur, quae est inter partes dicti; non ea quae est inter dictum et modum. Sic in hac enuntiatione: *Socratem esse album est possibile*, sunt duae partes; altera est: *Socratem esse album*, altera: est possibile. Prima vocatur *dictum*, eo quod est id quod dicitur per eius indicativum: *Socrates est albus*; secunda vocatur *modus*, eo quod est modi adiectio. Prima pars, licet omnia habeat, id est subiectum, praedicatum, copulam et compositionem; tota tamen est subiectum modalis propositionis. Secunda est praedicatum. Ergo dicti compositio subiicitur, et modo afficitur in enuntiatione modali. Et quoniam de unica compositione unicum modum praedicat, tametsi compositionis plures sint partes; enuntiatio modalis non est censenda multiplex, sed una, cum unitas rei dependat a forma, quae in hoc casu est modus enuntiatum.

De quantitate. Et primo quidem propositiones in quibus modus subiicitur et dictum praedicatur, uti: *Possibile est Socratem currere*,

(1) Opus. 48, tract. VII, cap. XI.

(2) CALET. in suppl. ad 2 Periberm. lect. 8.

licet videantur modales, tamen vere non sunt: e contra propositiones vere modales illae dicuntur, in quibus dictum subiicitur, et modus praedicatur: nam denominatio sumitur a forma, quae est praedicatum. Verum propositionum modalium quaedam est de dicto, ea nimirum, in qua totum dictum subiicitur, et modus praedicatur; et haec est stricte modalis; quaedam est de re, in qua modus interponitur dicto, ut: *Socratem possibile est currere*, et haec est lato sensu modalis (1). Quocirca dicimus omnes propositiones modales de dicto esse singulares, licet in eis sit signum universalitatis, uti: *Omnia hominem currere est possibile*. Nam in talibus enumerationibus subiicitur hoc dictum signatum, scilicet: *Omnia hominem currere*, quod totum accipitur pro uno termino signato. Verum enim in modalibus de re, in quibus modus interponitur dicto, et in iis quae videntur modales et non sunt, in quibus nempe modus subiicitur, quantitas sumitur secundum quod in dicto sunt termini et signa, secundum quod fit in categoricis (2).

De qualitate. Suppositis iis, quae de qualitate propositionum de *esse* diximus, in modalibus modus se habet, sicut in illis de *inesse* se habet praedicatum; nam modus est forma respectu dicti. Et ideo si modus componitur cum dicto affirmativa, modalis erit affirmativa: si vero negativa, modalis erit negativa. Hinc ista: *Socratem non currere est possibile*, est affirmativa; quia compositio modi cum dicto affirmatur. Haec autem: *Socratem currere non est possibile*, est negativa; quia talis compositio negatur. Sed tamen quaelibet potest quadrupliciter variari, nam vel habet dictum et modum affirmatum, vel dictum et modum negatum, vel dictum affirmatum et modum negatum, vel modum negatum et dictum affirmatum (3).

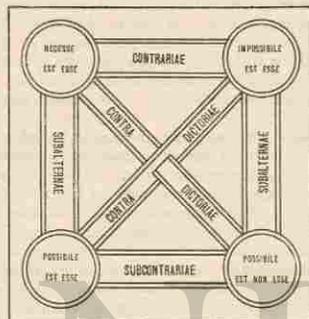
De oppositione et aequipollentia. Ex iis quae mox explicavimus de quantitate et qualitate propositionum modalium eruitur earum oppositio; et licet quando modus substat et dictum praedicatur propositio non sit modalis; tamen statim reduci potest ad modalem, ideoque sic in praesenti illis utemur. Hinc modalis de necessario opponitur *contrarie* modalis de impossibili. Prima opponitur *contradictorie* negativae de possibili: secunda vero opponitur *contradictorie* affirmativae de possibili.

(1) S. Thom. *Opus de propo. modalium*.

(2) *Opus*, 48, tract. VII (alibi VI), cap. XI.

(3) *Opus*, 48, tract. VII (alibi VI), cap. XII.

MODALIU OPPOSITARUM SCHEMA



De aequipollentia nihil est, cur longius dicamus, nam in modalibus leges aequipollentiae eadem sunt ac in propositionibus absolutis, iuxta pervulgatum versiculum:

Præe contrarie, post contra, præe postque subalter.

Sic præponendo particulam *non* propositioni: *Necesse est esse, habes*: *Non necesse est esse*; nimirum suam contradictoriam: *Possibile est non esse* (1). Quare recte monet Sylvester Maurus, hac in re optimam regulam esse, ut attendatur sensus.

ARTICULUS IV.

DE PROPOSITIONE COMPOSITA SEU HYPOTHETICA.

DEFINITUR QUAESTIO. Satis a nobis dictum est de simplici propositione categorica, et de propositione modalis; ad complementum huius capitis restat ut ultimo loco aliquid breviter subiiciamus de propositione composita seu hypothetica. Initio notavimus propositionem distribui in simplicem et compositam; quarum prima seu simplex est affirmatio seu negatio unius de uno; secunda vero seu composita tum

(1) *Opus*, 48, tract. VII (alibi VI), cap. XIII.

habetur, cum non affirmatur seu negatur unum de uno; et hoc contingit dupliciter, vel 1) quia unum affirmatur vel negatur de pluribus, ex quibus non fit unum; vel 2) quia plura, ex quibus non fit unum, affirmantur, aut negantur de uno. Idcirco duplex est differentia propositionis non simplicis, nimirum ex parte subiecti et ex parte praedicati (r). Verum enim in hoc articulo non ita generatim sumimus propositionem compositam; sed directe loquimur de propositione hypothetica, quae ita composita est, ut magis accedat ad tertiam intellectus operationem.

Quid propositio hypothetica? Propositio hypothetica definitur: quae duas habet categoricas coniunctas tanquam principales partes sui; uti: Si bona currit, homo movetur; vel: Si Petrus est homo, Petrus est animal. Dicimus principales partes, nam per hoc primo differt a propositione categorica, quod in propositione categorica termini sunt partes remotae. Differt insuper a propositione categorica, quod in categorica una pars, nempe praedicatum, dicitur de altera, nempe de subiecto; in hypothetica vero unum de altero non praedicatur, sed tantum aliquid affirmatur esse, si alterum fuerit; et sic in propositione hypothetica non fungitur munere copulae verbum, sed aliquod adverbium seu nota coniungens propositiones, e. g., si, et, vel, quia, uti notavimus, una pars non praedicatur de alia; et solum verbum est nota eorum quae praedicantur.

Quotplex propositio hypothetica? Enuntiatio hypothetica disperitur: 1) in tres species quae formaliter sunt huiusmodi secundum tres copulas coniungentes propositiones categoricas, nimirum si, et, vel. Dividitur: 2) in alias tres, quae virtualiter dumtaxat sunt hypotheticae, et vulgo dicuntur *exponibiles*; quae cum in se sint categoricae, continent nihilominus aliquem terminum exponendum per plures categoricas ex quibus consistit hypothetica. Hinc primo de formaliter hypotheticis, deinde de *exponibilibus* aliquid dicendum.

Formaliter hypothetica est triplex, nimirum *conditionalis, copulativa, disiunctiva*. Dicitur *conditionalis*, quae conjungit duas categoricas per particulam si, uti: Si Petrus currit, Petrus movetur. Haec autem resolvitur in *rationalem*, quae coniungit propositiones per particulam ergo: omnis quippe conditionalis consequentiam virtualiter includit, ideoque resolvitur in consequentiam et discursum. Nam: si Socrates est homo, Socrates est animal, resolvitur in hanc aliam: Socrates est homo; ergo est animal. Prima propositio categorica dicitur *antecedens*, secunda dicitur *consequens*, et propter hoc dicitur consequentia. Copulativa est quae coniungit categoricas per particulam et, uti: Socrates currit, et movetur, vel: Socrates est philosophus, et est orator. Disiunctiva est, quae coniungit duas categoricas per particulam vel, uti: Animal aut est sanum, aut est aegrum.

(1) Arist. Periberman. lib. II, cap. II, a. 1.

Quid requiritur ad veritatem hypotheticarum? Ad veritatem conditionalis non requiritur ut aliqua pars sit vera, sed sufficit bonitas consequentiae; nam quod assertur est proprie nexus inter antecedens et consequens: ad falsitatem sufficit mala consequentia, etiamsi duae propositiones sint ambae verae. Hinc ista est vera: Si *immobile currit, immobile movetur*; et ista est falsa: Si *pluvius, dies est*. Quocirca omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa est impossibilis; quia bona consequentia semper et necessario est bona et recta, cum fundetur in connexionem extremorum.

Ad veritatem copulativae requiritur, ut utraque pars sit vera; et ad falsitatem sufficit ut alterutra pars sit falsa. Consistit enim eius veritas in copulatione veritatum. Hinc haec propositio: Socrates disputat, et lapis currit, tota est falsa. Ut autem copulativa sit possibilis aut necessaria requiritur ut quaelibet pars sit possibilis et necessaria; ut autem sit impossibilis aut contingens sufficit alterutram partem esse impossibilem vel contingentem.

Ad veritatem disiunctivae requiritur ut altera eius pars sit vera, et si utraque pars eius erit vera vel falsa, tota propositio disiunctiva erit falsa. Consistit enim veritas eius in hoc, quod unum ponatur, et alterum removeatur, vel e converso. Ad eius necessitatem vel possibilitatem sufficit, ut altera eius pars sit necessaria vel possibilis; ad impossibilitatem requiritur ut utraque eius pars sit impossibilis. Paucis: conditionalis potest esse vera, utraque eius parte existente falsa. Copulativa ad hoc ut sit vera, utraque eius pars debet esse vera. Disiunctiva est vera, una eius parte existente falsa (r).

Quid exponibilis seu virtualiter hypothetica? Propositio exponibilis ea est, quae videtur simplex, sed reapse est composita ratione alicuius termini compositionem importantis. Ista propositio dicitur exponibilis, quia indigent declaratione sui expositione, ut eorum compositio appareat: propositiones per quas exponuntur, nuncupantur *exponentes*.

Quotplex exponibilis? Propositio exponibilis est potissimum triplex, nimirum *exclusiva, exceptiva, et reduplicativa*. Exclusiva est, per quam vel alia praedicata excluduntur a subiecto, vel alia subiecta excluduntur a praedicato per particulas *excludentes tantum, dumtaxat, solum*. Exemplum primi est: Socrates est philosophus tantum. Exemplum secundi est: Tantum Deus est aeternus. Exponi potest: Deus est aeternus, et aeternitas nulli alii competit.

Exceptiva ea est, per quam aliquid sub subiecto contentum excipitur a participatione praedicati per particulas *exceptivas praeter, nisi* etc. Exemplo sit: Omne ens praeter Deum est contingens.

Propositio reduplicativa ea est, in qua praedicatum enunciatum de

(1) Opus. 48, tract. VII (aliis VI), cap. XIV.

subiecto in quantum est tale per particulas reduplicativas prout, quatenus, in quantum. Exemplo sit: Christus quatenus homo mortuus est. Reduplicatio ergo est pars praedicati, quia significat modum quo praedicatum convenit subiecto. Ipsi opponitur specificativa, uti: *Album est dilice specificative*, id est non quatenus album, sed ratione subiecti communis.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

TRACTATUS TERTIUS

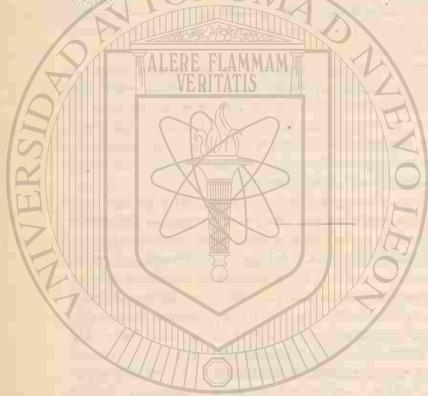
DE TERTIA MENTIS OPERATIONE, NIMIRUM DE RATIOCINIO

RATIO TRACTATIONIS. Intellectus humanus, licet sit facultas spiritalis et a materia in operando intrinsece independens; nihilominus propter suam imperfectionem in genere potentiae intellectivae postremum sibi vindicat locum, et veritatem non statim a principio perfecte et absolute consequitur, uti contingit in puris intelligentis, sed ad eam capessendam sensim ac pedetentim provehitur. Quamobrem cum sit in mera potentia ad suum obiectum, quod est intelligibile, in rebus cognoscendis incipit ab actu imperfecto et inchoato, et per plures actus intermedios pertingit ad plenam et absolutam veritatis consequitionem. Triplex ergo datur in nostro intellectu, uti ab initio monimus, operatio specie differens; nimirum simplex intelligentia, compositio ac divisio, et demum transitus ab una compositione vel divisione cognita ad aliam ignotam, quae cum prima nexum habet; aliis verbis, simplex apprehensio, iudicium, ratiocinium. Harum autem operationum prima ordinatur ad secundam, quia non potest esse compositio et divisio nisi simpliciter apprehensorum; secunda vero ordinatur ad tertiam, quia oportet, teste Angelico Doctore, ut ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedat ad certitudinem accipiendam de aliquibus ignotis (1).

Hanc doctrinam ab Aristotele ductam sic luculenter exponit Aquinas noster: «Cum intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generabilibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt, et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus, et deinde

(1) Perthesman. lib. I, lect. 1. Cf. etiam Porier. *Analyt.* lib. I, lect. 1.

subiecto in quantum est tale per particulas reduplicativas prout, quatenus, in quantum. Exemplo sit: Christus quatenus homo mortuus est. Reduplicatio ergo est pars praedicati, quia significat modum quo praedicatum convenit subiecto. Ipsi opponitur specificativa, uti: *Album est dilice specificative*, id est non quatenus album, sed ratione subiecti communis.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

TRACTATUS TERTIUS

DE TERTIA MENTIS OPERATIONE, NIMIRUM DE RATIOCINIO

RATIO TRACTATIONIS. Intellectus humanus, licet sit facultas spiritalis et a materia in operando intrinsece independens; nihilominus propter suam imperfectionem in genere potentiae intellectivae postremum sibi vindicat locum, et veritatem non statim a principio perfecte et absolute consequitur, uti contingit in puris intelligentiis, sed ad eam capessendam sensim ac pedetentim provehitur. Quamobrem cum sit in mera potentia ad suum obiectum, quod est intelligibile, in rebus cognoscendis incipit ab actu imperfecto et inchoato, et per plures actus intermedios pertingit ad plenam et absolutam veritatis consequitionem. Triplex ergo datur in nostro intellectu, uti ab initio monimus, operatio specie differens; nimirum simplex intelligentia, compositio ac divisio, et demum transitus ab una compositione vel divisione cognita ad aliam ignotam, quae cum prima nexum habet; aliis verbis, simplex apprehensio, iudicium, ratiocinium. Harum autem operationum prima ordinatur ad secundam, quia non potest esse compositio et divisio nisi simpliciter apprehensorum; secunda vero ordinatur ad tertiam, quia oportet, teste Angelico Doctore, ut ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedat ad certitudinem accipiendam de aliquibus ignotis (1).

Hanc doctrinam ab Aristotele ductam sic luculenter exponit Aquinas noster: «Cum intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt, et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus, et deinde

(1) Perthesman. lib. I, lect. 1. Cf. etiam Porier. *Analyt.* lib. I, lect. 1.

intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentialiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere et dividere, et ex una compositione ad aliam procedere, quod est ratiocinari (1).

Quae cum ita se habeant, quoniam proprium officium logicae est actus operationesque diversas nostri intellectus dirigere ad veritatem, et maxime ad scientiam capessendam, patet nobis tractandum esse peculiari diligentia de ratiocinio seu de mentis discursu, quo mediante, humana ratio per id quod ei immediate notum est deveniat in cognitionem ignoti. Simplex quippe apprehensio seu indivisibilium intelligentia, de qua primo capite loquuti sumus, cum sit primus et imperfectissimus actus humani intellectus, in se habet dumtaxat quendam inchoationem veritatis, ideoque essentialiter ordinatur ad secundum, nempe ad compositionem et divisionem seu ad iudicium immediatum in quo proprie et formaliter veritas reperitur. Verum enim cum per haec iudicia immediata paucae veritates intellectus assequantur, quae scientiam proprio sensu non constituunt, sed potius sunt principia et semina scientiarum; haec secunda operatio ordinem dicit ad tertiam per quam ex principis et seminibus multiplices in omni disciplinarum genere eruantur conclusiones ex quibus scientiarum aedificium extrahitur. Qua de re ad logicam maxime pertinet de ratiocinio diligenter pertractare; siquidem veri nominis scientia nihil aliud est, nisi habitus conclusionum seu effectus ratiocinii vel syllogismi demonstrativi.

CAPUT I

De ratiocinio et de eius exteriori signo.

ARTICULUS I.

NATURA MENTALIS DISCURSUS EXPLANATUR.

QUID RATIOCINATIO? Ratiocinatio, quae alio nomine dici solet discursus rationis, vel illatio, vel consequentia, vel transitus mentis ex aliquo iudicio in aliud, quod cum priori connexionem habet, id est ex veritate cognita ad veritatem ignotam, recte definiiri potest: *Actus quo intellectus, instituta comparatione duarum simplicium notionum cum una eademque tertia, earum ad invicem identitatem vel discrepantiam obiectivam percipit.*

(1) 1 p. q. 83, a. 5.

Definitio evolvitur. Intellectus humanus per iudicium duas notiones inter se confert, et si inter sese eas convenire deprehendit per iudicium affirmativum id est per compositionem, earum obiectivam identitatem exprimit; sin vero eas inter sese differre cognoscit per iudicium negans seu per divisionem, pronunciat obiectivam earum discrepantiam. Huiusmodi iudicia dicuntur immediata, quia ex simplici collatione duarum notionum resultant. Verum propter humanae mentis imperfectionem haud raro contingit, ut facta comparatione duarum notionum, eas nec inter se convenire, nec differre mens contueatur. Tunc tertiam quamdam notionem assumit, quae cum duas priores comparat; et si cum ipsa ambas convenire dignoscit, merito concludit eas inter se convenire et unam alteri inesse. Haec operatio dicitur ratiocinium, illatio, consequentia, rationis conclusio, mentis discursus, argumentum, graeco syllogismus, et a Tullio sapienter definita est: *Ratio quae ex rebus perceptis ad id quod non percipiebatur adducit* (1), et ab Augustino dicitur: *A certis ad interiorum indagacionem nitens cogitatio*, et a S. Thoma: *Processus rationis de notis ad ignota manifestanda* (2).

Equidem si intellectus noster duas notiones, quarum convenientiam aut discrepantiam obiectivam cognoscere nititur, cum tertia quadam confert, alterum de tribus contingat necesse est: aut 1) intelligit neutram cum tertia convenire, aut 2) utramque cum eadem congruere, aut 3) unam convenire, alteram differre. Si primum, nullus datur mentis discursus, cum tertia notio neque iungere, neque separare valeat alias duas notiones, quippe nihil commune cum ipsis habens. Si secundum, statim intelligit duas illas notiones inter se consentire, ope principii identitatis: *Quae sunt eadem uni tertio, in eo in quo sunt eadem, sunt quoque eadem inter se.* Si tertium contingit, rite concludit eas inter se minime convenire ob oppositum principium, quod dicitur discrepantiae, quodque hac notatur formula: *Ea, quorum unum cum tertio convenit, alterum ab eo discrepat, inter se diversa sunt.*

Ratiocinii partitio. Sicut enuntiatio dividitur primo in affirmativam et negativam, sic et eadem divisio ad ratiocinationem spectat, secundam quod conclusio erit affirmans seu negans. Si enim duas notiones, post factam comparationem, statim convenire inter se, erit ratiocinatio affirmans; sin vero eas discrepare decernat, erit ratiocinatio negans. (R)

Materia et forma ratiocinii. Cum nomine formae illud generatim intelligatur quod aliquam rem in suo proprio esse constituat et ab aliis discriminet; inquirendum est id quod proprio constituit actum illum per quem mens discurret ab una veritate nota ad aliam ignotam, quae in prima continebatur. Iam vero actus ille qui dicitur mentis discursus constitui nequit per perceptionem pluries repetitam conve-

(1) Lucubra, cap. VIII.

(2) In 3 Sent. Dist. 23, q. 2, a. 1, sol. 1, ad 4.

nientiae vel discrepantiae inter duas notiones; nam huiusmodi actus, etiam multiplicatus, specie non differret quidquam a secunda mentis operatione, idest a iudicio. Ad summum constituere posset discursum inproprie dictum, per quem nempe mens successive unam veritatem post aliam apprehendit; non vero importaret discursum, qui est per causalitatem, nempe in quo veritas nota causat et elicit in nostro intellectu cognitionem ignotae veritatis (1).

Quocirca in proprio mentis discursu qui multiplicibus constat iudiciis aptissime distinguendus est duplex actus apprehensivus, quorum unus ab altero dependet tanquam effectus a sua causa. *Primus* est perceptio convenientiae vel discrepantiae obiectivae, quae intercedit inter notionem mediam et duas alias notiones, quae duabus comparationibus absolvitur. *Secundus* est perceptio convenientiae vel discrepantiae inter has duas notiones non simpliciter et absolute; sed quatenus in prioribus illis relationibus continetur, ad quasque, mente perspiciente, descendit; ideoque duae priores relationes immediate cognitae iure dicuntur causare cognitionem convenientiae vel discrepantiae, quae inter ambas notiones intercedit, in quantum priores relationes cognitae actuant et determinant intellectum ad tertiam relationem explicitè elicendam ac defegendam, quae in illis implicite et virtute continebatur. Huius convenientiae aut discrepantiae ex illis relationibus descensus, et cum illis necessarius nexus, denominatur *consequentia*, et constituit formam ratiocinii.

Quare consequentia non est confundenda neque cum apprehensione intellectus ipsam percipientis, neque cum consequenti. Consequentia quippe est notiorum ad invicem relatio dimanans ex relationibus ipsarum cum tertia, ideoque obiectiva est: apprehensio vero consequentiae est subiectivus actus mentis hanc relationem contentus. Consequentia demum est iudicium quod ex apprehensione consequentiae profertur et est terminus mentalis motus seu discursus. Paucis: cum ratiocinatio sit progressus vel transitus mentis ex veritate nota ad ignotam, veritas nota dicitur *antecedens*; veritas ignota ad quam mens progreditur, dicitur *consequens*; necessarius nexus inter utramque vocatur *consequentia*.

De materia ratiocinii. Elementa seu causae materiales, quibus coalescit ratiocinium, dividuntur bifariam, nimirum in elementa mediata seu remota et in proxima seu immediata. Illa constituentur per tres notiones seu terminos, qui in ratiocinio reperiuntur diversa ratione dispositi: haec vero sunt tria iudicia seu mentales enuntiationes, quae ex tribus terminis diverso modo dispositis efflorescunt. Hinc patet cur Aristoteles agens de tertia mentis operatione, nempe de ra-

(1) De duplici discursu cf. S. THOM. I p. 9, 14, 18. 7.

tiocinio vel de syllogismo, incipit a definitione termini et enuntiationis de quibus nos in superioribus tractatibus egimus. Terminus quippe, uti sapienter notat S. Thomas, spectari potest trifariam, vel secundum quod significat simplicem conceptum, vel secundum quod est pars enuntiationis, vel secundum quod ex terminis constituitur ordo syllogisticus (1), et sic de ipsis agitur in libro *Prædicamentorum*, in libro *Perihermenius*, et demum in libro *Priorum Analyticorum*.

Iam vero ad ratiocinium tres termini seu simplices notiones exposantur; scilicet notio alicuius subiecti, notio cuiusdam praedicati de quo quaeritur an illi subiecto insit; et demum tertia quaedam notio quarum notiones subiecti et praedicati conferuntur. Notiones huiusmodi vocantur termini, quia, uti Albertus M. advertit, in illas tanquam in ultimum terminum syllogismus resolvitur (2). Notiones de quibus quaeritur, an una alteri insit, dicuntur termini extremi seu *extrema*, quorum terminus denotans subiectum dicitur *minor* vel extremum minus; qui vero praedicatum denotat, vocatur *maior*, cum notio praedicati ut plurimum latius pateat notione subiecti; tertia vero notio dicitur *terminus medius* vel absolute *medium*, tum quia in comparatione duarum notionum cum tertia medium locum habere intelligitur, tum quia intellectus consensum aut pugnam duarum notionum, mediante hac tertia, cognoscit. « Voco medium, inquit Aristoteles, quod et ipsum in alio, et aliud in hoc est, quod et positione fit medium; extrema vero, et quod ipsum in alio est, et in quo aliud est » (3).

Termini extremi ita copulantur cum medio, ut tria exinde iudicia resultent; duo, in quibus extrema cum medio conferuntur, et tertium, in quo extremorum consensus vel pugna colligitur. Tribus his iudiciis tres respondent enuntiationes vocales et manifestantes; quarum illa, in qua extremum maius cum medio conferitur, dicitur *propositio*; altera, in qua minus extremum comparatur cum medio, dicitur *assumptio*; tertia demum, in qua extrema connectuntur, dicitur *complexio*.

Notibus apud Scholasticos usitatis vocari solent *propositio maior*, *propositio minor*, et *conclusio*; primae duae communi nomine dicuntur etiam *praemissae*.

Fundamentum ratiocinii. Postquam Aristoteles elementa tum remota tum proxima ratiocinii assignaverit ac definiaverit (*Prior. Analyt.* lib. I, cap. I), fundamentum scrutatur ac proponit, cui tota virtus ratiocinandi immittitur; quodnam vero ratiocinium alterum est aliens, alterum

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 1.

(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

(3) Καὶ τὸ ἐν μέσῳ μὲν ἐ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν αὐτῷ ἰσχύει, ὃ καὶ τῷ ἴσῳ γίνεται μέσον ἄλλα ἐκ τοῦ αὐτοῦ τὸ ἐν ἄλλῳ ἐν καὶ ἐν ἄλλο ἰσχύει. *Prior. Analyt.* lib. I, cap. IV.

negans, pro utroque proprium determinat fundamentum; nimirum principium identitatis pro affirmante, et principium discrepantiae pro negante. Haec duo principia vocantur ab Aristotele: *Dictum de omni*, et *dictum de nullo*, quorum primum ita declarari potest: *Quidquid universaliter distributio affirmatur de aliquo subiecto, debet affirmari de omnibus contentis sub eo*, et secundum hoc pacto declarat: *Quidquid universaliter distributio negatur de aliquo subiecto, debet negari de omnibus contentis sub eo*. In *Dicimus de omni praedicari*, inquit Aristoteles, quando nihil sit subiecti accipere, de quo alterum non dicitur: ac de nullo consimiliter » (1). Ratio autem in promptu est; si enim aliter fieret, idem simul affirmaretur et negaretur, et vicissim; ideoque idem simul esset et non esset; quod est duo contradictoria esse simul. Quare elucet principium contradictionis illud extremum exhibere, in quod omnis ratiocinatio resolvitur.

SCHOLION. De prioribus et posterioribus analyticis. Aristoteles analyticos, idest resolutorios vocavit libros, in quibus agit de ratiocinio sive de syllogismo, eosque librarum divisit in analyticas priora, et analyticas posteriora. Huius tituli et divisionis ratio breviter nobis declaranda est. Analysis generatim est illa operatio, per quam aliquid complexum in sua principia et partes revocatur. Cum autem compositum, quod ad sua principia et elementa reducitur, possit esse vel aliquid reale vel logicum, hinc duplex analysis; alia realis, quae exercetur circa res, quaeque maxime utuntur chymici, qui corpora composita vel mixta in sua elementa resolvunt; altera intellectualis seu logica, quae conceptus seu operatio mentis complexa revocatur ad suas causas, principia, vel elementa ex quibus constat, et a quibus pendet. Iam vero Aristoteles in quatuor istis libris tradere sibi proposuit facilem tumque modum scientiae acquirendae, quae unice habetur per demonstrationem seu syllogismum demonstrativum, qui est syllogismus faciens scire. Quocirca, ut perfectam huius mentalis operationis maximeque complexae doctrinam explicaret, syllogismum resolvit in enuntiationes et terminos, nempe in elementa tum proxima tum remota ex quibus coargumentatur. Hinc quatuor libros qui de scientia syllogismi pertractant, analyticos idest resolutorios vocavit.

Verum enim syllogismus demonstrativus, qui causat perfectam scientiam rei, quodque proprie dicitur analyticus seu resolutorius, considerari potest sub duplici respectu, idest ratione formae syllogisticae, et ratione materiae, cui illa syllogistica forma applicatur. Iuxta duplicem hanc considerationem habetur duplex resolutio: altera per quam demonstratio resolvitur in principia formalia, ex quibus pendet necessitas et evidentia consequentiae; altera per quam demonstratio resolvitur in principia

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

materialia, ex quibus pendet evidentia consequentis. Prima vocatur ab Aristotele resolutio prior, et de ipsa tractat in duobus libris *Priorum Analyticorum*; altera nuncupatur resolutio posterior, et de ea agit in duobus libris *Posteriorum Analyticorum* (1). Hanc duplicem resolutionem syllogismi demonstrativi sic breviter complexus est B. Albertus M.: « Nec potest esse nisi duplex resolutio, scilicet resolutio rei conclusae in principia et causas, per quas concluditur, et syllogismi collecti iam, et constituti in principia formalia: syllogismi, in quantum syllogismus est, non possunt esse nisi duae resolutoriae scientiae. Secundum rationem autem prior est resolutio in formalia syllogismi, quam rei conclusae in principia rei, praecipue in logica, quae scientia rationis est » (2).

Nostra tractatio. Ad sufficientem scientiam de tertia mentis operatione tiribus tradendam aliqua attingemus quae Philosophus in duobus libris de prioribus analyticis explicat, idest agemus de forma syllogismi, explicantes principia formalia, ex quibus necessario, et evidenter dependet consequentia. Quae autem spectant ad demonstrationem, idest ad syllogismum applicatum materiae certae et necessariae, qui est causativus scientiae, ea remittimus ad alium locum, in quo de demonstratione, et de scientia per ipsam causata disseremus, ut quaestiones faciliores a difficilioribus serernamus. Et quoniam perfecta dispositio terminorum, et enuntiationum ad formam syllogisticam habendam non est nisi una, quae absolute et per antonomasiam dicitur *syllogismus*; sed imperfecta potest esse multiplex, ita tamen, ut ad perfectam reduci valeat; agendum nobis erit tum de forma perfecta syllogizandi, tum de variis formis imperfectis, et de modis reducendi imperfectas ad perfectam. Quod ut assequamur, de signo exteriori ratiocinii, quod vulgo argumentum vel argumentatio dici solet, operae pretium erit tractatum ingredi.

ARTICULUS II.

DE ARGUMENTATIONE SEU DE SYLLOGISMO ET DE EIUS DIVISIONE. (R)

QUID ARGUMENTATIO? Tametsi nomen argumentationis seu argumenti non raro usurpetur ad significandum ipsum discursum rationis de notis ad ignota manifestanda (3), ideoque tertiam mentis operationem designet; nihilominus communiori usu argumentatio

(1) Cf. SILVESTRUM MAURUM, in proemio *Prior. Analyt.*

(2) *Prior. Analyt.* lib. I, tract. I, cap. I.

(3) *QQ. DD. De Ver. q. 14, a. 2 ad 9.*

significat externam expressionem et signum sensibile ratiocinii seu mentalis discursus. Quoniam vero ex signo utpote nobis magis noto facilius assequimur cognitionem rei per signum expressae, sic per doctrinam de argumentatione prout est exterius signum pervenimus melius faciliusque ad argumentationem mentalem declarandam. Argumentatio itaque generatim definitur soler: *Oratio in qua, uno dato, aliud consequitur*; uti: Petrus est homo; ergo est animal. Vel cum Aristotele: *Oratio in qua, quibusdam positis, aliud quid a positis necesse est contingere, eo quod haec sunt* (1). Ad argumentationem rectam tria potissimum requiruntur: 1) ut conclusio necessario sequatur ex dispositione praemissarum, ita ut posita tali dispositione in quacumque materia semper sequatur; hoc autem est sequi ratione formae, et non ratione materiae; 2) ut conclusio sit enunciatio distincta a praemissis, quod indicatur per verba *aliud quid*; 3) ut sequatur *quia haec sunt*, ita ut nihil aliud debeat addi, ut conclusio sequatur.

Consequentia ergo potest esse vel formalis, vel materialis. Prima ea est, quae sequitur ratione formae, ita ut recta sit in quacumque materia ponatur. Secunda ex adverso dicitur illa, quae sequitur ratione alicuius materiae, ita ut si ad aliam transferatur materiam, iam prava evadit. Ut si dicat: Aliquis homo est rationalis; ergo omnis homo est rationalis: huiusmodi consequentia valet in illa materia, quae est necessaria. At si transferatur ad materiam contingentem, iam amplius non tenet. Ut si dicat: Aliquis homo est musicus; ergo omnis homo est musicus. Unde liquet, rectam consequentiam eam esse, quae habetur ratione formae, cum proprium formae sit rem constituere, et distinguere ab aliis. Dicitur autem consequentia *bona vel recta, et non prava*; quia consequentia non est enunciatio ad quam spectat verum vel falsum secundum quod affirmat vel negat; sed est connexio illativa enuntiationis, quae si adest, dicitur bona et recta consequentia; si desideratur, dicitur mala ac perversa. Quare Philosophus agens de argumentatione seu syllogismo *in facto esse*, idest iam confuturo, dissertit de virtutibus seu potentis syllogismi, et de impotentis seu defectibus eiusdem, nimirum de *his*, quae necessariae sunt ad hoc, ut consequentia sit bona et recta, et de *his*, quae faciunt consequentiam malam et pravam (lib. II *Prior. Analyt.*); quod idem est, ac explicare tum leges, quae regere debent syllogismum, tum fallacias quae syllogismum reddunt captiosum ac pravum.

Divisiones argumentationis seu syllogismi. Prima partitio, de qua meminit Philosophus, ea est qua syllogismus tribuitur in perfectum et imperfectum. Syllogismus perfectus, qui absolute dici solet et proprio nomine syllogismus, iuxta Philosophum est: *Cui nihil addi debet praeter propositiones assumptas non solum ad hoc ut conclusio se-*

(1) *Prior. Analyt. lib. I, cap. I.*

quatur necessaria; sed etiam ad hoc ut evidenter appareat conclusionem sequi necessario. Nimirum qui constat tribus propositionibus, maiori, minori, et conclusione, vel duabus praemissis et conclusione ita inter se dispositis, ut ex dispositione terminorum et praemissarum evidenter appareat necessitas conclusionis. In duabus praemissis extrema conclusionis comparantur cum medio termino, et in illatione concluditur identitas vel pugna extremorum.

Ex hac declaratione cuique manifestum fit, huiusmodi argumentationem, quae proprio nomine, uti notavimus, dicitur syllogismus, esse formam perfectissimam, quae extrinsecus manifestat operationem illam mentis, quae vocatur ratiocinatio vel mentalis discursus; cum tres propositiones seu enuntiationes quae in syllogismo reperiuntur, ad amussim respondeant operationibus intellectus discurrentis ex veritate nota ad veritatem ignotam. Uti: Omnis substantia vivens agit immanenter. Atqui homo est substantia vivens. Ergo homo agit immanenter.

Syllogismus imperfectus est: *Cui licet nihil addi debeat ad hoc ut concludat; tamen ad hoc ut evidenter appareat necessitas conclusionis, debet aliquid addi, quod non est assumptum per propositiones* (1). Nimirum vel quia aliqua propositio non est assumpta sed subintelligitur, vel quia in propositionibus assumptis facienda est conversio propositionum, vel transpositio, ut appareat conclusionem sequi ex praemissis. Si in syllogismo aliqua praemissa desideratur, proprio nomine dicitur *enthymema*, idest syllogismus *obtruncatus*, qui facile reducitur ad syllogismum perfectum, supplendo propositionem subintellectam. Est ergo enthymema syllogismus imperfectus.

Secunda partitio. Syllogismus tribuitur secundo in deductivum et inductivum. Quandoquidem mens nostra in omni discursu progreditur a veritate nota ad veritatem ignotam, duplici via potest unam veritatem ex alia elicere; vel enim ex aliqua veritate universali per intellectum abstracta eruit veritatem aliquam particularem, quae in illa virtualiter et confusa continebatur, et tunc habetur mentalis deductio, quae extrinsecus exprimitur per orationem quae vocari solet syllogismus deductivus, vel simpliciter *syllogismus*; vel e contra discursus incipit ab experientia sensibili, et a singularibus, et ex proprietatibus quas cognoscimus et experimur pluribus singularibus convenire, concludit proprietates illas in universum omnibus individuis illius speciei tribui debere, et tunc ex quibusdam particularibus per experientiam cognitum progreditur ad aliquid universale, et sic habetur mentalis inductio. Oratio autem illam manifestans extrinsecus vocatur syllogismus inductivus, vel simpliciter *inductio*, ad quam reducitur exemplum quod est inductio imperfecta.

(1) *Prior. Analyt. lib. I, cap. I.*

Quocirca quatuor potissimum sunt argumentandi species, idest *sylogismus, enthymema, inductio, exemplum*, quarum *sylogismus* est species perfectissima, aliae vero sunt plus minusve imperfectae. Quae cum ita se habeant, primum disseremus de *sylogismo*, idest de argumentatione deductiva, et deinde de inductione, idest de argumentatione inductiva. In hoc capite ergo agemus de *sylogismo* quoad formam spectato, idest de his quae requiruntur ad legitimam consequentiam, quae necessarium nexum dicit consequentis cum praemissis vel cum antecedente, et praescindit a veritate vel falsitate propositionum, ita ut consequens possit esse verum quin cum antecedente connectatur; et ex adverso accidere possit, ut consequens connectatur cum antecedente et tamen utrumque sit falsum. Notandum tamen, si consequentia legitima est, ex vero antecedenti sequi verum consequens, quia ex vero non sequitur nisi verum. At si consequens est verum, non inde deducitur antecedens esse quoque verum, tum ex falso possit per accidens sequi verum; ut: Omnis substantia est vivens; ergo homo est vivens.

Forma ergo *sylogismi* respicit dispositionem terminorum et propositionum, et quia dispositio terminorum dicitur *figura*, et dispositio propositionum dicitur *modus*, loquendum nobis erit de figuris et modis *sylogismi*.

ARTICULUS III.

DE FIGURIS ET MODIS SYLLOGISMI.

QUID FIGURA? Nomine figurae intelligitur: *Artificiosa dispositio terminorum in praemissis secundum praedicationem et subiectionem, ex qua necessario sequatur conclusio.*

Quotuplex figura? Figura *sylogismi* est triplex; nam, uti fit argumentatur Philosophus (1), in omni *sylogismo* qui fit per medium copulatum, ita diversimode in praemissis disponi possunt termini, ut medius terminus semel agat praedicatum et semel subiectum, et habebitur prima figura: vel bis agat praedicatum, et habebitur secunda figura: vel demum bis agat subiectum, et habebitur tertia figura. Cum praeter has dispositiones terminorum in praemissis nulla alia possibiles sit, liquet tres tantum figuras *sylogismi* esse possibiles. « Si enim medium, inquit S. Thomas, in una propositione subicitur, et in altera praedicatur, dicitur esse prima figura: et merito, quia tunc medium vere est medium, quia sapit naturam utriusque extremi, scilicet subiecti et praedicati. Si vero medium in utraque propositione praedicatur,

(1) *Prior. Analyt.* lib. 3, cap. XXIII, n. 3 et 4.

dicitur esse secunda figura; quia licet medium non sit vere medium sapiens naturam subiectionis et praedicationis; tamen quia dignus est praedicari quam subici, ideo haec figura secundum locum tenet. Si vero medium in utraque propositione subicitur, dicitur tertia figura et ultima. Plures figurae non possunt esse, quia tres termini in duabus propositionibus non possunt pluries variari. Unde versus pervulgatus:

Sub prae prima, sed altera bis prae, tertia bis sub (1).

Idest in prima figura medius terminus semel subicitur, et semel praedicatur; in secunda figura bis praedicatur; in tertia bis subicitur.

His tribus figuris ab Aristotele enumeratis et probatis quartam addidit apud Averroem Galenus, nimirum primam figuram *indirecte* concludentem.

Conclusio *indirecta* dicitur quando termini conclusionis, idest subiectum et praedicatum, occupant diversum locum ac occupabant in praemissis, ita ut praedicatum conclusionis fuerit subiectum in praemissis, et vicissim. Hoc autem, uti patet, in prima figura dumtaxat contingere potest. Verum an prima figura *indirecte* concludens dicenda sit nova figura tribus addita, logici certant, et res non videtur tanti, ut in quaestione agitando ac dirimenda immoremur.

Quid modus syllogismi? Modus est: *Dispositio propositionum secundum quantitatem et qualitatem.* Qua ex definitione clare eruitur in qualibet figura modos esse sexdecim. Nam quantitas propositionum potest variari quatuor modis. Aut enim utraque praemissa est universalis, aut utraque particularis, aut prima universalis et secunda particularis, vel e converso prima particularis et secunda universalis. Similiter qualitas variatur quatuor modis; nam vel utraque est affirmativa, vel utraque negativa, vel prima affirmativa et secunda negativa, vel e converso prima negativa, et secunda affirmativa. Quare miscendo variationes quae dimanant ex diversa quantitate cum variationibus, quae fiunt ex diversitate qualitatis, in qualibet figura resultant sexdecim modi; et cum figurae, si ratio habeatur illius quae concludit *indirecte*, sint quatuor, consequitur tandem omnes modos *sylogismi* esse sexaginta quatuor. Verum ex his non omnes ad concludendum sunt utiles, sed solum novemdecim, cum reliqui contra leges *sylogismi*, quas paulo post exponemus, aperte peccent.

Modi utiles, quorum quatuor pertinent ad primam figuram directam, quinque ad eandem *indirectam*, quatuor ad secundam, et sex ad tertiam, his versiculis a logicis exprimi solent:

- 1^a fig.^a Barbara, Celarent, Darii, Ferio, (Indir.^a) Baralippton,
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum,
2^a fig.^a Ceszre, Camestres, Festino, Baroco, (3 fig.^a) Darapti,
Felaspton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

(1) *Opus. 48, tract. de syllog. cap. IV.*

Revocanda in memoriam significatio vocalium *A, E, I, O* declarata his versiculis:

Assertit *A*, negat *E*, verum generaliter ambo.
Assertit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

Nimirum *A* significat universalem affirmativam: *E* universalem negativam: *I* particularem affirmativam: *O* particularem negativam. Hinc in singulis dictionibus quae singulos modos exprimunt, vocalis primae syllabae significat quantitatem et qualitatem maioris: vocalis secundae syllabae quantitatem et qualitatem minoris: vocalis tertiae syllabae quantitatem et qualitatem conclusionis. Aliae syllabae quae sequuntur, sunt vel ad complementum vocabuli, vel ad indicandam conversionem quae fieri debet, ut syllogismus ex una figura reducat ad aliam, uti mox explicabimus. Quare syllogismus in *Barbara* constat ex tribus universalibus affirmativis: in *Celarent* constat maiori universali negativa, minori universali affirmativa, et conclusione universali negativa, et ambo sunt syllogismi directi primae figurae.

Quod omnes novemdecim modi concludant necessario, demonstratur sic a posteriori. Aliqui modi dicuntur necessario concludere cum numquam per illos ex praemissis veris inferatur conclusio falsa. Iam vero in memoratis novemdecim modis numquam ex praemissis veris sequitur falsa conclusio, nam ab Aristotele usque ad nos numquam huiusmodi casus obtinuit. Ergo omnes novemdecim modi sunt utiles ad concludendum necessario.

Ex adverso probatur etiam a posteriori reliquos quinque et quadraginta modos esse inutiles. Omnes quippe modi argumentandi in quibus ex praemissis veris quandoque sequitur conclusio falsa, dicendi sunt inutiles et peccantes contra leges bonae consequentiae. Atqui omnes quadraginta quinque modi sunt tales, ut ex praemissis veris sequatur quandoque conclusio falsa, uti videre est in exemplis quae a summis citari solent. Ergo memorati quadraginta quinque modi sunt inutiles ad concludendum.

Verum non erit inutile cum Aristotele a priori demonstrare novemdecim modos, quos supra enumeravimus, esse omnino utiles ad concludendum; quod ut assequamur, tria cum ipso Stagiritae efficiemus in sequenti articulo: nimirum: 1) afferemus duo principia regulativa cuiuslibet boni syllogismi; 2) demonstrabimus haec principia evidentiter salvari in quatuor modis primae figurae directe concludentis; 3) reliquos alios modos ad primos illos quatuor rite reduci, ideoque et ipsos concludere.

ARTICULUS IV.

DEMONSTRATUR A PRIORI NOVEMDECIM MODOS
BENE ET NECESSARIO CONCLUDERE.

PRINCIPIA REGULATIVA SYLLOGISMI. Quilibet syllogismus regulatur alterutro principio ex his duobus, cui innititur, id est *dictum de omni*, *dictum de nullo*, uti demonstravimus in primo articulo, explicando haec principia. Quare illi modi evidentiter, perfecte et necessario concludunt, in quibus evidentiter et perfecte salvantur haec principia; ex adverso illi imperfecte concludunt, et dicuntur modi imperfecti, in quibus imperfecte et non ita evidentiter memorata principia salvantur. Iam vero in quatuor modis primae figurae directe concludentis evidentiter et perfecte solvantur illa duo principia.

Et re vera sumatur hic syllogismus qui appellatur in *Barbara*: *Omne animal est vivens. Atqui omnis homo est animal. Ergo omnis homo est vivens.*

In maiori quippe *vivens* dicitur de omni animali; sed dici de omni animali significat nihil posse sumi quod sit animal et non sit vivens ex principio: *Dictum de omni*. Ergo cum sumatur omnem hominem esse animal, necesse est, ut omnis homo sit vivens.

Similiter sumatur hic syllogismus qui est in *Celarent*. *Nullum animal est planta. Atqui omnis homo est animal. Ergo nullus homo est planta.*

In maiori significatur nihil posse sumi quod sit animal de quo non negetur planta. Sed sumitur in minori omnem hominem esse animal. Ergo sequitur ut de omni homine negetur planta. Ergo suppositis principiis: *dictum de omni* et *dictum de nullo*, et dispositis terminis secundum modos explicatos fit syllogismus, id est oratio in qua positus praemissis, necessario sequitur conclusio propter ipsam dispositionem praemissarum et terminorum, id est syllogismus perfectus (1).

Quod a nobis dictum est de syllogismis in *Barbara* et *Celarent*, eodem iure dici potest de syllogismis in *Darii* et *Ferio*, quorum primus esset: *Omne rationale est risibile. Atqui aliquid animal est rationale. Ergo aliquid animal est risibile*. Secundus vero esset: *Nullus equus est risibilis. Atqui aliquid animal est equus. Ergo aliquid animal non est risibile*. Dicendum ergo est cum Aristotele omnes quatuor modos primae figurae esse syllogismos perfectos, et per illos probari posse omnia problemata; nam in illis nihil aliud, praeter praemissas assumptas, requiritur, ut appareat necessitas conclusionis; in

(1) *Prior. Analyt. lib. I, cap. V, a. n. 1 ad 5.*

maiori enim dicitur praedicatum de omni vel nullo, et in minori sumitur aliquid universaliter, vel particulariter sub omni vel nullo. Porro omnia problema est propositio vel universalis affirmativa, vel universalis negativa; iterum vel particularis affirmativa, vel particularis negativa. Cum vero singuli ex quatuor modis probent singulas ex quatuor dictis propositionibus, liquet omnia problemata probari posse ex illis quatuor modis, et consequenter omnes alios modos imperfecte probantes ad illos quatuor perfectos reduci posse (1), uti ex dicendis patebit.

Reductio modorum imperfectorum ad perfectos. Quatuor modi primae figurae et non alii dicendi sunt perfecti; nam in illis dumtaxat termini suo loco collocantur et naturam suam constanter servant. Medius quippe terminus inter extrema ponitur, et officio fungitur subiecti et praedicati, eundemque locum servat in praemissis et in conclusione, quod in nulla alia contingit figura. His accedit quod, uti Aristoteles notavit, prima figura ad scientiam capessendam sit omnium accommodatissima (2). Nam ille syllogismus prae ceteris scientiam generat, cuius conclusio est affirmativa et universalis, cum et natura rei, quae cognosci debet, sit universalis, et insuper negatio non quid sit res, sed quid non sit praeficiat. Porro in sola prima figura conclusio esse potest affirmativa et universalis (3). Ergo prima figura ad scientiam progignendam ceteris praestat, et ideo perfectissimum complectitur syllogismum. Quare cum omne imperfectum in suo quolibet genere ad perfectum revocetur, Aristoteles et post eum Scholastici regulas tradiderunt, quibus mediantibus syllogismi imperfecti sed utiles reducuntur ad perfectos.

Reductio duplex, directa et indirecta. Reductio syllogismi imperfecti ad perfectum fit dupliciter, nempe directe et indirecte. Reductio directa, quae dicitur etiam *ostensiva*, est illa in qua syllogismus imperfectus revocatur ad perfectum vel per solam conversionem, vel per conversionem simul et mutationem praemissarum, ita ut maior migret in locum minoris et vicissim, quia solum haec reductio ostendit posse ita clarius disponi praemissas, ut evidenter innotescat syllogismum in initio principio: *Dictum de omni*, vel: *Dictum de nullo*.

Reductio indirecta, quae dicitur etiam *per impossibile*, tunc habetur cum ex contradictoria illationis, quam negat adversarius, ostendatur sequi contradictoriam alicuius praemissae, quam ipse concessit. Hoc autem clare probat modum illum habere virtutem illativam, quippe huiusmodi, ut concessis praemissis nequeat negari eius illatio. Licet haec reductio indirecta extendi possit ad omnes modos imperfectos, quia in omni modo utili, in quo negatur illatio, debet concedi con-

tradictorium eius quod negatur, et sic ex contradictoria concessa et altera praemissa concessa sequitur contradictoria alterius praemissae, quae est etiam concessa. Nihilominus duo modi dicuntur specialiter reduci *per impossibile*, quia reductionem directam non patiuntur: et isti sunt *Baroco* et *Bocardo*. Propositiones quippe quibus constant cum sint vel universales affirmativae, vel particularis negativae, converti utiliter nequeunt. Nam universalis affirmativa convertitur *per accidens*, ideoque in particularem, ex qua conversione resultant duae praemissae particulares: particularis negativa convertitur per contrapositionem.

Reductio tredecim aliorum modorum. Directa reductio aliorum modorum ad quatuor perfectos primae figurae peragitur hoc pacto. Quilibet modus imperfectus reduci debet ad illum modum primae figurae, qui ab eadem consonante incipit. Sic *Barantipon* reducitur ad *Barbara*, *Cesare* et *Camesres* ad *Calarent*, *Festimo* ad *Ferio*, *Dantii* ad *Darii*. Tres consonantes *S*, *P*, *M*, quae sequuntur tres primas vocales significantes tres propositiones quibus componitur syllogismus, indicant modum faciendi reductionem. Nam *S* indicat propositionem a praevia vocali significantem esse convertendam simpliciter; *P*, esse convertendam *per accidens*; *M* denotat mutandas esse loco praemissas. Quod si in mediis vel postremis syllabis *C* repetatur, id demonstrat ad reductionem *per impossibile* esse confugiendum, uti in *Baroco* et *Bocardo*.

Haec omnia memoriae gratia duplici versu sic clauduntur:

S vult simpliciter verti, *P* vero per accidens;
M vult mutari: *C* per impossibile duci.

Quare, ut res exemplo illustretur, in voce artificiosa *Fapesmo*, *F* indicat modum hunc reducendum esse ad *Ferio*. *P* denotat maiorem convertendam esse *per accidens*. *S* declarat minorem convertendam esse simpliciter. Et quoniam in ea voce invenitur littera *M*, hoc argumento est, praemissas debere mutare sedem quam occupant. Quae cum ita habeant, merito B. Albertus M., expositis reductionibus syllogismorum secundae et tertiae figurae ad syllogismos primae, quae sola perfecta est, ait: « Adhuc autem ex praeductis manifestum est, quoniam imperfecti syllogismi perficiuntur per primam figuram, quae sola perfecta est in seipsa, per *dicti de omni* et *dicti de nullo* » (1).

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, tract. II, cap. IV.

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. V, n. 17.

(2) *Posterior. Analyt.* lib. I, cap. XIV.

(3) S. THOM. PETER. *Analyt.* lib. I, lect. 8.

ARTICULUS V.

DE LEGIBUS SYLLOGISMI.

RES TRACTANDA DETERMINATUR. Tota virtus ac convenienti structura syllogismi formaliter spectati in eo sita est, ut superius vidimus, ut consequens rite complectatur ac connectatur cum antecedente seu cum praemissis, quae connectio vulgo nominari solet *consequentia*; ideoque leges quae bonam rectamque consequentiam dirigunt eae sunt, quae faciunt syllogismum utilem et perfectum si omnes serventur, vel inutilem vel saltem imperfectum si violentur. Verum enim principium universale et fundamentum bonae consequentiae, ad quod caetera reducuntur, illud est, nimirum: *Non potest in bona consequentia dari antecedens verum et consequens falsum; sed si antecedens est verum, etiam consequens erit verum*, quod immediate reducitur ad principium de contradictoriis: *Idem non potest simul esse et non esse*. Nam ratione connexionis, quatenus veritas consequentis habet cum veritate antecedentis, si consequens est falsum, trahit ad se etiam antecedens; quia consequens est quasi pars quaedam et aliquid antecedentis. Si ergo consequens est falsum, et antecedens est verum, tunc antecedens erit verum in se et falsum propter connexionem cum consequenti falso, quod est eius pars. Idcirco si ex antecedenti vero concluditur consequens falsum, antecedens erit simul absolute verum, et partim falsum, id est non absolute verum; quod est duo pugnantia et contradictoria esse simul vera (1). Quare omnes regulae quae circa rectitudinem syllogismi statuuntur eo spectare debent, ut hoc fundamentale principium bonae consequentiae in tuto collocetur, nihilque contra ipsum efficiatur. Operae pretium itaque erit has leges recensere et explicare, quae si serventur, syllogismus erit rectus quoad vim inferendi seu bonae consequentiae.

Quot leges syllogismi? Leges quibus regitur syllogismus ad hoc ut rite concludat, id est ut bonitas consequentiae tuteatur, diversimode nunciantur a logicis; sed vulgo reducuntur potissimum ad octo. Si hae rite serventur, syllogismus erit concludens; ex adverso, si aliqua ex his violatur, vis illativa infringetur, et bonitas consequentiae desiderabitur in syllogismo.

Nos leges huiusmodi numerabimus, et brevier eas necessarias esse ostendemus.

(1) Cf. Arist. *Prior. Analyt.* lib. I, cap. ultimo.

Dialectici ad memoriam iuvandam illas sequentibus versiculis concluderunt:

Terminus esto triplex: maior, mediusque minorque.
Latius hoc, quam praemissae conclusio non vult.
Nequaquam medium capit conclusio oportet.
Aut semel aut iterum medium generaliter esto.
Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.
Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
Peiores sequitur semper conclusio partem.

SINGULAE LEGES DECLARANTUR ET DEMONSTRANTUR.

1^a Lex est: *Termini in syllogismo non debent esse plures quam tres.* Nam cum tota vis ratiocinii ideoque et syllogismi in eo sit, ut duo extrema conclusionis in praemissis comparentur cum medio termino, ut eorum convenientia vel pugna deprehendatur, patet unum syllogismum unumque discursum mentis non posse constare nisi tribus terminis. Dixi unum syllogismum; nam, ut rite argumentatur Philosophus hanc regulam demonstrans, nulla ratiocinatio in qua vel probatur eadem conclusio per plura media, vel probantur plures conclusiones, est syllogismus unus. Sed omnis ratiocinatio, quae habet plures terminos quam tres, vel probat eandem conclusionem per plura media, vel probat plures conclusiones. Ergo nulla ratiocinatio habens plures terminos quam tres est syllogismus unus (1). Adverte tamen quantum terminum saepe in syllogismo latentem esse, puta si terminus medius in praemissis aequivoce sumatur. Huiusmodi est syllogismus apud Senecam: *Mus est syllaba. Sed syllaba caseum non rodit. Ergo mus non rodit caseum.*

2^a Lex est: *Nullus terminus latius sumatur in conclusione quam in praemissis.* Nam si in conclusione aliquid inventur, quod non est in praemissis, illud ex praemissis deduci non potest; ideoque connectio inter antecedens et consequens necessaria ad bonam consequentiam adesse non poterit. Conclusio quippe a praemissis effici non potest, si in ipsis totaliter non continetur. Adde quod terminus sumptus latius et pressius aequivaleret duobus contra primam regulam.

3^a Lex est: *Medius terminus conclusionem ingredi nequit.* Etenim natura mentalis discursus et structura syllogismi eum extrinsecus experimentis expostulat, ut in conclusione affirmetur vel negetur convenientia extremorum cognita ex comparatione eorundem cum medio termino in praemissis facta. Ergo medius terminus in utraque praemissa sedem habet; non vero in conclusione.

4^a Lex est: *Medius terminus saltem in una praemissa universaliter debet sumi.* Si enim medius terminus in utraque praemissa

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXV.

sumitur particulariter, idest ex parte, non est unus, sed re duplex, et sic in syllogismo erunt quatuor termini contra primam legem. Terminus vero universaliter sumptus est vel *subiectum* propositionis universalis, vel *praedicatum* propositionis negantis. Contra hanc regulam peccat syllogismus: *Planta est vivens. Animal est vivens. Ergo animal est planta.* Vivens enim neque in maiori, neque in minori distribuitur.

5^a Lex est: *Ex utraque praemissa negante nulla sequitur conclusio.* In hoc quippe casu medius terminus cum nullo extremo convenit; et cum hoc contingat, nihil inde de convenientia vel pugna extremorum inferri valet, cum medius non sit eorum mensura, uti docuimus agentes de natura ratiocinationis (1).

6^a Lex est: *Ex utraque praemissa aente non potest inferri conclusio negans.* Nam si utraque praemissa affirmat, id argumento est medium terminum convenire cum duobus extremis. Unde colligitur duo extrema inter se convenire, ideoque conclusionem esse debere affirmativam. Aliis verbis proponitur haec regula ab Aristotele docente conclusionem non posse esse ab utraque praemissa dissimilem: *Manifestum est quod in omni syllogismo aut utrasque aut alteram propositionem similem necesse fieri conclusionem.* (2).

7^a Lex est: *Ex duabus praemissis particularibus nihil concluditur.* Nam si ambae praemissae sint negantes, tunc violatur regula quinta: si ambae sunt affirmantes, tunc medius terminus erit semper particularis, contra regulam quartam. Si una erit affirmans, et altera negans, tunc conclusio latius patebit quam praemissae, contra regulam secundam. In hac quippe hypothese cum conclusio sit negans, in praemissis duo termini debent esse universales; nimirum medius, qui saltem in alterutra universalis esse debet, et maior qui, cum sit attributum conclusionis negantis, est universalis. Iam vero in duabus particularibus, quarum una est affirmans, altera negans, unus terminus solum est universalis, nempe attributum negantis. Ergo conclusio latius foret praemissis. Aristoteles hanc regulam sic demonstrat. Si nulla praemissa est universalis, aut non fit syllogismus concludens ullam conclusionem, aut non concludit conclusionem intentam, aut probat idem per idem. Sed haec omnia repugnant recto syllogismo. Ergo saltem una praemissa universalis necessaria est in syllogismo (3). Maiorem probat duobus exemplis, quorum alterum ex communibus, alterum ex mathematicis petitur. Sub hac regula non continentur enumerationes singulares quae instar universalium habentur, cum in ipsis subiectum sumatur secundum totam extensionem. Legitima

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. XXIV.

(2) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 5.

(3) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 2.

sane est haec argumentatio: Cicero fuit eloquentissimus. Sed Cicero fuit Arpinas. Ergo aliquis Arpinas fuit eloquentissimus.

8^a Lex est: *Conclusio sequitur deteriorem partem.* Nimirum si aliqua praemissa erit particularis, similiter et conclusio particularis erit; iterum, si aliqua praemissa erit negans, et conclusio quoque negativa erit.

Ratio huius regulae est, quod cum praemissae sint causa conclusionis, extrema nequeunt in conclusione alio modo copulari, quam quo in praemissis cum medio coniuncta sunt: quare si in maiori aut in minori, vel ex parte, vel negative coniuncta sunt cum medio, nequeunt in conclusione vel universe, vel affirmative coniungi. Hinc merito docet Aristoteles conclusionem universalem non posse inferri, nisi omnes praemissae sint universales (1).

Unica lex recentiorum quorundam. Recentes quidam logici putaverant omnes syllogismi leges revocari posse ad hanc unicam ab auctore *Artis cogitandi* traditam (2) et quae sic offerri potest: *Syllogismus simplex recte concludens dicendus est, si altera praemissarum conclusionem continet, altera hoc declarat.* Prima praemissa dicitur *continens*, altera vocatur *declans*.

Rem ita demonstrant. Sit syllogismus affirmativus: *Omnis virtus est amabilis. Aequi temperantia est virtus. Ergo temperantia est amabilis.* In propositione maiori huius syllogismi assertur identitas inter terminum medium, et extremum maius. Si ergo medius etiam esset identicus cum minori, tunc implicito assertum esset, ambo extrema esse inter se identica; nempe in maiori contineretur conclusio. Iam vero minor praecise declarat medium convenire cum extremo minori. Ergo in syllogismo affirmante, altera praemissa continet conclusionem, altera hoc declarat. Idem dic de syllogismo negante, in quo praemissa negans habetur ut continens, et praemissa affirmans habetur ut declans. Verum enim huiusmodi lex, ut ipse advertit Leibnizius, non differt quicquam a lege de continenti et contento, quam lex Aristotelis doctrina tradiderunt Scholastici, quaeque fundamentum est, cui syllogismus innititur, ideoque quaedam explanatio est naturae syllogismi, ut leviter attendenti patet. Ipsa quippe declarat ad rectum syllogismum requiri connexionem inter praemissas et conclusionem. Et contra octo leges superius assignatas explicat quid praestandum, fugiendumve sit, ut inter antecedens et consequens ea salvetur connectio, sine qua syllogismus non erit rectus.

(1) *Prior. Analyt.* loc. cit. n. 3.

(2) *Partie 3, sup. X.*

ARTICULUS VI.

DE ALIIS ARGUMENTATIONIBUS ET DE SYLLOGISMO COMPOSITO.

Postquam egerimus de perfecta illa argumentatione quae dicitur syllogismus simplex, quaeque admissum refert discursum mentis a veritate nota ad veritatem aliquam ignotam percipiendam; restat ut aliquid summam rationis de aliis argumentationibus, quae vel syllogismum praesferunt imperfectum, vel plures complectuntur syllogismos, vel propositionem hypotheticam in se continent; et revocari solent potissimum ad *enthymema*, *epichirema*, *polysyllogismum*, *sortem*, *dilemma*, *syllogismum expositivum*, *syllogismum hypotheticum*.

Quid enthymema et epichirema? Enthymema, quod alio nomine dicitur syllogismus obtruncatus, est illa argumentandi forma, in qua ex duabus praemissis una exprimitur, et altera praetermittitur. Puta: Corpus est divisibile: ergo est compositum. Epichirema est illa argumentatio, in qua vel alterutri vel utriusque praemissae adiungitur probatio. Exemplo est illud Tullii pro Sexto Roscio Amerino: Ut quis patricii sit suspectus, is scelestissimus vir oportet; est enim crimen horrendum: atqui Sextus Roscius non est talis; non enim est audax, non luxuriosus, non avarus; non ergo est patricii suspectus.

Quid polysyllogismus? Polysyllogismus est illa argumentandi ratio plures syllogismos in complexu, ut conclusio prioris fiat praemissa subsequens. Puta: Creaturae sunt similitudines Dei. Sed Dei similitudines representant divinam substantiam. Ergo creaturae representant divinam substantiam. Sed quod representat divinam substantiam ducit in cognitionem eius. Ergo creaturae ducunt in cognitionem divinae substantiae. Sed quod ducit in cognitionem divinae substantiae facit positive cognoscere eam. Ergo creaturae faciunt positive cognoscere substantiam Dei.

Quid sortes? Sortes, qui et alio nomine acervalis argumentatio nuncupatur, est illa argumentandi forma, in qua plures enuntiationes ita simul copulantur, ut praedicatum primae evadat subiectum secundae, et praedicatum secundae assumatur ut subiectum tertiae, et ita porro, donec in conclusione praedicatum ultimae iungatur cum subiecto primae. Puta: Substantia spiritalis est incorruptibilis; quod est incorruptibile est immortale; quod est immortale non habet finem. Ergo substantia spiritalis non habet finem. Haec argumentandi ratio dici solet captiosa et fallax; nam in acervum propositionum facile irrepere potest aliqua enuntiatio falsa, ex qua tandem concluditur falsum. Quare ne quis decipiatur, singulae enuntiationes sunt separatim diiudicandae, et expendendae. Ceterum hic sortes minime permiscendus est cum captiosissimo illo genere interrogationis, quo minutatim et gradatim aliquid

addendo aut demendo ex propositione vera disputans ad aliquid perspicere falsum adducitur. Unde sortes dicitur, quia, uno addito grano, acervus efficitur. Hac argumentatione valde delectabantur sophistae et maxime stoici, qui sic aiebant: Nonne pauca sunt duo? nonne et tria pauca sunt? Similiter et quatuor, et sic porro usque ad decem? Duo ergo pauca sunt. Ergo et decem.

Quid dilemma? Dilemma, quod a Tullio cornutum disserendi genus dictum fuit, est illa argumentatio constans ex antecedente ita bifariam divisa ut, alterutra parte sumpta, semper aliquid contra adversarium efficiatur. Hac argumentatione sic Phocion apud Plutarchum coarguebat legatos Philippi consulentes, ut oblata munera saltem pro filiis acciperet: Aut mei similes erunt, aut dissimiles: si similes, idem hic agellus illos alet, qui me ad hanc dignitatem perduxit: si dissimiles mei sint futuri, nolo meis impensis illorum ali quaeque luxuriam. Ut recte concludat dilemma primo necesse est, ut distributio partium sit integra et nequeat addi tertium aliquid membrum. Contra hanc legem peccat pervulgatum illud Tullii dilemma, quo efficere conatur mortem non esse timendam eo quod vel animus interit pereunte corpore, vel post mortem erit in aeternum beatus. Hic evidenter deest tertium membrum; nam post mortem animas esse potest in aeternum miser. Secundo cavendum est, ne utrumque membrum retorqueri valeat contra ipsum argumentum. Huius vitiosi dilemmae exempla pervulgata sunt apud auctores.

Quid syllogismus expositivus? Syllogismus qui constat aut omnibus terminis singularibus aut saltem medio termino singulari dicitur expositivus. Puta: Petrus legit; sed Petrus est filius Francisci: ergo filius Francisci legit. Etiam hic syllogismus nititur principiis: dictum de omni et dictum de nullo. Nimirum quod affirmatur aut negatur universaliter de aliquo singulari, affirmari aut negari quoque debet de omni, quod est illud. Quocirca facile reducitur ad communem syllogismum, huiusdemque ac communibus gubernatur legibus.

Quid syllogismus hypotheticus? Quae hucusque dicta sunt, respiciant fere omnia syllogismum categoricum, qui dicit solet etiam simplex: restat ut aliquid directe innamum de syllogismo hypothetico, qui syllogismus compositus nominatur. Est ergo syllogismus hypotheticus ille, cuius antecedens continet propositionem hypotheticam, ex cuius propositionem categoricam colligitur (1). Propositio hypothetica, uti monuimus, triplex est; nimirum conditionalis, disjunctiva, et copulativa: hinc syllogismus hypotheticus tribuitur in conditionalem, disjunctivum, et copulativum. Hic breviter dicemus de conditionaliumtaxat, qui est praecipua syllogismi compositi species, ita ut saepe pro hypothetico absolute sumatur et indiscriminatim vocetur vel con-

(1) S. Thom. Opus. 48, tract. VIII (265 VIII), cap. XVI.

dictionalis vel hypotheticus: de disiunctivo, et copulativo sufficiunt ea quae diximus explicantes propositionem disiunctivam, et copulativam.

Quomodo disponuntur eius partes? Partes syllogismi hypothetici hoc ordine distribuuntur. Posita loco *propositionis* enuntiationis hypothetica, una vel plures ipsius partes loco *assumptionis* sumuntur; quae remanent, deducuntur affirmative vel negative in *conclusionem*. Pars assumpta fungitur officio medii termini, idque ex ipsa natura enuntiationis hypotheticae exigitur; cum in ea nihil absolute affirmetur vel negetur, sed *unius ab altera affirmationis vel negationis dependentia* tantummodo exprimitur.

Eius rectitudo. Syllogismus conditionalis est rectus, quando vel ex veritate seu positione conditionis (*antecedentis*) arguit ad veritatem seu positionem conditionati (*consequentis*). Vel ex falsitate seu remotione conditionati arguit ad falsitatem seu remotionem conditionis. E. g.: Si Deus est iustus, punietur impius. Atqui Deus est iustus. Ergo impius punietur. Si religio christiana est falsa, Deus mentitur. Atqui Deus non mentitur. Ergo religio christiana non est falsa. E contra vitiosus est, cum a veritate conditionati ad veritatem conditionis arguit, vel a falsitate conditionis ad falsitatem conditionati. E. g.: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus vivus est. Ergo ambulat; vel: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus non ambulat. Ergo non est vivus.

Ratio dictorum. Ratio horum rependa est ex duplici principio, quod Aristoteles de syllogismi consequentia disserens tradidit, nimirum: 1) ex vero antecedente, semper sequitur verum consequens, ideoque si consequens est falsum, antecedens falsum sit oportet; 2) ex falso antecedente, licet non necessario, sed per accidens potest sequi verum consequens, ideoque si consequens est verum, non propter hoc sequitur antecedens esse verum. Philosophus hoc secundum principium demonstrat in syllogismis omnium figurarum. Ad specimen huc transferemus exemplum syllogismi in *Barbara*: *Omnis lapis est animalis, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animalis* (1). Quo in syllogismo ex duabus praemissis totaliter falsis inferitur conclusio vera.

SCHOLION. Quomodo ex falso concluditur verum. Quandoquidem exposita doctrina capto valde difficilis est, lubet eam paulo uberius exponere. Et primo quidem Aristoteles duo illa principia sic paucis complectitur: «Manifestum igitur est, quando sit conclusio falsa, necesse esse, et ea falsa esse, ex quibus argumentatio constat, aut omnia, aut nonnulla; quando autem conclusio vera sit, non necesse esse, vera esse, aut aliquid aut omnia ex quibus ar-

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. II.

gumentatio conficitur; sed fit, ut nihil sit verum in syllogismo; et nihilominus conclusio vera existat; at non ex necessitate a (1).

Hoc momente Alberto M. tunc contingit, cum maior extremitas nempe praedicatum conclusionis repugnat medio, et idem medium repugnat minori extremitati, idest subiecto conclusionis; sed maior extremitas non repugnat minori extremitati; sed est de consequentibus ipsam (2), idest de his quae naturam subiecti consequuntur. Sic in superiori exemplo Aristotelis licet lapis repugnet tum animali, tum homini; tamen animal non repugnat homini; quia si est homo, consequitur et animal esse. Sed ex praemissis falsis non sequitur conclusio vera per se seu ex necessitate, sed per accidens; quia praemissae non causant veram conclusionem quatenus falsae sunt; sed ex parte materiae. Ambae enim licet per medium terminum a quo dissentiant non generent conclusionem; tamen per extrema quae continent, quorum unum consequitur ad aliud, sunt conclusionis partes. Sic hominem esse animal, non est verum eo quod lapis conveniat cum animali, et homine; sed quia in praemissis inveniuntur haec duo extrema *homo et animal*, quae constituunt hanc conclusionem veram: *homo est animal*, eo quod praedicatum sit de consequentibus subiectum. Merito ergo subiungit B. Albertus M.: «Praemissae falsae constituunt conclusionem veram, non in quantum sunt falsae, sed per materiam, in quantum utraque per terminum in ea positum est medietas verae conclusionis. Et hoc modo loquendo causa et effectus sunt secundum aliquid ipsius naturae. Et hoc modo, falsum non est causa veri ut consequens inus, sed ut habens in se aliquid, per quod constituitur secundum materiam» (3).

CAPUT II.

De inductione, et de syllogismo *sophistico*.

ARTICULUS I.

NATURA SYLLOGISMI INDUCTIVI INQUIRITUR.

DIFFERENTIA SYLLOGISMI DEDUCTIVI ET INDUCTIVI. Cum intellectus humanus per discursum veritatem aliquam ignotam a veritate quadam nota concludit, duplicem potest terere viam; ni-

(1) *Ἐπιπέριον οὖν ἐστὶν ἂν μὴ ἢ ἐκ συμπέρασματος ψευδὸς ἀνάγκης, ἢ ἂν λόγος, ψευδὸς, εἴτινα ἢ πάντων ἢ ἑνός, ἔσται ἢ ἀληθὴς, οὐκ ἀνάγκη ἀληθὴς εἶναι ὅτι ἐστὶ πάντων. ἀλλ' ἔστι πιθανὸν εἶνεκεν ἀληθείας τῶν ἐν τῇ συλλογισμῶν το συμπέρασμα ὁμοίως εἶναι ἀληθὴς, ἐκ μὲν ἢ ἀνάγκης. *Prior. Analyt.* lib. II, cap. IV.*

(2) *Posterior. Analyt.* lib. I, tract. V, cap. VIII.

(3) *Prior. Analyt.* lib. II, tract. I, cap. III.

dictionalis vel hypotheticus: de disiunctivo, et copulativo sufficiunt ea quae diximus explicantes propositionem disiunctivam, et copulativam.

Quomodo disponuntur eius partes? Partes syllogismi hypothetici hoc ordine distribuuntur. Posita loco *propositionis* enuntiationis hypothetica, una vel plures ipsius partes loco *assumptionis* sumuntur; quae remanent, deducuntur affirmative vel negative in *conclusionem*. Pars assumpta fungitur officio medii termini, idque ex ipsa natura enuntiationis hypotheticae exigitur; cum in ea nihil absolute affirmetur vel negetur, sed *unius ab altera affirmationis vel negationis dependentia* tantummodo exprimitur.

Eius rectitudo. Syllogismus conditionalis est rectus, quando vel ex veritate seu positione conditionis (*antecedentis*) arguit ad veritatem seu positionem conditionati (*consequentis*). Vel ex falsitate seu remotione conditionati arguit ad falsitatem seu remotionem conditionis. E. g.: Si Deus est iustus, punietur impius. Atqui Deus est iustus. Ergo impius punietur. Si religio christiana est falsa, Deus mentitur. Atqui Deus non mentitur. Ergo religio christiana non est falsa. E contra vitiosus est, cum a veritate conditionati ad veritatem conditionis arguit, vel a falsitate conditionis ad falsitatem conditionati. E. g.: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus vivus est. Ergo ambulat; vel: Si Petrus ambulat, vivus est. Atqui Petrus non ambulat. Ergo non est vivus.

Ratio dictorum. Ratio horum rependa est ex duplici principio, quod Aristoteles de syllogismi consequentia disserens tradidit, nimirum: 1) ex vero antecedente, semper sequitur verum consequens, ideoque si consequens est falsum, antecedens falsum sit oportet; 2) ex falso antecedente, licet non necessario, sed per accidens potest sequi verum consequens, ideoque si consequens est verum, non propter hoc sequitur antecedens esse verum. Philosophus hoc secundum principium demonstrat in syllogismis omnium figurarum. Ad specimen huc transferemus exemplum syllogismi in *Barbara*: *Omnis lapis est animalis, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animalis* (1). Quo in syllogismo ex duabus praemissis totaliter falsis inferitur conclusio vera.

SCHOLION. Quomodo ex falso concluditur verum. Quandoquidem exposita doctrina capto valde difficilis est, lubet eam paulo uberius exponere. Et primo quidem Aristoteles duo illa principia sic paucis complectitur: «Manifestum igitur est, quando sit conclusio falsa, necesse esse, et ea falsa esse, ex quibus argumentatio constat, aut omnia, aut nonnulla; quando autem conclusio vera sit, non necesse esse, vera esse, aut aliquid aut omnia ex quibus ar-

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. II.

gumentatio conficitur; sed fit, ut nihil sit verum in syllogismo; et nihilominus conclusio vera existat; at non ex necessitate a (1).

Hoc monente Alberto M. tunc contingit, cum maior extremitas nempe praedicatum conclusionis repugnat medio, et idem medium repugnat minori extremitati, idest subiecto conclusionis; sed maior extremitas non repugnat minori extremitati; sed est de consequentibus ipsam (2), idest de his quae naturam subiecti consequuntur. Sic in superiori exemplo Aristotelis licet lapis repugnet tum animali, tum homini; tamen animal non repugnat homini; quia si est homo, consequitur et animal esse. Sed ex praemissis falsis non sequitur conclusio vera per se seu ex necessitate, sed per accidens; quia praemissae non causant veram conclusionem quatenus falsae sunt; sed ex parte materiae. Ambae enim licet per medium terminum a quo dissentiant non generent conclusionem; tamen per extrema quae continent, quorum unum consequitur ad aliud, sunt conclusionis partes. Sic hominem esse animal, non est verum eo quod lapis conveniat cum animali, et homine; sed quia in praemissis inveniuntur haec duo extrema *homo et animal*, quae constituunt hanc conclusionem veram: *homo est animal*, eo quod praedicatum sit de consequentibus subiectum. Merito ergo subiungit B. Albertus M.: «Praemissae falsae constituunt conclusionem veram, non in quantum sunt falsae, sed per materiam, in quantum utraque per terminum in ea positum est medietas verae conclusionis. Et hoc modo loquendo causa et effectus sunt secundum aliquid ipsius naturae. Et hoc modo, falsum non est causa veri ut consequens inus, sed ut habens in se aliquid, per quod constituitur secundum materiam» (3).

CAPUT II.

De inductione, et de syllogismo *sophistico*.

ARTICULUS I.

NATURA SYLLOGISMI INDUCTIVI INQUIRITUR.

DIFFERENTIA SYLLOGISMI DEDUCTIVI ET INDUCTIVI. Cum intellectus humanus per discursum veritatem aliquam ignotam a veritate quadam nota concludit, duplicem potest terere viam; ni-

(1) *Ἐπιπέριον οὖν ἐστὶν ἂν μὴ ἢ ἐκ συμπέρασματος ψευδὸς ἀνάγκης, ἢ ἂν λόγος, ψευδὸς, εἴπω ἢ πάντες ἢ ἄνθρωποι, ἔστω δ' ἀληθὲς, οὐκ ἀνάγκη ἀληθὲς εἶπω ὅτι εἰ πάντες. ἀλλ' ἔστι πιθανὸν εἶναι ἀληθὲς τὸν ἐν τῇ συλλογισμῶν το συμπέρασμα θύσιος εἶπω ἀληθὲς, ἐκ μὴν ἢ ἀνάγκης. *Prior. Analyt.* lib. II, cap. IV.*

(2) *Posterior. Analyt.* lib. I, tract. V, cap. VIII.

(3) *Prior. Analyt.* lib. II, tract. I, cap. III.

mirum vel descendendo a toto ad partes, vel vicissim a partibus ascendendo ad totum. Si a toto prius cognito colligit partem, quae in ipso implicite continebatur, mentalis haec progressio nuncupatur *sylogismus deductivus*, vel simpliciter *sylogismus*, graeco *παρὰ τὸ πᾶν*. Sin ex adverso ex partibus antea animo lustratis in cognitionem totius progreditur, operatio illa appellatur *sylogismus inductivus*, vel simpliciter *inductio*, graeco *ἐπινοήσις*. Hanc duplicem mentis processum in veritatis inquisitione tradidit Aristoteles inquiriens: « Omnia enim credimus aut per syllogismum aut ex inductione » (1). Utriusque autem discrimen sic assignavit idem Philosophus: « Est autem inductio verosimilior et clarior, et secundum sensum notior, et pluribus communis: syllogismus autem valentior, et ad contradicentes efficacior » (2). Tullius Aristotelis doctrinam secretus, latine dixit: « Omnis igitur argumentatio aut per inductionem tractanda est, aut per ratiocinationem » (3). Notandum autem venit hic nomine totius intelligi totum logicum, seu notionem universalem, et nomine partium intelligi partes subiectivae, quae sub toto continentur: logicus quippe spectat ordinem actuum mentis, seu intentionum in veritatis assequutione. Quare syllogismus deductivus a toto logico, nempe a genere concludit ad species, quae sunt partes subiectivae generis; vel a specie ad individua, quae sunt partes subiectivae speciei; et ex adverso inductio a singularibus tamquam a partibus ascendit ad speciem, quae ut totum ex singularibus confatur, vel a speciebus ad genus.

Ex his patet syllogismum ex doctrina Aristotelis spectari posse tamquam genus, quod in duas species tribuitur, nimirum in syllogismum deductivum, qui absolute dici solet *sylogismus*, et inductivum, qui proprio nomine vocari solet *inductio*, et consequenter syllogismum et inductionem in aliquo convenire idest in genere, et in aliquo differre nempe in specie. Conveniunt quippe in hoc, quod utraque mentalis operatio discursum mentalem complectatur, veritateque ignotam ex veritate nota efficiat ac colligat: consequenter in utraque necessario adesse debent tres termini et tres enunciationes ex varia dispositione terminorum resultantibus, sive omnes expressae sint, sive aliqua subintelligatur et praetermittatur. Differunt autem, tum quia vis illativa in syllogismo inimitur diverso principio ac in inductione, tum quia in utraque argumentatione, terminorum dispositio multo differentior est, tum demum quia in syllogismo principi unde motus rationis procedit, et conclusio efficitur sunt necessaria, universalia, immediate per intellectum cognita; in inductione e contra motus

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX, quo in loco instituitur comparatio inter syllogismum et inductionem.

(2) *Top.* lib. I, cap. X.

(3) *De inventionibus*, lib. I, cap. XXXI.

incipit a singularibus per sensus et experientiam perspectis et exploratis, idest a factis seu a phaenomenis particularibus, ex quibus veritatem universalem concludit.

Quare syllogismus et inductio specie et essentialiter differunt, ita ut impossibilis prorsus sit reductio unius argumentationis ad alteram, quin natura alterutris subvertatur. Cum autem natura syllogismi a nobis satis explicata fuerit, de inductione aliqua singillatim dicamus oportet; quandoquidem ipsa maxime usui esse soleat in scientiis, quae vulgo experimentales et physicae nuncupari consueverunt.

QUID INDUCTIO? Inductio ab Aristotele definitur: *A singularibus ad universalis accessio*; idest argumentatio, qua a singularibus procedimus ad universale (1), vel *Argumentatio in qua ex singularibus vel inferioribus pluribus aut uno tantum, inferitur aliquid universale vel superius*.

Evolvitur definitio. Ex prolata definitione statim elucet inductionem a syllogismo, uti superius notavimus, specie differre, cum principia quae conclusionem generant, sint prorsus diversa in utraque argumentatione, et termini, uti mox videbimus, sortiantur dispositiones essentialiter diversas. Nam in syllogismo in quo ab universali ad particulare descendimus, subiectum conclusionis est aliqua species vel aliquid individuum; terminus autem medius cuius ope cognoscimus an illi subiecto conveniat necne attributum conclusionis, est vel genus, sub quo illa species, vel species sub qua illud individuum comprehenditur. Hinc termini in syllogismo ita distribuuntur, ut in propositione maiori medius terminus cum attributo conclusionis conferatur, et in propositione minori investigatur medium inesse, vel secus subiecto eiusdem conclusionis.

Verum in inductione, qua a particularibus ad universale proceditur, subiectum conclusionis est aliquid totum, et medius terminus coalescit ex partibus, quae illud totum confatur; ideoque termini sic disponantur oportet. In maiori attributum conclusionis confatur cum singularis partibus, quae funguntur officio termini medii; et in minori statuitur singularis partes revera efficere illud totum, quod est subiectum conclusionis. Inde inferitur attributum convenire vel secus cum subiecto, idest cum toto. Puta: Plantae, bruta, et homo operantur immantenter. Atqui plantae, bruta, et homo sunt omne vivens corporeum. Ergo omne vivens corporeum immanenter operatur.

Quare termini inductionis ita se habent ad terminos syllogismi, ut maius extremum probetur de termino qui est medius in syllogismo, per minus extremum eiusdem syllogismi, ideoque in inductione

(1) *Top.* lib. I, cap. X.

minus extremum syllogismi fungitur vice medii termini (1). Quod clarius patebit, si nuper memoratum exemplum inductionis convertatur in syllogismum. Exinde etiam patet conclusionem inductionis efficere debere maiorem syllogismi, et minorem in utraque argumentatione diversam viam habere, licet isdem significetur vocabulis. In syllogismo quippe significat prius extremum contineri in medio; e contra in inductione significat terminum medium efficere extremum minus, uti partes efficiunt totum.

Merito ergo Aristoteles tradidit inductionem et syllogismum esse duas rationationis species, quemadmodum doctissimi eius interpretes tum veteres, tum recentiores testantur. Neque negotium facessere debet quod loco mox citato inductionem ad syllogismum revocet. Nam, uti scire notavit B. Albertus M.: « Inductio in syllogismum reducitur materialiter, et non formaliter, ita quod forma inductionis reducitur ad formam syllogismi; sed quia materia nunc existens sub forma inductionis reducitur ad acceptionem formae syllogisticae » (2). Nimirum tunc vere inductio ad syllogismum reduceretur, cum ex reductione eadem resurgeret argumentationis utriusque conclusio; quod patet esse falsum et impossibile tum ex ipsa definitione inductionis et syllogismi, tum ex ipsa reductione in qua conclusio ponitur loco maioris et vicissim (3). Praesertim ergo sunt et a vero valde abhorrent recentiores nonnulli qui tunc affirmant Aristotelem ceterosque logicos ante Baconem syllogismo duntaxat usos fuisse.

Inductio iuxta Aristotelem est argumentatio mediata. Neque minus falsi sunt qui opinantur inductionem ab Aristotele explicatam esse veluti *immediatam* argumentationem, eo quod dixerit inductionem versari in iis, quorum non est medium; ipsamque esse syllogismum primae et immediatae propositionis. Etenim Philosophus quandoque loquitur de illa inductione quae non fit per modum argumentationis, sed per modum abstractionis, cum videlicet transitus a singulari ad universale non fit per hoc quod cognitio singularis generet cognitionem universalem; sed fit per hoc quod singulare per sensum cognitum praerequiratur ut materia ex qua intellectus abstrahat universale, et intellectus terminis mediante singulari, illos immediate componat vel dividat, et efformet principium universale et immediate evidentiæ. Sic percipiendo per sensum aliquid totum cum suis partibus intelligit, quid sit totum et quid sit pars, et immediate hoc iudicium efformat: Totum est maius aâ parte (4). Si enim intellectus accipiendo co-

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX.

(2) In 2. *Prior. Analyt.* tract. VII, cap. IV.

(3) Ille qui utitur inductione non probat syllogistica, sed tamen aliquid manifestat. S. THOM. *Posterior. Analyt.* lib. II, lect. 4.

(4) *Posterior. Analyt.* lib. I, lect. 30 et clarius *Posterior. Analyt.* lib. II, lect. ultimas.

gnitionem a sensibilibus quaedam iudicia non pronuncietur immediate, nulla daretur veritas per se nota, neque prima principia, quae sunt semina scientiarum, ideoque nulla possibilis foret demonstratio. Quando autem Aristoteles statuit inductionem suppeditare principia syllogismi, ideoque ipsam esse viam quae ducit ad principia (1), si inductio pro specie argumentationis sumitur, hoc intelligendum est de principis scientiarum peculiarium, quae non sunt omnibus manifesta, uti clare eruitur ex exemplis ab ipso allatis.

Cum vero Aristoteles disserens de inductione quae est per modum argumentationis eam vocat syllogismum immediatae propositionis, hoc ab eo dictum est, ut differentia assignetur inter syllogismum deductivum, et inductivum, nam in primo habetur medius terminus non solum secundum conceptum, sed re diversum a minori extremo; in secundo autem medius terminus licet ratione sit distinctus a minori, re autem idem est cum ipso. Siquidem partes non differunt a toto ex ipsis coalescente secundum rem, sed secundum conceptum, qui rem compositam potest considerare vel sub ratione totius, vel sub ratione partium. Verum quantum logicus non res sed conceptus spectat, sufficit medium terminum esse ratione diversum a minori extremo ad hoc, ut attributum demonstraretur de subiecto per medium, et cognitio evadat mediata (2). Et sic, iuxta doctrinam ab Aristotele traditam, in inductione non secus ac in syllogismo tresveniunt termini ita inter se dispositi, ut unum in altero per tertium inesse vel non inesse significant, ideoque inductio mediatae cognitionem progignit (3).

Fundamentum inductionis. Ex iis quae hactenus explanavimus de vi ac natura argumentationis inductivae relate ad inferendum, et de eius differentia a syllogismo deductivo, prout est assignare principium, cui ratiocinatio haec imitatur, quod principium omnino diversum sui oportet a principio cui superstruitur syllogismus. Syllogismus quippe fundatur in dicto de omni et dicto de nullo. Ex adverso inductio quae per viam e diametro oppositam incedit, in principio opposito fundatur: nimirum in dicto de uno quatenus tali, et negato de uno quatenus tali; quod idem est ac praedicatum quod convenit alicui singulari in quantum est tale, convenit omnibus quae sunt talia: vel vicissim: praedicatum quod negatur de aliquo singulari quatenus est tale, negatur de omnibus quae sunt talia; vel paulo secus et forsitan explicitius: Quidquid singulari convenit aut non convenit, id toti quo singulari contingunt etiam convenit, vel non convenit, id est quod competit inferioribus singulari, competit superiori ex ipsis coalescente.

(1) *Posterior. Analyt.* lib. I, cap. 1 et cap. XXIII.

(2) Cf. *Compendiosus, in Dialect. Anst.* lib. III, cap. IX.

(3) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXX, n. 3.

Error Wolfianorum. Statuto principio seu logico fundamento, cui inductio superstruitur, non erit difficile errorem quorundam recentium patefacere, qui Wolfio adstipulantes pertendunt inductionem non esse aliam nisi enthymema, idest syllogismum decurtatum, in quo maior propositio subintelligitur, et est ea praecise quae exprimitur per principium universale cui veritas inductionis innititur. Haec, inquam, nuperorum sententia haudquaquam probari potest. Nam in inductione non sicut ac in syllogismo enunciatio quae exprimit fundamentum utriusque argumentationis eandem structuram ingredi minime potest. Si enim loco propositionis maioris poneretur pro syllogismo principium dictum de omni et pro inductione poneretur principium dictum de singulis, subiectum vel praedicatum conclusionis aequaquam compararetur cum medio termino in praemissis, ideoque legitima non esset conclusio. Sic si quis pro argumentatione deductiva argueret hoc modo: Petrus est homo. Ergo Petrus est animal. Deinde hoc enthymema in hunc syllogismum converteret: Quidquid praedicatur de aliquo universali distributive, praedicatur de omnibus suis inferioribus. Atqui Petrus est homo. Ergo Petrus est animal; evidenter attributum conclusionis non compararetur cum medio termino. Pari modo si quis per argumentationem inductivam argueret hoc modo: Triangulum rectangulum, acutangulum, obtusangulum habent tres angulos aequales duobus rectis. Ergo omne triangulum habet tres angulos pares duobus rectis. Deinde loco maioris subintellectae poneret principium illud: Quidquid competit singulis inferioribus competit etiam superiori. Propter eandem rationem ac supra conclusio recta non esset, quia nempe subiectum conclusionis non compararetur cum medio termino in praemissis. Quare de natura cuiuslibet argumentationis est sive deductivae sive inductivae, ut in ea adsint tres enuntiationes, quae necessariae sunt ad omnem discursum mentis: quod si in alterutra praetermittitur aliqua praemissa, hoc non mutat formam ipsius ratiocinationis; sed ideo fit, quia facile ab audiente suppliri potest. Ergo differentia syllogismi ab inductione nequit in eo reponi, quod syllogismus constet ex tribus enuntiationibus, et inductio ex duabus, uti arbitrati sunt recentes Wolfii adstipulatores.

UNIVERSITATIS
DIRECCIÓN GENERAL DE

ARTICULUS II.
DE INDUCTIOE QUAE FUNDATUR IN EXPERIENTIA SENSIBILI.

Explicavimus hucusque naturam et proprietates inductionis simpliciter spectatae, videlicet prout est forma quaedam argumentandi et ratiocinandi a syllogismo specie dissimilis: operae tamen pretium est speciatim et accurate aliquod disserere de illa inductione, quae in sen-

sibili experientia fundatur: nimirum quae ex factis singularibus et phaenomenis per sensum perceptis aliquam communem et generalem propositionem corpora respicientem colligit, et locum habet tantum in *iudiciis syntheticis* efformandis. Haec inductio, quae physica dicitur, maximo usui, miraeque utilitati esse solet physicarum et experimentalium disciplinarum cultoribus, qui ea utentes, novas corporum proprietates et leges quibus corpora subiacentur, in singulos dies deprehendunt, scientiasque memoratas iugiter perficiunt. Minime ergo confundi debet cum ea inductione, qua metaphysici et mathematici utuntur, quae in singularibus inducendis praescindit ab experientia sensibili, et propositionem aliquam generalem et analyticam concludit.

QUID INDUCTIO PHYSICA? Inductio prout innititur observationibus et experimentis circa naturam corporalem peractis definiti solet: *Argumentatio qua concludimus de subiecto aliquo universali id quod de inferioribus eius singulatim affirmandum vel negandum per experientiam cognovimus.* Quae ex definitione manifestum fit inductionem, quae argumentationis quaedam species est, ideoque ad logicam spectat, neque esse confundendam cum experimentis et periculationibus circa corpora habitis, neque cum regulis, quae gubernare debent naturae scrutatorem ad hoc ut experimenta rite accurateque fiant ad verum factum vel phaenomenon a falso discernendum. Hinc potest quis omnino diligenter accurateque naturam scrutari, et multiplicia facta experimentalia perfecte explorare ac cognoscere, et perperam ac falso ex multis factis experimento cognitis generalem aliquam propositionem inferre; vel ex adverso potest quis perfecte noscere structuram, leges naturamque inductivae argumentationis; nihilominus propter factorum phaenomenorumque ignorantiam, quae ut cognoscantur longam patientemque observationem et multiplicia experimenta, periculationes, et quandoque etiam materialia instrumenta requirunt, lente progreditur in huiusmodi experimentalibus disciplinis, vel etiam facta non sufficienter explorata in veris habet, quae postea deprehenduntur falsa. Id saepe contigit Scholasticis mediae aetatis, et quandoque etiam contingere videmus recentibus rerum naturalium observatoribus, qui systemata et hypotheses ad phaenomena explicanda in singulos dies mutant.

Quare falsi valde sunt nonnulli recentiores philosophi, qui ex eo quod in recenti aetate disciplinae, quae vocantur experimentales, magnam assequutae sint perfectionem, affirmant id Baconi tribuendum esse, qui solus veram inductionem scientiis utilem, antiquis ignotam, in medium protulerit. Falsum insuper vanumque se ostendit Baco, qui gloriose sibi blanditus est se novum organum ac veritates detegendas humano generi impertitum esse. Baconiana quippe inductio, ut ipse Remusatius discrete affirmat, nulla omnino

dicenda est. Siquidem de forma logica inductionis, de eiusque virtute inferendi nihil prorsus attingit Anglus philosophus, qui totus est in regularis assignandis secundum quas singularia observanda sunt, ut universalis quaedam propositio concludi valeat, quod, ut patet, ad naturam istius argumentationis quae inductio dicitur formamque logicam eius explicandam haudquaquam spectat. Quin et praeceptum illud a Bacone traditum, nimirum in inductione procedendum esse per *exclusiones*, ita ut non affirmetur quidquam de aliquo, nisi postquam illud negatum sit de omnibus, quibus non convenit, quamlibet inductionem efficit prorsus impossibilem, cum nullus mortalium experiri possit omnia singularia, quibus aliqua proprietas non sit tribuenda.

Quotplex inductio? Inductio quae a singularibus sensibilibus ad universale ascendit alia est *completa*, alia est *incompleta*. Prima habetur cum de subiecto universali concludimus id quod de omnibus eius inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus.

Secunda vero locum habet cum de subiecto aliquo universali concludimus id quod de *multis* eius inferioribus affirmandum vel negandum esse cognovimus. Ut ergo inductio completa habeatur, in antecedenti omnes res singulares memorandae sunt, quae universali de quo concluditur, subiciuntur; e contra si in antecedenti quaedam duntaxat singularia recensentur, inductio erit *incompleta*. Et quoniam physici inductione incompleta utuntur, necesse est, cum minime possint omnia singularia, quae sunt pene infinita observare, de secunda hac inductione aliquid dicendum speciatim nobis est, ut pateat quo iure possimus ex quibusdam tantum singularibus cognitis, aliquid de universali, vel de omnibus inferre.

Inductio sufficiens et insufficientis. Inductio incompleta, quam mox explicavimus, apud Scholasticos duplex est, nimirum *sufficiens* et *insufficiens*, vel *perfecta* et *imperfecta*. Haec partitio minime confundi debet cum illa divisione, qua inductio triboitur in *completam* et *incompletam*, cum sit subdivisio inductionis incompletae. Huiusmodi confusio facta a recentioribus in causa fuit, cur visio vertebant Aristoteli et Scholasticis quod inductionem incompletam, quae nunc in disciplinis experimentalibus possibilis est, prorsus ignoraverint, cum et Aristoteles inductione incompleta saepissime usus sit (1), et eius iudicio usus inductionis in illis versatur quae sensibus cognoscuntur, quaeque innumerabilia sunt, ideoque singillatim numerari nequeunt. Quae sapienter Scholastici, ducibus B. Alberto M. et S. Thoma, inductionem incompletam subdividebant in *perfectam* et *imperfectam*, vel in *sufficientem* et *insufficientem*.

Inductio ergo incompleta, sed sufficiens vel perfecta ea est, quae licet omnia singularia seu partes omnes acta non numeret; nihilominus,

(1) *Prior. Analyt.* lib. I, esp. XXIX.

minus, ne conclusio latius pateat quam praemissae, contra leges cuiuslibet ratiocinationis, partes non numeratas in partibus numeratis virtute accipit, addendo enumerationi incompletae: *et sic de ceteris*. Uti enim monet B. Albertus M.: « Quamvis singularia sint infinitae multitudinis; tamen ad inductionem perfectam oportet in summa inducere; non quod singillatim numeretur, sed ut brevius collecta insinuentur, dicendo: *et sic de singulis*, vel *et sic de aliis* » (1). Et luculentius adhuc S. Thomas inquit: « Oportet supponere, quod accepta sint omnia, quae continentur sub aliquo communi; alioquin nec inducens poterit ex singularibus acceptis concludere universale » (2). Integra ergo partium enumeratio, de qua loquitur Aristoteles et quam necessariam in inductione esse debere decernit (3), accipienda est, mōnente Commentatore, *secundum opinionem*, non vero *secundum veritatem*, id est debet esse *sufficiens*; nam si talis non esset, ad summum gignere posset opinionem, non certitudinem conclusionis universalis.

Principium cui innititur inductio incompleta. Ut inductio incompleta quae non omnes partes actu numeratas habet, accipi valeat pro integra et sufficienti, ita ut iure dici possit: *et sic de aliis*, recurrendum est ad principium illud quod dicitur *analogiae*, a Scholasticis post Aristotelem iam dudum traditum, nimirum: *Natura est determinata ad unum, ideoque semper eodem modo operatur, dummodo impedimentum non adsit*. Si ergo aliqua proprietas in multis individuis alicuius speciei constanter, variatis circumstantiis fortuitis, inventa fuerit, iure inferri potest illam a rei natura dimanare, ideoque reperiri in omnibus individuis nondum observatis, sed eadem natura pollentibus. Quod sic evolvere explicarique potest. Postquam experientia circa plura individua facta sit, ubi certo consistit, quoddam phaenomenon constanter et uniformiter rem aliquam comitari, utcumque individua varientur sive quoad numerum, sive quoad locum, ceterasque determinationes, profecto patebit illius phaenomeni causam, neque peculiare illas determinationes, neque fortuitas circumstantias esse; cum effectus constans et uniformis causam constantem et uniformem exposulet: illa vero adiuncta pro varietate individuorum mutantur. Porro causa constans et uniformis alia esse nequit, nisi natura ipsa individuorum, vel stabilis quaedam lex ab auctore naturae constabillita. Verum natura omnibus eadem inest, etiam illis, de quibus nondum instituta est experientia, et leges naturae stabiles sunt. Ergo phaenomenon quod hinc ducit originem non modo verificatur in illis individuis, de quibus facta est experientia; sed etiam de aliis non exploratis, dummodo eandem habeant naturam, eodemque ordine contineantur.

(1) *Prior. Analyt.* lib. II, tract. VII, cap. IV.

(2) *Posterior. Analyt.* lib. II, lect. 4.

(3) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXIX.

ARTICULUS III.

DE DISPUTATIONE SEU DE SCHOLASTICA CONCERTATIONE.

QUID DISPUTATIO? Disputatio definitur a S. Thoma: *Actus syllogisticus unus ad alterum ad aliquod propositum ostendendum* (1). Dicitur *actus syllogisticus*, quia sub syllogismo comprehenduntur omnes aliae species argumentationis et disputationis, sicut imperfectum sub perfecto: dicitur *unus ad alterum*, ut inquantur duae personae opponētis et respondentis inter quas vertitur disputatio et discriminetur a simplici ratiocinio, quod efficitur ab eo qui secum ratiocinatur quodque vocatur *simpliciter syllogismus*. Dicitur *ad propositum ostendendum*, ut manifestaretur terminus seu finis proximus disputationis, qui est ostendere aliquod problema seu aliquam propositionem esse veram vel falsam. Homo quippe potest recte vel perperam ratiocinari, et sic vel ad veritatem vel ad errorem pervenire. Uterque ratiocinandi modus competit homini et ad seipsum et ad alium; nam et qui secum considerat, et qui cum alio confert, potest recte vel secus ratiocinari. In primo casu, si quis perperam ratiocinatur, hoc ei praeter intentionem accidit, cum nemo seipsum docipere velit: verum in secundo casu hoc potest a ratiocinante intendi, cum scilicet unus de altero cupiat experimentum facere, vel victoriam habere ad gloriam aucupandam. Ut ergo quis possit veritatem seu aliquod problema ab adversariorum oppugnationibus et fallacis vindicare, praestat parca de disputatione delibare (2).

Disputationis variae species et utilitas. Quatuor distinguuntur ab Aristotele et a S. Thoma disputationis species; nimirum, *doctrinalli seu demonstrativa, dialectica, tentativa, et sophistica* (3). Prima est ea quae ordinatur ad scientiam et procedit ex primis et veris et perse notis, et propriis principiis illius scientiae, de qua disputatio instituitur: haec vertitur inter docentem et addiscentem. Secunda seu dialectica disputatio procedit ex probabilibus, et ad opinionem vel propositum tendit. Tentativa disputatio est quae ordinatur ad experimentum sumendum de aliquo per ea, quae videntur respondententi. Sophistica demum disputatio tendit ad gloriam, nempe ut quis sapiens videatur; unde dicitur *sophistica quasi apparens sapientia, et procedit ex his quae videntur esse vera sive probabilia, et non sunt*. In

(1) S. THOM. *Opusc.* 39, cap. I.(2) De hac re accurate agit ARIST. *Top.* lib. VIII, praesertim cap. ultimo.(3) *Elench.* lib. I, cap. II, n. 2.

praesenti de ea disputatione agimus quae institui solet in scholis inter adolescentes, quorum unus aliquod problema, seu propositionem a praecipiente traditam tuetur, alter impugnat, quaeque scholastica concertatio vocatur.

Quare omnia disputatione demonstrativa et dialectica, tentativam potius spectabimus et sophisticam, ut assuescant adolescentes et difficultates quae contra propositam et explicatam veritatem opponuntur statim dissolvere, et sophismata seu fallacias detegere. Hae autem disputationes si recte instituantur et accurate fiant, magni emolumenti et utilitatis esse solent, uti constans testatur experientia tum ad ingenium acuendum, tum ad intelligendi celeritatem acquirendam, tum ad vitandas aequivocationes, et vera a falsis secernenda, tum demum ad hoc ut adolescentes in hac quasi umbratili et ludicra pugna assuescant et instruatur ad hostes veritatis et religionis retundendos, et ad veritatem diligentius inquirendam. Quippe, teste Augustino, et ipsae haereses utiles sunt, quum praebant catholicis doctoribus occasionem inquirendi veritatem: « Ideo, inquit, divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut cum insultant nobis, et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam, et divinas Scripturas nosse cupiamus » (1).

Leges in disputatione servandae. Cum in disputatione duae sint personae, altera oppugnantis, altera respondentis, partim communibus, partim propriis legibus gubernari debent.

Commune utrique disputanti esse debet, ut problema et quaestionis statim rite accurateque quisque intelligat, ne disputatio quaestionem potius obscuret, et evadat vana ac petulans altercatio. Deinde ambo convenire debent in principiis; nam si in quibusdam principiis communibus minime conveniunt, impossibilis est inter ipsos disputatio. Demum abstinere debent a verbis contumeliosis et inurbanis in alterius sententia impugnanda et reprehendenda. Uti enim sapienter monet Tullius: « Dissentientium inter se reprehensiones non sunt vituperandae. Maledicta, contumeliae, tum iracundiae, contentionis, concertationisque in disputando pertinaces indignae philosophia videri solent. Neque enim disputari sine reprehensione, nec cum iracundia aut pertinacia recte disputari potest » (2).

Proprium autem opponētis est, ut non ducat initium a propositionibus vagis, et a rebus longe petitis, sed ab illis quae proximo quaestionem spectant, ne inutilis evadat concertatio. Deinde syllogismos proponat quoad eius fieri potest simplices et paucis verbis expressos, neque impugnet id quod respondens non negat, neque illud concludat, quod defendentem non ferit, etiamsi detur. Demum in quantum potest

(1) *De Genes. cont. Manich.* lib. I, cap. I.(2) *De finibus* lib. I, cap. VIII.

eodem medio termino utatur; vel si id non potest, medium terminum ita immutat, ut vix appareat illum fuisse mutatum, recedendo ab ipso paulatim, et non per saltum; idest unum medium terminum cum alio rite connectere nitatur, in quo consistit optima argumentandi ratio, cum nimirum plures objectiones ita inter se sint colligatae ut semper prima argeri videatur.

Proprium denique respondentis est, ut argumenti vim bene intelligat, eaque perspecta respondeat vel concedendo, vel negando, vel distinguendo propositiones. Quandoque illas permittere potest, si de earum veritate vel falsitate non constet, vel si ex ipsis nihil concludatur contra veritatem, quam tætur. Licet ad ipsum non pertineat probare id quod negat, non debet tamen pro lubitu quilibet negare, sed responsiones proferat solidis inhxas rationibus. Ad hoc autem non sufficit argumenta recitare, quibus propositio impugnata probatur, si illae rationes ad difficultatem dissolvendam non sint accommodatae, neque doctrinam explanare, quae ad difficultati satisfaciendum non conferat (1).

Exemplum disputationis. Ut adolescentes facilius teneant quo pacto se gerere debent in scholastica concertatione instituenda, non erit inutile breve aliquod disputationis exemplum afferre et veluti sub oculis ponere, ex quo ipsis intoretur quid in similibus casibus faciendum, et quinam ordo tenendus sit. Sit ergo problema circa quod disputatio agitur: *An anima humana sit incorruptibilis*, et propterea propositio asserens animam esse incorruptibilem ab uno defenditur, ab altero impugnatur. Qui impugnat hoc ferme pacto disputationem aggreditur: *Contra thesiam quae sic offertur: Anima humana est incorruptibilis, sic initio argumentum: Anima humana non est incorruptibilis. Ergo falsa thesis.* Qui defendit primo repetit integrum argumentum per enthymema propositum, et deinde resumit antecedens et respondet inquit: *Anima humana non est incorruptibilis. Nego antecedens.* Tunc arguens prosequitur aiendo: *Probo antecedens, et sic argumentum proponit: Anima humana est forma substantialis corporis. Atqui forma substantialis corporis est corruptibilis. Ergo anima humana est corruptibilis.*

Propositio sic syllogismo respondet defendens, et primo repetit totum syllogismum, et inter repetendum considerat an propositiones sint verae vel falsae vel ambiguae; ut possit veras concedere, falsas negare, et ambiguis distinguere. Deinde resumit singillatim singulas propositiones, et responsionem subiicit hoc modo: *Anima humana est forma corporis, Distinguo maiorem.* Est forma corporis spiritualis vel subsistens, *Conc.* Materialis et informans dumtaxat, *Nego.* *Contra-distinguo maiorem.* Forma materialis est corruptibilis, *Conc.* Forma

(1) De munere respondentis cf. *ASST. Top. lib. VIII, cap. III.*

spiritualis est corruptibilis, *Nego.* Et sub data distinctione nego consequens, et etiam consequentiam, quia conclusio non connectitur cum praemissis ex ea parte qua verae sunt. Tunc impugnans subsumit hoc modo: *Atqui anima humana est forma materialis. Ergo nulla solutio.* Defendens iterum repetit totam subsumptam et resumendo primam enuntiationem respondet: *Atqui anima humana est forma materialis, Nego maiorem subsumptam.* Arguens prosequitur inquit: *Probo maiorem subsumptam* et proponit aliud argumentum cui eodem modo respondet defendens, et sic porro. Sufficit haec indicasse, nam usu et exercitatione titones rectam disputandi rationem melius addiscunt.

ARTICULUS IV.

DE FALLACIIS SEU DE SYLLOGISMO SOPHISTICO.

Disputationes sophisticae iuxta praeceptum Aristotelis sunt pro viribus vitandae, illae nimirum quae ad gloriam captandam instituantur, vel ad ostendendam quamdam ingenii subtilitatem, vel deum ad vincendi pertinaciam. Huiusmodi concertationes captiosae neque ad veritatem aliquam illustrandam quidquam proficiunt, sed plerumque ad altercationes et convicia declinant. Non est autem, inquit Philosophus, cum omni disputandum, nec contra quemlibet exercitandum. . . Ab eo enim qui omnino tentat apparere diffugiendum. . . Nam qui exercitati sunt (*sophistae*) non possunt abstinere a disputatione sine altercatione (1). Nihilominus non abs re erit pauca dicere de sophistica ac captiosa disputatione, et de variis fallaciarum speciebus, quibus uti solent sophistae ad veritatem impugnamdam; sic enim in promptu erit adolescentibus expedita ratio tunc detegendi fallacias tum eas diluendi, et ab earum aculeis ipsam catholicam veritatem defendendi. Philosophia quippe, teste Clemente Alexandrino, licet doctrinam Salvatoris non faciat potentior, efficit tamen debilem adversus eam sophisticam argumentationem (2).

Quid fallacia? Fallacia est *deceptio proveniens ex syllogismo sophistico*, seu non recto, quo sophistae utuntur ad decipiendos auditores; et quoniam syllogismus potest esse captiosus vel ratione materiae, vel ratione formae, ideo syllogismus sophisticus generatim definitur ab Aristotele: *Qui ex his, quae probabilia videntur, nec sunt, colligit conclusionem: aut ex probabilibus, hisque quae probabilia videntur, colligere videtur, nec colligit* (3). Vel: Qui videtur procedere ex praemissis

(1) *Top. lib. VIII, cap. IV a, ult. n. §1.*

(2) *Strom. lib. I, cap. XX.*

(3) *Top. lib. I, cap. I, n. 7.*

probabilibus et veris, nec sunt; vel videtur concludere, et non concludit. Et quoniam sophistae eo spectabant, ut gloriam in disputando acquirerent, coniciendo adversarium in aliquid inconveniens; idcirco finis seu terminus sophisticæ argumentationis est inconveniens ad quod sophista pertrahere nititur respondentem; qui finis proprio nomine dicitur *meta*. In hoc itaque articulo aliquid dicendum summam venit tum de metis, tum in primis de modis argumentandi qui sophistis usui esse possunt, ut ad metas, id est ad inconvenientia ducant respondentem. Metæ numerantur quinque: nimirum *redargutio, falsum, inopinabile, solvismus, negatio*. Et quoniam præcipuum inconveniens ad quod omnes modi sophisticæ argumentationis tendunt est redargutio, ideo, prætermissis aliis quatuor posterioribus metis quæ facile intelliguntur, de redargutione nonnulla attingemus (1).

Quid redargutio? Redargutio, græce *ελεγξ*, definitur ab Aristotele: *Syllogismus contraditionis*, seu syllogismus cum contradictione conclusionis, id est, ut explicat S. Thomas, est *prænegati concessio, vel præconcessi negatio in eadem disputatione ut factæ argumentationis*. Et re vera redargutio ex ipsa nominis etymologia est argumentatio vel syllogismus, quo quis arguit contra id quod alter dicit; sed eo ipso quod quis arguit contra id quod alter dicit, arguit ad alteri contradicendum. Ergo merito elenchus seu redargutio dicitur ab Aristotele syllogismus contraditionis. Et consequenter *sophistici elenchi* sunt syllogismi ad contradicendum, quibus utuntur sophistæ, nimirum vel syllogismi apparentes, vel procedentes ex falsis et improbabilibus ordinati ad contradicendum. Sophistis quippe in more positum erat respondentem interrogare de aliqua re, et secundum quod responso erat aens vel negans, ipsi per sophisticos syllogismos concludebant contradictoriam enuntiationis a respondente prolatae, et sic ipsum apparenter redarguebant deducendo ad contraditionem. Sic ut exemplo rem sub oculos ponamus; interrogat sophista: *An comedisti carnes crudas?* Negat respondens; sophista sic redarguit: *Quidquid emisisti, comedisti; carnes crudas emisisti; ergo carnes crudas comedisti*. Talis modus argumentandi dicitur apprensus elenchus vel redargutio, quia syllogismus est apprensus et fallax; ideoque apprensus contraditio, et redargutio. Ex his patet cur ab Aristotele inscribantur *Elenchi sophistici*, id est redargutiones, duo illi libri, in quibus explicat sophisticas redargutiones, seu apparentes syllogismos ordinatos ad contradicendum, ita tamen, ut in primo diligenter declaret omnes modos arguendi captiose et sophistice, et in secundo assignet vias et rationes solvendi fallacias et sophismata.

(1) De quinque finibus seu metis disserit Anst. *Elench. lib. I, cap. III, s. 1, et S. Thom. Opus. 39, cap. II.*

Quot fallaciæ seu modi sophisticæ arguendi? Ut sophisticus syllogismus habeatur duo potissimum necessaria sunt; nimirum, *principium motivum, et principium defectus*. Primum illud est quod efficit, ut argumentum appareat bonum et hominem moveat ad assentiendum sophisticæ argumento, ideo dicitur principium motivum, et causa apparentiæ. Secundum est illud, ex quo causatur defectus necessitatis in argumento, idcirco dicitur principium defectus et causa non existentiae. Ex his duobus homo fallitur; quia nempe aliquid apparet et non est. Propterea locus sophisticus dicitur fallacia, quia per se ad fallendum et decipiendum tendit. Distinguuntur loci sophistici seu fallaciæ penes diversa motiva, ex quibus apparet esse firmitas in sophisticis syllogismis, quæ tamen nullo pacto adest; et quoniam hoc contingere potest tum ex parte vocis, si quando propter unitatem vocis creditur unitas rei per vocem significatæ; tum ex parte rei, si quando aliquæ res eo quod quodammodo conveniunt, ideoque simpliciter unum esse creduntur; sic merito assignatur duplex genus fallaciarum, quarum quaedam sunt in dictione, quaedam extra dictionem (1). In prioribus principium motivum seu causa apparentiæ est ex parte vocis; in secundis est ex parte rei. Primæ numerantur sex; secundæ numerantur septem. Omnes locos sophisticos seu fallacias diligenter explicat Aristoteles, exemplis illustrat et modos eas diluendi tradit in duobus libris *Elenchorum*.

Doctrinam ab Aristotele latius expositam de hac re, brevius perstringit S. Thomas in opusculo 39 *De fallaciis ad quosdam nobiles artistas*.

Fallaciæ in dictione. Sex numerantur modi redarguendi propter dictionem, nempe: æquivocatio, amphibologia, compositio, divisio, accentus, et figura dictionis. Æquivocatio est unius eiusdemque nominis diversa significatio; quod si est aliqua oratio plura significans, tunc habetur amphibologia. Hæ duæ fallaciæ locum habent, cum ex eo quod aliquid sit verum secundum unam significationem nominis vel orationis, inferatur esse verum secundum aliam. Fallacia compositionis est, per quam ex eo quod aliquid est verum in sensu diviso vel divisim, inferatur esse quoque verum in sensu composito seu coniunctim. Vice versa habetur fallacia divisionis. Fallacia accentus est, cum vox quæ secundum varios accentus plura significat, ex eo quod secundum unum acceptum aliquid significet, mutato accentu adhibeatur ad illud idem significandum. Fallacia figuræ dictionis est, ex S. Thoma, deceptio proveniens ex eo quod aliqua dicitio similis alteri dictioni videtur habere eundem modum significandi, cum tamen non habeat (2).

(1) *Elench. lib. I, cap. III, s. 2.*

(2) Cf. Arist. loc. cit. ubi scenarum numerum fallaciarum in dictione probat n. 4.

Fallaciae extra dictionem. Huiusmodi fallaciae sunt numero septem; nimirum: accidentis, secundum quid et simpliciter, ignorantia elenchi, petitio principii, consequentis, non causae pro causa, et plurium interrogationum (1).

Fallacia accidentis fundatur in eo quod supponimus omnia ea quae dicuntur de subiecto, dici de omnibus, quae subiecto continentur, et vicissim, et sic esse hominem et esse musicum esset idem: hinc causa deceptionis.

Fallacia simpliciter et secundum quid exoritur ex eo quod aliquid inferitur convenire subiecto absolute, vel quoad totum, cum ipsi conveniat solummodo vel secundum additum vel secundam partem.

Ignoratio elenchi. Ratio deceptionis in hac fallacia est ignorantia eorum quae ad contradictionem veram requiruntur, ideoque ex eo quod ignoratur quid sit redargutio vel elenchus seu syllogismus redargutivus, videtur quis cogere adversarium ad contradictionem, et revera non cogit, cum aliquid desit quod ad contradictionem habendam sit necessarium. Ut haec fallacia intelligatur, Aristoteles definit elenchum: explicans ea quae ad contradictionem necessaria sunt (2). Ex hac declaratione patet, quam sapienter Aristoteles docuerit omnes fallacias commode revocari posse ad ignorantiam elenchi (3), quam doctrinam exemplis illustrat petris ex singulis fallaciis.

Petitio principii. Haec fallacia tunc incurritur, cum in praemissis illud assumitur ut ratum, quod probari debet. Modi autem petendi principium multiplices sunt, et enumerantur ab Aristotele (4).

Fallacia consequentis. Huiusmodi fallacia incurritur quando in syllogismo conditionali antecedens inferitur ex consequenti, cum et contra consequens ex antecedenti inferri debeat; vel quando a negatione antecedentis proceditur ad negationem consequentis, cum oppositum fieri debuisset.

Non causa ut causa. Incurritur haec fallacia, cum sumitur ut causa alicuius, id quod vere non est illius causa, et ex hoc redarguitur disputans.

Fallacia plurium interrogationum ut unius. Incurritur deceptio cum ex eo quod non advertatur plures esse interrogationes, adeoque debere offerri plures responsiones, unica detur responsio. Sic si sophista quaerit, an albedo et lapis sint substantiae? si respondens unica responsione affirmet vel neget, sophista ipsum redarguit concludendo vel albedinem esse substantiam, vel lapidem non esse substantiam.

(1) *Elench.* lib. I, cap. IV.

(2) *Loc. cit.* n. 8.

(3) *Elench.* lib. I, cap. V.

(4) *Prior. Analyt.* lib. II, cap. XXI, et *Top.* lib. VIII, cap. IV, n. 30.

Brevitatis causa praetermissis exempla quae ab Aristotele afferuntur ad singulas fallacias explicandas vel varios modos quibus eadem fallacia incurri possit. Potest quis ea consulere et legere vel apud ipsum Aristotelem in libris *Elenchorum* vel apud S. Thomam in opusculo *De fallaciis ad nobiles artistas*:

Logicae minoris conclusio. Quae hucusque ex peripateticis fontibus de rationali disciplina summam expressa juvenum captivi accommodavimus, satis superque ostendunt quantopere Aristoteles de scientiis omnibus, quibus logica facilem tutamque parat viam, sit optime meritis. Siquidem apud doctissimos cuiusque aetatis viros Aristoteles non solum salutat fuit ut logicae primus inventor et parens, verum etiam ut perfectior, et summus magister demonstrativae artis, quam ipse inventam ita omnibus numeris absolvit, ut posteris facultatem imitandi reliquisset, superandi potestatem ademisse videatur. Cuius rei optimum et illustre testimonium dedit card. Pallavicinus qui de Philosopho ita scribere non dubitavit: « Aristoteles vir ille est, qui ratiocinandi artem primus non solum invenit quod rarissimum, sed absolvit quod singulare » (1). Pallavicino plane concinit inter recentiores Adolphus Trendelebergius qui Aristotelis logicam amplissimis cumulavit laudibus inquit: « Quae exposuit, ea quae non dies commentus est, nec dies debuit, valuerunt per duo milia annorum: agnoscuntur, suspiciuntur vel ab his hodie philosophis, qui ab Aristotelis logica quam longissime recessisse videntur. Haec igitur sunt quae tamquam rata et certa gymnasiis commendantur. Ut in geometria Euclides, sic in logica Aristoteles saeculorum vicissitudines ita superavit, ut uterque exemplar sit in quod intueantur et aequales, et posterit. Qui geometriae elementa petiit ad Euclidem et evidentiam et elegantiam, qui logices ad Aristotelis et sublimitatem, et simplicitatem redire iubetur » (2).

Quod autem Aristoteles in logica princeps inveniens fuerit, nullum melius luculentiusque ad hoc efficiendum daptum potest arguere, quam ipsa pulcherrima verba recitare Philosophi, qui hoc idem apud suos coaevos diserte profiteri fiduciam potius veritatis, quam arrogantiam arbitratus est; cum omnes probe nossent quid ante illa tempora ab aliis scriptum vulgarumque fuerat. En verba Stagiritae: « Huius autem tractationis non aliud erat, aliud non erat exitum; sed nihil proptus exstabat. Nam eorum, qui in litigiosis disputationibus quaestum faciebant, institutio quaedam erat similis Gorgiae tractationi. Alii enim orationes rhetoricas, alii vero ad interrogandum comparatas tradebant ediscendas, in quas utrique putabant mutuos

(1) *Finis. Soc. Jan.* cap. XXIV.

(2) In prooemio *Elementorum Logicae Aristotelicae*.

sermões plerumque incidere. Idcirco celeriter quidem, sed citra artem discipulos suos docebant; non enim artem, sed quae ab arte efficiuntur tradendo, putabant se recte instituere; perinde ac si quis professus se traditurum scientiam ne pedes doleant, postea non doceat corum incidere, nec unde huiusmodi instrumenta parari possint, sed multa det genera variorum calceorum; hic enim ad usum quidem profuit, artem non tradidit. Ac de rhetoricis quidem multa et antiqua dicta exstant; de syllogismis vero conficiendis nihil aliud habebamus omnino antea, quod disceremus, sed per exercitationem quaerendo multum temporis laboravimus » (1).

(1) *Elench.* lib. II, cap. ultimo.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

LOGICA MAIOR

TRACTATUS UNICUS

PRAECIPUAE QUAESTIONES ENODANTUR DE SINGULIS HUMANI INTELLECTUS OPERATIONIBUS

CONTINUATIO RERUM. Cum ad logicam potissimum spectet mentis nostrae operationum recta ordinatio, ut per argumentationem facilius veritatem assequi valeamus, in hac rationali disciplina tradenda totam materiam in duas partes dispersiti sumus. Et in prima quidem generaliores rationes enucleavimus, et potius versati sumus in legibus ac praeceptis tradendis, quibus actus mentis temperari regique debeant, ut recte et artificiose exigantur, quam in materia declaranda, quae memoratis operationibus percipitur; ex materia quippe actus mentis nascuntur, ut *veri*, id est rebus conformes, dicantur et sint. Quam ad rem hucusque egimus de syllogismo quoad partem potius *formalem*, quae *Prioribus Analyticis* respondet, in quibus Philosophus disserit de syllogismo *simpliciter*, seu de syllogismo *formaliter* spectato. Verum syllogismus prout est instrumentum scientiarum, inspiciendus maxime est ex parte materiae, qua ex consideratione tripartitam divisionem sibi vindicat.

Argumentatio quippe, si penes materiam spectetur, procedere potest vel 1) ex *veris*, certis, et necessariis ex quibus veri nominis scientia progignitur, et tunc appellatur syllogismus demonstrativus vel scientificus; vel 2) ex *probabilibus* et *contingentibus*, ex quibus opinio oritur, et tunc nuncupatur syllogismus dialecticus; vel 3) ex *falsis* ex quibus error et falsitas evasitur, et tunc dicitur syllogismus *sophisticus*. De primo tractat Aristoteles in *Posterioribus Analyticis*, de secundo in *Topicis*, de tertio in *Sophisticis Elenchis*.

Nostra tractatio. Nos brevitati consulentes, in hac secunda parte rationalis disciplinae disseremus solummodo de syllogismo demonstrativo, doctrinamque ab Aristotele traditam quoad potiora eius capita ductu Angelici Doctoris exponemus. Quod ut commodius assequamur, de singulis operationibus mentis iterato nobis insituenda

sermões plerumque incidere. Idcirco celeriter quidem, sed citra artem discipulos suos docebant; non enim artem, sed quae ab arte efficiuntur tradendo, putabant se recte instituere; perinde ac si quis professus se traditurum scientiam ne pedes doleant, postea non doceat corum incidere, nec unde huiusmodi instrumenta parari possint, sed multa det genera variorum calceorum; hic enim ad usum quidem profuit, artem non tradidit. Ac de rhetoricis quidem multa et antiqua dicta exstant; de syllogismis vero conficiendis nihil aliud habebamus omnino antea, quod disceremus, sed per exercitationem quaerendo multum temporis laboravimus » (1).

(1) *Elench.* lib. II, cap. ultimo.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

LOGICA MAIOR

TRACTATUS UNICUS

PRAECIPUAE QUAESTIONES ENODANTUR DE SINGULIS HUMANI INTELLECTUS OPERATIONIBUS

CONTINUATIO RERUM. Cum ad logicam potissimum spectet mentis nostrae operationum recta ordinatio, ut per argumentationem facilius veritatem assequi valeamus, in hac rationali disciplina tradenda totam materiam in duas partes dispersiti sumus. Et in prima quidem generaliores rationes enucleavimus, et potius versati sumus in legibus ac praeceptis tradendis, quibus actus mentis temperari regique debeant, ut recte et artificiose exigantur, quam in materia declaranda, quae memoratis operationibus percipitur; ex materia quippe actus mentis nascuntur, ut *veri*, id est rebus conformes, dicantur et sint. Quam ad rem hucusque egimus de syllogismo quoad partem potius *formalem*, quae *Prioribus Analyticis* respondet, in quibus Philosophus disserit de syllogismo *simpliciter*, seu de syllogismo *formaliter* spectato. Verum syllogismus prout est instrumentum scientiarum, inspiciendus maxime est ex parte materiae, qua ex consideratione tripartitam divisionem sibi vindicat.

Argumentatio quippe, si penes materiam spectetur, procedere potest vel 1) ex *veris*, certis, et necessariis ex quibus *veri* nominis scientia progignitur, et tunc appellatur syllogismus demonstrativus vel scientificus; vel 2) ex *probabilibus* et *contingentibus*, ex quibus opinio oritur, et tunc nuncupatur syllogismus dialecticus; vel 3) ex *falsis* ex quibus error et falsitas evasit, et tunc dicitur syllogismus *sophisticus*. De primo tractat Aristoteles in *Posterioribus Analyticis*, de secundo in *Topicis*, de tertio in *Sophisticis Elenchis*.

Nostra tractatio. Nos brevitati consulentes, in hac secunda parte rationalis disciplinae disseremus solummodo de syllogismo demonstrativo, doctrinamque ab Aristotele traditam quoad potiora eius capita ductu Angelici Doctoris exponemus. Quod ut commodius assequamur, de singulis operationibus mentis iterato nobis insituenda

tractatio est, et in singulis exponenda est actuum materia; nimirum operationes intellectus pervestigandae sunt, quatenus ad veritatem assequendam, et ad scientiam in animo pariendam, ordinem dicunt. Diversae enim operationes intellectus non solum ordinantur ad invicem quo recta syllogismi forma obtineatur, sed vel maxime ut novas ignotasque veritates ex notis mens colligat et efficiat. Quoniam vero, servata dialectica disputandi ratione, demonstrando procedemus, exinde fit, ut haec logicae pars denominari soleat demonstrativa, critica seu indicativa, vel demum logica maior vel specialis.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

QUAESTIO I.

De universalibus secundum rem et intentionem spectatis.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Prima mentis operatio, quae nuncupari solet simplex notio, vel indivisibilem intelligentiam, si penes obiectum spectetur, est perceptiva quidditatum universalium; siquidem obiectum proprium et directum humani intellectus est essentia rerum materialium abstracta a principiis individuandibus. Quare in hac operatione intimius pervestiganda et explicandis declaranda, prima, maximi momenti et litigiosa questio quae occurrit ea est, quae disserit de *universalibus*. Ad eam quippe enodandam cuiusque aetatis philosophorum studia se contulerunt; cum omnes probe intellexerint universam humani intellectus scientiam ab hac controversia dependere; scientia enim, quemadmodum post Platonem sapienter demonstravit Aristoteles, proprie et presse non est nisi de universalibus, necessariis, et immutabilibus.

Verum enim in ratione universalium notionum explicanda philosophi in tanta sunt opinionum varietate versati, ut infinitum prope modum esset eorumdem discrepantes enumerare sententias. Equidem huius controversiae plena et absoluta solutio ab aliis questionibus licet mutatur cum usque accuratissime nectitur, quae tum in psychologia agitantur de natura et modo cognoscendi intellectus nostri, tum in metaphysica discutuntur de diversarum rerum natura, singularitate, subsistentia, quaeque in praesentiarum praesuppositi debent necessario ne in alios tractatus praeposere excurramus. Hoc in causa fuit quamobrem Philosophus de universalibus disseruerit tum in libris *Peribermenas* et *Posteriorum Analyticorum*, tum in libris *De Anima*, tum vel maxime in libris *Metaphysicorum*; quatenus consideravit vel intentiones, quas intellectus efformat et naturis communibus attribuit, quod proprium est *logicae*; vel operationem intellectus per quam percipit naturam communem seorsum a principiis individuandibus et a

singularitate, quod proprium est *psychologiae*; vel demum ipsas communes rerum naturas, earumque passiones et proprietates, quod proprium est *philosophiae primae*.

Qua de re errores diversaeque de universalibus opiniones caput habent, originemque ducunt a diversis sententiis quas philosophi tui sunt vel circa modum intelligendi et circa obiectum proprium et directum intellectus humani; vel circa naturam, proprietates, individuationem substantiarum materialium, ex quibus intellectus noster primo cognitionem accipit; vel denique circa naturam diversarum animi intelligentis operationum, earumdenque coordinationem ad invicem.

Sic questionem de universalibus, si constantes sibi esse vellint, diverso modo solvant necesse est, tum illi philosophi qui cum Aristotele, Boetio, B. Alberto M., S. Bonaventura, et in primis cum Doctore Angelico decernunt intellectum humanum primo et directe esse perceptivum quidditatum universalium habentium esse in singularibus corporatis; tum illi qui cum Platone arbitrantur has communes naturas nos cognoscere in seipsis subsistentes; tum ex adverso illi qui opinantur intellectum hominis directe et per se percipere singularia corporea. Rursus diversimode de universalibus congruenter statuant oportet tum illi philosophi qui cum S. Thoma docent rerum materialium naturas non esse per seipsas singulares et individuas; sed individuari per materiam *signatam*, idest sub quantitate dimensionis constitutam; tum illi qui tradunt essentias omnes, sive quae constant ex materia et forma, sive quae sunt formae spirituales et per se subsistentes, esse per seipsas singulares, et *hoc aliquid*, ideoque primis aequae ac secundas esse multiplicabiles numerice in eadem specie; tum demum qui cum Scoto propugnant essentias rerum prout sunt in singularibus esse communes saltem negative, et determinari ad singularitatem per haecceitatem, tamquam per formam ipsis supervenientem.

Quae hucusque a nobis summam commemorata sunt, cuilibet vel leviter in his rebus versato perspicue ostendunt questionem de universalibus tot difficultatibus implicatam solvi laudquaquam posse iuxta peripateticam Aristotelis et S. Thomae doctrinam, nisi vel stantur, vel praesupponantur illa principia tum psychologica, tum ontologica, quae Angelicus Magister ex Aristotele hausit et propugnavit. Quare questionem explanare ingressi quaedam assumemus ut *subpositiones* seu ut principia in peripatetica S. Thomae philosophia omnino rata, quaeque in aliis disciplinis ubertime et solide probantur (†).

(†) Interes hac super re consulatur S. THOM. opusc. *De ente et essentia*, cap. IV; *Peribermenas*, lib. I, lect. 10; *Posterior. Analyt.*, lib. II, lect. 20; *De Anima* lib. II, lect. 12 et lib. III, lect. 8; *Metaph.* lib. VII, lect. 13.

Conferri etiam possunt COSMUS ALAM. *Log.* q. 2, et CALEY. in opusc. *De ente*

ARTICULUS I.

PRÆSUPPONENDA AD QUÆSTIONEM DE UNIVERSALIBUS.

SUPPOSITIONES SEU PRINCIPIA, quae ex doctrina S. Thomae nata haberi debent, ut quaestio de universalibus ad eius mentem dirimatur.

Principium I. Intellectus humanus ob suam in genere potentiae intellectivae imperfectionem ad scientiae et veritatis adeptionem pervenit per tres actus specie differentes, quorum primus ordinatur ad secundum, et secundus ad tertium; nimirum per simplicem apprehensionem, per compositionem et divisionem, et per argumentationem, ideoque simplex intelligentia imperfectior est iudicio, et iudicium imperfectius est discernens; imperfectum quippe semper ordinatur ad perfectum, sicut in omni rerum institutione ipsam naturam videmus a primis et inchoatis ad perfecta et absoluta suo quodam itinere progredi.

Principium II. Simplex intelligentia prima, directe, et per propriam speciem percipit essentiam rei materialis, denudatam a principiis eam individuantibus, et abstractam ab *esse* quod habet in hoc singulari *signato*, ideoque universalem (1). Immo universaliora utpote imperfectionis cognitionis prius cognoscuntur a nobis, quam minus universalia; propterea quod, iuxta elegantem Philosophi doctrinam, sunt nobis nocturna et illustriora quae secundum naturam sunt minus intelligibilia et nota; vicissimque quae natura sua maximam sibi vindicant intelligibilitatem et perfectionem, sunt obscura et ignota intellectui nostro, qui ad ea comparatur sicut oculus vespertilionis ad vehementer visibilia (2).

Principium III. In qualibet re creata quidditas realiter differt ab esse seu existentia, ideoque quidditas rei materialis quae est propria et proportionatum obiectum intellectus humani intelligi potest abstractendo ab esse vel non esse extra causas. Si enim quidditas secundum rem et veritatem idem esset cum sua existentia, eius species propria eam manifestaret ut existentem, et tunc intellectus noster sic eam perciperet per simplicem apprehensionem; et ob rationem conexi eam cognosceret ut singularem, siquidem existere est singularium, et quod per se existit, per se est singulare.

et *essentia*, cap. IV, qq. 6, 7 et 8. Memorati quippe hi duo auctores doctrinam S. Thomae fidelissime sequuntur et erudite diligentem exponunt.

(1) S. THOM. *De Anima*, lib. III, lect. 8, et 1 p. q. 85, a. 2 ad 2; B. ALBERTUS M. *De intellectu et intelligibili*, lib. I, tract. II, cap. I.

(2) S. THOM. 1 p. q. 85, a. 3, et ARIST. *Phys.* lib. I, cap. I.

Principium IV. Tamen si quavis essentia realiter distincta a suo esse prout in se existit, sit singularis et individua, cum repugnet naturae seu speciei universales, in seipsis subsistentes, quas commentus est Plato; nihilominus alia est ratio individuationis essentialium simplicium et immaterialium, alia naturarum materialium, quae concretae sunt ex materia et forma. Nam, iuxta doctrinam a S. Thoma constanter in omnibus pene suis operibus traditam, formae simplices et immateriales sunt per se singulares, subsistentes, et hoc aliquid *designabile*, ut aiunt; ideoque merito dicitur essentia simplicis esse ipsum simplex, ex quo rite concluditur ab eodem Aquinate formas subsistentes non esse multiplicabiles numerice in eadem specie (1). Ex adverso essentiae compositae ex materia et forma non sunt per se singulares, sed individuantur per *materiam signatam*, et hoc in causa est cur sint numerice multiplicabiles in eadem specie. Cum autem quidditas rei materialis realiter distinguatur a principiis eam individuantibus et determinantibus ad esse huius vel illius singularis in quo subsistit (2); intellectus noster specie intelligibili informatus percipit realem quidditatem abstractam a principiis individuantibus, licet haec quidditas sit illa ipsa quae subsistit in singularibus corporis, quaeque de ipsis praedicatur essentialiter (3). Quocirca intellectus intelligendo quidditatem materialem, non intellectus principis eam individuantibus, efformat conceptum qui repraesentat rem universalem et in communi, et sic efflorescit universale et secundum rem, et secundum intelligentiam. Quod si cognoscat quidditatem simplicem non per propriam speciem sed per speciem rei materialis, nimirum ad modum essentiae compositae, tunc intellectus simplicem quidditatem percipit perinde ac ipsa non esset specificae et per se diversa in multis individuis, et sic efformat universale secundum intelligentiam, et non secundum rem, id est sine vero fundamento in re (4).

Nobilissima haec doctrina quam ex Doctore Angelico hausimus, et pene ad verbum expressimus, plures nacta est adversarios tum apud veteres, uti optimus testis est Capreolus, qui eam ab oppugnantium importunitatibus scientissime vincit, tum apud recentiores quamplurimos, qui cum antiquis contra Aquinatem castra iunxerant. Verum omnes frustra sunt, et licet in eo consentiant quod a S. Thomae placitis hac super re abhorreant; tamen in re explicanda mirifice discrepant et suis aculeis utro citroque sese compungunt. Nos loco opportuno totam S. Thomae rationem exponemus, quae in re admodum saebris ac difficili unice quaestione tot difficultatibus implicata

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. V.

(2) *De Anima*, lib. III, lect. 8.

(3) 1 p. q. 85, a. 1 ad 1.

(4) 1 p. q. 13, a. 9. Cf. CAJET. in opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 7.

et tenebris non mediocriter offusam ita explicat, ut prima cohaerent extremis, media utrisque.

Principium V. Primus actus intellectus nostri percipientis quidditates universales rerum materialium demodatas a principiis individuatum dicitur et est abstractivus. Huiusmodi autem abstractio est per modum simplicitatis, quatenus intellectus considerat naturam communem, quam consideret singularia corporea in quibus natura illa individua et materialiter subsistit; minime vero est abstractio per modum compositionis et divisionis (1), uti comminiscuntur Rosminiani et omnes philosophi, qui formalismo Kantiano adstantur, quique docerunt intellectum nostrum incipere a iudicio et non a simplici apprehensione, nimirum applicando rebus sensibilibus communes formas, quas natura in animis nostris a priori impressit et consignavit.

Similiter a doctrina S. Thomae longe absunt, qui eo quod arbitrantur quidditates materiales non secus ac formas mere spirituales esse per seipsas singulares, consequenter tutantur intellectum nostrum actu directo percipere quidditatem singularem; efformare vero conceptum universalem per operationem intellectus qui confert inter se individua iam cognita, et ea esse similia secundum naturam deprehendit. Haec opinatio, pace istorum philosophorum, naturam ortumque notionis universalis explicare haudquaquam valet; nam comparatio illa individuum institui nequit nisi in intellectu praehabeatur forma quaedam communis in qua illa individua convenire cernantur, cum similitudo merito designatur *convenientia in forma*. Insuper haec sententia in quaestione solvenda viam ingreditur Aristotelis et S. Thomae decretis e diametro oppositam.

ARTICULUS II.

DE DEFINITIONE UNIVERSALIS.

QUID UNIVERSALE? Universale, spectata nominis etymologia, idem est ac *unum versus alia*. Ab Aristotele definitur: *Unum aptum inesse multis et praedicari de multis* (2), vel brevius: *Unum in multis* (3).

Definitio explicatur. Ex hac definitione aperte deponitur universale de quo disputamus, neque esse solum in intellectu, neque referri solum in rebus; sed e contra partim inveniri in rebus, et partim in intellectu; nimirum potentia et fundamentaliter in rebus; actu

(1) De duplici hac abstractione vide S. THOM. I p. q. 85, a. 1 ad 1.

(2) *Perihermen.* lib. I, cap. V, n. 1, et *Metaph.* lib. VII, text. 45.

(3) *Poster. Analyt.* lib. II, text. 27.

autem et formaliter in intellectu. Siquidem cum res extra animam sint omnino singulares, quarum una non est altera, nihil fingi cogitarique potest realiter et actu extra animam quod sit plurium commune, sed quodlibet individuum suam sibi vindicat naturam proprietatesque realiter divisas a natura et proprietatibus alterius individui. Hinc vere dici potest humanitas, risibilitas, albedo Petri non esse humanitas, vel natura humana, risibilitas, albedo Pauli; ideoque in rebus independenter ab intellectu non invenitur universale, nempe *unum aptum inesse multis, et praedicabile de multis*. Verum cum quidditates materiales non sint per seipsas singulares, et hoc aliquid designabile; sed id consequantur a proprietatibus et principiis individuatum, exinde oritur posse intellectum per virtutem abstractivam considerare absolute ipsam naturam praescindendo ab eius singularitate.

Iam vero natura seu quidditas, quae invenitur in pluribus individuis licet diversa sit in ipsis; nihilominus ratio differentiae minime repeti potest a principiis essentialibus, secus individua specificam differentiam inter se sortirentur. Ergo intellectus percipiens quidditatem absolute, aliquid cognoscit quod vere et realiter est in individuis illius naturae, et sic efformat conceptum *objective* representantem aliquam naturam pluribus individuis communem, quae in apprehensione intellectus est abstracte, immaterialiter, et universaliter; in individuis e contra subsistit concrete, materialiter, et singulariter. Quocirca natura prout *objective* est in intellectu vere praedicatur de pluribus individuis, quae vigent extra animam; et est una prout subsistit in intellectu, quia est una imago seu species; et est universalis propterea quia dicit rationem uniformem ad omnia individua extra animam existentia, prout aequaliter est similitudo omnium ducens in cunctorum cognitionem. Sic universale est in rebus potentia et fundamentaliter, quia in ipsis invenitur natura realiter et numerice multiplicata in eadem specie, ideoque multiplicitas; in intellectu vicissim invenitur per similitudinem seu per speciem illa eadem natura representata secundum communem rationem, et ita efflorescit unitas orta ex actu intellectus abstractivus, et ideo universale est actu et formaliter in intellectu.

Doctrina nuper exposita, quam ex S. Thomae fontibus fideliter haurire conari sumus, illustrari confirmarique potest ipsis Doctoris Angelici verbis, qui, prolata ex Aristotele definitione universalis, ita subdit: e Sententia Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis, et est unum praeter multa. Et tangitur in hoc duplex esse universalis; unum secundum quod est in rebus; aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse, quod est rationis habet rationem praedicabilis: quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non est universale actu, sed potentia; quia potentia habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus. Et ideo dicit Boetius: *universale dum intelligitur, singulare dum sentitur*; quia

una et eadem natura, quae singularis erat et *individuatur per materiam* in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus deperantis ipsam a conditionibus quae sunt *hic et nunc*; unde rationem universalis et praedicabilis accipit ab ipso intellectu » (1).

Partitio universalis. Cum universale in actu duo complectatur, nempe naturam rei materialis quae extra animam est universalis in potentia, et actum intellectus abstracte illam naturam percipientis, per quam abstractionem natura quae erat potentia universalis evadit universalis in actu, facili deducitur universale in actu esse duplex, nempe directum et reflexum, metaphysicum et logicum, obiectivum et formale, primae et secundae intentionis. Etenim intellectus noster potest vel actu directo percipere aliquam naturam in suis praedicatis quidditativis prout abstrahit ab esse huius, vel illius singularis; vel illam naturam sic abstracte cogitari, et per actum directum subsistentem in intellectu, contemplari reflexe tanquam formam dicentem habitudinem uniformem ad plura individua extra animam subsistentia, et sic talem naturam in intellectu per actum directum existenti attribuit intentionem universalitatis. In primo casu universale in actu appellatur directum, metaphysicum, obiectivum; quia terminat primam intentionem, et licet natura illa sit realis et physica, tamen ab intellectu concipitur diverso modo ac est in ordine physico, nempe abstracte et immaterialiter. In secundo casu universale dicitur reflexum, logicum et formale, tum quia terminat intentionem secundam, tum quia huiusmodi ordo seu relatio est ens rationis habens idealem existentiam in intellectu concipientis, tum denique quia natura in intellectu existens per actum reflexum accipit formam seu relationem universalitatis.

Corollarium I. Finitio universalis respiciat utrumque; nihilominus pressius ad reflexum quam ad directum pertinet. Si quidem geminae conditiones ad universalitatem requisitae, nempe unitas et multiplicitas prius perfectisque inveniuntur in reflexo quam in directo: in reflexo quippe vigent positive et explicitae; in directo et contra reperiuntur dumtaxat implicitae, et negative. Universale directum per se nec unitatem nec multipliciter importat; reflexum vero denotat tum unitatem formae, tum multipliciter terminorum relationis. Rem ita acute notavit Aquinas: « Aliud est dicere animal in quantum animal (*universale directum*), et animal in quantum universale (*reflexum*); et similiter homo in quantum homo, et homo in quantum species. Quia animal in quantum animal est animal tantum, et significat essentiam simplicem, quae de se non est nec una, nec multa, nec existens in his sensibilibus, nec in anima » (2). Quo-

(1) Opusc. De universalibus, tract. I.

(2) Opusc. De univers. tract. I. Cf. De solo et essentia, cap. IV.

circa universale reflexum supponit directum eique superaddit relationem ad inferiora; cum autem haec relatio sit quintuplex, exinde est quod quinque recensentur universalis, idest *genus, species, differentia, proprium et accidens*.

Corollarium II. Universale directum seu absolutum praedicatur de individuis; universale vero reflexum de singularibus existentibus extra intellectum nequaquam praedicari potest. In universali quippe directo duo rite distinguenda sunt: idest natura quae percipitur, et abstractio seu modus ipsam concipiendi. Tam vero de individuis non praedicatur nisi natura, cum abstractio sit solummodo conditio necessaria ad hoc, ut natura possit praedicari. Natura autem quae praedicatur, vere et realiter est in singularibus ex quibus per intellectum abstracta fuit. Quare licet in intellectu sit alio modo ac est in singularibus, vere et realiter de ipsis praedicatur; cum ad veritatem cognitionis habendam minime necessarium sit, ut modus intelligendi rem concordet cum modo essendi, quem res sibi vindicat in natura (1).

Ex adverso, in universali reflexo, cum ipsa natura quae cognoscitur, non apprehendatur nisi secundum esse quod habet in anima, et naturae sic perceptae adiungatur intentio universalitatis, consequens est ut de individuis non possit praedicari; nam esse quod habet in individuis est plane diversum ab esse quod habet in intellectu. Quare probe dici potest: *Petrus est homo*; sed non potest dici: *Petrus est species*; licet homo prout habet esse in intellectu possit denominari species. Audi S. Thomam: « Universalis prout sunt universalis non sunt nisi in anima. Ipsae autem naturae, quibus accidit intentio universalitatis sunt in rebus: et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas praedicantur de individuis, non autem nomina significantia intentiones. Socrates enim est homo, sed non est species, quamvis homo sit species » (2). Quando igitur species definitur *praedicabilis de pluribus individuis*, species evidenter sumitur *denominative*, non *formaliter*: scilicet pro natura subiecta intentioni universalitatis, non pro ipsa intentione et relatione quae de individuis non praedicatur, quia in ipsis minime reperitur.

Corollarium III. Ex praenotatis clare efflorescit differentia inter praedicamentum metaphysice spectatum et praedicabile. Praedicamenta enim sunt suprema genera rerum ad quae omnia tum existentia tum possibilis revocantur; praedicabilia ex adverso designant generales quosdam modos seu respectus sub quibus notio quaedam universalis potest attribui suis inferioribus. Quocirca praedicamentum exprimit aliquid absolutum, nempe naturam communem quatenus

(1) Cf. Dissertationem, quam praeposimus opusculo S. Thon. De solo et essentia.

(2) De Anima, lib. II, lect. 12.

praescindit ab existentia vel non existentia rei, a relatione ad unum vel ad plura individua. Praedicabile e contra denotat aliquid relativum, nempe aptitudinem illius naturae ad existendum in individuis secundum peculiarem quemdam modum; quae aptitudo cernitur per actum redeuntem supra absolutum conceptum illius naturae. Sic notio praedicamentalis pertinet ad universale directum, et ad primam intentionem; notio vero praedicabilis ad universale reflexum, et ad secundam intentionem.

Quaestio agitanda pressius definitur. Cum apud omnes satis constet universale reflexum, prout importat intentionem secundam, et relationem universalitatis quae est ens rationis, non esse nisi in intellectu; tota propemodum quaestio agitatur de universali directo, de quo ambigitur an sit in intellectu vel in rebus extra intellectum. Nimirum in dubium vocatur, utrum natura nata apta inesse multis, et praedicari de multis, habeat independentem ab operatione intellectus, ideoque sit solum in rebus; vel habeatur in intellectu independentem a rebus, ideoque sit solum in intellectu; vel tandem habeatur a rebus prout sunt intellectae, ideoque sit tum in rebus tum in intellectu, id est *potentia* in rebus et *actu* in intellectu; quatenus in rebus sit realiter natura in ipsis ita multiplicata et existens, ut accedente operatione intellectus abstractantis quidditatem a principiis individualibus, mens eam percipiat ut formam communem in qua assimilantur omnia individua, quod est habere universale directum actu. Idem deinde intellectus revertens supra naturam sic perceptam, id est sic in ipso subsistentem, per cognitionem conferentem talem naturam cum individuis in quibus realiter existit, eam cognoscit ut habentem rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, et sic advenit quamdam intentionem, puta *species*, quam illi naturae attribuit, et ita efflorescit universale reflexum. Quare universale reflexum complectitur naturam abstracte cognitam et subiectam intentioni universalitatis. Huiusmodi universale quandoque sumitur *formaliter*, et importat ipsam intentionem universalitatis, puta intentionem generis vel speciei; quandoque sumitur *denominative*, et tunc denotat naturam prout ab illa intentione vel forma denominatur *genus* vel *species* (1).

Triplex philosophorum genus. Ad naturam universalium explicandam plures numerantur philosophorum sententiae, quae omnes perspicuitatis gratia ad tres praecipuas classes revocari possunt. Primum genus est eorum philosophorum qui opinantur universalia nullo pacto esse in rebus materialibus et singularibus extra animam existentibus. Secundum genus ex adverso est illorum, qui decernunt universalia actu et formaliter vigere in ipsis rebus extra intellectum

(1) Cf. CAJET. in opusc. *De ente et essentia*, cap. IV versus finem.

existentibus. Tertium denique philosophorum genus est eorum qui mediam ingrediuntur viam, et statuunt universalia esse in rebus potentia et fundamentaliter; actu autem et formaliter reperiri in nostro intellectu. Haec tertia sententia quae unice vera est, et accommodata ad vitandos utrinque gravissimos aliarum errores, tradita fuit diserte et luculenter ab Aristotele, et ab ipso manavit ad Boetium, B. Albertum M., S. Bonaventuram, et in primis ad Doctorem Angelicum, qui eam explicite proposuit, accurate illustravit, et ab adversariorum aculeis diligenter admodum vindicavit. Qua in quaestione ut ordine et via procedamus, ab exponendis falsis praevisque opinionibus exordia ducemus.

ARTICULUS III.

DOCTRINA NOMINALIUM ET CONCEPTUALIUM EXPENDITUR.

SENTENTIA NEGANS UNIVERSALIA ESSE IN REBUS.

Principio quidem nobis occurrit error veterum physicorum, qui naturam explicantes per solas causas materiales, docuerunt nihil esse nisi quod sensibus tractatur; hinc sensum et intellectum cum materia permittentes decernebant nihil esse universale. Cum autem materia singularis sit in perpetuo fluxu et mutatione, concludebant nullam dari scientiam veri nominis, nam scientia est de universalibus, et immobilibus. Hanc sententiam sequuti sunt Heraclitus et Cratylus, uti testis est Philosophus (1), eandemque revocarunt Democritus, Leucippus, Epicurus, et Epicurei omnes. Licet non sit necessarium, uti notat Aquinas, talem opinionem refellere, quae est manifeste improbabili et contra sensum et intellectum omnem; nihilominus sic possumus eam paucis coarguere cum ipso Aquinato: Datur scientia. Sed scientia est universalium. Ergo universalia sunt (2).

Nominales. Posthabitis philosophis qui universalia prorsus negant, ad eos accedamus qui dantes existere universalia, tuerent ea nullo pacto inveniri in rebus visibilibus. Et ut quaestionem ad philosophos mediae aetatis coarctemus, digni sunt qui primo loco memorentur *Nominales*, quorum agmen Roscelinus ducit. Is enim occasione forte nactus ex eo quod Philosophus Platonem deridens dixerit: *Valdeant genera et species, monstra enim sunt*, tradidit universalis non esse nisi flatum vocis, et inveniri solum in nominibus; hinc huius sententiae assertores dicti sunt *Nominales*. Omnia nomina,

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) S. THOM. opusc. *De universi.* tract. I.

si ipsis credatur, imposita primo fuerunt ad significanda individua singularia; sed decursu temporis extensa ad indicanda alia individua, et sic facta sunt universalia. Haec veterum sensistarum opinio, quae confundit universale cum collectivo, vel cum aequivoco, renovata a Roscelino, iterum tradita fuit a Nominalibus ex schola Ockami, qui defendentes naturas, seu quidditates omnes rerum materialium esse per seipsas singulares et subsistentes, ideoque in singulis individuis formaliter divisas, nempe per ipsa principia essentialia; consequenter docuerant cognitionem nostram intellectivam terminari ad singularia, et omnia nomina primitus imposita fuisse ad unum individuum significandum; postea vero extensa ad multitudinem per successivam individuorum cognitionem, et ideo nomina dici universalia quia pluribus attribuantur.

Haec eadem doctrina Cartesianos nonnullos pervasit, qui cum Lockio cognitionem intellectivam ad sensitivam revocarunt. Iam vero doctrina mox exposita inutilis omnino est et falsa, nam nomen singulare cum significet formam aliquam receptam in hac materia, numquam evadere poterit universale, idest significare formam communem et abstractam ab hac materia; quod, ut scite notavit S. Thomas, est proprium nominis universalis. Quare obijcienti nomen Platonis et Socratis et quodlibet aliud, quod significat formam in aliqua determinata materia posse de pluribus praedicari cum nihil veter quominus multi his nominibus appellentur; respondet idem Aquinas universale dici non solum quia nomen potest de pluribus praedicari, sed etiam quia id quod significatur per nomen est natum in pluribus inveniri, quod non contingit in praedictis nominibus; nam hoc nomen Socrates vel Plato significat naturam humanam secundum quod est in hac materia; si autem hoc nomen imponatur alteri homini, significabit aliud, et propter hoc non erit universale sed aequivocum (1).

Conceptuales. Secundus error philosophorum asserentium universalia nullo modo esse in rebus dicitur *conceptualismus*, et est eorum qui docent universalia esse tantummodo in conceptibus et in vocabulis conceptus individualium. Decernunt enim intellectum nostrum cognoscere res singulares quae extra ipsum vigent per ideas communes sive ingentias, sive in animam effluentes ab intellectu agente separato, sive ab intellectu ipso independenter a rebus confictas. Doctrinam hanc negantem universalia esse quadammodo in rebus, instauravit media aetate Abailardus, cui adscripti sunt Nominales mitiores; illi nimirum, qui cum Gregorio Ariminensi et Durando negant necessitatem intellectus agentis, ut abstrahantur quidditates universales a rebus sensibilibus.

(1) *Perihermen.* lib. I, lect. 10.

Huic etiam doctrinae, quae cum nominalismo maximam cognitionem habet, agminatim subscribunt Cartesiani et omnes illi philosophi, qui ad vitandum sensismum admittunt sive unam, sive plures formas *a priori* in nostro intellectu, quas mens applicat perceptioni sensitivae, idest modificationi factae in sensu ab obiectis, et sic viam aperit ad cognoscendas res singulares et materiales quae sensus percellunt. Cum autem formae illae sint communes, iure consequitur communitatem et universalitatem esse in solo intellectu. Ita Emmanuel Kantius, primus idealismi germanici parens, duodecim formas *a priori* pro intellectu nostro commentus est, quas Rosminius Kantium imitatus ad unam solam revocavit, idest ad *ideam entis*, quam ingenitam menti docuit.

Quocirca in conceptualismo propugnando philosophi multiplices diversaeque vias ingressi sunt; tametsi omnes in hoc principio concordantes sint, nimirum in eo quod decernant quidditates rerum visibilibus esse per seipsas singulares et individualis. Quo dogmate constituto quod a doctrina S. Thomae alienum est, mirifice dissentunt inter se in explicandis communibus et universalibus notionibus nostri intellectus. Nam subducto naturali fundamento conceptus universalis, quod in rebus visibilibus reperiebatur, quodque a S. Thoma post Aristotelem in eo constitutum fuerat, quod essentia composita non sit per se singularis, ideoque sit multiplicabilis numerice in eadem specie; consequenter vel negandum fuit dari universalia, vel decernendum universalia vigere solum in conceptibus mentis nostrae, videlicet dari illa universalia quae a S. Thoma appellata fuerunt universalia solum secundum intelligentiam, et non secundum rem et intelligentiam (1).

Cum autem in questione enodanda versemur, quae quantum latissime serpat in philosophia, quaeque difficiles admodum habeat explicatus, non erit inopportuna hic transferre ipsa verba S. Thomae, quae sic reale fundamentum conceptus universalis declarant: «Hud quod est obiectum intellectus nostri non est aliquid extra res sensibiles existens, licet intellectus apprehendat alio modo quidditates rerum quam sunt in rebus sensibilibus. Non enim apprehendit eas cum conditionibus individuantiis quae eis in rebus sensibilibus adiunguntur. Et hoc sine falsitate intellectu contingere potest. Nihil enim prohibet duorum ad invicem coniunctorum unum intelligi absque hoc quod intelligatur aliud. Sicut visus apprehendit colorem absque hoc quod apprehendat odorem» (2).

Quo ex testimonio evidenter sane eruitur a doctrina S. Thomae illos dissentire, qui affirmant quidditatem rei materialis esse idem secundum rem et veritatem cum principiis individuantiis et eam

(1) l. p. q. 13, a. 9.

(2) *De Anima*, lib. III, lect. 8.

determinantibus ad hoc vel ad illud singulare; et nihilominus intellectum nostrum actu directo eam percipere ut universalem, quia abstrahit a principiis individuantiis, quae cum ipsa identificantur. *Duorum ad invicem coniunctorum intelligere unum absque hoc quod intelligatur aliud, certe non est idem ac intelligere unam eandemque rem sub uno respectu et non sub alio, licet illi duo respectus identificentur in re; neque apprehendere colorem sine odore significat odorem esse realiter idem cum sapore, et sensu vero apprehendi sub alio respectu.* Sed de hoc suo loco directe disputabimus; nunc ad doctrinam Nominalium et Conceptualium referendam sequenti propositione accedamus:

PROPOSITIO.

Sententia eorum philosophorum qui tenent universalia nullo modo esse in rebus sensibilibus est proorsu repudianda, ideoque nominalismus et conceptualismus falsi sunt.

Prob. 1.^o Si universalia nullo modo sunt in rebus, alterum de duobus admittatur oportet, aut scientiam nostram attingere tantum singularia, aut eam non percipere res, sed conceptus ab ipso intellectu generatos. Atqui utrumque est falsum et absurdum. Ergo universalia dicenda sunt quodammodo reperi in rebus (1).

Evolvitur arg. Cum propositio maior sit per se manifesta, sic paucis enucleatur minor. Si cognitio nostra versaretur dumtaxat circa singularia sensibilia, omnis scientia periret, quippe quae est de universalibus; nam singularia sunt contingentia, mutabilia, et in perpetuo fluxu posita; scientia vero est de necessariis, secus ad mutationem singularium ipsa scientia mutaretur; quod ab Heraclito intellectum in causa fuit quamobrem dari scientiam inficitus sit. Ceterum ipsa experientia evidenter monet nos percipere naturas communes, puta naturam humanam abstrahendo a modo essendi, quem sortita est in Socrate vel Platone, itemque naturam illam a nobis cognitam intelligimus vere reperi in Socrate, vel Platone, et sic affirmamus Socratem esse hominem. Neque minus repugnans secum est secunda pars dilemmatis; nimirum scientiam nostram esse solummodo de conceptibus; in hac quippe hypothese nulla scientia esset realis, et omnis cognitio in mero versaretur *subjectivismo*; cognosceremus enim non res extra nos positas, sed animi nostri affectiones modifi-

(1) B. ALBERTUS M. septem rationibus confirmat universalia esse in rebus sensibilibus. *De Practicab. tract. II, cap. III.* Cf. etiam CAPREOLUM, in 2^a Sent. Dist. 3, q. 1.

cationesque. Hoc dogma iampridem ab Angelico Doctore eversum, sed a Cartesio instauratum, faciliem apertamque viam paravit ad instinctum Humii, ad inspirationem Reidii, ad formalismum Kantii, et demum ad universalem scepticismum; cum, eo semel dato, duo contradictoria possint simul esse vera, uti rite argumentatur Aquinas (1).

Prob. 2.^o Dantur nomina univoca, nimirum significantia unam eandemque rationem et essentiam quae intelligitur esse in pluribus individuis vel inferioribus, quippe quae de illis praedicatur. Verum si universalia nullo pacto essent in rebus, omnia nomina essent aequivoca; significarent enim rationes naturasque diversas. Ergo universalia quadatenus dici debent esse in rebus, et non solum in nominibus, vel conceptibus per nomina significatis. Argumentum est ita perspicuum ut nova accedente explicatione eius evidenter potius levaretur.

Prob. 3.^o Conceptus universalis ille dicitur qui plures res percipit sub ratione aliqua communi, ideoque ratio illa communis attribuitur omnibus inferioribus. Verum, perempta omni universalitate et communitate in rebus, conceptus ille erit plane inexplicabilis et absurdus. Ergo universalitas quodammodo est in rebus. Etenim, ut minorem declarem, si in rebus non esset nisi singularitas, quaelibet res ab alia differret tota sua realitate et toto suo esse, ideoque nulla esset similitudo in rebus fundans univocam praedicationem, cum similitudo sit convenientia in forma; non possunt autem duo per eandem realitatem convenire simul et differre. Quod argumentum simplex et perspicuum illos quoque coarguit, qui concedunt dari in rebus sensibilibus fundamentum conceptus universalis, et simul docent substantias compositas esse per seipsas singulares, et subsistentes. Digna sunt cedro haec S. Thomae verba fundamentum similitudinis declarantia: «Contingit sub una specie inveniri plura individua, quae licet non differant in natura speciei, differunt tamen secundum principia individualia, et propter hoc in omnibus habentibus esse in materia non sunt omnino idem et res et quod quid est eius» (2).

Opponitur 1.^o Quidquid existit extra intellectum est singulare. Atqui si id quod existit extra intellectum est singulare, universalia non sunt nisi in conceptibus et vocibus quae sunt signa conceptuum. Ergo universalia nullatenus sunt in rebus.

Resp. Dist. mai. Quidquid existit, est singulare, idest habet esse receptum in subiecto singulari, *Conc.* Est per seipsum singulare et in-

(1) 1^o p. q. 85, a. 2.

(2) *De Anima*, lib. III, lect. 8.

dividuum, *Neg. Contradist. min.* Si non est per seipsum singulare, universalia sunt solum in intellectu, *Neg.* Si est per seipsum singulare et individuum, *Conc.*

Explico. Quidquid existit in rerum natura profecto est singulare et individuum, id est individuum in se et divisum a quolibet alio. Sed ex eo quod aliquid sit singulare minime licet concludere illud esse singulare per seipsum sine *fallacia accidit*. Sic licet albedo in subiecto existens sit singularis; nihilominus non est singularis per seipsum, sed ratione subiecti, quod denominatur album. Item dic de esse rerum creaturarum (1). Porro quidditas rei materialis, quae est proprium obiectum intellectus humani in praesenti statu, licet extra intellectum materialiter existens sit singularis; non est tamen singularis per seipsum, sed per principia individuancia quae sunt extra principia speciei, et determinant naturam ad esse huius vel illius individui. Quare intellectus per considerationem separans naturam a principis eam individuantibus contemplantur rationem communem naturae seu quidditatem, quae vere est in re singulari et existens, licet sit alio modo ac est in intellectu. Sic intellectus discernit per abstractionem quae in rebus sunt inseparabiliter coniuncta, et neglecta singularitate quam actu directo nec attingit, nec attingere potest, percipit universale, quod merito dicitur secundum rem et intelligentiam. Quod si forma est simplex, subsistens, et per seipsum singularis, uti sunt angeli, intellectus intelligens illam ad modum substantiae materialis eam percipit ut habentem esse in subiecto a quo illam abstrahit et efformat universale secundum intelligentiam tantam, et non secundum rem, quia in re nullum est fundamentum.

Oppon. 2.7 Si universalis essent aliquo modo in rebus materialibus et singularibus et non tantum in intellectu, mens deberet apprehendere res diverso modo ac sunt in seipsis. Atqui apprehendere res diverso modo ac sunt, est falso illas apprehendere. Ergo universalis nullo modo sunt in rebus.

Resp. Dist. mai. Deberet mens apprehendere res diverso modo ac sunt in seipsis per simplicem apprehensionem, *Conc.* Per iudicium, *Neg. Contrad. min.* Est falso apprehendere res, si apprehenduntur secus ac sunt per iudicium, *Conc.* Per simplicem apprehensionem, *Neg.*

Explico. Intellectus noster naturas materiales et singulares intelligit immaterialiter, id est abstrahendo a principis individuantibus et materialibus; hinc res in intellectu est diverso modo ac existit in seipsis, cum in intellectu sit immaterialiter, abstracte et universaliter; in seipsis sit materialiter, concrete, et singulariter. Verum hic diversus modus non facit cognitionem falsam, quia intellectus non iudicat essentialiter esse separatam a principis individuantibus, sed solummodo unum apprehendit, altero neglecto seu non considerato. Hoc autem

(1) S. THOM. *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 2 ad 5.

non significat rem cognosci falso, sed potius cognosci imperfecte. Quare, ut recte notat Angelicus, cum dicitur: intellectus est falsus qui intelligit rem aliter ac est; id concedendum est si aliter se tenet ex parte rei intellectae, minime vero si se tenet ex parte intellectus intelligentis: sensus quippe propositionis in utroque casu est plane diversus (1).

Oppon. 3.º Universale est natura abstracta, communis, praedicabilis de pluribus. Porro haec natura est solum in intellectu, uti patet. Ergo universalis nullo modo sunt in rebus.

Resp. Dist. mai. Universale est natura cui accidit abstractio, communis, praedicabilis, *Conc.* Est natura de cuius ratione sit abstractio, communis, praedicabilis, *Sub.* Universale directum et obiectivum, *Neg.* Reflexum et formale, *Conc. Contrad. min.* Abstractio, communis et praedicabilis sunt solum in intellectu, *Conc.* Natura cui haec per operationem intellectus accidunt, est solum in intellectu, *Neg.*

Explico. Universale duo importat, nempe naturam aliquam quae abstracte apprehenditur, et ipsam abstractionem seu modum quo natura illa apprehenditur. Sub priori respectu universale est in rebus singularibus, quia id quod intelligimus reale est, et ab anima independens: sub posteriori sensu est in intellectu. Quare universale dicitur esse in rebus potentia, quia licet natura rei materialis extra animam sit singularis; tamen cum non sit singularis per seipsum, sed per principia individuancia, intellectus per abstractionem separat quae in re coniuncta sunt, et considerat ipsam quidditatem absolute, praescindendo ab esse quod habet in hoc vel illo singulari: cum autem natura sic considerata habeat habitudinem uniformem ad omnia individua eiusdem speciei, intellectus ipsi attribuit intentionem universalitatis. Audi S. Thomam: « Cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, scilicet res quae intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio univer-

(1) l. p. q. 85, a. 1 ad 1. Duplex abstractionis modus sic acute distinguitur ab Aquinate nostro: « Secundum sententiam Aristotelis hoc est ab intellectu, quod intelligit unum in multis per abstractionem a principis individuantibus. Nec tamen intellectus est vanus aut falsus licet non sit aliquid abstractum in rerum natura; quia eorum quae sunt simul, unum potest vere intelligi aut nominari absque hoc quod intelligatur vel nominetur alterum; licet non possit vere intelligi vel dici, quod eorum quae sunt simul, unum sit sine altero. Sic igitur vere potest considerari et dici id quod est in aliquo individuo de natura speciei in quo simile est cum aliis, absque eo quod considerentur in eo principia individuancia, secundum quae distinguitur ab omnibus aliis. Sic ergo sua abstractione intellectus facit istam unitatem universalem. *QQ. DD. De Anima*, a. 3 ad 8.

salitatis non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis est in intellectu » (1).

Hinc naturæ quæ denominantur abstractæ et universales possunt esse tum substantiæ tum accidentiæ: abstractio, communitas, universalitas non sunt nisi accidentiæ, quia intellectus noster nihil agere potest circa res nisi accidentiæ.

Oppon. 4. Natura realis extra intellectum quæ singularis est non potest ab intellectu immutari ita ut evadat natura abstracta et universalis. Ergo universalis neque actu neque potentia sunt in singularibus.

Resp. Dist. ant. Non potest immutari ita ut extra intellectum evadat universalis. **Con.** Ita ut evadat universalis prout est intellecta vel prout subsistit in intellectu. **Neg.**

Explic. Cum dicimus essentialiter materialem in potentia intelligibilem et universalem fieri ab intellectu universalem actu, minime intelligimus eam immutari ab intellectu physice; ita ut quæ prius erat in se actu singularis et potentia universalis, evadat postea in se actu universalis. Hic sensus qui obtruditur ab adversariis est plane absurdus; deberet enim intellectus realiter separare essentialiter a principis individuantibus, quod est ridiculum et impossibile.

Quare sensus doctrinæ peripateticæ est: Natura rei materialis, quæ numerice multiplicatur in pluribus individuis, singulariter in ipsis subsistit; sed est in potentia ad hoc ut in intellectu evadat actu universalis, quia intellectus cognoscendo per cognitionem quæ in re sunt coniuncta, efficit naturam actu universalem non in seipsa, sed prout subsistit in mente, et hic sensus est verissimus, et a S. Thoma crebro et luculenter traditus.

ARTICULUS IV.

FALSUS REALISMUS EXPONITUR ET REPELLITUR.

DUPLEX REALISMUS. Sicut duplex datur conceptualismus, alter rectus, qui intellectui tribuit virtutem considerandi immaterialiter et abstracte materiales et concretas quidditates rerum visibilibus; alter pravus, qui universalitatem unico reponit in conceptibus; sic datur duplex realismus, alter rectus et moderatus, alter perversus et exaggeratus. Primus assertorem sibi vindicat Aristotelem ex quo in Peripateticos manavit, et a S. Thoma sapienter explicatus fuit. Secundus a Platone originem duxit, et a variis philosophis subinde di-

(1) 1. p. q. 85, a. 2 ad 2. Cf. integrum testimonium.

versimode pro temporum diversitate instauratus mutorum mentes pervasit. Quare operæ pretium erit diversas eius formas summam recensere.

Falsi realismi diversæ formæ. Ut a Platone ordiamur, is ratus est universalis esse actu, et formaliter extra intellectum decernens dari communes formas et ideas rerum sensibilium in seipsis subsistentes et a singularibus secundum rem et veritatem separatas, ideoque species subsistentes tuitus est. Hanc opinionem sane commentitiam Philosophus acriter impugnat ostendens genera et species, seu animal commune, et hominem communem non esse substantias in rerum natura; sed existere tantum in intellectu, qui hanc universalitatem ipsis attribuit. Si enim universale dicitur unum præter multa, hoc non est intelligendum de reali separatione, sed de separatione per intellectum causata, quatenus consideratur hominis natura abstrahendo a Socrate et Platone (1).

Alii vero licet non admittant cum Platone universalis esse naturas subsistentes extra singularia; contendunt tamen ea esse actu in rebus, quatenus cunctarum rerum visibilibus natura realiter et positive sit una et indivisa penes substantiam; tamen res quoad externa accidentia distinguantur, vel melius videantur distinctæ. Doctrina hæc tribuitur Guilielmo de Champeaux, quam postea amplexatus David de Dinando, et nostris temporibus realistiæ transcendentales ad purum putantque duxerant pantheismum, et propugnarunt admittendum esse unicum ens et unicam substantiam; cuius res quæ a nobis cernuntur, non sunt nisi modificationes et accidentia. Putabat enim Guilielmus admodum falso non esse individua substantialiter diversa ea quæ non multiplicantur et dividuntur formaliter, idest ratione formæ; unde arguebat: Natura humana Petri non est divisa formaliter a natura humana Pauli. Ergo nullo modo est divisa, ideoque est eadem.

Verum errorem Guilielmi, et sophisma ab ipso admissum, iam pridem exposuit S. Thomas, qui germanam doctrinam de rerum materialium distinctione hoc pacto persequutus est: « Illa quæ differunt numero in genere substantiæ non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Sed si quaeratur quare hæc forma differt ab illa, non erit alia ratio nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio quare hæc materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensionum intelligitur esse principium huius diversitatis » (2).

Demum realismus exaggerato obnoxius est formalismus Scotistarum. Contendunt enim Scotistæ naturam existentem in hoc indi-

(1) *Foster. Analyt. lib. II, lect. 2, et Metaph. lib. VII, lect. 14.*

(2) *Opusc. in Boët. De Trin. q. 4, a. 2 ad 4.*

viduo signato non habere unitatem numeralem, sed illam accipere a forma aliqua, quam *haecceitatem* vocant, ideoque natura realis et existens independenter ab operatione intellectus, iuxta ipsos, est saltem negative communis, idest indifferens ad hoc vel ad illud individuum. Quoniam haec sententia intellectu difficilis et obscura, germina cuiusdam falsi realismi videtur continere, de ea dicemus paulo inferius. Interea consulatur Cateranus eam hinc exponens et acute refellens (1).

Causa oppositorum errorum. Oppositi errores circa universalia, tum eorum qui tuerentur merum conceptualismum, tum eorum qui ad falsum realismum se conferunt, ex eodem proficiuntur fonte, ex quo ferre omnes errores in philosophia ortum ducunt. Supponitur quippe ut ratum placitum illud quod est vehementer alienum a veritate, nimirum modum essendi rei intellectae esse eundem ac modum intelligendi eam. Hoc principium, ut saepe notavit S. Thomas, est penitus falsum, cum modus intelligendi sequatur naturam intellectus, et ex adverso modus essendi consequatur naturam rei intellectae: « Ex natura intellectus, quae est alia a natura rei intellectae, necessarium est quod alius sit modus intelligendi quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi quo res existit. Licet enim in re esse oporteat quod intellectus intelligit, non tamen eodem modo » (2).

Quod si oppositum principium adstruatur, nempe modum essendi et intelligendi esse eundem; tunc ex eo quod intellectus intelligit universalia abstracta a sensibilibus, iure infertur Plato ea existere realiter separata a sensibilibus; et vicissim ex eo quod res existentes sunt singulares, merito colliguntur conceptuales eas a nobis sic cognosci, ideoque universalia esse solum formas subjectivas, et a priori in nostro intellectu impressas. Ut autem de expositis falsi realismi formis iudicium feramus, sequens propositio a nobis vindicabitur.

PROPOSITIO.

Sententia quae dicitur universalia esse actu extra intellectum est omnino repudianda, ideoque ultrarealismus secundum diversas formas est falsus.

Prob. 1.^o Si universalia essent actu extra animam, admittendae forent naturae quaedam existentes et non singulares. Atqui haec propositio est impossibilis, cum esse non recipiatur nisi in subiecto singulari, secus nihil impediret quominus omnia conflarentur in unum. Ergo universalia in actu nequeunt esse extra intellectum abstrahentem

(1) In opus. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 6, et magis directe q. 8.

(2) *Melaph.* lib. I, lect. 10; cf. *De Anima*, lib. II, lect. 12.

naturam communem a principiis individuantibus. Et re vera universalia in actu sunt illae naturae, quibus intellectus attribuit intentionem et relationem universalitatis, puta *generis*, et *speciei*. Iam vero nulli naturae reali independenter ab abstractione intellectus deparantur et segregantur eam a differentis sive specificis sive individualibus mens attribuire potest intentionem generis vel speciei; secus dici posset: Natura humana est genus, vel Petrus est species; quod omnes concedunt esse a veritate alienum.

Prob. 2.^o Universalia quae sunt obiectum nostri intellectus, et de quibus est nostra scientia, sunt immutabilia, incorruptibilia, necessaria, absoluta a tempore. Atqui in rebus visibilibus quae existunt extra intellectum nihil est actu immutabile, incorruptibile, absolutum a tempore. Ergo universalia non sunt actu extra intellectum nostrum.

Prob. 3.^o Singillatim quoad varias formas, et primo quidem contra species subsistentes Platonis, ita cum S. Thoma: « Universale quod intendimus praedicatur de omnibus inferioribus, quorum unumquodque est ipsum. Tale autem universale, quod Plato ponebat separatim, non praedicatur de suis individuis, nec aliquod ipsorum est ipsum. Ergo aut non est ponere universale, aut non est sic ponere separatim, sicut Plato ponebat » (1).

Simili modo absurda est alia forma quae ponit actualem existentiam universalis in rebus sensibilibus; si enim hoc universale daretur, natura in multis individuis non esset realiter multiplicata, ideoque daretur unica substantia ad summum diversis accidentibus distincta. Atqui hoc est penitus absurdum, cum natura unius hominis distinguatur a natura alterius materia et forma, uti vidimus cum S. Thoma. Quocirca non est confundenda radix seu principium ex quo natura materialis habet ut sit numerice multiplicata in eadem specie, nempe materia sub quantitate dimensioniva, cum distinctione quae resultat in materia et forma et esse in substantiis multiplicatis.

Neque dici potest cum Scotistis naturam extra animam prout est in singularibus habere communitatem saltem negativam; quatenus per se praescindit a Petro et a Paulo et ab aliis individuis. Haec loquendi formula fallax est, et ambigua, et prout explicatur a Scotistis est falsa. Aliud quippe est dicere: Natura absolute in suis praedicatis quidditativis et solitarie considerata praescindit ab hoc vel ab illo singulari, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum; idcirco numerice neque est una neque multiplex, uti sapienter traditur a S. Thoma (2). Aliud veto est dicere: Natura existens in hoc singulari est per se indifferens ad unum vel ad plura individua: nam natura in singulari existens

(1) Opus. *De universis*, tract. I; cf. *COELEM ALAM. Log.* q. 2, a, 3, ubi erodite refellit positionem Platonis.

(2) Opus. *De ente et essentia*, cap. IV.

illam indifferentiam amisit non ratione praedicatorum quidditativorum, sed ratione eius existentiae in hoc singulari: idcirco falso admodum diceretur: Natura humana Socratis est indifferens ad esse Socratis vel Platonis. Natura quippe indifferentiam illam praeseferebat ratione solitudinis et separationis a quolibet individuo, quam habebat per considerationem mentis. At si dicitur existens in singulari, non iam consideratur amplius solitaria et separata (1).

Concludendum ergo est universalis independenter ab intellectu non esse actu in rebus extra animam ne negative quidem; sed substantias compositas actualem universalem rationem habere objective ab actu directo intellectus abstractantis; formaliter vero ab actu reflexo eiusdem intellectus conferentis naturam abstractam cum inferioribus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Universalis sunt necessaria, incorruptibilia, aeterna. Atqui in rebus visibilibus nihil est necessarium, incorruptibile, aeternum. Ergo universalis subsistunt in seipsis.

Resp. Dist. mai. Universalis sunt necessaria, incorruptibilia et aeterna, id est absoluta a tempore ratione quidditatis abstractae per intellectum, *Conc.* Ratione subsistentiae quam habent in singularibus, *Neg. Contrad. min. et Neg. cons. (2).*

Explico. In rebus visibilibus quae sunt proprium et directum obiectum intellectus nostri duo distinguenda sunt; nimirum essentia prout spectatur absolute in suis praedicatis quidditativis, et eadem essentia prout subsistit in hoc vel in illo singulari. Iam vero essentia absolute spectata dicit aliquid necessarium immutabile, absolutum a tempore: si vero essentia spectetur prout est individuata in hoc vel in illo singulari, tunc importat aliquid contingens, mutabile, mensuratum tempore. Quare essentia rerum visibilium in se spectata et abstracta per intellectum merito dicitur realitas necessaria, et immutabilis necessitate hypothetica et consequenti, non absoluta et antecedenti, id est si existit natura humana non potest esse nisi haec quidditas quae per definitionem explicatur. Sapienter ergo post Aristotelem docuit S. Thomas naturam humanam non generari, moveri et corrumpi per se, sed ratione subiecti in quo subsistit; nam generatur homo quia generatur Plato, et curatur homo, quia curatur Callias (3).

Oppon. 2.^o Universale dicitur a Philosopho unum praeter multa. Atqui unum praeter multa non invenitur realiter in multis. Ergo universale est natura separata a rebus sensibilibus.

(1) CAJET. in opusc. De ente et essentia, cap. IV, q. 6 et 8.

(2) t. p. q. 84, a. 1.

(3) *Metaph.* lib. I, lect. 1 in medio.

Resp. Dist. mai. Dicitur unum praeter multa secundum considerationem intellectus, *Conc.* Secundum esse, *Neg. Contradist. min.* Non datur unum praeter multa in consideratione intellectus, *Neg. Realiter in se existens, Conc. et Neg. cons. (1).*

Explico. Licet secundum realem subsistentiam nulla detur natura quae sit communis, ne negative quidem, pluribus penes suppositum separatis; nam quodlibet individuum habet suam naturam numericè distinctam et divisam ab aliis individuis; nihilominus in consideratione intellectus datur talis natura communis, cum mens apprehendat absolute naturam quae respiciat ad individua illius naturae. Haec natura dicitur unum praeter multa, quia est intellecta secundum praedicata quidditativa et principia speciei; et non solum dicitur unum praeter multa, sed etiam unum in multis, quia considerari potest vel solum in intellectu abstractante, vel in intellectu abstractante et simul referente communem illam formam ad plura individua.

Oppon. 3.^o Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. Atqui in consideratione intellectus est unum praeter multa. Ergo etiam in rebus subsistit quaedam natura communis quae participat a pluribus.

Resp. Dist. mai. Cognitio fit per assimilationem intentionalem, *Conc.* Per assimilationem physicam, *Neg. Dist. min.* In intellectu est unum praeter multa secundum formam intentionaliter abstractam a modo essendi quem habet in rebus, *Conc.* Secundum formam habentem eundem modum essendi in rebus, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Duplex distinguenda est assimilatio, altera quae dicitur physica, altera quae nuncupatur intentionalis. Duo dicuntur physice similia, cum conveniunt in aliqua forma quae ab ipsis participatur secundum eundem essendi modum: sic duo homines dicuntur physice similes secundum naturam. Iam vero assimilatio intentionalis quae invenitur in cognitione requirit convenientiam in forma, sed non eundem essendi modum; immo, ut plurimum exposulat modum plane diversum, si quando naturam rei intellectae dissimilis est a natura intelligentis.

Oppon. 4.^o Scientia est verorum et existentium. Atqui scientia versatur circa universalis et necessaria. Ergo universalis existunt in seipsis.

Resp. Dist. mai. Scientia versatur circa res existentes, sed quae in intellectu sortiuntur modum essendi diversum a modo quem habent in seipsis, *Conc.* Quae habent eundem modum essendi in intellectu, et in seipsis, *Neg. Contr. min.* Scientia est de universalibus

(1) *Poster. Analyt.* lib. II, lect. 20.

secundum subsistentiam, *Neg.* Secundum praecisionem vel abstractionem intellectus, *Conc. et Neg. cons. (1).*

Oppon. 5.^o Si universalia sunt realiter ipsa singularia, et non separata ab ipsis secundum esse, sicut singularia non sunt actu intelligibilia, ita nec universalia essent actu intelligibilia. Atqui consequens est falsum. Ergo et antecedens.

Resp. *Dist. mai.* Universalia non essent actu intelligibilia, si non apprehenderentur immaterialiter et abstracte, *Conc.* Si apprehenduntur abstracte, *Neg.*

Explicio. Licet natura quae apprehenditur ut universalis eadem sit ac natura quae subsistit in individuis, secus minime posset de illis praedicari: tamen natura illa, uti saepius notatum fuit, habet modum essendi in intellectu diversum a modo quam habet in singularibus, ideoque est actu intelligibilis prout est in intellectu, et non prout est in singularibus. Quare, natura materialis quae in se existit materialiter, nempe determinata ad singularitatem per principia materialia, et ideo non est actu intelligibilis, quia sic non potest movere virtutem intellectivam; in intellectu existit immaterialiter et abstracta a conditionibus individuantiis, ideoque est actu intelligibilis. Hinc eadem essentia prout in se subsistit singulariter, est intelligibilis in potentia, prout existit in intellectu universaliter, est intelligibilis in actu, et hanc intelligibilitatem accipit a virtute activa intellectus, quae vocatur *intellectus agens*. Singularitas autem, uti patet, non auferitur ab aliqua natura secundum rem, sed secundum considerationem, quatenus nempe intellectus percipit rem quae est in singularibus, non prout est singularis (2).

Oppon. 6.^o Quando unum praedicatur de pluribus non secundum prius et posterius, est separatim ab illis. Atqui natura universalis, praesertim specifica, praedicatur de multis univoce et non secundum prius et posterius. Ergo universalia sunt separata a singularibus.

Resp. *Dist. mai.* Est separatim secundum considerationem, *Conc.* Secundum subsistentiam, *Neg.* *Dist. min.* Natura universalis praedicatur de multis per essentiam, *Conc.* Per participationem, *Neg.* Platonici quippe ad quos pertinet haec argumentandi ratio, ponebant singularia sensibilia denominari animalia vel homines, non quia in ipsis essentia animalis vel hominis reperiebatur; sed quia in ipsis erat participatio quaedam cuiusdam essentiae separatae, quae proprie et per se dicebatur animal vel homo. Aristoteles e contra eos coarguit demonstrans hanc positionem esse absurdam, cum praedicatum animalis dictum de homine, et praedicatum hominis dictum de Socrate sint praedicata quidditativa et essentialia, ideoque indicantia aliquid, quod

(1) *Metaph.* lib. III, lect. 9.

(2) *De spir. creaturis*, a. 9 ad 6; *De ver.* q. 2, a. 1 ad 1.

sit essentia subiecti, et non aliquid ad cuius similitudinem et participationem productum sit subiectum. Homo namque est essentialiter animal et non aliquid participans animalis. Socrates est essentialiter homo et non aliquid participans hominis, sicut Plato ponebat (1).

ARTICULUS V.

QUOMODO UNIVERSALIA SINT IN REBUS ET IN INTELLECTU.

QUAESTIONIS STATUS DEFINITUR. Ex iis quae contra Conceptuales et Ultrarealistas huc usque a nobis disputata sunt primum est concludere universalia esse partim in rebus, et partim in intellectu. Iterum ex quarundam difficultatum solutione, quatenus declarata etiam manet ratio, quae sunt in rebus et in intellectu. Verum ob rei de qua agimus praestantiam et subtilitatem, non erit inutile directe explanare et accuratius definire quonam pacto universalis inventiantur in rebus, et quonam pacto existant in intellectu. Et ut clarius procedamus, illud in memoria revocandum, quod antea a nobis fuit declaratum; nimirum universale actu et positive accipi posse bifariam, vel pro aliqua essentia, natura, vel quidditate rei visibilis, cui ob aliquid in ipsa inventum intellectus attribuit intentionem universalitatis, puta *generis, speciei, differentiae*, vel pro ipsa intentione generis, speciei et differentiae. In primo casu habetur universale directum et obiectivum in praedicando; nam illa natura, essentia, vel quidditas praedicatur vel ut genus de speciebus, vel ut species de individuis; in secundo casu efflorescit universale formale et reflexum. Hoc quoad absolutam et perfectam rationem dicitur universale, quod non praedicatur de essentis rebus prout sunt extra intellectum, cum intentio illa seu respectus universalitatis non tribuatur naturis rebus, nisi prout subsunt actu intellectus, id est naturis intellectis.

Quocirca, supposita Aristotelis doctrina, quam contra Platonicos vindicavius, nempe universalis non esse naturas realiter separatas a rebus sensibilibus, et supposito consequenter intentionem universalitatis, quae est relatio rationis conferentis unum cum pluribus, fieri ab intellectu et non esse in rebus, cum huiusmodi relatio sive intentio sit ens rationis; circa universale directum et obiectivum in praedicando agitur controversia. Ambigitur quippe, utrum natura seu essentia cui immediate intellectus attribuit intentionem univer-

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 14.

secundum subsistentiam, *Neg.* Secundum praecisionem vel abstractionem intellectus, *Conc. et Neg. cons. (1).*

Oppon. 5.^o Si universalia sunt realiter ipsa singularia, et non separata ab ipsis secundum esse, sicut singularia non sunt actu intelligibilia, ita nec universalia essent actu intelligibilia. Atqui consequens est falsum. Ergo et antecedens.

Resp. *Dist. mai.* Universalia non essent actu intelligibilia, si non apprehenderentur immaterialiter et abstracte, *Conc.* Si apprehenduntur abstracte, *Neg.*

Explicio. Licet natura quae apprehenditur ut universalis eadem sit ac natura quae subsistit in individuis, secus minime posset de illis praedicari: tamen natura illa, uti saepius notatum fuit, habet modum essendi in intellectu diversum a modo quam habet in singularibus, ideoque est actu intelligibilis prout est in intellectu, et non prout est in singularibus. Quare, natura materialis quae in se existit materialiter, nempe determinata ad singularitatem per principia materialia, et ideo non est actu intelligibilis, quia sic non potest movere virtutem intellectivam; in intellectu existit immaterialiter et abstracta a conditionibus individuantiis, ideoque est actu intelligibilis. Hinc eadem essentia prout in se subsistit singulariter, est intelligibilis in potentia, prout existit in intellectu universaliter, est intelligibilis in actu, et hanc intelligibilitatem accipit a virtute activa intellectus, quae vocatur *intellectus agens*. Singularitas autem, uti patet, non auferitur ab aliqua natura secundum rem, sed secundum considerationem, quatenus nempe intellectus percipit rem quae est in singularibus, non prout est singularis (2).

Oppon. 6.^o Quando unum praedicatur de pluribus non secundum prius et posterius, est separatim ab illis. Atqui natura universalis, praesertim specifica, praedicatur de multis univoce et non secundum prius et posterius. Ergo universalia sunt separata a singularibus.

Resp. *Dist. mai.* Est separatim secundum considerationem, *Conc.* Secundum subsistentiam, *Neg.* *Dist. min.* Natura universalis praedicatur de multis per essentiam, *Conc.* Per participationem, *Neg.* Platonici quippe ad quos pertinet haec argumentandi ratio, ponebant singularia sensibilia denominari animalia vel homines, non quia in ipsis essentia animalis vel hominis reperiebatur; sed quia in ipsis erat participatio quaedam cuiusdam essentiae separatae, quae proprie et per se dicebatur animal vel homo. Aristoteles e contra eos coarguit demonstrans hanc positionem esse absurdam, cum praedicatum animalis dictum de homine, et praedicatum hominis dictum de Socrate sint praedicata quidditativa et essentialia, ideoque indicantia aliquid, quod

(1) *Metaph.* lib. III, lect. 9.

(2) *De spir. creaturis*, a. 9 ad 6; *De ver.* q. 2, a. 1 ad 1.

sit essentia subiecti, et non aliquid ad cuius similitudinem et participationem productum sit subiectum. Homo namque est essentialiter animal et non aliquid participans animalis. Socrates est essentialiter homo et non aliquid participans hominis, sicut Plato ponebat (1).

ARTICULUS V.

QUOMODO UNIVERSALIA SINT IN REBUS ET IN INTELLECTU.

QUAESTIONIS STATUS DEFINITUR. Ex iis quae contra Conceptuales et Ultrarealistas huc usque a nobis disputata sunt primum est concludere universalia esse partim in rebus, et partim in intellectu. Iterum ex quarundam difficultatum solutione, quatenus declarata etiam manet ratio, quae sunt in rebus et in intellectu. Verum ob rei de qua agimus praesentiam et subtilitatem, non erit inutile directe explanare et accuratius definire quonam pacto universalis inventiantur in rebus, et quonam pacto existant in intellectu. Et ut clarius procedamus, illud in memoria revocandum, quod antea a nobis fuit declaratum; nimirum universale actu et positive accipi posse bifariam, vel pro aliqua essentia, natura, vel quidditate rei visibilis, cui ob aliquid in ipsa inventum intellectus attribuit intentionem universalitatis, puta *generis, speciei, differentiae*, vel pro ipsa intentione generis, speciei et differentiae. In primo casu habetur universale directum et obiectivum in praedicando; nam illa natura, essentia, vel quidditas praedicatur vel ut genus de speciebus, vel ut species de individuis; in secundo casu efflorescit universale formale et reflexum. Hoc quoad absolutam et perfectam rationem dicitur universale, quod non praedicatur de essentis rebus prout sunt extra intellectum, cum intentio illa seu respectus universalitatis non tribuatur naturis rebus, nisi prout subsunt actu intellectus, id est naturis intellectis.

Quocirca, supposita Aristotelis doctrina, quam contra Platonicos vindicaviimus, nempe universalis non esse naturas realiter separatas a rebus sensibilibus, et supposito consequenter intentionem universalitatis, quae est relatio rationis conferentis unum cum pluribus, fieri ab intellectu et non esse in rebus, cum huiusmodi relatio sive intentio sit ens rationis; circa universale directum et obiectivum in praedicando agitur controversia. Ambigitur quippe, utrum natura seu essentia cui immediate intellectus attribuit intentionem univer-

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 14.

salitatis, quaeque est in potentia proxima ad formam universalitatis; utrum, inquam, haec natura sit natura realis secundum se sumpta, vel natura realis prout est intellecta, idest secundum esse quod habet in intellectu; quod eodem recidit ac si quaeratur, an universale obiectivum in praedicando sit actu in intellectu, et potentia in rebus; vel antevertat actum intellectus, et inveniatu actu in ipsis rebus, quae praedicantur de inferioribus. Aliis verbis, an naturae reales, absolute et secundum se spectatae, sint fundamentaliter et remote in potentia ad intentionem universalitatis, vel sint proximum subiectum illius formae seu relationis.

Antequam ad quaestionem dirimendam accedamus, quidam conceptus definiendi sunt, ut terminorum vis ac valor rite cognoscatur.

Triples naturae consideratio. Natura seu essentia substantiarum compositarum quae ab intellectu nostro directe et propria cognitione apprehenditur, tripartitam habet divisionem; potest quippe spectari vel 1) absolute et secundum se; vel 2) prout habet esse in singularibus; vel 3) prout subsistit in intellectu (1). Hanc triplicatam partitionem sic paucis perstringit Angelicus: « Triples est alicuius naturae consideratio: una prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc vel illo lapide; alia vero est consideratio alicuius naturae secundum esse sum intelligibile, sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia est consideratio naturae absoluta, prout abstrahit ab utroque esse, secundum quam considerationem consideratur natura lapidis quantum ad ea tantum, quae per se competunt tali naturae o. (2).

Partitionis termini declarantur et conferuntur ad invicem. Natura absolute et secundum propriam rationem considerata idem est ac natura considerata secundum eas condiciones sive ea praedicata, quae ipsi conveniunt ex propria definitione. Natura vero secundum esse in singularibus idem est ac natura considerata secundum eas condiciones sive ea praedicata, quae ipsi competunt ex eo quod habet esse in singularibus. Natura demum considerata secundum esse in intellectu idem sonat ac natura spectata secundum eas condiciones, vel praedicata quae ipsi conveniunt ex esse, quod habet in intellectu.

Verum si consideratio absoluta naturae cum duplici alia consideratione conferatur, nonnullas sibi vindicat differentias, quas accurate recenset S. Thomas (3).

Prima quippe differentia in eo est quod condiciones debitaе culibet naturae spectatae secundum absolutam considerationem sunt

(1) Opusc. De ente et essentia, cap. IV.

(2) Quodlib. VIII, q. 1, a. 1.

(3) Opusc. De ente et essentia, loc. cit.

praedicata essentialia seu quidditativa; nam homo absolute et secundum se non est nisi animal rationale. Condiciones vero debitaе naturae secundum alias duas considerationes sunt praedicata denominativa: nam homo ex eo quod est in singularibus, denominatur albus, doctus, musicus; et ex eo quod est in intellectu, denominatur species, vel universalis.

Secunda differentia in eo est, quod natura absolute considerata neque est una neque multiplex numero; nam si esset una numero, non posset reperiri in pluribus numero; cum impossibile sit alicui convenire oppositum eius quod ei competit secundum se, ut irrationale homini. Si e contra natura secundum se esset multiplex numero, non posset esse in Socrate in quo necessario est una numero. At natura secundum esse in singularibus habet unitatem et multiplicitem: est enim una numero in Socrate, et multiplex numero in Socrate, et Platone et aliis. In intellectu vero dicit simul unitatem et pluralitatem.

Tertia differentia in eo sita est quod natura secundum se sumpta nullum esse sibi vindicat, scilicet nec esse in uno singulari, nec in pluribus singularibus, nec in intellectu; pariter nec sibi vindicat non esse in singulari, aut in singularibus, aut in intellectu, nempe abstrahit a quolibet esse, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum, quia nec includit nec excludit aliquid illorum esse. Id constat eadem ratione ac fundamento. At natura sumpta secundo vel tertio modo alterum illorum esse includit et alterum excludit: nam homo secundum quod est in singularibus, non est in intellectu, et vicissim.

Quarta differentia demum in eo sita est quod natura secundum se sumpta, est illa quae praedicatur de individuis, et non secundum quod est in singularibus, vel in intellectu. Et re vera illud de individuis praedicatur quod in enuntiatione ipsis attribuitur. Atqui individuis attribuitur natura absolute et secundum se sumpta, et non secundum quod habet esse in singularibus neque in intellectu. Ergo natura absolute sumpta praedicatur de individuis. Minor sic declaratur exemplo. Cum dicas: *Petrus est homo*, sensus propositionis est: *Petrus est animal rationale*, ita ut nihil attribuat Petro secundum aliquid ipsi debitum ex esse in singulari, aut in intellectu; sed tantum Petro tribuitur habere naturam humanam seu esse animal rationale, quae sunt condiciones naturae humanae secundum absolutam considerationem acceptae (1).

His in antecessum notatis, sequenti propositione quaestionem solvitur.

(1) Cf. CATER. in opusc. De ente et essentia, cap. IV, q. 7.

PROPOSITIO.

Natura quæ denominatur universalis, seu cui intellectus attribuitur formam, et relationem universalitatis, non est natura absolute et secundum se spectata, neque secundum esse quod habet in singularibus; sed secundum esse quod habet in intellectu, idest natura intellecta.

Prob. prop. Natura universalis, seu natura cui ab intellectu tribuitur immediate universalitas, est natura cui competit esse speciem et esse universalem, ideoque cui competunt prædicata denominativa quæ non attribui possunt individuis existentibus extra animam. Insuper de ratione naturæ universalis est unitas et communitas, ut patet ex ipsa universalis definitione. Atqui recensitæ conditiones nec reperiuntur in natura secundum se et absolute spectata, multoque minus in natura considerata secundum esse in singularibus. Ergo natura universalis, seu natura, cui intellectus attribuitur immediate intentionem universalitatis ex qua denominatur, non est natura secundum se et absolute sumpta, neque secundum quod subsistit in singularibus, sed secundum quod habet esse in intellectu.

Minor sic declarari potest. Si esse speciem et esse universalem conveniret naturæ secundum se sumptæ, hoc ipsi competeret in quocumque statu inveniretur, quod enim convenit alicui secundum se, convenit in quocumque ponatur, ut patet ex 1 Posteriorum. Idem dicendum de unitate et communitate. Naturæ vero prout est in singularibus non competit esse speciem, neque competit unitas simul et multiplicitas. Ergo merito concludimus cum S. Thoma: « Quod ratio speciei accidat naturæ humanæ secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse abstractum ab omnibus individuibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam prout essentialiter est imago omnium, et inducens in cognitionem omnium, in quantum sunt homines: et ex hoc quod, talem relationem habet ad omnia individua, intellectus advenit intentionem speciei et attribuit ei; unde dicit Commentator: « *De Anima* quod intellectus est, qui facit universalitatem in rebus » (1). Natura quippe dumtaxat secundum esse quod habet in intellectu, sibi vindicat unitatem et communitatem; est enim una, quia est una similitudo representans omnia individua in quantum conveniunt: est etiam communis, quia talis similitudo equaliter ducit in cognitionem omnium individuorum, puta Petri, Pauli et aliorum hominum in quantum sunt homines.

Occurritur Scotistis. Quod si quis cum Scotistis opponat naturam secundum se et absolute spectatam dici posse aptam natam

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. IV.

esse in pluribus, quia ipsi minime repugnat esse in pluribus, et ideo merito vocari universalem; nam universale est unum in multis et de multis, idest unum aptum esse in multis et prædicari de multis; respondemus in hac difficultate ceteroquin subtili male permisceri non repugnantiam cum positiva aptitudine et convenientia, quæ sunt duo admodum diversa. Etenim si aliquid non repugnat alicui naturæ secundum se spectatæ, illud potest illi eidem naturæ competere secundum adiectas condiciones et varia adjuncta. Sic cum natura humana absolute spectata neque unitatem neque pluralitatem numeralem dicat, cumque neque unitas, neque pluralitas ipsi repugnet, utrumque sibi vindicare potest secundum quod est in uno individuo, vel in pluribus. Ex adverso si naturæ humanæ secundum se conveniret esse in pluribus, nequaquam posset esse in uno individuo, sed deberet necessario esse in pluribus; quia oppositum eius, quod convenit alicui secundum quod ipsum, nullo modo potest inveniri in illo, uti patet; sic irrationale non potest unquam convenire homini, cum ipsi per se conveniat esse animal rationale.

Res illustratur exemplo: ex eo quod naturæ humanæ non repugnat neque albo neque nigro, potest inveniri talis natura in subiecto albo, et potest etiam inveniri in subiecto nigro; nam ab utraque forma accidentali præscindit, ita tamen ut non fiat præcisio alicuius earum. Quod si natura humana secundum se spectata sibi vindicaret esse albam, non posset inveniri nisi in subiectis albis (1). Quocirca maximam veritatem habet doctrina S. Thomæ, iuxta quam « natura hominis absolute considerata, est quæ prædicatur de omnibus individuis. Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturæ sic acceptæ; quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturæ autem humanæ neutrum convenit secundum absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Sacrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo, individuatum est » (2).

Realismus Scotistarum reprobat. Ex max disputatio innotescit falsitas scotistici realismi, et Scotistarum argumentandi ratio fallax et captiosa. Ex eo enim quod natura humana absolute spectata habeat communitatem saltem negativam, quia ipsi non repugnat esse in pluribus, deducunt humanam naturam existentem extra animam seu intellectum, eandem communitatem sibi vindicare, quæ conclusio prava est et falsa. Cum enim natura humana extra animam esse nequeat, nisi existens in aliquo singulari individuo, evidenter prout est extra animam non amplius retinet illam communitatem negativam seu in-

(1) CAJET. in opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 8.

(2) S. THOM. *De ente et essentia*, cap. IV.

differentiam ad existendum in uno vel in pluribus, quam absolute et solitarie spectata praeseferebat. Exinde est quod perperam concludit qui argumentatur hoc pacto: Natura absolute considerata est negative communis, nempe indifferens ad existendum in uno vel in pluribus: ergo existens extra intellectum conservat eandem communitatem. Nam illa indifferentia quae in natura absolute et solitarie sumpta vigeat, postmodum aueritur et tollitur ob existentiam quam natura sortitur in aliquo singulari, cum quidquid invenitur in aliquo singulari, in eo individuum sit.

ALERE PLAMMAM
SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Natura secundum se spectata est una et multiplex, nam inest omnibus singularibus. Atqui unitas et multiplicitas alicuius naturae constituunt universale. Ergo natura realis secundum se est universalis.

Resp. Dist. mai. Natura absolute spectata, est una et multiplex negative, quatenus abstrahit ab unitate vel multiplicitate subiectorum, *Conc.* Est una vel multiplex positive quatenus includat vel excludat unitatem aut multiplicitatem, *Neg. Contradist. min.* Unitas et multiplicitas, si negative spectentur, constituunt universale, *Neg.* Si positive, *Conc.*

Explico. Natura absolute spectata nihil aliud importat nisi id quod per eius definitionem declaratur, ideoque qua talis praescindit ab unitate vel multiplicitate subiectorum. Quare neque unitas, neque multiplicitas, neque communitas ipsi attribui potest nisi secundum esse quod habet, vel extra animam in singularibus; vel in nostro intellectu, qui ipsam intelligit denudatam a principiis individuantiibus. Ergo unitas numerica vel specifica vel generica non convenit naturae secundum se, cum non sit praedicatum quidditativum. Nihilominus naturae absolute et secundum se spectatae non immerito quaedam unitas attribuitur, uti rite probat Caretanus, quae dici potest unitas essentialis seu formae, quaeque neque est numerica neque specifica, sed est fundamentum unitatis specificae (1); nam natura absolute sumpta et non prout est in singularibus, intelligitur a nostro intellectu, et sic in ipso subsistens subicitur intentioni seu relationi universalitatis.

Oppon. 2.^o Universale dicitur quod potest praedicari de multis. Atqui natura secundum se et absolute spectata praedicatur de multis individuis. Ergo natura secundum se spectata est universalis.

Resp. Dist. mai. Universale importat naturam quae praedicatur de pluribus simul cum conditionibus quae necessariae sunt ad hoc ut possit praedicari, *Conc.* Solummodo naturam quae praedicatur, *Subdist.*

(1) CAJET. De ente et essentia, cap. IV, q. 6.

Universale in potentia iterum, *Conc.* Universale in actu, *Neg. Contradist. min.* Natura absolute spectata praedicatur de individuis, sed tamen ab esse in intellectu habet quod possit praedicari, *Conc.* Habet a seipsa, ut possit praedicari, *Neg.*

Explico. In praedicato, seu in praedicabilitate duo sedulo secernenda sunt, nempe id quod praedicatur, et conditio, seu modus essendi qui requiritur ad hoc ut aliqua natura praedicari valeat de aliquo subiecto. Licet enim id quod praedicatur de Socrate et Platone sit natura humana realis, cum dicitur: *Socrates est homo*; vel *Plato est homo*, est quippe praedicatio rei de re; tamen ad hoc ut natura humana praedicari valeat de diversis individuis, ut aliquid superius de suis inferioribus, necesse est ut illa natura consideretur ab intellectu separata ab esse quod habet in singularibus et a conditionibus eam individuantiibus, et sic existens in intellectu, idest prout est intellecta praedicatur de individuis. Idcirco natura absolute spectata est praedicabilis in potentia, et eius praedicabilitas completur et fit actu per operationem intellectus. Hinc merito Aristoteles docet intellectum nostrum efficere praedicabilitatem et universalitatem in rebus, quia naturis realibus per suam considerationem ipsas apprehendentem separatim ab individuis, quemdam existendi modum attribuit, secundum quem valent de individuis praedicari.

Hinc id quod cognoscitur et praedicatur est in rebus, ideoque cognoscimus res et de illis iudicamus; sed conditiones necessariae ut praedicetur ortae ex modo cognoscendi intellectus nostri non sunt in natura secundum se spectata, cum dependant ab abstractione intellectiva. Praestat audire S. Thomam sic rem paucis et mirifice illustrantem: « Cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accedit vel intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis, est in intellectu (1). »

Oppon. 3.^o Omnis scientia est de universalibus. Atqui scientiae respiciunt naturas reales absolute sumptas. Ergo universalia sunt naturae reales secundum se spectatae, et non prout sunt in intellectu.

Resp. Dist. mai. Scientia est de naturis quae denominantur universales, *Conc.* De universalibus formaliter spectatis seu de universalitate, *Subdist.* Scientia realis, *Neg.* Scientia logica seu rationalis, *Conc. Contradist. min.* Scientia seu cognitio est de rebus abstracte apprehensis, et habentibus in intellectu modum essendi plane diversum a modo essendi quem res sibi vindicant extra intellectum, *Conc.* Habentibus eundem modum essendi in intellectu et extra intellectum, *Neg.*

(1) 1^o p. q. 85, 2. 2 ad 2.

Explico. In hac difficultate, quae quoad formam duntaxat differt a praecedentibus, confunditur id quod intelligitur cum modo essendi quem habet res in intellectu intelligente. Id quod intelligitur est in rebus sensibilibus; modus vero quo res intelligitur est in intellectu, cum modus essendi rei non sit idem ac modus intelligendi rem. Universale autem actu obiective duo complectitur, nempe naturam quae intelligitur, et abstractionem secundum quam intelligitur. Ex quo merito inferitur scientiam esse de rebus ad quas ultimo terminatur, sed eas non attingere secundum illam modum quem habent extra intellectum, et consequenter universalis in actu esse in ipso intellectu; universalis vero in potentia reperiuntur extra intellectum.

Oppon. 4.^o Universale in actu obiective definitur; quod aptum natum est esse in pluribus. Atqui natura absolute sumpta, seclusa omni operatione intellectus, est apta nata esse in pluribus. Ergo universale in actu est extra intellectum.

Resp. Dist. mai. Definitur aptum natum esse in pluribus habens actu talem aptitudinem per opus intellectus abstrahentis, *Conc.* Habens in potentia talem aptitudinem, *Neg. Contradict. min.* Natura absolute spectata habet actu talem aptitudinem, *Neg. Potentia, Conc.*

Explico. Aptitudo ad essendum in pluribus potest dupliciter considerari: vel quatenus de ratione alicuius naturae sit ut illa aptitudo ipsi non repugnet, quia per se praescindit ab esse in uno vel in pluribus; vel quatenus haec aptitudo ipsi competat positive, ideoque in quocumque statu invenitur, huiusmodi aptitudinem importet. In hoc secundo sensu habetur aptitudo quae propria est universalis, et quae non invenitur in natura absolute spectata quae ab illa praescindit, secus illam haberet etiam prout est in Socrate (1).

Oppon. 5.^o Universale in actu est proprium obiectum intellectus. Atqui obiectum intellectus praesupponitur ad actum intellectus. Ergo universale est actu extra intellectum.

Resp. 7. Dist. mai. Universale in actu est proprium obiectum intellectus, ita tamen ut in rebus sit in potentia et fiat in actu per intellectum agentem, *Conc.* Ita ut sit actu in ipsis rebus, *Neg. Contradict. min.* Obiectum intellectus praesupponitur ita ut sit intelligibile et universale in potentia, *Conc.* In actu, *Subdicit.* Praesupponitur intellectui agenti, *Neg.* Intellectui possibili, *Conc.*

Explico. Difficultas haec plene solvi non potest nisi declarata sit questio de origine et causis cognitionis nostrae intellectivae; satis sit in praesenti pauca de ea re delibare. Res ergo materiales, quae a nobis proprie et directe intelliguntur, prout sunt singulares et individuae, non possunt movere intellectum nostrum, ideoque dicuntur intelligibiles in potentia; sed accedente operatione partis illius in-

(1) CAJET. De ente et essentia, cap. IV, q. 8.

lectivae, quae dicitur *intellectus agens*, fiunt universales et actu intelligibiles; ideoque universale praesupponitur ab intellectu formaliter intelligente, et non praesupponitur ab integra facultate intellectiva quae complectitur intellectum formaliter cognoscitivum, et intellectum agentem, cuius munus est efficere rem materialem actu intelligibilem (1).

Scholion. Postquam a nobis declaratae fuerint praecipuae difficultates, quae circa salebrosam de natura universalium quaestionem agitari solent, praestat ad tractationis complementum, sub unico conspectu ponere, breviterque inter sese conferre varios dicendi modos, quibus utitur Aristoteles ad universale definiendum et declarandum. Triplici potissimum diversaque ratione Philosophus definit universale; nimirum: 1) Universale est unum in multis (2). 2) Universale est unum praeter multa (3). 3) Universale est unum aptum inesse multis (4). Ut autem haec omnes dicendi formulae, quae eodem recidunt, rite percipiantur, in memoriam revocandum est, universale accipi bifariam. Primo pro natura seu essentia cui intellectus propter aliquid in ea inventum tribuit intentionem universalitatis, et in hoc caso universale denotat rei naturam, quidditatem seu essentiam; uti animal praedicatum de homine, et in hoc sensu non est unum in multis; nam natura praedicatorum semper multiplicatur multiplicatis subiectis; ideoque quot sunt homines, tot sunt animalia; verum huiusmodi universale non est actu, sed potentia; nimirum talis natura potentiam habet ut fiat universalis per operationem intellectus.

Secundo sumitur universale pro illa eadem natura prout subicitur intentioni universalitatis, quam ipsi intellectus attribuit; quod est accipere universale non denominative sed formaliter, et tunc recte dicitur unum in multis; nam et est unum in consideratione intellectus, et est in multis, quia illud unum ab intellectu cognitum invenitur in multis extra intellectum existentibus. Quocirca illud unum dicitur praeter multa non secundum esse, sed secundum considerationem intellectus, quemadmodum contra Platonem argumentatur Philosophus, cum illa unitas sit logica, non realis. Dicitur ex adverso unum in multis secundum esse et secundum rem, non quod illud unum, puta natura humana, sit idem numero in multis hominibus, sed quod sit idem secundum rationem speciei seu simile in specie in multis, ita ut realiter sit in illis, cum omnes realiter sint homines.

Quod autem illud unum alibi dicatur a Philosopho aptum inesse multis, hoc asseritur pro illis naturis universalibus, quae de facto sub-

(1) Cf. CAJET. loc. cit.

(2) 2. Poster. Analyt. text. 27.

(3) 10. Metaph. text. 6.

(4) 7. Metaph. text. 45.

sistunt in uno individuo, licet non sit contra earundem rationem subsistere in pluribus singularibus. Haec vero universalia non sunt unum actu in pluribus, sed solum potentia, quae denotat non repugnantiam (1). Universale ergo habet unitatem in intellectu, multiplicitatem vero extra intellectum, et hanc multiplicitatem quandoque sibi vindicat actu, quandoque potentia, secundum quod natura subiecta formae universalitatis vel est multiplicata in pluribus, vel solum multiplicabilis, licet non multiplicata.

ARTICULUS VI.

DE UNIVERSALI DIRECTO ET REFLEXO.

RERUM CONTINUATIO. Quandoquidem superius partiti sumus universale in directum et reflexum, quorum utrumque suo modo dependet ab actibus intellectus, ad faciliorem rei intelligentiam, et ad praecipuandas difficultates, determinandum est quo pacto dependeat ab intellecta tum primum tum secundum. Cum vero universale directum appelletur etiam metaphysicum, materiale seu obiectivum, et e contra universale reflexum dicatur etiam logicum et formale, antequam ad quaestionem determinandam aggrediamur, explicandi sunt paulo uberius partitionis termini.

Declarantur termini. Universale dicitur *directum*, quia natura materialis directe percipitur per propriam speciem ab intellectu, abstracta tamen a principiis individualibus, et sic evadit universalis, id est apta praedicari de multis: dicitur *metaphysicum*, quia quamvis huiusmodi essentia materialiter et physice existat in singularibus extra animam, nihilominus apprehenditur immaterialiter et universaliter, et sic secundum modum essendi in intellectu supergreditur modum existendi in rebus visibilibus et physicis: dicitur *materiale*, quia natura sic abstracte apprehensa, et existens obiective in intellectu, est subiectum vel quasi materia, cui intellectus per actum reflexum attribuit formam seu relationem universalitatis. Ex opposito universale dicitur *reflexum*, quia habetur per actum intellectus redeuntis in essentiam abstracte perceptam per actum directum, et comparantis quidditatem obiective reluentem in actu directo cum pluribus subiectis in quibus multiplicata invenitur, et ei attribuentis intentionem generis seu speciei, id est universalitatis: dicitur *logicum*, quia huiusmodi universalitas est relatio rationis seu secunda intentio; nam genus, species et generatim praedicabile non dicuntur nisi de rebus intellectis, id est prout subsistunt in

(1) ARIST. loc. cit. Cf. COSMUM ALAM. Log. q. 2, a. 4, praesertim ad 3.

intellectu: dicitur *formale* per oppositionem ad universale directum, quod est subiectum formae universalitatis.

Quocirca in universali generatim spectato tria considerata veniunt, nimirum: 1) natura quae denominatur universalis a forma universalitatis, 2) conditio seu modus essendi illius naturae, ut proxime suscipere valeat relationem universalitatis, 3) denique ipsa forma seu intentio universalitatis. Aliis verbis: universale obiectivum in potentia; universale obiectivum in actu; et universale formale. Primum est in rebus extra animam; secundum habetur per intellectum directe et abstracte cognoscentem naturam materialem; tertium dependet ab intellectu revertente supra quidditatem, quae subsistit in actu directo eiusdem: ideoque natura existens extra intellectum est immediate et proxime in potentia ad universale directum, et mediante abstractione intellectus est in potentia ad formam universalitatis.

PROPOSITIO.

Universale directum est in rebus sensibilibus quoad id quod intelligitur, licet alio modo intelligatur ac est in rebus: universale reflexum non est nisi in intellectu. Hinc primum est potentia in rebus, actu vero in intellectu; secundum in rebus non est nisi fundamentaliter.

Prob. prop. quoad primam partem sequenti ratione. Universale directum quoad id quod intelligitur, id est quoad essentiam per ipsum importatam, praedicatur de singularibus existentibus extra animam. Atqui non posset sic praedicari, nisi id quod praedicatur et intelligitur esset in rebus quibus praedicatum attribuitur. Ergo universale directum quoad id quod intelligitur et praedicatur est in rebus extra animam. Verum quoad modum, quo intelligitur, non est extra animam, id est res intellecta quae praedicatur, habet diversum essendi modum in intellectu ac habet extra intellectum. Siquidem in se est materialiter et concrete; in intellectu est immaterialiter et abstracte. Quare eadem natura quae prout singulariter, et individuatim existit extra intellectum non est praedicabilis de pluribus, existens in intellectu abstracta ac demodata a principiis individuantibus, evadit apta praedicari de multis, seu praedicabilis de inferioribus. Unde natura quae praedicatur est in rebus; conditio necessaria ad hoc ut praedicetur, nempe abstractio, est in intellectu; et quoniam abstractio efficit ut natura habeat diversum modum essendi in intellectu, consequitur rem intellectam esse extra animam, modum intelligendi esse in intellectu. Hoc idem est, ac si dicatur: universale directum quoad id quod intelligitur est in rebus, non vero quoad modum quo res intelligitur.

Prob. quoad aliam partem. Nominem universalis reflexi intelligi potest vel universalitas, vel natura cui universalitas attribuitur. Atqui

tum universalitas quae est relatio rationis, tum ipsa natura prout subicitur intentioni universalitatis non est nisi in intellectu. Ergo universale reflexum non est nisi in anima. *Maiores* patet, quia universale sumi potest vel formaliter pro ipsa forma universalitatis, vel denominative, nempe pro natura quae ab illa forma denominationem accipit. Porro, ut *minor* declaratur, forma non est nisi in intellectu, cum sit relatio rationis, natura denominata et subiecta illi formae est etiam in intellectu, ut probavimus, quia neque naturae secundum se, neque prout est in singularibus intellectus attribuit formam universalitatis. Ergo universale reflexum non est nisi in anima. Doctrinam mox expositam misit perspicuitate enodat S. Thomas, suamque explanationem ita concludit: « Sic igitur patet quod naturae communi non potest attribui intentio universalitatis, nisi secundum esse quod habet in intellectu: sic enim solum est unum de multis, prout intelligitur, praeter principia, quibus unum in multa dividitur: unde relinquatur, quod universalis, secundum quod sunt universalis, non sunt nisi in anima. Ipsae autem naturae quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus. Et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas praedicantur de individuis; non autem nomina significantia intentiones. Socrates enim est homo, sed non est species, quamvis homo sit species » (1).

Difficultates quae obiectari possent contra praesentem propositionem iam praecognatae et solutae sunt in superioribus articulis: quare, ne actum agamus, ad alia explicanda progredimur.

ARTICULUS VII.

DE ACTIBUS INTELLECTUS AD EFFORMANDUM UNIVERSALE REQUISITIS.

QAESTIONIS RATIO. In intellectu humano duplex potissimum considerari potest operatio cognoscitiva; altera quae dicitur abstractio, quae essentialiter aliquam rei materialis immaterialiter cognoscimus praecedendo vel a principis individuantiis, quae illam determinat ad esse huius vel illius singularis, vel a differentis, quae aliquid superius ad inferius coarctant (2); altera quae dicitur comparatio, qua nempe intellectus conferendo notionem superiorem cum suis inferioribus apprehendit eam ipsis convenire, ideoque esse unum quod commune pluribus. Porro inquirendum venit utrum ad efformandum universale formaliter et complete sufficiat cognitio abstractiva qua apprehenditur aliqua natura abstracta a conditionibus individuantiis, et ab omni differentia, ideoque apprehenduntur *plura ut*

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 12.(2) *l. p. q. 85, a. 1 ad. 1.*

unum, nempe constituentia unum intellectum, secundum quod similia sunt; vel requiritur etiam notitia comparativa, iuxta quam illud unum, quod per abstractionem subsistit in mente representans plura in eo in quo similia sunt, confertur cum pluribus et diversis, quae subsistunt extra mentem, et intelligitur in omnibus reperiri, et de illis praedicari. Quaestioni sic propositae in promptu responso est; nihil necessarium esse utramque cognitionem abstractivam et comparativam; alteram ad habendum unum praeter multa non secundum rem, sed secundum considerationem; alteram ad intelligendum illud unum realiter reperiri divisum in multis.

Abstractio et comparatio. Abstractio quae dicitur per modum simplicitatis pertinet ad primam mentis humanae operationem per quam intellectus humanus considerat actu directo quidditatem rei materialis quae est eius proprium et proportionatum obiectum, non consideratis principis individuantiis, quae determinant illam essentialiter ad existendum materialiter extra mentem in hoc vel illo singulari. Haec consideratio efficit, ut illa essentia quae in re subsistit materialiter et multiplicata ac divisa secundum esse in pluribus individuis, nanciscatur in intellectu intentionalem et immaterialem subsistentiam, secundum quam illa quidditas, quae in re est multiplex et divisa, secundum considerationem intellectus evadit una et indivisa, et habet quandam rationem universalem, quia secundum esse intentionale est una imago representativa plurium in eo in quo illa plura similia sunt inter sese (1). Verum enim intellectus quandoque illam quidditatem seu formam abstractam a principis individuantiis vel a specificis differentis confert cum rebus realiter existentibus, et apprehendit in iisdem ipsam reperiri: propterea quidditati intentionaliter subsistenti adiungit intentionem universalitatis, id est unius formae representantis plura, in quo formalis et perfecta ratio universalis sita est.

PROPOSITIO.

Ad efformandum universale formaliter et perfecte, illud unum intellectum, necessaria est tum abstractio tum comparatio intellectus.

Prob. prop. 1.^o Ad habendum universale formaliter et complete requiritur intentio universalitatis alicui quidditati attributa. Atqui intentio seu relatio universalitatis attribui nequit nisi naturae subsistenti in intellectu immaterialiter et abstracte. Ergo notitiae comparativae, quae efformat intentionem seu relationem universalitatis, praeposenda est intellectualis abstractio, qua natura per considerationem separata

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 12; *l. p. q. 85, a. 1 ad. 1.*

et spoliata a principiis individuantiis et a specificis differentiis, valeat subici illi intentioni.

Prob. 2.^o Universale definitur a Philosopho: Unum præter multa, et unum in multis. Atqui ad habendum aliquod quod sit simul unum præter multa, et unum in multis, necessaria est cognitio abstractiva et comparativa. Ergo stat propositio.

Arg. evolvitur. Ad maiorem quod attinet, ut intelligatur natura universaliter, 1) intelligi debet præter principia individuantiæ quæ ipsam determinant ad esse huius vel illius singularis. Iam vero intelligere naturam præter principia individuantiæ idem est ac intelligere unum præter plura. Ergo ad universale requiritur ut sit unum præter plura, id est quid unum in intellectu representans plura, secundum illud in quo similia et convenientia sunt, cum hoc duntaxat modo efficere valeant unum intellectum. 2) Necessè est ut universale intelligatur unum in pluribus; nam intelligi debet ut quid in inferioribus et individuis de quibus prædicatur, et sic erit unum et plura; unum secundum quod est in intellectu per unicam speciem, plura secundum quod res quæ representatur est in pluribus, secus de ipsis prædicari non posset. Hoc idem est ac apprehendere unum in multis. Patet ergo propositio *minor* argumenti. Neque minus perspicua est propositio *minor*. Nam natura intelligitur præter principia individuantiæ per abstractionem, et intelligitur esse in inferioribus de quibus prædicatur per comparationem naturæ communis cum individuis quæ illam participant per realem multiplicationem et divisionem in ipsis. Brevius: completa ratio universalis tunc habetur, cum ab intellectu efformatur intentio universalitatis; hæc autem solum formari potest, cum intellectus naturam a conditionibus individuantiis abstractam tribuit pluribus individuis comparando quidditatem cum individuis in quibus inest.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Universale dicitur a Philosopho: « Quod aptum natum est inesse multis » (1). Atqui essentia rei intellecta per abstractionem præter principia individuantiæ recte dicitur *apta nata inesse multis*. Ergo ad efformandum universale sufficit simplex abstractio.

Resp. Dist. mai. Et his verbis describitur a Philosopho universale fundamentale, *Conc.* Formale, *Neg.* Etenim, uti ex dictis colligi potest, ad formalem rationem universalis, id est ad naturam aliquam habendam, quæ subiecta sit intentioni seu relationi univer-

(1) *Metaph.* lib. VII, text. 45.

salitatis, non sufficit aptitudo, id est non repugnantia ad essendum in pluribus; sed requiritur insuper ut intellectus contineatur huiusmodi naturam positivè esse participabilem a pluribus differentiis specie vel numero. Sic enim illam apprehendit sub intellectu generis vel speciei, ideoque sub intellectu universalis.

Oppon. 2.^o Natura dicitur universalis quatenus habet rationem uniformem ad sua inferiora, et est forma quedam una per intellectum, communis pluribus. Atqui huiusmodi est natura abstracta. Ergo universale fit per abstractionem.

Resp. Dist. mai. Si sermo est de generali completo et formali, requiritur etiam cognitio illius uniformitatis per comparationem naturæ ad sua inferiora, *Conc.* Sufficit apprehendere naturam habentem uniformitatem, quin ipsa apprehendatur uniformitas, *Neg.* Et pari modo, *Contradist. min.* Licet enim natura abstracta per intellectam a principiis individuantiis habeat quandam uniformitatem ad sua inferiora; tamen hæc uniformitas est incompleta, potentialis et potius negativa; completur autem per intellectum conferentem naturam abstractam cum suis inferioribus, et positivè intelligentem rationem uniformitatis, quæ est relatio rationis conferentis unum pluribus.

Oppon. 3.^o Proportionatum obiectum intellectus nostræ est universale. Atqui ad habendum huiusmodi obiectum sufficit abstractio intellectus agentis qui facit naturam sensibilem actu intelligibilem. Ergo universale fit per simplicem abstractionem.

Resp. Dist. mai. Obiectum intellectus est universale fundamentale vel obiectivum, *Conc.* Universale formale, id est natura simul cum relatione universalitatis, *Neg.* Et sic patet, *Contradist. min.* Etenim proportionatum obiectum intellectus humani est natura rei materialis abstracta a conditionibus individuantiis, quibuscumque coniuncta est. Natura autem sic considerata est universalis fundamentaliter, id est huiusmodi, ut ipsi attribui possit intentio et relatio universalitatis.

Oppon. 4.^o Natura est singularis per materiam individualem. Ergo evadit universalis per abstractionem a tali materia; nam opposita oppositis rationibus constituuntur.

Resp. Dist. ant. Singulare materialiter consideratum fit per materiam individualem, *Conc.* Formaliter spectatum, id est simul cum intentione singularitatis, *Neg.* Singulare enim si spectatur formaliter, includit intentionem singularitatis, ideoque præter naturam contractam per principia individuantiæ dicit relationem singularitatis ad universale cui subest, quæ rationis relatio est secunda intentio.

Conspectus totius quæstionis. Ut quæstio de universalibus sub uno veluti conspectu ponatur et incommoda tum conceptualism

tum realismi exaggerati ulro citroque diligentius vitentur, integram controversiam summam ad haec capita revocamus.

1.^o Universale, quod spectata vi nominis est unum versus alia vel versus plura, definitur a Philosopho: *Unum aptum inesse multis et praedicari de multis univoce et divisim*. Dicitur etiam: *unum praefer multa, et unum in multis*.

2.^o Universale est duplex, nimirum directum seu metaphysicum seu obiectivum, et reflexum seu logicum seu formale. Primum denotat naturam vel quidditatem aliquam rei materialis habentem esse in singularibus corporatis extra animam, sed ab intellectu consideratam abstracte et universaliter, id est praescindendo a conditionibus eam individuantibus et ab esse quod habet in singularibus. Secundum addit naturae vel quidditati sic intellectae intentionem seu relationem universalitatis, quae relatio est ens rationis seu secunda intentio.

3.^o In universali metaphysico, directo seu obiectivo distinguenda est natura seu quidditas quae intelligitur, quae realiter invenitur in rebus subsistentibus extra animam, et abstractio intellectus nostri secundum quam natura illa subsistit immaterialiter et intentionaliter in mente. Propterea una eademque natura quae intelligitur et existit in rebus, habet duplicem essendi modum plane diversum; alterum in rebus visibilibus, alterum in intellectu: in rebus est materialiter, singulariter et concrete; in intellectu est spiritualiter, universaliter et abstracte. Hic duplex essendi modus veritatem cognitionis minime labefacit, cum intellectus rebus attribuat quidditatem intellectam, non modum intelligendi eam; ad veritatem quippe cognitionis non requiritur ut modus essendi rei sit idem ac modus intelligendi rem (1).

4.^o In universali reflexo, logico, vel formali distinguenda est natura immaterialiter, abstracte, et universaliter subsistens in intellectu, et relatio universalitatis quae est ultima forma complens rationem universalis, et efficiens, ut positive et plene intelligatur unum esse in pluribus.

5.^o Natura prout subsistit in singularibus, est in potentia intelligibilis, et in potentia universalis obiective. Prout intelligitur directe per acrum intellectus abstrahentis et denudantis ipsam a conditionibus individuantibus, evadit universalis actu obiective. Prout per acrum reflexum naturae sic abstractae et in anima immaterialiter subsistenti adiungitur relatio seu intentio universalitatis, habetur universale in actu formaliter seu universale logicum. Hinc natura seu quidditas rerum sensibilibus in singularibus existens, est in potentia ad universale obiectivum: abstracta per intellectum a conditionibus individuantibus et immaterialiter in intellectu existens, est universalis

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10; 1. p. q. 13, a. 12 ad 3.

in actu obiective, et in potentia proxima ad universale logicum: subiecta intentioni seu relationi universalitatis evadit universalis in actu formaliter.

6.^o Universalia seu naturae universales in actu non sunt neque in seipsis extra intellectum, id est naturae reales et subsistentes, neque sunt formae subiectivae actantes intellectum, sed sunt naturae intellectae, id est obiective existentes in intellectu per species repraesentantes quidditates sensibilibus abstractas a principiis individuantibus.

7.^o Tandem universale obiectivum et directum fit per cognitionem abstractivam qua mediante essentia specifica intelligitur secundum principia quidditativa quae omnibus individuis illius speciei sunt communia: universale formale et reflexum insuper expostulat notitiam comparativam per quam essentia abstracte intellecta refertur ad plura individua in quibus invenitur, et sic efflorescit unum in pluribus, id est unum et indivisum secundum considerationem; sed secundum rem multiplex et divisum in pluribus singularibus; ideoque unitas communitatis dependet ab intellectu abstrahente, multiplicitas separationis a reali multiplicatione et divisione illius naturae, quae sine contradictione est una secundum esse in intellectu et multiplex secundum esse in singularibus.

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10; 1. p. q. 13, a. 12 ad 3.

QUAESTIO II.

*De ratione veritatis et de actu intellectus
in quo formaliter reperitur.*

STATUS QUAESTIONIS TERMINATUR. Cum proprium logicae sit humanam mentem dirigere ut veritatem facilius assequatur, cumque in humano intellectu alia sit operatio quae nuncupatur indivisibilem intelligentiam, altera quae dicitur compositio et divisio; in hac secunda parte rationalis disciplinae quae indicativa appellatur, abscondita sane et subtilis occurrit quaestio. Siquidem inquirendum venit utrum formalis et absoluta ratio veritatis reperitur in intellectu simpliciter apprehendente, vel potius in intellectu componente et dividente. Haec quaestio, ut vel leviter attendenti in promptu est, enodari haudquaquam potest, quin aliquid attingamus de ipsa natura et ratione veritatis, ideoque in campum philosophiae primae paululum excurramus, quaedam praemittendo quae omnino necessaria sunt ad propositum aperendum. Ut enim determinetur in quo actu intellectus reponenda sit formalis et perfecta ratio veritatis, in antecessum demonstrandum est veritatem formaliter et per prius residere in intellectu a quo ad res permanat; tametsi pro intellectu creato res concurrant ut causae ad veritatem in ipso progignendam, quippe quae ad ipsum comparantur uti mensura ad mensuratum (1).

ARTICULUS I.

DE FORMALI RATIONE VERITATIS.

VERITATIS DEFINITIO (2). Veritas definitur: *adaequatio rei et intellectus*. Ut definitio intelligatur, notandum est cum Aquinate nostro *verum* significare id in quod intellectus seu cognitio tendit, cum facultas intellectiva ad veritatem ordinata sit. Iam vero cognitio

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2.

(2) De veritate disserit S. Thom. 1. p. q. 16; in 1. Sent. Dist. 19, q. 3; QQ. DD. De ver. q. 1.

fit secundum quod cognitum est in cognoscente; hinc terminus cognitionis, id est *verum* reperitur in ipso cognoscente, et est in eo secundum quod intellectus conformatur rei intellectae; nam *verum* addit ad ens relationem seu conformitatem ad intellectum. Quare necesse est ut ratio veri ab intellectu derivetur ad res intellectas. Res autem duplici pacto possunt habere ordinem ad intellectum; nimirum *per se*, vel *per accidens*. Per se ordinem dicunt ad illum intellectum a quo dependent secundum esse; a quo nempe dependent ut sint; per accidens vero dicunt ordinem ad illum intellectum, a quo minime dependent ut sint, sed dumtaxat ut cognoscantur.

Cum autem denominatio sumatur ab eo quod per se invenitur in re, quaelibet res nuncupatur absolute vera per ordinem ad intellectum a quo dependet. Sic in artefactis domus dicitur vera si assimilatur formae, quae est in mente artificis; et pari ratione res naturales dicuntur verae secundum quod conformes sunt ideis divinis. Veritas ergo prius est in intellectu, et deinde est in rebus pro comparantur ad intellectum, ut ad principium. Huc spectat definitio Augustini inquitentis: *Veritas est qua ostenditur id quod est (1)*. Consideravit enim *verum*, prout est in intellectu. Sed secundum ordinem rei ad intellectum ab eodem dicitur: *Veritas est summa similitudo principii quae sine ulla dissimilitudine est*, et ab Avicenna: *Veritas universaliaque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei*. Sed utramque rationem complectitur definitio superius memorata, id est: *Adaequatio rei et intellectus*.

Veritatis partitio. Triplex vulgo recenseri solet veritas, nimirum *essentialis*, quae etiam dicitur ontologica, metaphysica, et transcendentalis; *accidentalis*, quae dici solet logica; et demum *moralis*; secundum quod similitudo seu conformitas ad veritatem requisita spectatur vel in rebus per ordinem ad intellectum divinum, vel in nostra cognitione, vel tandem in externa expressione, quatenus voce profertur id, quod animo cogitamus. Prima dicitur *veritas in essendo*; secunda *in cognoscendo*; tertia *in significando*.

Veritas essentialis seu ontologica sita est in rei cuiuslibet realitate quatenus haec realitas spectatur ut conformis archetypae Supremi Artificis ideae, atque ita apta ad verum notitiam in nostro intellectu ingenerandam. Quo in sensu omnia dicuntur vera, et verum convertitur cum ente. Omne quippe ens est est divinis ideis conforme, et est idoneum ad causandam veram cognitionem in nostro intellectu. Quam cognitionem, uti acute monet S. Thomas, non causat prout est verum, sed prout est ens; non enim veritas rei causat veritatem, sed eius entitas; quemadmodum non sanitas medicinae, sed eius virtus sanandi sanitatem efficit in animali (2).

(1) De vera relig. cap. XXXVI.

(2) 1. p. q. 16, a. 3 ad 3.

Veritas logica denotat convenientiam cognitionis nostrae cum rebus perceptis, et dicitur accidentalis, quia conformitas haec non semper inest cognitioni mentis nostrae. Quo in sensu illa cognitio dicitur vera, quae id in rebus esse percipit, quod revera est, vel id non esse, quod revera non est. Ex adverso illa dicenda est falsa, quae apprehendit esse in re, quod revera non est, vel apprehendit non esse, quod revera est. Sic si quis apprehendit hominem esse substantiam compositam, in hac cognitione reperitur veritas logica. E contra cognitio esset falsa si apprehenderet solem esse bipedalem.

Veritas moralis consistit in conformitate sermonis cum animae conceptibus, et tunc obtinet, cum quis id loquitur quod cogitat; et hoc sive cognitio vera sit, sive falsa, iust sive recte, sive perverse rem intelligat. Huiusmodi veritas a priori vocabulo diceretur veracitas; nam verax dicitur ille, qui quod animo concipit, exterius profert; qui autem secus eloquitur ac cogitat, vocatur mendax. Quod si verba sumantur prout exprimitur verum conceptum, id est rebus conformem, in hoc casu reducitur ad logicam veritatem; attenditur quippe conformitas conceptus exterius expressi cum re significata per conceptum, et in hoc secundo casu veritas sermonis proprie pertinet ad logicam.

Triplis veritatis comparatio et coordinatio. Veritas ontologica rerum naturalium dependet solum ab intellectu divino; res quippe dicuntur verae quia ideis Dei exemplaribus sunt conformes. Veritas in nostro intellectu dependet a rebus a quibus causatur, cum nostra cognitio ex eo dicatur vera, quod sit rebus conformis. Denum veritas sermonis a nostris conceptibus dependet, cum sermo dicatur verus quia conceptibus conformis a quibus accipit ut res significet. Doctrinam hanc ita nervose perstringit Aquinas noster: « Res diversimode se habent ad diversos intellectus: quia divinus intellectus est causa rei, unde oportet quod res mensuretur per intellectum divinum... Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus, et inde est quod scientia nostra non mensurat res, sed mensuratur ab eis, ut dicitur 10 *Metaph.* text. 5... Sic intellectus divinus est ut mensura prima non mensurata; res autem est mensura secunda, mensurata: intellectus autem noster est mensuratus non mensurans » (1).

Quae cum ita habeant, tres species veritatis paulo superius commemoratae sic possunt ad ordinem exigi, et ad unicum principium revocari. Veritas sermonis causatur a conceptibus; veritas conceptuum causatur a rebus; veritas rerum causatur a divino intellectu. Quamobrem divinus intellectus est suprema ratio et ultimum fundamentum cuiuslibet veritatis et intelligibilitatis.

(1) 1 *Sent. Dist.* 19, q. 5; a. 2 ad 2. Cf. etiam *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2.*

His in antecessum notatis pro rei de qua agitur intelligentia, quaestionem solvendam ad sequentem revocamus propositionem.

PROPOSITIO.

Veritas principalis est in intellectu, ex quo derivatur ad res prout ordinem dicunt ad intellectum. Quare relate ad intellectum nostrum veritas habet fundamentum in re, sed formalis eius ratio completur per intellectum.

Antequam ad propositionem demonstrandam accedamus, praestet duo praedicere ut omni acquivocationi aditus intercludatur.

I. Res omnes dicuntur verae tum veritate illa quam habent per ordinem ad intellectum divinum, quae una est cunctarum rerum, et invariabilis; quare sub hoc respectu omnes res dicuntur verae unica veritate quae ab ipsis semoveri nequit (1); tum etiam veritate illa quam habent per ordinem ad intellectum nostrum, quae veritas est multiplex, variabilis, et potest omnino a rebus secerari, cum adaequatio inter res et humanos intellectus sit multiplex, variabilis, et possit esse vel non esse. In praesenti quaestione disputamus de hac secunda veritate, et tuemur rationem formalem veritatis, qua res dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum ab intellectu derivari ad res; licet res naturales veritatem in intellectu nostro causent, cum sint eius mensura.

II. In iis quae dicuntur per prius et posterius de multis non oportet ut id quod prius recipit communem denominationem seu praedicationem sit causa eorum quae eandem denominationem per posterius accipiunt. Sed illud per prius illam denominationem sibi vindicat, in quo ratio illa communis perfecte ac complete primario reperitur: exemplo sit denominatio *sani*, quae per prius dicitur de animali, in quo primo perfecte et proprie ratio sanitatis invenitur; tametsi medicina dicatur sana, ut effectrix sanitatis, non habens tamen in se propriam formam sanitatis; non enim sanitatem efficit quis sana est, sed sana dicitur quia habet sanandi virtutem. Quapropter cum verum dicatur de pluribus per prius et posterius, oportet ut de illo potissimum dicatur in quo residet perfecta, propria, et formalis ratio veritatis (2).

Prob. prop. Haec propositio quam iam pridem tradidit Aristoteles inquitens: *Verum enim falsumque non inest in rebus, ut bonum quidem sit verum, malum autem falsum, sed inest in mentibus* (3), illustrata ac probata fuit a S. Thoma passim (4).

(1) 1 p. q. 16, a. 6, 7 et 8; *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 4, 5, 6, 8.*

(2) *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2.*

(3) *Metaph.* lib. VI, text. 8.

(4) *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2, et 1 *Sent. Dist.* 19, q. 5, a. 1.*

Arg. 1.^{um} Formalis veritas in eo sita est ut sit similitudo per quam obiectum dicitur esse sicuti est. Atqui haec similitudo est in intellectu, non vero in rebus. Ergo ratio formalis veritatis est proprie in intellectu a quo promanat ad res. Et re sane vera formalis veritas, uti ex ipsa definitione compertum est, consistit in adaequatione seu commensuratione intellectus et rei cognitae. Iam vero commensuratio haec inveniri acquirit in re quae relate ad intellectum nostrum habet rationem mensurae non commensurationis; neque in intellectu factio simili rebus per speciem rei, qui rationem habet mensurati; sed solum reperitur in intellectu adaequationem hanc cognoscente. Quare cum adaequatio seu veritas sit obiectum intellectus, et obiectum sit in ipso intellectu (1); consequitur profecto rationem veritatis esse per prius in intellectu et ab eodem profluere ad res.

Argumentum clarus evidenterque patebit si reputetur animo discernimen, quod interest bonum inter et verum. Bonum enim est perfectio rerum; contra verum est perfectio intellectus. Bonum est prius in re, inde fluit ad voluntatem; contra verum est primo in intellectu, nam intellectus non fertur ad rem, nisi prout est in ipso per speciem vel similitudinem. Hinc appetitio iure dicitur magis vel minus bona ac perfecta secundum quod res quae appetitur maiorem vel minorem habet bonitatem. Intellectus ex adverso dicitur magis vel minus nobilis et perfecta, non ex eo quod res intellecta habeat maiorem vel minorem intelligibilitatem, sed eo quod melius vel deterius intelligatur, id est a specie intelligibili exprimat. Hinc perfectior est cognitio Angeli percipientis res materiales, quam cognitio hominis intelligentis res spirituales et ipsum Deum; e contra voluntas Angeli appetentis bona creata prae divinis esset mala et deterius voluntate hominis sese ferentis ad caelestia. Hinc intelligitur circulus quidam qui a Philosopho (2) adstruitur in operationibus animae; nam res quae sunt extra animam movent intellectum, et res intellectae movent appetitum, et appetitio eo tendit ut perveniat ad rem a qua motus incepit (3).

Arg. 2.^{um} Proponitur luculenter a S. Thoma, cuius doctrina sic potest ad brevem formam exigi. Veritas formaliter considerata consistit in adaequatione seu commensuratione rei et intellectus, id est in relatione quadam similitudinis intellectus cum re. Atqui huiusmodi similitudinis et adaequationis est solummodo fundamentum et causa in rebus; sed ratio formalis eiusdem est in intellectu in quo tantum invenitur formalis ratio relationis. Ergo veritas est formaliter in intellectu a quo dimanat ad res, quae verae denominantur ab actu intellectus.

(1) ARIST. *De Anima*, lib. III, text. 34 et seq.

(2) 3 *De Anima*, c. 54.

(3) *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2.*

Praestat aures S. Doctoris verba hanc rationem explanantia in aspectum proferre: « Quae significantur nominibus... quaedam sunt quae habent fundamentum in re extra animam; sed complementum rationis eorum, quantum ad id quod est formale, est per operationem animae, ut patet in *universali*. Humanitas enim est aliquid in re; non tamen ibi habet rationem universalem, cum non sit extra animam; aliqua humanitas multis communis; sed secundum quod accipitur ab intellectu, adiungitur ei per operationem intellectus intentio secundum quam dicitur species... Similiter dico de veritate quod habet fundamentum in re, sed ratio eius completur per actionem intellectus, quando scilicet apprehenditur eo modo quo est. Unde dicit Philosophus (6 *Metaph.* text. 8) quod verum et falsum sunt in anima, sed bonum et malum sunt in rebus. Cum autem in re sit *quidditas* eius et suum *esse*, veritas fundatur in *esse* rei magis quam in *quidditate*, sicut et nomen entis ab *esse* imponitur; et in ipsa operatione intellectus accipientis *esse* rei sicut est per quandam similitudinem ad ipsum, completur relatio adaequationis in qua consistit ratio veritatis. Unde dico quod ipsum *esse* rei est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus. Sed tamen ratio veritatis per prius invenitur in intellectu quam in re... Unde res dicitur vera quae nata est de se facere veram apprehensionem quantum ad ea quae apparent exterius in ipsa... Utraque autem veritas, intellectus scilicet et rei, reducitur sicut in primum principium in ipsum Deum. Quia suum esse est causa omnis esse, et suum intelligere est causa omnis cognitionis. Et ideo ipse est prima veritas, sicut et primum ens; unumquodque enim ita se habet ad veritatem sicut ad esse. Et inde est quod prima causa essendi est prima causa veritatis et maxime vera, scilicet Deus, ut probat Philosophus (2 *Metaph.* text. 4) o. (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Si veritas formaliter et principaliter est in intellectu ex quo fluit ad res, veritas iudicanda est secundum nostram apprehensionem vel aestimationem; nam omne quod est in aliquo consequitur illud in quo est. Atqui si verum dependet a nostro iudicio, omne quod quis opinatur erit verum, et duo contradictoria erunt simul vera; quod est absurdum et revocat errorem veterum philosophorum Protagorae et Democriti et aliorum asserentium verum consistere in *videri*. Ergo veritas per prius est in rebus.

Resp. Dist. mai. Si veritas fluit ab intellectu et ab ipso causatur, iudicanda erit secundum apprehensionem, *Conc.* Si formaliter est in intellectu, qui illam a rebus accipit, *Neg. Contradist. min.* Si ve-

(1) 1 *Sent. Dist. 19, q. 5, a. 1.*

ritas dependet a nostro iudicio tamquam a causa, quod quis opinatur erit verum, *Conc.* Si solummodo dependet a iudicio tamquam ab eo in quo formalis ratio veritatis completur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Solutio patet ex enucleatis in thesi, et evidentior apparebit, si animadvertimus cum S. Thoma aliquid esse in alio bifariam: quandoque causatur ex principiis eius in quo est, et tunc sequitur illud in quo inventitur; quandoque causatur ab aliquo extrinseco, et tunc contingit contrarium; idcirco veritas quae est in nostro intellectu causata a rebus a quibus intellectus cognitionem accipit, non sequitur animæ aestimationem vel iudicium; sed rerum existentiam, ita ut res non sit quia iudicatur, sed vere iudicetur quia est. Porro philosophi quos refellit Aristoteles trahebant species rerum naturalium procedere non ab aliquo intellectu, sed a casu; et quia considerabant verum importare ordinem ad intellectum, docebant veritatem rerum constituendam esse in ordine ad intellectum nostrum, tamquam ad veritatis mensuram. Quia ex opinione illa impossibilia dimanabant quae Aristoteles late prosequitur et everit (1).

Oppon. 2.^o Quaelibet denominatio per prius est in causante illam, quam in effectu in quo causatur; ut enim ait Philosophus (1. *Poster. Analyt.* text. 5): *propter quod unumquodque tale et illud magis.* Atqui denominatio veri in intellectu nostro causatur, a rebus quae ad ipsum comparantur tamquam mensura ad mensuram. Ergo veritas per prius est in rebus, et per posterius in intellectu.

Resp. Dist. mai. Denominatio communis per prius est in causa quam in effectu, si causa est univoca, *Conc.* Si causa non est univoca, *Neg.* et sic *Contradict. min.* Si enim causa non est univoca, communis denominatio dicitur per prius de eo in quo perficitur et completur ratio seu forma, quae nomine illo significatur, ut patet de *sanitate* relate ad animal et medicinam. Audi S. Thomam: « Licet veritas intellectus nostri causetur a re; non tamen oportet quod in re per prius inventitur ratio veritatis, sicut nec in medicina per prius inventitur ratio sanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinae, non sanitas eius causat sanitatem, cum non sit agens univoceum. Et similiter esse rei, non veritas eius causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit quod opinio et oratio vera est ex eo quod res est, non ex eo quod res vera est » (2).

Oppon. 3.^o Ens et verum nullo modo differunt. Atqui ens per prius est extra animam, quam in anima. Ergo verum per prius est in rebus, quam in intellectu.

Resp. Dist. mai. Ens et verum nihil differunt re, *Conc.* Nihil differunt secundum rationem intelligibilem, *Neg.* et concessa minori, *Neg. cons.*

(1) *QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2 ad 3, et 1. p. q. 16, a. 1 ad 2.*

(2) 1. p. q. 16, a. 1 ad 3.

Urgebis: Atqui ens et verum non differunt ratione. Nam quaecumque differunt ratione, ita se habent ut unum possit intelligi sine altero. Atqui essentia rei non potest intelligi sine veritate. Ergo ens et verum nullo pacto differunt.

Resp. Dist. mai. Quaecumque differunt ratione, ita se habent ut unum possit intelligi sine altero, id est possit intelligi, si non ponatur alterum, *Neg.* Possit intelligi si non intelligatur alterum, *Subdist.* Si unum non est in ratione alterius, *Conc.* Si unum includitur in ratione alterius, *Neg. Contradict. min.* Essentia rei potest intelligi esse sine vero, *Neg.* Potest intelligi non intellecta ratione veri, *Conc.* et *Neg. cons.* Sic difficultati occurrit S. Thomas: « Dupliciter aliquid dicitur non posse intelligi sine alio. Aut ita quod unum non possit intelligi, si non ponatur alterum esse: et sic dicitur quod esse non potest intelligi sine vero; sicut etiam non potest intelligi sine hoc quod est esse intelligibile. Sive ita ut quandocumque intelligitur unum, intelligatur alterum; sicut quicumque intelligit hominem, intelligit animal. Et hoc modo esse potest intelligi sine vero; sed non e converso, quia verum non est in ratione entis, sed ens in ratione veri » (1).

Instabis iterum. Quidquid ratione differt ab ente se habet ex additione ad illud. Iam vero quidquid se habet ex additione ad ens, illud contrahit ac determinat. Ergo verum contraheret ens, quod est falsum, cum aeque pateat ens et verum.

Resp. Conc. mai. et Dist. min. Quidquid se habet ex additione ad ens contrahit illud, si est ratio differentialis, vel est peculiaris modus essendi non consequens omne ens, *Conc.* Si est ratio quaedam consequens omne ens, *Neg.* Etenim verum, bonum, unum addunt supra ens; sed illud non contrahunt, cum sint rationes, quae consequuntur omne ens, propterea cum ipso convertuntur.

Instabis denuo. Verum dicitur ab Augustino id quod est. Atqui quod est, ratione non differt ab essentia et esse rei. Ergo neque ratione verum differt ab ente.

Resp. Dist. min. Et verum definitur secundum fundamentum quod habet in re, *Conc.* Et definitur secundum completam et adequatam sui rationem, *Subdist.* Et in hoc casu esse dicitur secundum quod ens significat essentiam rerum, prout dividitur per decem genera, *Neg.* Et esse significat compositionem quam facit intellectus *Conc.* et hoc esse Philosophus appellat verum (*Metaph.* lib. V, text. 14).

Oppon. 4.^o Verum habet rationem mensurae. Atqui mensura est in rebus per ordinem ad intellectum nostrum. Ergo verum per prius est in rebus.

(1) 1. *Sent. Dist. 19, q. 5, a. 1 ad 2.*

Resp. Dist. mal. Habet rationem mensuræ commensurantis, *Conc.* Simplicis mensuræ, *Neg. Contradist. min.* In rebus est simplex mensura, *Conc.* Est commensuratio, *Neg.*

ARTICULUS II.

AN VERITAS SIT IN INTELLECTU COMPONENTE ET DIVIDENTE.

QUÆSTIO DEFINITUR. Probatur est in superiori articulo rationem veri ab intellectu promanare ad res, cum hoc tamen discrimine, quod ab intellectu divino fluat veritas essentialis quæ cum ente convertitur; ab intellectu autem nostro procedat veritas accidentaliter ex qua res non habet ut sit, sed ut cognoscatur. Hoc constituto nova occurrit quæstio quæ versatur circa veritatem accidentalem. Ambiguitur enim in quo actu intellectus invenitur propria et formalis ratio veritatis. Quæ in re liquet quæstionem respicere intellectum nostrum, in quo uno sunt actus cognoscendi, specie diversi.

Iam vero ad propositam quæstionem plene cumulateque solvendam plura essent uberius explananda tum de natura et constitutione rerum visibilium ex quibus directe et immediate accipit cognitionem intellectus humanus, tum etiam de natura et ordine cognitionis nostræ intellectivæ; nam inter potentiam et eius proprium obiectum proportio similisque ratio interesse debet. Hac via compertum plene esse posset, cur res comparata ad intellectum nostrum progignat cognitionem formaliter veram solummodo in illo actu in quo est compositio et divisio. Attamen ne limites nostri instituti plus æquo prætergrediamur, de prima quæstione, quæ ad philosophiam primam spectat, et de altera, quæ psychologię propria est, pauca summam attingemus, et sic, quemadmodum in quæstione universalium perfectimus, etiam in præsentem ex eiusdem Aquinatis fontibus nobilissimæ controversiæ ponemus solidæ fundamenta.

Multiplex in rebus visibilibus compositio. Res omnes materiales ex quibus cognitionem accipit intellectus noster multiplici compositioni obnoxiiæ sunt. Siquidem constat: 1) ex materia et forma; 2) ex essentia et subiecto, id est ex natura et principiis eam individuantiibus et determinantiibus ad hoc singulare (1), cum solum in formis separatis essentia simpliciter sit ipsum simplex; gemina hæc compositio propria est substantiarum visibilium; 3) componuntur realiter ex essentia et existentia, et hæc ultima compositio vagatur per omnes res creatas. Iam vero cum veritas nostræ cognitionis fundamentum habeat in rerum entitate, quæ constat ex quidditate et

(1) 1 p. q. 11, a. 1.

esse, principaliter causatur ab esse quam ab essentia, quia res ab esse tamquam ab ultimo actu habent ut formaliter sint entia: ens autem et verum convertuntur. Quam ad rem in illo actu intellectus vigeat formalis ratio veritatis, qui primario versatur circa esse rei ad quod essentia ordinem dicit. Ad rem ita S. Thomas: « Cum in re sit quidditas eius et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis, quam in quidditate, sicut et nomen entis ab esse imponitur; et in ipsa operatione intellectus accipientis esse rei sicut est per quamdam similitudinem ad ipsum completur relatio adæquationis in qua consistit ratio veritatis. Unde dico quod ipsum esse rei est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus » (1).

Ordo intellectus nostri ad obiectum. Intellectus humanus, ut meminimus, primo et directe percipit quidditatem rei materialis abstractam a principiis individuantiibus, ideoque universalem, non quidem formaliter et positive, sed materialiter et negative, ita ut essentia percipiatur ab eo absolute penes prædicata quidditativa, præscindendo tum ab esse quod habet in hoc vel in illo singulari, tum ab esse quod habet in anima. Iam vero quidditas rei absolute et in se considerata præscindit ab esse vel non esse, quia ab ipso realiter discriminatur. Ergo primus actus intellectus qui attingit quidditatem et dicitur indivisibilem intelligentiam, nullo pacto percipit esse vel non esse rei, ideoque in eo formaliter non est veritas, cum verum fundetur potius in esse rei quam in quidditate. Quod si essentia esset identificata cum suo esse, et consequenter per seipsam singularis, tunc intellectus actu directo perciperet essentiam existentem et singularem, et consequenter cognosceret rem esse vel non esse, et in simplici apprehensione possideret formaliter veritatem non secus ac substantiæ simplices, quæ non abstrahunt quidditatem ab esse et a principiis individuantiibus, ideoque simplici actu composita et concreta percipiunt et veritatem formaliter possident.

Sufficit hæc capitularim et raprim adnotasse ut vera et solida ductu Aristotelis et S. Thomæ iaciantur doctrinæ explicandæ fundamenta, et mentes adolescentium mature fibrentur ab ambiguis et obscuritatibus, quæ oriri solent ex eo quod in solvenda quæstione quedam falsa sumuntur ut vera (2).

(1) 1 Sent. Dist. 19, q. 3, a. 1.

(2) De hac quæstione conferri possunt S. Thomæ 1 p. q. 16, a. 2; Contra gent. lib. 1, cap. LXXI; Perihormenon, lib. I, lect. 3; QQ. DD. De ver. q. 1, a. 3; 1 Sent. Dist. 19, q. 5, a. 1 et ad 7; De Anima, lib. III, lect. 11; Metaph. lib. VI, lect. 4. Cf. etiam Cousin. Log. q. 16, a. 3, et q. 19, a. 1.

PROPOSITIO.

Formalis ratio veritatis quae est in intellectu tanquam in subiecto, reperitur plene et perfecte in actu intellectus componentis et dividens, id est in iudicio.

Prob. 1.^o Cum veritas sit formaliter in intellectu tanquam in subiecto et sita sit in adaequatione rei et intellectus, illa cognitio proprie et formaliter veritatem possidebit, quae hanc conformitatem seu adaequationem continebitur. Atqui haec conformitas vel commensuratio a mente nostra non percipitur nisi per intellectum componentem et dividens. Ergo perfecta et formalis ratio veritatis non reperitur nisi in compositione et divisione intellectus.

Maior in perspicuis est ex iis quae superius probata sunt. Minor autem exinde patet, quod commensurationem et adaequationem sui cum re intellectus assequi non possit, quin comparentur termini; quae operatio ad compositionem et divisionem intellectus evidenter pertinet. Quocirca si aliquis intellectus ita perfectus sit ut per simplicem conceptum intelligat rei quidditatem, et simul cognoscat rem esse in se prout est in intellectu ut cognita, profecto talis intellectus per simplicem apprehensionem possidebit perfecte et formaliter veritatem. Hoc cumulatissime contingit in intellectu divino qui unico et simplicissimo actu complexa, composita, et enuntiabilia incomplexa, et simpliciter apprehendit.

Nobilissimam hanc veritatem sic luculenter declarat Aquinas: «Cum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est, ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur, ut ipsum intelligere rei aequetur, cum res interdum sit materiale, intelligere vero immateriale; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei adaequatum, ut scilicet ita sit in re sic ut intellectus dicit. Deus autem sua simplici intelligentia in qua non est compositio et divisio cognoscit non solum rerum quidditates, sed etiam enuntiationes. Et sic illud quod dicit intellectus divinus est compositio et divisio. Non ergo excludit veritas ab intellectu divino ratione suae simplicitatis» (1).

Ex adverso intellectus humanus cum sit in pura potentia ad cognitionem, orditur ab actu simplici, qui est simplex per modum imperfectionis et partis, ideoque ordinatus ad compositionem uti imperfectum ad perfectum, et ita nos tum complexa tum simplicia cognoscimus per compositionem.

(1) *Contra gent.* lib. 1, cap. LIX.

Prob. 2.^o Ratio veritatis sita est in adaequatione rei et intellectus, id est in conformitate duarum diversarum rerum, nam idem non adaequatur sibi ipsi, cum aequalitas diversorum sit. Quapropter ibi primum invenitur in intellectu ratio veritatis ubi primo intellectus incipit habere aliquid sibi proprium, quod res extra animam non habet, cum tamen habeat aliquid illi respondens inter quae adaequatio attendi potest. Atqui hoc contingit solum in iudicio. Ergo solum in iudicio est formalis ratio veritatis. Siquidem, ut declaratur minor, intellectus formans quidditates non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam: cum autem iudicat de re apprehensa, tunc ipsum iudicium, id est compositio et divisio est aliquid ei proprium, quod non invenitur extra in re; sed cum adaequatur ei quod est extra in re, tunc iudicium dicitur verum (1). Hoc S. Thomae argumentum sic paucis proponi potest: Veritas, id est adaequatio rei et intellectus tunc perfecte habetur, quando intellectus habet aliquid sibi proprium quod non est in re. Atqui in solo iudicio habet aliquid quod non est in re; id est compositionem et divisionem. Ergo.

Prob. 3.^o Actus intellectus simpliciter apprehendens versatur circa rei quidditatem; actus vero iudicii respicit esse eiusdem, nam iudicio affirmamus rem esse vel non esse. Atqui ratio veritatis quae est formaliter in intellectu, fundatur principaliter in esse rei, quam in quidditate. Ergo veritas secundum expletam et absolutam rationem proprie invenitur in secunda operatione intellectus et non in prima. Ad rem S. Thomas: «Esse dicitur dupliciter. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur quod definitio est oratio significans quid est esse; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae; sicut vivere, quod est esse viventibus est animae actus; non actus secundus qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in propositionibus secundum quod est dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum, sed fundatur in esse rei quod est actus essentiae» (2).

Ut haec pulcherrima atque elegans Angelici doctrina rite intelligatur reputandum animo est denominationem entis desumi ex essendi actu, quare ens dicitur *id cuius actus est esse*; hinc in rebus creatis in quibus datur realis compositio essentiae seu quidditatis et esse, denominatio magis et principaliter sumitur ab esse quod est formalis et ultima actualitas, quam a quidditate quae se habet per modum potentiae seu subiecti recipientis esse, quod in ipsa contrahitur ad determinatum essendi modum. Quocirca notiones transcendentales, quae

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 3.

(2) *1. Sent. Dist. 33, q. 1, a. 1 ad 1.*

cum ente convertuntur, propriam et formalem rationem sibi vindicant, prout principaliter respiciunt actum essendi quam ipsam essentialitatem. Sic *unum* seu ratio unitatis ab actu essendi dependet, prout esse dicitur indivisum in se et divisum a quolibet alio; hinc ens est multiplex ad multiplicatam actus essendi, est unum per unitatem et simplicitatem actus essendi; est unum per se, quando primum esse seu esse substantiale est unum et simplex, ideoque in substantiis compositis datur unitas entis per se, quia licet partibus coalescant, nihilominus partes illae sive essentialiter sive integrales unico et simplici *esse* copulantur. Sic ens dicitur *bonum* quatenus ordinem dicit ad voluntatem et rationem indit appetibilibus; sed quodvis appetitur secundum quod est actu et perfectivum; perfectio vero actum dicit, imperfectio denotat potentiam. Ergo ratio boni fundatur in ente, prout ens dicit principaliter actum seu *esse*. Demum ens dicitur *verum* prout ordinem dicit ad intellectum, et quoniam ratio veri formaliter est in intellectu, fundamentaliter et ut in causa effectivae veritatis est in re, quae est causa adaequationis cuiuspiam et intellectus in quo formaliter reperitur adaequatio, intellectus illo actu veritatem assequitur quo conformis fit enti prout ens principaliter dicit *esse* seu actum essentialitatis. Sed actus huiusmodi est qui percipit rem esse vel non esse, sicuti est vel sicuti non est, id est actus intellectus componentis et dividens. Ergo in illo actu perfecte et complete invenitur formalis veritas.

Quae omnia sic breviter in conspectu poni possunt. Unumquodque dicitur: 1) ens principaliter ab actu essendi, id est ab *esse*; 2) dicitur unum ab eodem actu secundum quod dicit aliquid indivisum in se et divisum a quolibet alio; 3) dicitur bonum secundum quod per actum dicit ordinem ad voluntatem a qua appetitur ut perfectio; 4) dicitur verum eo quod per actum essendi fundat veritatem quae formaliter est in intellectu cognoscente illam actum, nimirum rem *esse* vel *non esse*.

Prob. 4.^o Ratio deducitur a signo externo cognitionis, et hoc pacto proponi potest. In vocibus non est veritas et falsitas in significando, nisi in vocibus complexis, id est in oratione qua significamus hoc esse vel non esse, minime vero in prolatione vocum incomplexarum. Ergo idem censendum de veritate cognitionis, non esse videlicet in simplici intelligentia, sed in compositione et divisione intellectus qua percipimus aliquid esse vel non esse. Antecedens perspicuum est; consequentia vero probatur eo quod voces sunt signa conceptuum, et quidquid veritatis vel falsitatis est in voce, debet simul esse in conceptu a quo vox habet ut significet (1).

Scholion. Ex hac tenus enodatis elucescit 1) veritatem propositae thesis dependere a modo intelligendi intellectus nostri qui primo et

(1) ARIST. *Perihermen.* lib. I, cap. I.

directe per simplicem intelligentiam format rei quidditatem *universalem*; propterea quod eam absolute concipit, et prout abstrahit a quolibet *esse*; ita tamen ut non fiat praecisio alicuius eorum. Hinc si intellectus actu directo rem singularem perciperet, id est prout determinata est ad esse in hoc vel illo singulari, apprehendendo quidditatem, perciperet simul illam esse, vel non esse, et veritatem formaliter possideret, quemadmodum contingit in intellectu angelico, qui essentialiter rerum in sua singularitate actu directo cognoscit; ideoque per simplicem intelligentiam virtualiter iudicat; hinc inter intellectum formae separatae et nostrum hoc differt, quod alter composita simpliciter cognoscit, alter simpliciter componendo percipit.

Patet 2) hanc intellectus nostri rationem cognoscendi fundamentum habere in ipsa rei materialis natura quae ipsius est proprium et proportionatum obiectum. Essentialiter quippe rerum corporatarum cum non sit per se singularis et individualis, sed realiter distincta a principiis eam ad singularitatem determinantibus, non solum ab eius esse realiter distinguitur ut quaelibet res creata ac finita; sed esse illud non recipit immediate in se, sed mediante supposito singulari, cum existere sit singularium. Quae ontologica rerum visibilium constitutio et compositio in causa est, quomobrem intellectus humanus cum intelligat immediate quidditates rerum per abstractionem a principiis individuandis, possit formare quidditatem rei seu definitionem, quin percipiat esse quod habet in determinato subiecto; nam neque principia illa quidditatem determinantia, neque *esse* sunt de ratione quidditatis a qua realiter distinguuntur. Inde fit ut actus simplicis apprehensionis quidditatem seu definitionem formans, nullo pacto cognoscatur rem esse vel non esse, id est non iudicet, ac proinde veritatem formaliter et perfecte non possideat, cum principaliter fundamentum veritatis nostrae cognitionis sit *ens* prout dicit *esse*, id est actum essentialitatis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Intellectus apprehendens vel formans rei quidditatem est verus. Atqui in simplici intelligentia non habetur compositio vel divisio. Ergo veritas non est tantum in compositione vel divisione intellectus.

Resp. Dist. mai. Intellectus simpliciter intelligens dicitur verus ut res vera, id est veritate ontologica et fundamentali, *Conc.* Dicitur verus ut cognoscens verum, id est veritate formali et logica, *Subdist.* Perfecte et complete, *Neg.* Imperfecte et inchoative, *Conc.* et *Concessa min.* *Neg. cons.*

Solutio ex dictis in propositione manifesta est. Nam, ut meminimus, secretanda est duplex veritas; nimirum rei, et cognitionis. Quae

libet res est vera veritate ontologica, quae nihil aliud est, nisi entitas rei prout conformis est intellectui divino a quo dependet ut sit, et ut sit intelligibilis etiam ab intellectu creato; quia apta nata est in ipso veram cognitionem gignere. Haec autem veritas pertinet tum ad simplicem apprehensionem, tum ad iudicium, tum ad reliquas omnes res in seipsis et extra mentem subsistentes. Sed alia est veritas quae invenitur solum in cognitione, quae tunc habetur, quando intellectus verum cognoscit, id est cognoscit res uti sunt.

Haec autem veritas adest in intellectu divino et in intellectu creato; ut intellectus divinus est illius veritatis non solum subiectum sed causa et mensura, cum res ab eo habeant ut sint, et intelligibiles sint. In intellectu nostro est solum tanquam in subiecto, quia intellectus noster non dat rebus neque esse neque intelligibilitatem, sed eam praesupponit, et ab ea mensuratur, et dicitur verus, si cognoscit res ita esse uti revera sunt: quoniam vero intellectus debet esse conformis non solum quidditatibus rerum, sed vel in primis ipsi esse, quod est actus essentiae, exinde consequitur cognitionem intellectus nostri plene et complete esse veram per illum actum, quo percipitur quidditas aliquo esse actuata, qui actus compositione vel divisione intellectus continetur qua affirmamus rem esse, vel non esse, nimirum actuari, vel non actuari aliquo esse. Cum vero iudicia proferri possint in ordine reali vel ideali, hinc compositio illa intellectus potest iniri vel reali rerum compositioni, vel compositioni rationis.

Oppon. 2.^o Veritas est adaequatio, conformitas, commensuratio rei et intellectus. Atqui in simplici apprehensione obtinet haec adaequatio; nam intellectus intelligendo fit omnia, ut ait Philosophus (1). Ergo in simplici conceptu datur formalis veritas.

Resp. Dist. mat. Veritas definitur adaequatio rei et intellectus, id est prout adaequatio est in intellectu per ipsius cognitionem, *Conc.* Id est est intellectus adaequatus vel similis factus, qui cognoscit illam adaequationem, *Neg. Contradist. min.* In simplici apprehensione habetur intellectus adaequatus, *Conc.* Habetur adaequatio in intellectu, *Neg.*

Quemadmodum superius docuimus, veritas formaliter est in intellectu tanquam in proprio subiecto a quo dimanat ad res, et cum veritas sit adaequatio quaedam, haec adaequatio esse debet in intellectu, id est cognita ab intellectu, qui illam cognoscit per comparationem et complexionem duorum extremorum conformitatis, quod non contingit nisi in cognitione composita, id est in compositione vel divisione intellectus. Ex adverso in simplici intelligentia habetur intellectus conformis, nimirum unum conforme: et quoniam istud conforme hanc similitudinem nactum est per actum imperfectum cognitionis

(1) *De Anima*, lib. III, cap. VIII.

qui est cognitio incomplexorum, sic habetur quodammodo imperfecta et inchoata veritas; quatenus simplex apprehensio est via ad iudicium et ad illud refertur tanquam imperfectum ad perfectum et tanquam pars ad totum.

Oppon. 3.^o In Deo non est compositio et divisio intellectus et est perfectissime formalis ratio veritatis. Ergo veritas non est in intellectu componente et dividente.

Resp. Dist. ant. In Deo non est compositio et divisio intellectus, quia simplex intelligentia perfectissime et eminenter complectitur perfectionem iudicii, ratiocinii, et simplicis conceptus, *Conc. Secus Neg. et Neg. cons.*

Quod formalis et perfecta veritas sit in iudicio et non in simplici intelligentia, hoc non oritur ex natura potentiae intellectivae generatim inspectae, sed ab imperfectione intellectus humani, qui est facultas animae quae est forma corporis et creata in pura potentia ad omnem cognitionem. Idcirco in cognoscendo exorditur ab actu imperfecto et gradatim ad perfectum accedit. Simplex ergo intelligentia in nobis simplicitatem illam sibi vindicat quae est per modum imperfectionis et partis, quae ordinatur ad totum tanquam ad perfectum. Hinc actus simplex nostrae cognitionis cum sit inchoatus quaedam cognitionis, non habet perfectam et absolutam rationem veritatis, sed inchoatam dumtaxat et imperfectam.

Oppon. 4.^o Quidquid est verum veritate verum est. Ergo si veritas est solummodo formaliter in enuntiatione mentali, nihil erit verum, nisi secundum quod enuntiatum per intellectum; quod est error veterum dicentium omne quod videtur esse verum, et consequenter duo contradictoria simul esse vera, quia a diversis vera videntur.

Resp. Dist. ant. Quidquid essentialiter est verum, veritate essentiali est verum, id est per conformitatem ad intellectum divinum, *Conc.* Est verum veritate accidentali, id est per comparisonem ad intellectum nostrum, *Subdist.* Si iudicium est verum, iterum *Conc.* Si est falsum, *Neg.*

Veteres quippe philosophi censebant species seu naturas rerum non procedere ab aliquo intellectu, sed a casu, et quia considerabant verum importare comparisonem ad intellectum, cogebantur constituere rerum veritatem per ordinem ad intellectum nostrum ex quo consequerentur incongruentia quae persequitur Philosophus (1).

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 19.

ARTICULUS III.

AN IN SIMPLICI APPREHENSIONE ET IN SENSU QUÆDAM INVENIATUR VERITAS.

QUÆSTIO DETERMINATUR. In hac quaestione non disputamus de veritate ontologica et essentiali, quam quaelibet res habet per ordinem ad intellectum divinum; nam in hoc sensu quilibet actus intellectus, et etiam operatio sensus eam veritatem sibi vindicant quae communis est omnibus omnino rebus. Sed loquimur de veritate accidentali, quae vulgo dicitur logica, et a nostra cognitione dimanat ad res a nobis perceptas. Quæritur ergo utrum veritas quae est dos et proprietas cognitionis invenitur quodammodo in simplici apprehensione et etiam in cognitione sensitiva. Duplici huic quaestioni duplex propositio satisficit.

PROPOSITIO I.

In simplici apprehensione veritas invenitur inchoative et imperfecte; ita tamen ut ab ea seungi minime queat.

Prob. prop. quoad primam partem: 1.^o Intellectus simpliciter intelligens cognitione sua rebus vere assimilatur; nam conformitas intellectus et rei est de essentia cuiusvis cognitionis, cum intellectus intelligendo fiat omnia, idest per representationem omnibus conformetur. Atqui hæc conformitas est inchoata et imperfecta veritas: est enim similitudo in genere cognitionis, et est similitudo inchoata et imperfecta; nam intellectus fit similis quidditati non esse rei quod est actus essentialis, cui fit similis cum cognoscit rem esse vel non esse. Ergo in simplici intellectu est veritas inchoate et imperfecte, et quodammodo materialiter; quia licet intellectus non plene veritatem possideat nisi per compositionem seu cognitionem complexam, possidet nihilominus per simplicem intelligentiam elementa proxima iudicii, nempe illius actus in quo absoluta et plena reperitur ratio veritatis.

Prob. 2.^o Mens per simplicem intelligentiam format rei definitionem et illam concepit quodammodo sicuti est et ab aliis omnibus secretis, licet hoc formaliter non dicat, cum nulla ab ea instituat comparatio. Atqui hoc est veritatem cognitionis, quae definitur per conformitatem rei et intellectus, aliquo modo assequi, idest adaequationem imperfecte, inchoate et materialiter cognoscere; cognitio quippe uno conformi et simili, eo ipso cognitio conformitatis et similitudinis incipit adesse. Ergo in simplici intellectu veritas habetur imperfecte, inchoate et materialiter, quatenus habentur elementa proxima illius actus in quo plena veritatis possessio sita est.

Quam ad rem simplex intellectus et dicitur verus veritate ontologica, cum sit conformis suis principiis ut quaelibet alia res; et dicitur imperfecte possidere veritatem cognitionis; nam licet in se habeat conformitatem sui seu formae intellectae ad rem; nihilominus eam non habet formaliter cognitam, cum conformitatem cognoscere sit duo coniungere per compositionem intellectus. Et quoniam veritas cognitionis perfecte invenitur in iudicio, quo rebus tribuimus id quod revera illis inest, consequitur in reliquis actibus mentis inveniri secundum quod de iudicio participant, cum imperfectum dicatur et definitur per ordinem ad perfectum. Et sic intelliguntur et explicantur verba Aristotelis qui *Metaph.* 6, text. 8, ait: « Verum et falsum non sunt in rebus sed in mente; circa vero ea quae sunt simplicia, ipsumque quid est, neque in ipsa sunt mente ». Idem docet *Peribremen.* lib. I, cap. I, et *Metaph.* lib. IX, cap. VII, ubi Aquinas ait: « In simplicibus esse veritatem per hoc quod cognoscitur res secundum propriam quidditatem ».

Prob. 2.^a pars. Veritas illa a simplici conceptu nequit separari quae pertinet ad eius essentialiam. Atqui veritas cognitionis quae tribuitur simplici intelligentiae, pertinet ad eius essentialiam. Ergo ab illa nequit separari. Maior est evidens; minor sic probatur. Veritas simplicis apprehensionis in eo consistit, ut sit similitudo obiecti eidem conformis. Atqui hoc est de essentia simplicis notionis, cum sit signum naturale obiecti. Ergo.

Hæc doctrina luculenter explanatur ab Angelico pluribus in locis (1). Ad specimen citamus sequens testimonium, quod doctrinam vehementer illustrat: « Cum sit duplex operatio intellectus, una quae consistit in apprehensione quidditatis simplicis... alia quae consistit in compositione vel divisione propositionis... prima operatio respicit quidditatem rei: secunda respicit esse ipsius. Et quia ratio veritatis fundatur in esse, et non in quidditate, ideo veritas et falsitas proprie invenitur in secunda operatione, et non in prima, nisi secundum quid: sicut enim quidditas esse est quoddam esse rationis, et secundum istud esse dicitur veritas in prima operatione intellectus: per quem etiam modum dicitur definitio vera. Sed hinc veritati non adiungitur falsitas per se, quia intellectus habet verum iudicium de proprio obiecto in quod naturaliter tendit, quod est quidditas rei; sed per accidens admisceatur falsitas, scilicet ratione affirmationis vel negationis annexae, quod contingit dupliciter; vel comparatione definitionis ad definitum, et tunc dicitur definitio falsa respectu alienius, et non simpliciter, sicut definitio circuli est falsa de triangulo; vel in respectu partium definitionis ad invicem in quibus implicatur impossibilis affirmatio, sicut definitio vacui, quod est locus in quo nullum corpus est,

(1) I p. q. 17, II 2, et q. 85, a. 6.

et haec definitio dicitur falsa simpliciter. . . Secundae autem operationi admiscetur falsitas etiam per se: non quidem quantum ad primas affirmationes quas naturaliter intellectus cognoscit, ut sunt dignitates, sed quantum ad consequentes: quia rationem inducendo contingit errare per applicationem unius ad aliud » (1).

PROPOSITIO II.

Lacet in sensibus non sibi proprie et formaliter veritas, tamen in illis admittenda est veritatis quaedam imago quatenus iudicium suo modo imitantur.

Prob. 1.^a pars. Veritas definitur per adaequationem rei et intellectus. Atqui sensus in infinitum distat ab intellectu. Ergo in sensu non est illa adaequatio quae est de ratione veritatis, ac proinde non est formalis veritas.

Insuper veritas formalis abest a simplici apprehensione, propterea quod in intellectu simplici non percipitur comparatio et commensuratio quae cognosci debet ad veritatem habendam. Atqui comparatio multo magis deest in sensibili perceptione. Ergo in sensuum perceptione non datur formalis veritas: « Est considerandum, ait S. Thomas, quod quamvis sensus proprii obiecti sit verus, non tamen cognoscit verum. Non enim cognoscere potest habitudinem conformitatis suae ad rem, sed solum rem apprehendit » (2). Quocirca sensitiva perceptio non solum deficit a perfecta ratione veritatis eo quod sicut simplex apprehensio non apprehendit conformitatem suipsius ad rem: sed etiam quia sensitiva facultas habitudinem illam apprehendere nequit, cum comparatio ad sensum nusquam pertineat, neque apprehensio sensibilis sit proxima materia iudicii. Accedit quod in simplici intelligentia anima rebus conformatur imperfecte, quia percipit dumtaxat quidditatem, non esse rei: in apprehensione sensus conformatur imperfectissime, quia percipit tantum externa accidentia materialia.

Prob. 2.^a pars. Sensus percipiunt corporeas qualitates non in abstracto, sed in concreto, nimirum prout sunt in substantia corporea: hinc eorum intuitus vel perceptio terminatur ad compositum, id est ad corpus sensibilibus qualitatibus instructum. Atqui hoc est ipso actu, licet non proprie per iudicium renuntiare qualitates illas esse in aliquo corpore. Ergo sensibilis perceptio umbratile quoddam iudicium imitatur, et sub hoc respectu sensus dicuntur veritatem vel falsitatem participare sicut iudicium participant: percipiendo quippe oculis in pomo colorem, potius coloratum pomum, quam colorem percipimus. Quare

(1) 1. Sent. Dist. 19, q. 5, a. 1 ad 7.

(2) Perihermen. lib. 1, lect. 5.

merito dici potest cum Silvestro Mauro in sensibus iudicium intellectus imitantibus esse materialem, non formalem veritatem vel falsitatem, quae reperitur tantum in complexa cognitione intellectus (1).

Scholion. Veritas et falsitas dicuntur analogice de iudicio mentis tamquam de principali analogato; de conceptibus simplicibus, de sensu, de rebus, de vocibus tamquam de secundariis analogatis. Quod hoc pacto enucleari probarique potest. Iudicium intellectus dicitur verum vel falsum eo quod habet in se conformitatem affirmatam cum obiecto vel oppositam difformitatem: reliqua dicuntur vera vel falsa eo quod aliquam habitudinem vel ordinem dicunt ad veritatem vel falsitatem iudicii. Etenim res dicuntur verae vel falsae fundamentaliter vel causaliter, quia verificant propositionem, et causant falsitatem vel veritatem illius: ex eo enim quod res est, propositio est vera vel falsa. Res quae aptae sunt ad causandam cognitionem falsam dicuntur falsae, uti aurichalcum dicitur falsum aurum, quia aptum est videri aurum, cum non sit. Simplex apprehensio dicitur vera vel falsa quatenus disponit ad iudicium verum vel falsum. Sensus dicuntur veri vel falsi quatenus materiam praebent vero vel falso iudicio. Voces dicuntur verae vel falsae quatenus significant iudicium verum vel falsum. Hanc doctrinam ita dilucide perstringit Aquinas noster: « Patet ergo ex dictis quod verum per prius dicitur de compositione et divisione intellectus; secundo de definitionibus rerum secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa; tertio de rebus secundum quod adaequantur intellectui divino vel aptae sunt adaequari intellectui humano; quarto de homine, qui est electivus orationum suarum verarum vel falsarum, vel qui facit aestimationem de se vel de aliis veram vel falsam per ea quae dicit vel facit. Voces autem eodem modo recipiunt veritatis praedicationem sicut intellectus quos significant » (2).

(1) *Metaph.* lib. VI, lect. 4; 1 p. q. 17, a. 2; *QQ. DD.* De ver. q. 1, a. 10 et 11.

(2) *QQ. DD.* De ver. q. 1, a. 3.

QUÆSTIO III.

De acquisitione et possessione veritatis.

CONTINUATIO RERUM. Cum anima humana inter substantias intellectuales postremum locum sibi vindicet, quippe quae in confinio creaturae spiritalis et materialis reperitur, a Deo condita fuit in pura potentia relate ad cognitionem veritatis; propterea scienter admodum a Philosopho comparatur *tabulae rasae* in qua nihil est scriptum atque impressum. Verum enim providentissimus naturae Auctor eam instruxit ingenitiis nativisque viribus et instrumentis ad veritatem assequendam, id est ad iudicia proferenda, quae sint conformia rebus. Et quoniam ex communi lege cautum est ut ea quae de potentia pertranscunt ad actum, absolutam perfectionem minime consequantur nisi per quosdam actus imperfectos, hac lege etiam intellectus noster obligatur, qui proinde in possessione veritatis, in qua eius perfectio sita est, diversos status sibi vindicat. Hoc ita notatum fuit a S. Thoma: « Cum intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quae non statim perfectionem habent, sed eam successive acquirunt » (1).

De his ergo status in praesenti quaestione sermonem gradatim instituemus.

ARTICULUS I.

DE VARIIS STATIBUS IN QUIBUS INTELLECTUS REPERIRI POTEST.

TRIPLEX STATUS. Intellectus humanus quoad cognitionem veritatis potest considerari in triplici potissimum statu, nimirum 1) in pura potentia; 2) in actu imperfecto; 3) tandem in actu perfecto.

Nescientia, ignorantia, error. Principio quidem mens veritate carens dicitur esse in potentia ad illam; sed hoc contingere potest trifariam; hinc habetur *nescientia, ignorantia, error*. Discrimen inter

(1) 1 p. q. 85, a. 5.

haec tria sic notatur a S. Thoma: « Differt nescientia, ignorantia, error. Nescientia enim simplicem negationem scientiae importat. Ignorantia vero quandoque significat scientiae privationem, et tunc ignorantia nihil est aliud quam carere scientia, quam quis natus est habere... Quandoque ignorantia est aliquid scientiae contrarium, quae dicitur ignorantia perversae dispositionis; puta cum quis habet habitum falsorum principiorum et falsarum opinionum ex quibus impeditur a scientia veritatis. Error est approbare falsa pro veris; unde addit actum quemdam super ignorantiam: potest enim esse ignorantia sine hoc quod aliquis de ignotis sententiam ferat, et tunc est ignorans et non errans » (1). Quocirca pressius ignorantia describitur: *Status in quo mens nullum iudicium nullamque cognitionem de re habet; error vero dicitur: Status in quo intellectus falsum iudicium de re profert.*

Dubium, suspicio, opinio. Dubium, quod a S. Thoma definitur: *Motus rationis super utraque parte contradictionis cum formidine determinandi* (2), tunc habetur, quando mens, propositis comparatisque inter se duobus conceptibus, utrinque movetur ac distrahitur diversis oppositisque motivis, ita ut haereat anceps, nullique parti adhaerescat; quare dubium merito dici solet: *Status mentis in quo proposito obiecto intellectus in nullam contradictionis partem adducitur.* Dubitationi finitima est suspicio, quae statum mentis constituit parum a dubio diversum; addit enim dubio quandam inclinationem ad amplectendam magis unam, quam alteram partem contradictionis, quamvis iudicium de facto non feratur. Hinc describi potest: *Status mentis in quo intellectus in nullam contradictionis partem adducitur, licet ad unam prae alia magis inclinet.* Opinio, quae ex S. Thoma est: *Actus quo mens accipit unam partem contradictionis, sed cum formidine contrarii, illum statum mentis importat, quo intellectus ex gravi motivo, quamvis non omnino cogente, alicui veritati assentiat, non sine aliqua formidine contrarii.* Quod contingere solet in conclusionibus illis, quae deducuntur ex principiis non omnimodam necessitatem inducentibus, sed ut in pluribus verum concludentibus (3). Quare iudicium opinativum dici solet etiam *probabile*, nomine ducto a motivo pertinente ad assensum, quod probabile dicitur quia dignum approbatione. De hoc processu rationis illa pars logicae disserit, quae *topica, dialectica, inventiva* nuncupatur, uti videre est apud Philosophum libris *Topicorum*. Dubitationem, suspensionem et opinionem sic brevier complectitur S. Thomas: « Quilibet actus intellectus habent cognitionem informem absque firma assensione, sive in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti;

(1) QQ. DD. De malo, q. 3, a. 7.

(2) 1 Sent. Dist. 17, q. 1, a. 4.

(3) Posterior. Analyt. lib. I, lect. 1.

sive in unam partem magis declinent, sed tententur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti; sive uni parti adhaerant, tamen cum formidine alterius, sicut accidit opinanti » (1).

CERTITUDO, quae a S. Thoma definitur: *Firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile, vel determinatio intellectus ad unum* (2), vulgo dici solet: *Status mentis firmiter et sine ulla formidine contrarii adhaerentis uni parti contradictionis*. Quoniam assentiri proprium est intellectus componentis et dividens, certitudo proprie est perfectio iudicii vere rem apprehendentis, in eoque essentialiter invenitur, licet participative reperiri queat in omnibus actibus qui a vi cognoscitiva moventur infallibiliter ad suos fines (3). Haec determinatio intellectus ad unum, quam certitudinem diximus, potest spectari vel relate ad principia, vel relate ad conclusiones. Hanc duplicem considerationem sic explicat S. Thomas: « Potest intellectus noster considerari uno modo secundum se, et sic determinatur ex praesentia intelligibilis, et hoc contingit in his, quae statim lumine intellectus agentis intelligibilia sunt, sicut sunt prima principia, quorum est intellectus: et similiter determinatur iudicium sensitivae partis ex hoc quod sensibile subiacet sensibus, quorum principalior et certior est visus, et ideo praedicta cognitio intellectus vocatur visio. Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem, quae ad intellectum terminatur, dum resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit, et hic est assensus scientiae » (4). De hoc secundo assensu idem Aquinas alibi sic loquitur: « Est aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum, et per huius rationis processum scientiae certitudo acquiritur » (5).

Hactenus disputata sic contracta oratione possunt capitalim exponi: 1) Mens nostra potest carere veritate negative, privative, contrarie, seu cum falsi approbatione; hinc nescientia, ignorantia, error. 2) Potest imperfecte possidere veritatem, si datur motus ad utramque partem contradictionis sine determinatione, vel si hic motus habeat cum aliqua inclinatione ad unam partem, vel denique si habeat adhaesio ad unam partem, sed cum formidine contrarii; hinc dubium, suspicatio, opinio. 3) Mens potest perfecte possidere veritatem si determinatur ad unum, et firmiter adhaeret alterutri parti contradictionis sine formidine oppositi; hinc certitudo. Placeat totam hanc rationem concludere, huc transferendo egregium S. Thomae

(1) 2-2, q. 2, a. 1.

(2) 3 Sent. Dist. 26, q. 2, a. 4.

(3) 2-2, q. 18, a. 4.

(4) 3 Sent. Dist. 23, q. 2, a. 2.

(5) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 1.

testimonium, in quo persequitur triplicem statum mentis nostrae, nimirum dubitationis, opinionis, certitudinis. Ut legendi perspicuum erit, in hoc loco Angelicus Doctor dilucide explanat naturam et causas seu motiva cuiusvis assensus intellectuales, et certitudinem nostrarum cognitionum ab oppugnationibus Scepticorum vindicat, viamque simplicem ac tutam parat ad solvendam questionem de critério veritatis seu certitudinis, quae apud recentes cartesianae philosophiae patronos tanto animorum aestu ac sententiarum diversitate agitur et solvitur.

Postquam ergo Aquinas ex doctrina Philosophi declaraverit assensum intellectus pertinere ad secundam mentis operationem, et non ad primam, sic pergit: « Intellectus possibilis cum, quantum sit de se, sit in potentia respectu omnium intelligibilium formarum, est etiam, quantum est de se, determinatus ad hoc quod non magis adhaereat compositioni quam divisioni vel e converso. Omne autem quod est determinatum ad duo, non determinatur ad unum eorum nisi per aliquid movens ipsum. Intellectus autem possibilis non movetur nisi a duobus; scilicet a proprio obiecto, quod est forma intelligibilis, scilicet *quod quid est*, et a voluntate quae movet omnes alias vires. Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum, quam ad aliud vel propter defectum moventium, sicut in illis problematibus, de quibus rationes non habemus; vel propter apparentem aequalitatem eorum, quae movent ad utramque partem; et ista est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque vero intellectus inclinatur magis ad unum, quam ad alterum; sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum, unde accipit unam partem, tamen semper dubitat de opposita; et haec est dispositio opinantis, qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius. Quandoque vero intellectus possibilis determinatur ad hoc, quod totaliter adhaereat uni parti; sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate. Ab intelligibili quidem quandoque immediate, quandoque mediate; immediate quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet; et haec est dispositio intelligentis principia, quae statim cognoscuntur, notis terminis, ut Philosophus dicit *1 Poster. Analyt.* text. 6; et sic ex ipso *quod quid est* intellectus immediate determinatur ad huiusmodi propositiones; mediate vero quando, cognitis definitionibus terminorum, intellectus determinatur ad alteram partem contradictionis virtute primorum principiorum; et ista est dispositio scientis » (1).

Quam ad rem memorata S. Thomae doctrina de certitudine nostrarum cognitionum sic summam exponi potest. Intellectus

(1) QQ. DD. De ver. q. 14, a. 1.

noster cum sit in potentia ad omnes formas intelligibiles, per se non est magis determinatus ad aliquam compositionem quam ad oppositam divisionem. Et cum omne indeterminatum et potentiale determinetur per suum proprium actum, a quo movetur, cumque actus et movens intellectum sit *quod quid est*, seu rei quidditas representata per speciem seu formam intelligibilem, ab hac forma intellectus ad cognoscendum determinatur, ideoque determinationem a proprio intelligibili mutuatur. Hoc autem contingere potest dupliciter; quandoque *immediate*, cum ex ipsis intelligibilibus statim apparet infallibiliter veritas propositionum intelligibilium, et sic intelliguntur principia, quae statim et per se innotescunt, cognitis terminis, ideoque intellectus ex ipsa quidditate immediate determinatur ad has propositiones: *mediate* vero determinatur ad alteram partem contradictionis, quando, cognitis rationibus terminorum, virtute principiorum intelligit eos convenire inter se, vel secus. Ergo determinans intellectum ad unum, seu ingenerans in ipso certitudinem nihil aliud est nisi proprium intelligibile ipsi apparens vel immediate per propositionem quae, intellectis terminis, statim intelligitur; vel *mediate*, nempe per propositionem quae percipitur virtute principiorum. Sed de his iterum loquemur paulo inferius.

ARTICULUS II.

DE CERTITUDINIS EXISTENTIA, BUSQUE DIVERSIS SPECIEBUS.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Certitudo quae, uti paulo ante vidimus, est determinatio intellectus ad unum, seu, aliis verbis, status mentis firmiter et sine ulla formidine contrarii adherentis uni parti contradictionis, naturaliter ipsa testante experientia reperitur in nostro et in ceterorum hominum intellectu. Nullus quippe hominum rationis compos. inficari potest se quibusdam veritatibus tum quae versantur circa facta, tum quae versantur circa rerum naturas, proprietates, affectionesque ita constanter firmiterque assentiri, ut ipsi integrum non sit de illis quidquam addubitare, vel ab illis cohibere assensionem. Sic nemo sanus dubitavit unquam de propria munditiae aspectabilis reali-existentia, neque de his pronuntiatis seu axiomatibus, nempe: *totum est maius sua parte*, vel *idem non potest simul esse et non esse*, et de sexcentis aliis tum ad ordinem speculativum, tum ad ordinem practicum spectantibus, in quibus amplectendis omnes homines, spretis sophistarum et pseudophilosophorum contortis cavillationibus, immobiliter consentiunt.

Certitudo quippe ad ipsam humani generis conservationem in primis necessaria est, cum vita hominis sensitiva, intellectiva, moralis, et vel maxime consociatio hominum et civitas tutari et consistere

nequeant sine multiplicibus veritatibus indubitanter cognitis. Hinc omnes homines ipsius naturae ductu, quae in necessariis nunquam deest, constanter *dogmatici* fuere, idest quae plurimis dogmatibus seu pronuntiatis firmiter et ipsi adhaeserunt, et ceteris ea tradidere hominibus. Neque quis arbitretur certitudinem existentiam a nobis assertam a philosophia probari debere vel posse contra oppugnationes eorum qui si non mente, saltem ore affirmant nihil a nobis certo percipi posse, ideoque, ut cum Tullio loquamur, vera confundunt cum falsis, spoliant nos iudicio, privant approbatione, omnibus orbant sensibus. Quae enim per se nota et perspicua sunt, demonstratione non egent, cum demonstratio veritatem ignotam a veritate nota eliciat atque concludat. Quod si quis vellet nihilominus probare humanum intellectum certis ratiisque perceptionibus esse ornatum, is necessario sophisma illud incurreret, quod *positio principii* vocitari solet; nam demonstratio scientiae parens, quae est graece ἀπόδειξις, definitur: *Ratio, quae ex rebus certo et evidenter perceptis ad id quod non percipitur adducit* (1). Idcirco quaelibet demonstratio certas cognitiones existentes in intellectu praesupponit, ut principia prima et per se nota, quae nequeunt demonstrari directe, quoniam eorum natura et dignitas principii periclitatur. Nihilominus certitudinis existentia potest declarari, et aliquo modo indirecte et ostendendo adversariorum oppugnationes omni virtute esse destitutas, et secum ipsas perspicue pugnare. Quae cum ita habeant, in praesenti articulo duplici propositione et declarabimus certitudinem existere in nostro intellectu, et probabimus eam complecti tres gradus differentes speciei. Existentia autem certitudinis uberius luculentiusque illustrabitur in sequentibus articulis, in quibus Scepticos coarguemus.

PROPOSITIO I.

Exempli in nostro intellectu status certitudinis, quae ab ipsa natura facultatis cognoscitivae dimanat necessarii.

Declar. prop. Et primo quidem conscientiae testimonium unum nos ita quibusdam veritatibus firmiter adherere, ut impossibile penitus sit contrarium in animum inducere. Tam vero firma adhaesio virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile ea est quae certitudo vocatur. Ergo ex ineluctabili conscientiae testimonio constat existere in nostro intellectu certitudinem. Et re sane vera principium de contradictoriis, nimirum: idem non potest simul esse et non esse; principium causalitatis, nimirum: non dat effectus sine causa; illud aliud principium, nimirum: totum est maius sua parte, multaque alia

(1) COCERO, *Lucul. seu Academ. lib. II, cap. VIII.*

quae dicuntur *principia per se nota, axiomata, dignitates, semina scientiarum*, ita sunt per sese perspicua et evidētia, ita propria luce splendent et intellectum perfundunt, ut minime integrum sit facultati cognoscitivae vel de ipsis ambigere, vel ab ipsis assensionem cohibere.

Id scite declaravit Tullius inquiring: « Ut enim necesse est lancem in libra ponderibus impositis depimi; sic animum perspicuis cedere: nam quo modo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam appareat; sic non potest obiectam rem perspicuam non approbare » (1). Quod si non defuerit philosophi, qui principia haec per se nota et perspicua videri sint vel negare vel in dubium revocare; id, inquit Aristotele, factum est ore dumtaxat non mente; cum nullum sit verum ita apertum ac evidens quod ore negari non possit. Sic quidam, tum inter veteres, tum etiam inter recentiores philosophos ipsum principium contradictionis labefactare oretentis aggressi sunt.

Cuius rei ratio in eo reponenda est, quod quaevis potentia in adptione proprii obiecti naturaliter quiescit; iam vero intellectus proprium consequitur obiectum, illudque possidet si quando aliquid verum ipsi evidenter appareat: propterea ex huiusmodi veritate determinatur ad unum et naturaliter quiescit, id est afficitur certitudine.

Adde quod scientia datur, ipsis certitudinis osoribus fatentibus, qui sese novas scientias in lucem proferre iactant, et veterum sapientiam subvertere. Atqui scientia, sine certis ratiisque principiis et veritatibus haberi haudquaquam potest, cum demonstratio, quae est syllogismus faciens scire et a qua omnis scientia pendet, nullam deducat efficientem conclusionem, nisi ex principiis certis et per se evidētib, quae nobis nota sunt per lumen intellectus a Deo nobis inditum quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis (2). Quod de scientia dictum est, eodem ferme iure affirmari potest de artibus, de virtutibus, de hominum societate; quae omnia vigere ac consistere nequeunt, quin innuēta habeantur ut indubia ac certa.

PROPOSITIO II.

Triplex datur naturalis certitudo specie diversa, videlicet metaphysica, physica, et moralis.

Certitudo est formaliter in intellectu. Certitudo, quae a nobis ductu Angelici Doctoris definita est: *Firmitas adhaesionis virtutis co-*

(1) *Lucul.* seu *Academ.* lib. II, cap. XII.

(2) *QQ. DD.* De ver. q. 11, a. 1, c. et ad 13 ait: « Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum: tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia: et ideo quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito ».

gnoscitivae in suum cognoscibile, proprie et essentialiter est perfectio actus virtutis cognoscitivae in qua formaliter et per se reperitur; licet per quamdam participationem transferatur ad ea omnia, quae a virtute cognoscitiva moventur infallibiliter ad proprios fines. Sic natura dicitur certo operari utpote mota ab intellectu divino certo et infallibiliter movente omnia ad proprios fines. Sic habitus virtutum dicitur certi, quia per modum naturae inclinat ad determinatos fines. Sic etiam artes dicuntur certae, quia per determinata media tendunt in proprios fines: « Certitudo, inquit Aquinas, proprie dicitur firmitas adhaesionis virtutis cognoscitivae in suum cognoscibile. Sed omnis operatio et motus cuiuscumque tendentis in finem est ex cognitione dirigente vel coniuncta, sicut in agentibus per voluntatem, vel remota, sicut in agentibus per naturam. Quia vero non tenderet in finem suum, nisi ab aliqua cognitione praecedente in ipsum ordinaretur; inde est, quod opus naturae est simile operi artis, in quantum per determinata media tendit in suum finem. Et hoc habet ex determinatione divinae sapientiae instituentis naturam; et ideo nomina quae ad cognitionem pertinent, ad naturales operationes transferuntur; sicut dicitur quod natura sagaciter operatur, et infallibiliter; et sic etiam dicitur certitudo in natura tendente in finem. Et quia virtus in modum naturae operatur inclinando in determinatum finem, ideo virtus dicitur esse certior arte, sicut et natura in quantum inclinat infallibiliter, quantum ex ea est, in finem » (1).

Certitudo subiectiva et obiectiva. Certitudo prout essentialiter dicitur, et spectat ad virtutem cognoscitivam potest considerari bifariam, nempe et quoad subiectum et quoad causam. Subiectum quippe certitudinis est virtus cognoscitiva determinata in suo assensu ad unam partem contradictionis: causa vero certitudinis est motivum infallibiliter pertrahens, ac determinans intellectum ad assentiendum alicui veritati. Hinc divisio certitudinis in subiectivam et obiectivam prout consideratur vel subiectum determinatum, vel motivum sui causa determinans. Porro intellectus naturaliter et intrinsece determinari nequit nisi per veritatem aliquam ab ipso evidenter perspectam ad quam naturaliter tendit tanquam in suum obiectum. Veritas autem cum inveniatur in intellectu componente vel dividende, id est eorum conventionem, vel discrepantiam inter subiectum et praedicatum; consequenter id quod intrinsece determinare potest intellectum ad assentiendum immobiliter alicui veritati est perspicua necessarii nexus inter subiectum et praedicatum alicuius enuntiationis. Verum haec connexio per lumen intellectus cognita quandoque fundatur in ipsis rerum essentis et quidditatibus, quae sunt absolute immutabiles et necessariae; quandoque fundatur in facto aliquo experientia et sen-

(1) 3 *Sen.* Dist. 26, q. 2, a. 4. Cf. etiam 2-2, q. 18, a. 4.

sibus percepto, vel in legibus a Deo statutis in mundo corporeo; quandoque demum in legibus moralibus, quæ nempe regunt hominum mores, præsertim cum de aliqua re perhibent testimonium. In primo casu habetur certitudo metaphysica; in secundo efflorescit certitudo physica; in tertio exoritur certitudo moralis.

Absentia dubitationis et firmitas assensus. In certitudine sunt prorsus distinguenda duo; alterum est absentia cuiuslibet dubitationis, quæ cum partem negativam constituit, formaliter considerata nullos admittit gradus, ideoque dicitur esse in indivisibili; alterum est firmitas et immobilitas adhesionis, quæ cum sit perfectio positiva intellectivi assensus orta ex motivis et causis plus minusve perfectioribus, diversos sibi vindicat perfectionis gradus iuxta diversas perfectiones causarum. Porro id ex quo dependet perfectio firmitatis assensionis potest esse vel diversimode perfectum in eadem specie, vel in specie diversa. Si primum, vari gradus certitudinis non variant speciem; si secundum, species ipsa certitudinis mutatur. Sic si aliquis intellectus humanus alio perfectior acutiorque intimius penetrat veritatem alicuius axiomatis, quam etiam debilior perspexit, huiusmodi nobilior intellectus habebit assensum firmitate perfectiorem, non specie diversum. Contra vero si motivum ad assensum trahens sit diversæ naturæ et speciei, certitudo erit specie diversa. Duplex illa certitudinis consideratio, nempe penes absentiam dubii et firmitatem assensus, sic perbelle exponitur a Suarezio: « Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas; nihilominus non consistit formaliter in privatione, sed in positiva perfectione, quæ potest esse maior vel minor iuxta excellentiam actus, et causarum eius; sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualitatem esse potest, licet privatio materiæ, quæ nomine immaterialis substantiæ significatur, in omnibus æqualis esse videatur » (1).

Prob. prop. Ibi admittenda est certitudo specie diversa ubi obiectum formale determinans intellectum ad unum est specie diversum. Atqui obiectum formale et motivum determinans intellectum in certitudine metaphysica, physica, et moralis est specie diversum. Ergo triplex memorata certitudo est specie inter se diversa. Propositio maior ex eo liquet, quod quilibet actus a suo obiecto formali speciem mutatur. Neque de propositione minor fas est addubitare; nam motivum quod intellectum cogit in certitudine metaphysica est absoluta et necessaria connexio inter prædicatum et subiectum, ita ut oppositum absolutam involvat repugnantiam; uti enuntiatio hæc: *Non potest idem simul esse et non esse.* Et contra in hac enuntiatione: *Corpora sunt gravia,* apparet dumtaxat necessitas quædam hypothetica, orta ex constantia

(1) *De fide,* disp. 6, sect. 3, § 8.

legum mundanarum; et sic eius oppositum est tantum hypotheticè impossibile. Pari modo certitudo moralis quæ innititur testimonio hominum cogenti ad assensum, habet hypotheticam necessitatem, cum eius oppositum sit tantum hypotheticè impossibile, aimirum salvis legibus moralibus. Patet ergo dari tres gradus certitudinis specie diversos, et unum alteri antecellere, cum causæ illam generantes sint diversæ naturæ diversæque perfectionis. « Tanto maior, inquit S. Thomas, est certitudo quanto fortius est motivum, quod determinationem causat » (1).

Argumentum sic paucis proponi potest. Determinatio intellectus ad unum est perfectio intellectualis assensus. Iam vero huiusmodi determinatio causatur a motivis differentibus perfectione et specie. Ergo dantur gradus certitudinis perfectione et specie dispares.

Certitudo fidei. Ad huius questionis perfectam absolutamque explicationem non abs re erit pauca attingere de certitudine fidei divinæ comparata cum naturali certitudine orta ex ipsa evidentiæ eorum quæ certa esse dicuntur. Queritur enim an certitudo fidei divinæ dicenda sit præstantior perfectiorque qualibet naturali certitudine etiam metaphysica. Ut huic questioni rite fieri possit satis, dicendum putamus cum Aquinate nostro certitudinem fidei esse simpliciter perfectiorem qualibet naturali certitudine ad intellectum et scientiam pertinente, licet secundum quid scientia sit magis certa quam fides. Certitudo quippe considerari potest tum ex parte causæ eiusdem, tum ex parte subiecti: iuxta primam considerationem fides certior est qualibet evidenti cognitione etiam primorum principiorum, cum ipsa certiores causas sibi vindicet quippe divinæ veritati innixæ; cognitio naturalis ex adverso innititur lumini naturali humanæ rationis. Porro magis certum ratumque est primam veritatem esse ab errore separatum, quam humana ratio naturali lumine perfusa, si quando proprium intelligibile clarissime percipit. Iuxta secundam considerationem fides dici potest non immerito minus certa quam naturalis cognitio veritatis evidentiæ; cum ex parte subiecti illud certius dicatur, quod plenius percipitur ab intellectu; intellectus vero plenius consequitur veritates naturalis ordinis, quam mysteria fidei quæ eius transcendunt capacitatem. Sed cum quodlibet iudicetur simpliciter secundum causam suam; penes autem dispositionem quæ est in subiecto iudicatur secundum quid; exinde est quod fides dicatur simpliciter certior naturali scientia, sed minus certa secundum quid (2). Quocirca si nomine certitudinis intelligimus assensum firmum præstitum alicui veritati ob

(1) 3. *Sci. Dist.* 23, q. 2, a. 2, sol. 3.

(2) Cf. S. THOMAS (2-2, q. 4, a. 8), qui hanc doctrinam explicat, et *Commentariam CAJETI*, qui illam defendit ex importunitatibus Durandi.

causam excludentem omnem periculum errandi, fides longe antecedit certitudine quamlibet cognitionem tum evidentium principiorum, tum evidentium conclusionum. Quod si nomine certitudinis intelligatur maior manifestatio veritatis, tunc contrarium affirmandum est.

Scite ergo Angelicus Magister notavit firmitatem adhaesionis esse maiorem perfectionemque in certitudine actus fidei, quam in visione intellectus certentis veritatem aliquam evidentem et perspicuam; et nihilominus in actu fidei possibilem esse motum dubitationis, non autem in actu scientiæ. Ait enim: « Illa quæ sunt fidei certissime cognoscuntur, secundum quod certitudo importat firmitatem adhaesionis; nulli enim credens firmus adhaeret, quam his, quæ per fidem tenet. Non autem cognoscuntur certissime secundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat: quod enim credens assentiat his quæ credit, non provenit ex hoc quod intellectus eius sit terminatus ad credibilia virtute aliorum principiorum; sed ex voluntate, quæ inclinat intellectum ad hoc quod illis creditis assentiat. Et inde est quod in his quæ sunt fidei potest motus dubitationis insurgere in credente » (1). Nimirum intellectus in actu fidei firmus adhaeret illis quæ credit, quam in actu scientiæ assentiat illis quæ videt, quin motum prioris assensus fortius est motivo posterioris; in primo enim est veritas prima, nempe Deus; in secundo est lumen rationis humanæ. Quietatio autem intellectus est maior in assensu minus firmo cognitionis naturalis; quia ille assensus determinatus est a motivo per se et intrinsecus afflicente intellectum, nempe a proprio intelligibili, cum assensus fidei determinetur a voluntate quæ intellectum inclinat ac movet ad credendum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Contra varios gradus certitudinis. Essentia ac ratio certitudinis in eo reponitur quod sit assensus veritati excludens omnem dubium seu omnem errandi formidinem. Atqui assensus excludens omnem errandi formidinem æque invenitur in omni certitudine. Ergo non dantur diversi gradus, diversæque perfectiones certitudinis.

Resp. Dist. mai. Certitudo quælibet est assensus firmus excludens omnem errandi formidinem ortus ex causis seu motivis eadem vi cogentibus intellectum. **Neg.** Diversa rei ac perfectione intellectum determinantibus. **Conc.** Et **Contradist. min.** Assensus firmus æque invenitur in omni certitudine quoad partem negativam, id est quoad exclusionem dubii, **Conc.** Quoad partem positivam, id est quoad perfectionem firmitatis, **Neg.**

Explico. In cognitione certa tria potissimum considerari possunt; nimirum motivum determinans intellectum ad unum, assensus firmus

(1) QQ. DD. De ver. q. 10, a. 12 ad 6 in contrarium.

intellectus, et demum exclusio dubii seu formidinis errandi. Porro, cum motivum intellectum cogens possit esse diversæ rationis ac perfectionis, consequenter firmitas adhaesionis ex diversis motivis causata potest esse diversæ rationis ac perfectionis, ideoque gradus admittit; licet exclusio dubii vel formidinis, quæ firmitatem assensus consequitur et non constituit, formaliter considerari queat esse in quodam indivisibili non admittente diversos gradus, cum nullam ponat perfectionem, sed potius arceat imperfectionem aliquam: diversi autem gradus diversas indicant perfectiones. Hinc scite Angelicus diversos certitudinis gradus a diversis motivis intellectum cogentibus derivat inquires: « Dicendum quod certitudo nihil aliud est, quam determinatio intellectus ad unum. Tanto autem maior est certitudo, quanto est fortius quod determinationem causat » (1).

Oppon. 2.^o Certitudo tunc obtinet cum intellectui apparet impossibilitas oppositi. Atqui si impossibilitas oppositi seu rei necessitas cognoscitur ab intellectu, habetur certitudo metaphysica. Ergo non datur certitudo nisi metaphysica.

Resp. Dist. mai. Certitudo gignitur cum intellectui apparet impossibilitas oppositi seu rei necessitas tum hypothetica, tum absoluta, **Conc.** Necessitas absoluta tantum, **Neg.** **Contradist. min.** Habetur certitudo metaphysica si apparet impossibilitas oppositi seu rei necessitas absoluta, **Conc.** Si rei necessitas hypothetica tantum, **Neg.**

Explico. Tunc intellectus determinatur ad unum in sua cognitione ac proinde firmiter, immobiliterque assentitur alicui veritati, cum percipi rem necessario ita se habere, ac proinde oppositum repugnare. Verum hæc necessitas fundatur vel in essentia rei, et tunc dicitur absoluta, quia fundatur in essentiali relatione inter prædicatum et subiectam; vel fundatur in facto aliquo ad ordinem physicum vel ad ordinem moralem pertinente, et tunc necessitas huiusmodi est mere hypothetica. Idem dicendum est de impossibilitate oppositi, quæ proportionalis est necessitati cuiuslibet rei, ideoque datur impossibilitas absoluta et impossibilitas hypothetica. Porro diversa necessitas rei, et diversa ac proportionalis impossibilitas oppositi progignit diversam determinationem intellectus, et consequenter diversos certitudinis gradus.

Oppon. 3.^o Contra certitudinem fidei sci. Illud est certius quod minus habet de dubitatione, nam dubitatio opponitur certitudini. Iam vero intellectus circa principia per se nota, et ratio seu scientia circa conclusiones quæ evidentem resolvuntur in principia, pati nequeunt motum dubitationis, cum tamen in fide huiusmodi motus haberi possit. Ergo naturalis certitudo intellectus et rationis perfectior præstantiorque est certitudine fidei.

(1) 3. Sent. Dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 3.

Resp. Dist. mai. Illud est certius, quod minus habet de deliberata dubitatione, *Conc.* De motu indeliberato dubitationis, *Subdit.* Est certius quoad causam certitudinis et firmitatem adhaesionis, *Neg.* Quoad evidentiam et claram perceptionem motivi ad assensum cogentis, *Conc.* *Contra dist. min.* Intellectus et ratio pari nequeunt motum dubitationis, quia intrinsece determinantur a proprio intelligibili evidenter percepto, *Conc.* Quia firmiter adhaerent veritati, *Neg.*

Explico. Licet solutio erigatur et patens ex dictis; nihilominus non erit supervacaneum in re iam salebrosa et abscondita aliquid subdicere ad huius quaestionis meliorem intelligentiam. Principio quidem plurimum interest inter dubitationem, et motum indeliberato dubitationis. Primum opponitur firmitati adhaesionis; minime vero secundum, ideoque credens etiam exsurgentibus motibus dubitationis ita adhaeret creditae veritati, ut paratus sit potius oppetere mortem, quam ab assensu fidei intellectum removere et de credita veritate quidquam dubitare. Verum quoniam credens non adhaeret veritati eo quod intellectus determinatur a proprio intelligibili evidenter percepto; sed inclinatur extrinsece a voluntate ad firmiter amplectendam aliquam veritatem quae eius visionem et capacitatem supergreditur, duo pariter consequuntur, et quod assensus ille sit firmissimus atque causatus a nobilissimo motivo, nimirum a prima veritate quae Deus est, et quod assensus ille simul consistere possit cum motu indeliberato dubitationis, quia intellectus non est determinatus ad unum a proprio intelligibili, sed a voluntate ipsam extrinsece inclinante et movente ad hoc ut assensum praestet propter auctoritatem Dei loquentis et revelantis. Exinde intelligitur id quod ad hanc difficultatem solvendam respondet S. Thomas iniquiens: « Illa dubitatio non est ex parte causae fidei, sed quoad nos, inquantum non plene assequimur per intellectum ea quae sunt fidei » (1), et alibi: « Certitudo scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentiā et firmitate adhaesionis. Certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis... Quamvis certitudo fidei quantum ad illud unum sit vehementior quam certitudo scientiae quantum ad illa duo » (2).

Oppon. 4.^a Id quod est ex visione, certius est eo quod est ex auditu. Atqui scientia est ex visione; fides e contra ex auditu. Ergo scientia est certior fide.

Resp. Dist. mai. Visio est certior auditu si cetera sunt paria, *Conc.* Si cetera non sunt paria, *Neg.* Et *Contra dist. min.* Fides est ex auditu, sed qui loquitur est omnino infallibilis, *Conc.* Secus, *Neg.*

Explico. Intellectualis visio magis certum efficit videntem, quam auditus quando tum videns, tum loquens eodem modo veritatem con-

(1) 2-2, q. 4, a. 8 ad 1.

(2) 3. Sent. Dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 3, ad 1.

sequuntur. Verum si ille qui loquitur habet intellectum infinite perfectum et nulli obnoxium errori nullique ignorantiae; et ex adverso intellectus illius, qui rem evidenter percipit, sit maxime imperfectus, et erroribus ignorantiaeque obnoxius, tunc auditus merito certitudinem ingenerat firmiorem ipsa evidenti visione. Hoc de facto contingit in actu fidei, quod mediante homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quae falli potest (1).

ARTICULUS III.

DE SCEPTICISMO EIUSQUE CAUSIS ET VARIA FORTUNA.

QUID SCEPTICISMUS? Scepticismus dicitur vulgo error illorum philosophorum qui certitudinem nostrarum cognitionum submovere conantur docentes de omnibus esse ambigendum, et ab omnibus, sive quae sub sensibus cadunt, sive quae intellectu censuntur, retinenda assensio. Huiusmodi perniciosus error, qui omnem vitae rationem funditus evertit, licet ab ipsa natura incorrupte iudicant, et a communi hominum sensu reprobetur, nihilominus quamplurimos nactus est sectatores inter illos, qui philosophorum ac sapientium nomine falso gloriantur. Nimirum sicut corpora hominum obnoxia sunt infirmitatibus et tabescunt, ita mentes aenique suis afflictae morbis, hominesque ceteroquin ingeniosos omnia subvertendi et in dubium revocandi libido velut tabes invadit. Nos errorem hunc iam antea praecoccupavimus disserentes de certitudinis existentia, natura, et diversa perfectione. Verum scepticismus qui in ethnica philosophia tandem invaluit, tantamque intulit perniciem ac ruinam omnibus disciplinis et ipsis bonis moribus, iterum post separationem philosophiae a Christiana Religione inceptam ab haeresi luterana, et perfectam a catholico Cartesio eiusque schola, caput extulit et inter recentes philosophos scientifico quodam apparatu renovatus ac defensius fuit. Quare non erit inutile neque a nostro instituto alienum tam periculosi erroris historiam, naturam, variasque formas et originem summamque recensere, et eius flagitiosa molimina coercere.

Scepticismi ortus adumbratur. Cum certitudo hominum generi sit omnino necessaria; ab ipsa natura, quae in necessariis numquam deesse potest, impressus consignatusque fuit in animis hominum assensus firmus quibusdam veritatibus de quibus nemo unquam dubitavit, nec dubitare potuit. Quocirca omnes homines naturae vocem sequenti semper multis veritatibus firmiter adhaeserunt, easque reliquias

(1) 2-2, q. 4, a. 8 ad 2.

tradiderunt hominibus. Sed postquam hominum genus philosophari coepit, non defuere inter eos qui philosophi nominabantur, qui iacitabant humanam mentem non esse idoneam ad veritatem sine erroris formidine capessendam, cum nullum ipsi suppetat insigne, nulla evidens nota, qua verum discernerat a falso, ideoque iure merito esse de omnibus dubitandum. Quare ab ipso philosophiae ortu factum est inter eius cultores immane dissidium, cum alii dicti fuerint Dogmatici propterea quod plures dari rerum notitias indubias et ratas profitebantur; alii ex adverso, eo quod docuerint nihil certi posse nos percipere, ideoque deletere sapientem veritati exilibet assentiri, satiusque esse ac prudentius assensionem retinere, nominati fuerunt Sceptici, latine *observatores seu consideratores*, quippe qui nihil decernebant, sed semper in quaerendo et considerando occupati erant. Cum ipsi veritatem esse incomprehensibilem profiterentur, et, ut Democritus aiebat, in profundo seu in puteo demersam, quidpiam plene affirmare non audebant.

Scepticismus veterum. Scepticismus quatenus adstruit nos nihil certi scire posse, ab ipsis philosophiae incunabulis ortum habuit. Primi quippe naturales philosophi, uti testis est Aristoteles, cum in naturae rerum visibilibus scrutanda erraverint et causas solummodo materiales, spreto principiiis formalibus, admisserint; consequenter scientiam certasque cognitiones inficiati sunt: scientia quippe est de necessariis, res e contra materiales sunt in perpetuo fluxu positae. Itaque Heraclitus et Cratylus professi sunt impossibile esse nos certam ritamque cognitionem habere de rebus visibilibus, non secus ac impossibile est aquam fluentem bis tangere (1). Eundem errorem, et eandem ferme ob causas amplexati sunt Empedocles, Democritus et multi eorum discipuli, ita ut Chius Metrodorus, qui Democritum maxime admiratus est, eo insaniam pervenerit ut omnia in dubium revocaverit inquitens: *Nego scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus: nequidquam quidem noscitur aut scire, scire nos: nec omnino scire aliquid, an nihil sit!* (2).

Scepticismi veterum causa duplex. Veteres philosophi propterea quod in natura scrutanda, et in assignandis rerum principiiis erraverint, eo progressi sunt ut omnem veritatem inficiati sint et absolutum docuerint scepticismum. Sic Heraclitus ipsam principium contradictionis, quod est fundamentum totius nostrae cognitionis et certitudinis, negavit affirmans idem posse simul esse et non esse. Hoc licet ore proferri possit, nihilominus mente informari nequit, uti recte notat Philosophus, qui de Heraclito ait: *Non enim necesse est quae-*

cumque quis dicat, ea etiam putare (1). Simili modo Protagoras cum docuerit esse verum omne id quod apparet, omnem veritatem sustulit, et in eandem errorem ac Heraclitus collapsus est; nam hi duo errores ita connexi sunt inter sese, ut mutuo se consequantur, uti demonstrat Aristoteles (2). Ideo Democritus ex errore Protagorae asserentis verum esse id quod apparet, recte concludit: aut nihil esse verum, aut verum esse nobis ignotum (3).

Iam vero veteres philosophi in absurdissimos hos errores, a quibus natura ipsa rationalis abhorret, concesserunt duplici ex causa; nimirum vel infirmitate intellectus, eo quod dissolvere non valebant sophysticas argumentationes, et ideo ore saltem profitebantur id quod huiusmodi rationibus videbatur concludi. Sic quidam philosophi coacti sunt negare rerum visibilibus mutationes et ipsum motum localem, quem sensibus certissime percipiebant, eo quod oppositas cavillationes enodare non poterant, uti contigit Epicharmo (4); vel fateri omnia entia esse unum ens, uti visum est Parmenidi. Alia causa cur quidam omnem veritatem vel negaverint, vel in dubium revocarint, repetenda est ex animi protervia eorum philosophorum qui ex adverso putantes non posse ab aliis suas cavillationes dissolvi, temerario ausu aggressi sunt subvertere veritates etiam notissimas et prima principia rationis quae semina sunt scientiarum omnium. Hinc apud Graecos pestis illa Sophistarum exorta est, qui ostentationis et quaeestus causa philosophabantur (5), quique de qualibet proposita quaestione in utramque partem disserebant defendentes contrarias oppositasque sententias.

Cum autem causa erroris sit admodum diversa, nam primi errant ex ignorantia, alii e contra ex protervia et pravo ingenio, diversa adhibenda est utrique medicina: ideoque qui ignorant, docendi sunt ita ut possint dissolvere apparentes rationes, quae videntur concludere, et reapse non concludunt; qui vero ex protervia peccant, redarguendi sunt (6).

Pyrrhonismus. Postquam Socrates praestantissimus aetatis suae philosophus Sophistas profligasset, philosophandi rationem ad mores excolendos et ad beatam vitam consequendam dirigere conatus est. Verum qui ei successerunt pene innumerabiles discipuli, licet omnes et philosophi et socratici nominari vellent; nihilominus in variis diversisque familiis divisi sunt. Haec tanta opiniorum sese mutuo

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 22.(2) Cicero, *Incul. seu Academ.* lib. II, cap. XXIII.(1) *Metaph.* lib. IV, text. 9.(2) *Metaph.* lib. IV, text. 19.(3) *Metaph.* lib. IV, text. 21.(4) *Metaph.* lib. IV, text. 22.(5) *TULLIUS, Academ.* lib. II, cap. XXIII.(6) *Metaph.* lib. IV, text. 19.

perimentum varietas non posse cum beata vita componi visa est Socratico Pyrrhoni (1), qui propterea docuit satius esse homini, si felicitatem consequi cupiat, res dumtaxat considerare easdemque ex omni parte observare: de ipsarum vero naturis, de bono, de malo nihil decernere ac definire, dumtaxat in vita degenda naturae impulsum et legum normam sequi. Dedit enim, aiebat, sapientem in omnibus quae ad scientiam tum speculativem tum practicam spectant, assensionem cohibere ne falso assentiatur, cum nullum praesto sit signum, nullaque nota, qua verum a falso discerni queat, quippe quod nihil a vero imprimi possit in animis, quod non eodem pacto a falso imprimitur. Quocirca decem *modos retentionis assensus* tradidit, et sic Pyrrhonorum seu Scepticorum sectae posita fuerunt fundamenta, eorum nempe philosophorum, qui, teste Sexto Empirico, praestabantur nos haud posse cognoscere res prout sunt in seipsis, sed quales ad nos referuntur; seu, aliis verbis, nos cognoscere meras rerum apparentias, *παρουσιας*; naturas autem seu res ipsas, *ουσιας*, penitus ignorare (2). Quare Pyrrhoni insiduum docuerat commentitium illam lubricumque doctrinam, quam nostris temporibus ab infertis revocavit Emmanuel Kantius, illamque veluti aliquid novum et inauditum tam gloriose in medium protulit.

Academici Scepticismum Pyrrhonorum non multum dissimilis fuit doctrina Academicorum qui discrete docebant ab omnibus retinendum assensum, quippe quod nihil a nobis comprehendere possit. Horum philosophorum decreta eleganter exposita inventiuntur passim apud Tullium (3) et nervose ac luculenter refutata apud nonnullos Ecclesiae Patres, praesertim apud Augustinum in tribus libris quos contra Academicos conscripsit (4).

Sextus Empiricus. Scepticorum coryphaeus vulgo habetur Sextus cognomento Empiricus, medicus, qui natus Mitylenis, uti fama est, floruit ad finem secundi saeculi Ecclesiae. Licet is nihil novi in disciplina Scepticorum amplectenda et explananda in medium protulerit; nihilominus magnam sibi peperit famam, propterea quod superiorum Scepticorum universam disciplinam ordine quodam exposuit ac digessit, cunctasque fallacias variis libris complexus est, praesertim in opere quod ab eo inscriptum fuit *Hypotyposis Pyrrhonia*, et in undecim libris quos contra Mathematicos exaravit, quosque ad omnes scientias everteudas ordinarit.

(1) Pyrrho ex Elide in Peloponneso oriundus, primo fuit pictor, deinde philosophiae desiderio incensus consulti sese in Indiam, ibique in Gymnosophistarum et magorum disciplinam se tradidit. Auctor fuit sectae Scepticae, et floruit annis ante Christum circiter cccxx, de quo vide DROICSIUM.

(2) Cf. SEXT. EMP. *Hypoth. Pyrrh.* lib. 1, cap. X, sect. 19.

(3) TULLIUS, *Academ.* lib. II, et in libris *De finibus*.

(4) Cf. SCOTUM in: *Sent. Dist.* 3, q. 4.

Scepticismus recentiorum. Quemadmodum recentes philosophi, praesertim post novatam vel melius subversam a Cartesio christianam philosophiam, posthabita ac spreta doctrina peripatetico-scholastica de rerum corporatarum principiis et maxime de homine, iterum revocant veterum naturalium Democriti, Leucippi, Anaxagorae, Empedoclis commenta futesque doctrinas, quas Aristoteles iampridem subtiliter copioseque refutaverat; sic veterum illorum philosophorum ritu quos in philosophando sectati sunt, vel omnem philosophicam veritatem, peremptis primis principiis et notionibus, discrete inficiuntur; vel ea tradiderunt ex quibus iure concluditur nullam dari posse in nostro intellectu certam rerum notitiam. Hinc humana ratio, quae ob Luteri defectionem, divinae revelationis normam ac tutelam aspernata fuerat, dum sese in libertatem temere vindicatum iactabat, de omnibus ambigere coepit, et certa possessione veritatis in qua maxima eius perfectio viget, exutam se vidit.

Philosophi quippe recentes, negata doctrina quam Aristoteles explicaverat et Scholastici omnes ad unum amplexari fuerant circa naturam hominis, in duas partes divisi sunt, nimirum in Sensistas et Idealistas. Porro tum sensismus tum idealismus recta ducit ad philosophiam dubitationis. Quidam enim intellectum cum sensu male permiscentes docuerunt nos non percipere nisi determinatas sensuum modificationes; alii e contra arbitrati sunt intellectum utpote a sensu separatum suis propriis modificationes, quas ideas vocaverunt, cognoscere. Omnes vero catervatim in eo consensere, quod nos non cognoscimus directe et immediate sive per sensum sive per intellectum, res extra nos positas, sed solum affectiones modificationesque animi nostri. In hac doctrina adstruenda concordēs fuerunt Cartesius, Lockius, Condillachus, Berkeleyus, Humius compluresque alii; et sic progressi sunt ad omnem veritatem certamque rerum cognitionem et medio tollendam. Cum enim potentia cognoscitiva certior fieri nequeat, nisi de eo quod cognoscit; consequitur profecto ex doctrina constituta, nos de rebus certis esse non posse, sed ad summum de nostris affectionibus et ideis. Frustra ergo est Cartesius qui ad certitudinem de rerum existentia in tuto ponendam ad Dei veracitatem se confert; cum Dei veracitas nobis non possit esse nota, nisi prius certa nobis sit existentia rerum visibilium et a Deo conditarum.

Quocirca Condillachus magis congruenter principio nuper commemorato docuit sensibilia, quae a nobis vocantur corpora, nihil aliud esse nisi congeriem seu aggregatum nostrarum sensationum. Condillachio concinit Humius, qui tuetur ex caeco quodam naturae instinctu nos inclinari ad admittendas res exteriores, cum animus non cognoscat nisi quod ipsi praesens est, nempe ideas et perceptiones suas; ideoque statuit inter naturam et philosophiam pugnam quandam esse, cum philosophia doceat nos non cognoscere res externas, natura ad

illas admitendas nos inclinet. Quare Humius deformatis ac subversis notionibus substantiæ et causæ, quæ potiora sunt scientiæ nostræ fundamenta, omnem certitudinem convellere conatus est. Neque hic ruinaram et eversionis finis; nam memorati auctores solam mundi visibilis realitatem vel negarunt vel in dubium revocarunt: sed postea exortus est Immanuel Kantius, qui decrevit tum res a nobis distinctas, tum ipsum spiritum nostrum seu subiectum cogitans esse aliquid mere phaenomenicum et transcendens quamlibet experientiam. Quam ad rem eius de omnibus dubitandi ratio non solum extenditur ad mundum visibilem, id est ad obiectum nostrarum sensationum et perceptionum; sed ad ipsas sensationes et perceptiones, nimirum ad ipsum subiectum cogitans. Hæc auctoris criticismi transcendentalis opinio finitima omnino est sententiæ Condillachii asserentis spiritum nostrum nihil esse aliud, quam successionem sensationum et idearum.

Hinc philosophia dubitationis in duas potissimum sectas divisa est; nempe in scepticismum vulgarem, ut aiunt, et in scepticismum transcendentalē. Apud primam stipendia meruerunt philosophi illi qui tantummodo dubitarunt de obiectis cognitionum nostrarum; apud alteram vero, qui de ipsis cognitionibus et de nobismetipsis ambigendum esse decreverunt, et ipsum subiectum cogitans inter somnia amandarunt. Sic recens philosophia, quæ vires ac iura rationis humanæ tantopere extollebat, ut omnem auctoritatem, divinam iuxta atque humanam ex se excuteret, neglecta plana, recta, faciliq; via quam philosophi christiani seu Scholastici post Aristotelem muniverunt, ipsam rationem funditus subvertit, suo nativo, et infallibili lumine orbavit, et humanas omnes scientias perpetam corrupit!

Scepticismi recentiorum causæ. Praeter duplicem illum fontem scepticismi apud veteres, de quo meminit Aristoteles, alia assignanda est potissimum causa, quæ quamplurimos ex recentibus philosophis ad scepticismum profectum ad disseminandum induxit; nimirum corruptela morum, et odium inflammatum in Religionem supernaturalem et a Deo revelatam. Cum enim in media Christianæ Religionis luce, quæ divino suo influxu ipsam rationem humanam a peste illa dubii sanaverat, quam ethnica philosophia longe lateq; professa fuerat, ad scientias excolendas accesserint homines corrupti moribus et præcepta divina detrectantes, a fide miserandum in modum desciverunt, et in incredulorum castris militare gloriantur. Hæc lucrosa defectio in causa fuit, quâ nobrem homines mente obsecant, spreto omnibus supernaturalibus bonis, nihil aliud appetere nisi res visibiles, bona materialia, voluptates corporeas sensuumque oblectamenta, in quibus finem hominis reponendum decernebant.

Quare factum est ut omnia vana, inania, ac commentitia putaverint, quæ sensibus tractari et oculis cerni non valerent, nihilque reale docuerint præter corpoream visibilemque naturam; et consequenter

Deum, substantias immateriales, ipsam animam humanam vel inficiati sunt, vel cum materia et mundo male permiscuerunt. Ad hoc melius assequendum ipsa notissima rationis principia et in primis principium causalitatis interimere conati sunt, et sic exitiosa negandi libido paulatim crevit, et homines omnigena eruditione ornatos eo dementiæ ac temeritatis compulsi, ut non solum inficiati sint ea quæ intellectu ab omnibus evidenter cernuntur; verum etiam quæ videntur oculis et contrectantur manibus, et quæ animi conscientia ineluctabiliter testatur, nempe nos esse et intelligere et sentire et appetere. Nimirum dubitatio vel negatio a veritatibus revelatis et aciem intelligentiæ superantibus exorsa, ad principia rationis per se notissima evertenda processit, et demum ad realitatem rerum visibilem, et ad ipsius principii cognoscentis existentiam convellendam et negandam pervenit!

ARTICULUS IV.

UNIVERSALIS DUBITATIO SEU SCEPTICISMUS REPELLITUR.

ANIMADVERSIÒ PRAEVIÀ. Licet Sceptici omnes turmatim in eo conveniant, quod certitudinem nostrarum cognitionum e medio tollant, tamen non omnes eadem via ad hunc errorem profectum progressi sunt. Quidam enim negantes, uti superius notavimus, causas formales rerum visibilium et insuper intellectum cum sensu male permiscentes docuerunt nullam rem cognitam habere in nostra cognitione esse ratam et immobile, ideoque scientiam omnem et cognitionem certam inficiati sunt, quæ esse non potest nisi de necessariis; et cum errorem gignat, ipsa principia per se notissima et etiam principium contradictionis in discrimen vocare conati sunt, omnemque veritatem ad apparentiam et somnium revocarunt. Alii opinantes potentias cognoscitivæ, intellectum nempe et sensum, impares esse et ineptas ad quæcumque verum comprehendendum, illudque discernendum a falso, propterea quod et ipsæ fallibiles sint, et aliunde nihil in ipsis imprimatur a vero, quod aequè imprimi non possit a falso, concluderunt de omnibus iure ambigendum esse. Demum illi, præsertim qui Cartesio adstipulati sunt, perperam decernentes sensum et intellectum directe et immediate percipere non nisi proprias affectiones, sensationes nempe et ideas quæ eorum constituunt propriam et immediatam obiectum, cum assignare haudquaquam potuerint medium certum atque infallibile quo intellectus ex cognitione propriæ affectionis ad cognitionem rerum a se distinctarum et extra ipsum existentium iure proficisci valeat, tandem vel invitè eo devenerunt, ut omnem rerum realitatem vel nobis inaccessam, vel

illas admitendas nos inclinet. Quare Humius deformatis ac subversis notionibus substantiæ et causæ, quæ potiora sunt scientiæ nostræ fundamenta, omnem certitudinem convellere conatus est. Neque hic ruinaram et eversionis finis; nam memorati auctores solam mundi visibilis realitatem vel negarunt vel in dubium revocarunt: sed postea exortus est Immanuel Kantius, qui decrevit tum res a nobis distinctas, tum ipsum spiritum nostrum seu subiectum cogitans esse aliquid mere phaenomenicum et transcendens quamlibet experientiam. Quam ad rem eius de omnibus dubitandi ratio non solum extenditur ad mundum visibilem, id est ad obiectum nostrarum sensationum et perceptionum; sed ad ipsas sensationes et perceptiones, nimirum ad ipsum subiectum cogitans. Hæc auctoris criticismi transcendentalis opinio finitima omnino est sententiæ Condillachii asserentis spiritum nostrum nihil esse aliud, quam successionem sensationum et idearum.

Hinc philosophia dubitationis in duas potissimum sectas divisa est; nempe in scepticismum vulgarem, ut aiunt, et in scepticismum transcendentalē. Apud primam stipendia meruerunt philosophi illi qui tantummodo dubitarunt de obiectis cognitionum nostrarum; apud alteram vero, qui de ipsis cognitionibus et de nobismetipsis ambigendum esse decreverunt, et ipsum subiectum cogitans inter somnia amandarunt. Sic recens philosophia, quæ vires ac iura rationis humanæ tantopere extollebat, ut omnem auctoritatem, divinam iuxta atque humanam ex se excuteret, neglecta plana, recta, faciliq; via quam philosophi christiani seu Scholastici post Aristotelem muniverunt, ipsam rationem funditus subvertit, suo nativo, et infallibili lumine orbavit, et humanas omnes scientias perpetam corrupit!

Scepticismi recentiorum causæ. Praeter duplicem illum fontem scepticismi apud veteres, de quo meminit Aristoteles, alia assignanda est potissimum causa, quæ quamplurimos ex recentibus philosophis ad scepticismum proficiendum ac disseminandum induxit; nimirum corruptela morum, et odium inflammatum in Religionem supernaturalem et a Deo revelatam. Cum enim in media Christianæ Religionis luce, quæ divino suo influxu ipsam rationem humanam a peste illa dubii sanaverat, quam ethnica philosophia longe lateq; professa fuerat, ad scientias excolendas accesserint homines corrupti moribus et præcepta divina detrectantes, a fide miserandum in modum desciverunt, et in incredulorum castris militare gloriari sunt. Hæc lucrosa defectio in causa fuit, quâ nobrem homines mente obsecant, spreto omnibus supernaturalibus bonis, nihil aliud appetivere nisi res visibiles, bona materialia, voluptates corporeas sensuumque oblectamenta, in quibus finem hominis reponendum decernebant.

Quare factum est ut omnia vana, inania, ac commentitia putaverint, quæ sensibus tractari et oculis cerni non valerent, nihilque reale docuerint præter corpoream visibilemque naturam; et consequenter

Deum, substantias immateriales, ipsam animam humanam vel inficiati sunt, vel cum materia et mundo male permiscuerunt. Ad hoc melius assequendum ipsa notissima rationis principia et in primis principium causalitatis interimere conati sunt, et sic exitiosa negandi libido paulatim crevit, et homines omnigena eruditione ornatos eo dementiæ ac temeritatis compulsi, ut non solum inficiati sint ea quæ intellectu ab omnibus evidenter cernuntur; verum etiam quæ videntur oculis et contrectantur manibus, et quæ animi conscientia ineluctabiliter testatur, nempe nos esse et intelligere et sentire et appetere. Nimirum dubitatio vel negatio a veritatibus revelatis et aciem intelligentiæ superantibus exorsa, ad principia rationis per se notissima evertenda processit, et demum ad realitatem rerum visibilem, et ad ipsius principii cognoscentis existentiam convellendam et negandam pervenit!

ARTICULUS IV.

UNIVERSALIS DUBITATIO SEU SCEPTICISMUS REPELLITUR.

ANIMADVERSIÒ PRAEVIÀ. Licet Sceptici omnes turmatim in eo conveniant, quod certitudinem nostrarum cognitionum e medio tollant, tamen non omnes eadem via ad hunc errorem proficiendum progressi sunt. Quidam enim negantes, uti superius notavimus, causas formales rerum visibilium et insuper intellectum cum sensu male permiscentes docuerunt nullam rem cognitam habere in nostra cognitione esse ratam et immobile, ideoque scientiam omnem et cognitionem certam inficiati sunt, quæ esse non potest nisi de necessariis; et cum error errorem gignat, ipsa principia per se notissima et etiam principium contradictionis in discrimen vocare conati sunt, omnemque veritatem ad apparentiam et somnium revocarunt. Alii opinantes potentias cognoscitivæ, intellectum nempe et sensum, impares esse et ineptas ad quæcumque verum comprehendendum, illudque discernendum a falso, propterea quod et ipsæ fallibiles sint, et aliunde nihil in ipsis imprimatur a vero, quod aequè imprimi non possit a falso, concluderunt de omnibus iure ambigendum esse. Demum illi, præsertim qui Cartesio adstipulati sunt, perperam decernentes sensum et intellectum directe et immediate percipere non nisi proprias affectiones, sensationes nempe et ideas quæ eorum constitunt propriam et immediatam obiectum, cum assignare haudquaquam potuerint medium certum atque infallibile quo intellectus ex cognitione propriæ affectionis ad cognitionem rerum a se distinctarum et extra ipsum existentium iure proficisci valeat, tandem vel invitè eo devenerunt, ut omnem rerum realitatem vel nobis inaccessam, vel

inane et commentitiam esse tui sint; ideoque ad Scepticorum castra se transtulere.

Nostra tractatio. Nos explodentes errorem Scepticorum et hanc novam non philosophandi philosophiam, uti merito illam vocat Lactantius (1), ne quaestiones male permisceamus alibi tractandas, ex professo aggrediemur solummodo communem positionem omnium Scepticorum dicentium intellectum nostrum nullam de rebus ab ipso cognitis certitudinem habere. Ut autem hoc melius uberiusque consequamur, et falsi pateant fontes qui philosophos huiusmodi impulerunt ad talia portenta disseminanda et ad ipsam naturam rationalem subvertendam, pauca admodum attingemus de erroribus illis sive ad metaphysicam, sive ad psychologiam spectantibus, ex quibus profecta est haec negandi fragitosa libido, quae veluti pestis pervasit tot homines ingenio praestantes, qui visi sunt contagione insanire usque eo ut ipsi essent neque in dubium vocarent. Nostra autem argumentatio eo potissimum spectat ut in aperto ponatur infirmitas et vanitas istius stultissimi erroris, et animi adolescentulorum contra cavillationes fallaciasque eorum communiuntur, qui omnem veritatem, humanam iuxta ac divinam, dubitando vel interimunt vel saltem vulnerant. At minime in animum inducemos ipsos Scepticos, si qui reapse sunt, posse argumentando pervincere, cum nulla argumentatio et disputatio possibilis sit cum adversario qui omnia negat; sed solum demonstrari potest eius rationes esse nullius roboris ac virtutis, ideoque non argumentationes ostensivas consecrabimur, sed potius redargutivas seu *diatribas*, deducendo nimirum adversarios ad absurdum, uti facilitatem videmus ab Aristotele (2), et a pluribus Ecclesiae Doctoribus (3). Nam, uti monet S. Thomas: « Si adversarius nihil concedit, non potest (metaphysicis) cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius » (4); quia « illi qui nihil concedunt, interimunt disputationem, et omnem argumentativam rationem. Unde ad eos non potest haberi sententia rationationis, per quam a suo errore tollantur » (5).

Et re quidem vera si quis adversarius affirmet de omnibus esse dubitandum, vel nullam dari veritatem, nemo poterit contra ipsum argumentari ostendendo dari certitudinem vel veritatem, nisi aliquid certum et necessario verum praesupponat, unde omnis demonstratio proficisci debet; quod idem est ac *petitionem principii* incurere.

Neque melius proficium qui vellet contra negantes demonstrare dari indicia certa seu criteria veritatis; nam haec indicia certa seu

(1) *De Div. Inst.* lib. III, cap. VI.

(2) *Metaph.* lib. IV, text. 9-10.

(3) Cf. AUGUST. *Contra Acad.*, et CLEM. ALEX. *Strom.* lib. VIII, cap. V.

(4) l. p. q. r. a. 8.

(5) *Metaph.* lib. XI, lect. 6.

criteria veritatis si non praesupponuntur, nulla demonstratio procedere potest; si praesupponuntur, non demonstrantur. Quare ad coarguendos Scepticos accedamus.

PROPOSITIO I.

Sceptici cum certitudinem omnem nostrarum cognitionum negare institunt, rem impossibilem moluntur, et secum ipsi pugnant cum in certitudine subvertenda certitudinem adhibent.

Prob. prop. Cum propositio duas complectatur partes, quarum prima inanes declarat Scepticorum conatus contra certitudinem, quae utpote necessaria humano generi a natura ipsa promanat ineluctabiliter; altera quae decernit Scepticos certitudinem vexantes in aperta contradictione versari, quippe qui ipsa certitudine certitudinem interimere nituntur: in prima parte explicanda potius quam demonstranda breviter immorabimur; et dein ad coarguendos Scepticos eorumque conatus infringendos in secunda parte accedemus.

Et ut a prima parte ordiamur, impossibile prorsus est eludere ac declinare quod ab ipsa natura procedit, et ad conservationem tum speciei tum individuorum necessarium est. Atqui certitudo multiplicium nostrarum cognitionum, quae e regione pugnat cum dubio universali, ab ipsa natura nostrarum cognoscendi facultatum proficiscitur, et est maxime necessaria conservationi generis humani. Ergo frustra sunt Sceptici cum certitudinem omnem inficere moluntur.

Ad propositiōis minoris intelligentiam animadvertendum est omnem potentiam quae necessario movetur a suo obiecto sufficienter ipsi proposito, naturaliter conquiescere in adptione proprii obiecti. Iam vero quies intellectus proprium intelligibile apprehendens et cogitans nil aliud est nisi certitudo. Ergo certitudo quae cum dubio pugnat, ipsam naturam consequitur. Quod autem sit necessaria hominibus ad omnes vitae usus, ita clarum exploratumque est, ut nihil supra. Hinc intellectui nostro integrum non est assensum prohibere a veritatibus seu principiis per se notis, percepta ratione terminorum quibus componuntur, quia termini talem habent identitatem ut alter evidenter includat necessario alterum. Hoc cum videat intellectus, necessario copulat illos terminos et illi compositioni necessario assensum (1). Quare merito Philosophus tradit prima principia esse omnibus nota sicut ianua in domo; quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant (2). Immo Aristoteles sancit oppositum principii contradictionis non posse in intellectu alicuius consistere, quippe

(1) Cf. SCOTUM, t. *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 6-9.

(2) *Metaph.* lib. II, text. 1.

quod duae contradictoriae sunt primo et per se contrariae. Tam vero contraria non possunt eidem simul inesse. Idcirco nemo potest cogitare unam eandemque rem posse simul esse et non esse; et si quidam ore hoc dixerunt, mente ramen credere non potuerunt. En eius verba: « Impossibile namque est quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrabantur. Non enim necesse est quaecumque quis dicat, ea etiam putare » (1).

Quod de principiis per se notis dictum est, pari modo potest dici de conclusionibus virtualiter contentis in illis, cum per formam syllogismi perfecti inferuntur. Certitudo quippe conclusionis pendet tantum ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis. Porro syllogismus perfectus ille est qui nullius indiget praeter illa quae sumpta sunt, ut appareat necessarius (2).

Prob. 2.^a pars. Sceptici dum suam de omnibus ambigendi disciplinam stabilire conantur, quamplura assunt ut certa ac rata, ita ut a Dogmaticis illa negari non possint. Atqui hoc est certitudinem impugnan- do defendere, ideoque in aperta contradictione versari. Ergo Sceptici secum pugnantia loquuntur, cum omnem certitudinem adiri se iactant.

Ut maior propositio nostri argumenti intelligatur animadvertendum est: 1) Scepticos ad suam sectam ex universalem dubitationem propugnandam multiplicibus ut argumentis vel ex mobilitate et mutabilitate rerum cogitarum, vel ex infinitate et fallibilitate nostrarum facultatum cognoscivarum, vel aliis ex fontibus petitis. Tam vero ipsa natura argumentationis necessario exposulat, ut quaedam rata et certo cognita assumantur ex quibus quod ignorabatur clarum aper- tumque evadat. Ergo Sceptici dum conantur ostendere de omnibus esse dubitandum, plura ut certa supponunt et ipsam dubitationem perimunt. 2) Sceptici dum nos nihil certi scire affirmant, fateantur oportet se rite nosse quid sit scire, quidque nescire, et quid differat certum et incertum, atque ita propriis suis armis seipsum jugulant.

Hanc rem sic eleganter perstrinxit Augustinus: « Non solum qui dicit scire et verum dicit, necesse est ut quid sit scire sciat; sed etiam qui dicit nescire, idque fidenter et verum dicit, et scit verum se dicere, scit utique quid sit scire, quia discernit ab sciente nescientem » (3). 3) Sceptici propugnantes nos nihil scire, necessario fateantur se nosse nihil sciri a nobis. Ergo falsum est, quod nihil cognoscatur. Hinc merito Lactantius Pyrrhonius sic insectatur: « Si nihil sciri potest,

(1) Ἀδύνατον γὰρ ἑνὸς τοῦ αὐτοῦ ἐπιλαμβάνου εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς λέγουσι λέγοντες Ἡρακλίτου· οὐκ ἔστι γὰρ ἑναρκοῦς, ἢ τὰ λέγειν, ταῦτα καὶ ὁμολογῶντες, *Metaph.* lib. IV, text. 9.

(2) *Prior. Analyt.* lib. I, cap. I.

(3) *De Trib.* lib. X, cap. I.

necesse est idipsum sciri, quod nihil sciat. Si autem scitur posse nihil sciri, falsum est ergo, quod dicitur, nihil posse sciri. Sic inducitur dogma sibi repugnans, sequae dissolvens » (1). Lactantio et Augustino praeiverat Clemens Alexandrinus, qui Pyrrhonius hac luculenta argumentatione ad incitas redegit: « Apud Pyrrhonius si quam vocant ἀσχυρίαν, hoc est assensionis sustentio, quae vult nihil esse firmum et stabile. Ea si a seipsa inceperit, clarum est quod primum seipsam infirmabit. Aut ergo dat aliquid esse verum, et non est de omnibus sustinenda assensio; aut persistit dicens nihil esse veri, et tunc clarum est, quod nec ipsa prius verum dicit. Aut ipsa verum dicit aut non. Quare si verum dicit, concedit vel invita esse aliquid veri. Sin autem non verum dicit, vera ea relinquit, quae volebat tollere de medio » (2).

Quocirca contra universum Scepticorum agmen converti potest argumentatio illa qua Philosophus deducendo ad absurdum, coarguebat negantes principium contradictionis, quod est fundamentum omnium scientiae et certitudinis. En Aristotelis argumentatio: « Qui negat principium contradictionis, vel fateatur se loquendo aliquid dicere vel secus. Si declarat se nihil loquendo dicere, non potest esse oratio cum ipso, quia similis est bruto vel plantae, et aliunde nihil dicendo non poterit negare principium contradictionis. Si autem fateatur se aliquid dicere loquendo; ergo hoc erit verum, et contradictorium, nempe quod nihil dicat, erit falsum, ideoque duo contradictoria non sunt vera; vel paulo secus. Qui affirmat duo contradictoria esse simul vera, non dicit ea non esse vera. Ergo vera est una pars contradictionis, et non altera » (3).

Demum sic Scepticos coarguimus. Vel Sceptici admittunt testimonium conscientiae, vel illud detestant. Si testimonium conscientiae abnuunt, tunc et ipsam eorum dubium evanescet, cum nemo se dubitare cognoscat, nisi quia id conscientia testatur. Quod si testimonium conscientiae ratum veramque habent, tunc non de omnibus dubitandum esse concedunt, et sic utrinque seipsum vulnerant. Digna sunt quae ad hanc rationem claudendam transferantur S. Augustini aurea verba sic aientis: « Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est; de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum, unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare » (4).

(1) *De Div. Inst.* lib. III, cap. VI.

(2) *Strom.* lib. VIII, cap. V.

(3) *Metaph.* lib. IV, text. 10.

(4) *Lib. de vera Relig.* cap. XXXVI.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Cum Heraclito sic. Res sensibiles quae sunt obiectum intellectus nostri sunt in perpetuo motu et mutatione. Atqui de rebus quae sunt in perpetuo fluxu et mutatione non potest haberi certa scientia. Ergo intellectus noster nihil certo cognoscit.

Confirmatur: res sensibiles sunt indeterminatae ad contraria ut ad calidum et frigidum, etc. — Iam vero quae sunt indeterminata non possunt certam et determinatam cognitionem causare. Ergo (1).

Resp. Dist. mai. Res sensibiles sunt in perpetuo fluxu et mutatione secundum essentiam et rationes intelligibiles. *Neg.* Secundum modum subsistendi in singularibus materialibus. *Subdit.* Ita ut in ipsa mutatione sit aliquid immutabile. *Conc.* Ita ut sit res totaliter mutabilis. *Neg.*

Ad confirmationem pariter, *Dist. mai.* Res sunt indeterminatae ad contrarias formas ita ut illis praehabeant in potentia. *Conc.* Ita ut simul actentur contrariis formis. *Neg.*

Explic. Obiectum proprium intellectus humani, uti monuimus, est essentia rei materialis abstracta a principis materialibus, et eam determinantibus ad esse huius vel illius singularis. Porro haec essentia intelligibilis non est mutationi obnoxia, sed immutabilitatem et necessitatem habet, prout apprehenditur et subsistit in intellectu, ideoque penitus corrumpit fundamentum cui innititur error Heracliti, ceterorumque vel Sensistarum vel Materialistarum. Nihilominus intellectus de ipsis rebus materialibus et mutabilibus potest certo iudicare, cum in ipsa mutatione, uti notat Aristoteles, aliquid fixum certumque inveniat, quod certo et determinate potest enuntiari de re quae mutatur. Sic ut exemplis Philosophi utamur, in mutationibus haec sunt immutabiliter vera: 1) res dum mutatur nec est id de quo mutatur, nec est id ad quod mutatur, ideoque datur aliquo modo determinata vera, quae potest proferri. 2) Cum aliquid mutatur, datur aliquod subiectum mutationis, datur causa efficiens mutationis, insuper subiectum quod mutatur partim est in termino a quo, partim est in termino ad quem; quae omnia enuntiabilia sunt de eo quod mutatur: quare licet res sint in perpetuo fluxu, nihilominus proferri possunt de ipsis plures propositiones determinate verae (2).

Ad secundam difficultatem responsio patet; nam res sunt in potentia ad determinatas oppositasque formas successive recipiendas;

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) *Artis.* loc. cit. Cf. *Scorum*, 1 *Sent.* Dist. 7, q. 4. n. 13; ubi refellit opinionem Henrici Gandavensis, qui docet nos nihil certo cognoscere posse sine exemplari increato seu specie illabente in animum.

non autem ad eas simul habendas ita ut aliquid possit esse simul actu calidum et frigidum, magnum et parvum, album et nigrum.

Oppon. 2.^o Sententiae et opiniones tum populorum, tum ipsorum philosophorum sunt inter se admodum dispares et pugnantes. Iam vero huiusmodi opinionum pugna ostendit certam veritatem a nobis comparari non posse. Ergo ab omnibus cohibendus assensus.

Resp. Dist. mai. Opiniones populorum et sapientium sunt diversae de rebus non per se evidentibus. *Conc.* De rebus sive per rationem sive per experientiam evidentibus. *Neg.* *Contra dist. min.* Si pugna opinionum esset circa omnes veritates. *Conc.* Si circa veritates minus notas. *Neg.*

Explic. Nemo negabit homines generatim, sed vel maxime philosophos magnam opinionum errorumque turbam professos fuisse; verum huiusmodi dissentientes opiniones neque spectabant prima principia per se notissima, neque veritates evidentem a primis principis deductas et cum illis immediate connexas, neque demum res quae subsunt experientiae et sub sensibus cadunt. Nullus enim homo intellectu pollens, quantumvis agrestis et barbarus dubitavit unquam de pronuntio contradictionis, vel de effluo causalitatis, vel de existentia mundi visibilis, multoque minus de existentia suspensus suarumque modificationum. Quod si aliquis philosophus de istis veritatibus sese dubitare dixerit, hoc ore protulit, non credidit mente, ut ex ipsa eius agendi ratione facile cerni poterat (1).

Oppon. 3.^o Intellectus humanus est mutabilis. Atqui facultas apprehensiva mutabilis non potest per aliquam formam intentionalem determinari ad unum. Ergo intellectus noster non potest aliquam certitudinem possidere.

Resp. Dist. mai. Intellectus est mutabilis ab ignorantia ad scientiam et e converso. *Conc.* Ab opposito in oppositum, nempe a recitidine in deceptionem. *Subdit.* Circa principia per se nota. *Neg.* Circa veritates non per se evidentes. *Conc.*

(1) Rationes dubitandi et refrendendi assensum ita eleganter describuntur a CRAMENYI ALEXANDRINO: « Quae efficiunt ut sustineatur assensus, causae sunt duae supremae. Una quidem mens humana, quae est multiplex et instabilis. ... Secunda autem ea, quae est in rebus discrepantibus, quae maxime etiam efficit ut sustineatur assensus. Nam cum neque omnibus visis possimus credere propter repugnantiam; neque omnibus fidem non habere, quod id quod dici omnia esse incredibilia, cum sit ex omnibus in numerum etiam omnium adscribitur; neque aliquibus quidem credere, aliquibus non credere propter aequalitatem: eo deducti sumus ut sustineamus assensionem. Harum autem principium causarum, cogitationis quidem instabilitas generat dissensionem. Dissensio autem est immediata causa cor sustineatur assensus. Hinc plena est vita iudiciali et civilis, ... quae quidem dubiae mentis et ad oppositarum rerum infirmitatem claudicantis, sunt argumenta. Sunt itaque libris plenae bibliothecae, classicae et commentationes illi, qui in dogmatibus inter se dissentiunt, et sibi persuaserunt se in rebus tenere veritatem ». *Strom.* lib. VIII, cap. VII.

Explico. Difficultas hæc quæ ab Henrico Gandavensi inducta fuerat ad demonstrandam necessitatem supernæ illustrationis seu speciei illabentis pro nostro intellectu ut posset verum discernere a verosimili, et certitudinem sibi comparare, si quid evincit, illud probat, nimirum intellectui nostro de omnibus necessario ambigendum, uti acute disputat Scotus contra memoratum auctorem.

Sed ratio adducta in ambiguis versatur, quemadmodum notavimus in allata distinctione, quam sic explicat ipse Doctor Subtilis: « In anima potest intelligi duplex mutabilitas, una ab affirmatione in negationem et e converso, puta ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine in deceptionem, et e converso. Anima autem quoad quæcumque objecta est mutabilis prima mutabilitate, et per nihil formaliter in ea existens tollitur ab ipsa talis mutabilitas: sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa, quæ non habent evidentiam ex terminis. Circa illa vero quæ sunt ex terminis evidentia mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos » (1).

Oppon. 4.^a Scepticismus nullo pacto refutari potest sine petitione principii. Atqui disciplina quæ nequit refelli reicenda non est. Ergo scepticismus est admittendus.

Resp. Dist. mai. Scepticismus non potest refelli indirecte et *diabolice* seu deducendo ad absurdum, *Neg.* Directe, et per demonstrationem ostensivam, *Subdit.* Quia omnem demonstrationem subvertit per generalem dubitationem, *Conc.* Quia rationes et argumenta pro ipso militant, *Neg.*

Explico. Ex hoc quod directe arguere non possumus contra Scepticos, quia ipsi omnia negant, ideoque ipsa principia per se nota ex quibus demonstratio et scientia ducitur, rite meritoque concluditur scepticismum esse absurdum, quippe qui hominem ipso rationis discursu spoliat. Quod si quis Scepticum laudaret eo quod refelli non possit, cum se constituerit extra conditionem ad usum rationis necessariam, is profecto non secus ageret ac qui amentem laudaret, quia propter eius infirmitatem refelli non potest, si quid a veritate alienum enuntiet.

Oppon. 5.^a Nihil a nobis certo cognosci potest absque demonstratione. Atqui demonstratio institui nequit quin aliquid certo cognatum subaudiatur. Ergo nullius rei certi esse possumus.

Resp. Dist. mai. Nihil certo cognoscitur sine demonstratione, si agitur de veritatibus immediate evidentibus, *Neg.* Si agitur de veritatibus non immediate evidentibus, *Conc.* et concessa minori, *Neg. conc.*

(1) Scotus, 1. Sent. Dist. 3, q. 4, n. 14.

Explico. Scientia quæ est habitus conclusionum et effectus syllogismi demonstrativi certo nequit haberi, quin præsupponantur veritates quaedam seu principia per se nota, quæ, terminis cognitis, nativa et propria luce intellectum perfundunt; secus, uti notat Philosophus, in demonstrando iretur in infinitum. Verum hæc principia abunde suppetunt in nostro intellectu et propterea denominari solent axiomata seu dignitates, et semina scientiarum; nam sunt veritates illæ generales, quæ statim intelliguntur, terminis intellectis, cum identitas subjecti et prædicati in ipsis immediate et per se collucet et illuminet intellectum; propterea huiusmodi principia dicuntur naturaliter insita rationi, quippe quæ, teste S. Thoma, lumine intellectus agentis statim intelligibilia fiunt, ideoque per lumen intellectus inspicere seipsa possunt, et intellectum necessario determinare (1). Hæc autem principia adeo sunt perspicue vera, ut nec possibile sit cogitare ea esse falsa. Quod si quandoque a quibusdam philosophis vel negata vel in dubium revocata fuerunt, hoc ex eo contigit quod, sicuti ex Aristotele docet Aquinas: « Nihil est adeo verum quin voce negari possit. Nam et hoc principium notissimum, quod non contingat idem esse et non esse, quidam ore negaverunt. Quaedam autem sunt adeo vera, quod eorum opposita intellectu capi non possunt; et ideo in interiori ratione eis obviari non potest, sed solum exteriori, quæ est per vocem. Et huiusmodi sunt communes animi conceptiones » (2). Quæ cum ita habeant, cuique exploratum est, non solum non esse instituentiam demonstrationem de communibus principiis, sed neque de eorundem veritate aut falsitate quamlibet controversiam esse possibilem. Demonstratio quippe si circa perspicua versatur, ea obscurat et evertit, non evolvit et illuminat; nam velle verum perspicuum demonstrare, supponit illud esse ignotum et invidens; ideoque est hominis non discernentis neque intelligentis naturam et vim demonstrationis.

Oppon. 6.^a Veritas proprie et formaliter est in cognitione complexa intellectus. Iam vero si veritas est in intellectu, nihil possumus certo scire de rebus extra intellectum positis. Ergo iure dubitandum est de absoluta veritate rerum.

Resp. Dist. mai. Veritas, idest commensuratio rei et intellectus est formaliter in intellectu, et causatur ab ipso intellectu, *Neg.* Est formaliter in intellectu, et causatur a rebus, *Conc.* *Contradist. min.* Si causaretur veritas ab intellectu, non possemus quidquam certo iudicare de rebus, *Conc.* Si causatur a rebus, *Neg.*

Explico. Cavillatio hæc est fundamentum omnium modorum *epoches*, quos iuxta Sextum Empiricum Pyrrhonii commenti sunt.

(1) 1. Sent. Dist. 23, q. 2, a. 2, solut. 1 et 3.

(2) *Posterior. Analyt.* lib. I, lect. 19.

Fallacia autem in eo est quod adversarii male permiscunt formale veritatem quae sita est in adaequatione seu commensuratione rei et intellectus, ideoque necessario esse debet in intellectu, cum veritate fundamentali quae habet rationem causae et mensurae relate ad intellectum, et quae inveniuntur in ipsis rebus, quae ad intellectum nostrum referuntur ut mensura ad mensuratum; propterea intellectus noster tunc dicitur cognoscere veritatem quando cognoscit rem esse sicuti est, vel non esse sicuti revera non est. Quocirca licet cognitio vera sit actus intellectus, nihilominus cum causatur a rebus, sequitur naturam rerum, non aestimationem intellectus. Rem hanc sic dilucide complexus est Aquinas noster: « Quod est in aliquo non sequitur illud in quo est, nisi quando causatur ex principiis eius; unde lux, quae causatur in aere ab extrinseco, scilicet ex sole, sequitur motum solis, potius quam aerem. Similiter etiam veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum: ex eo enim quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus similiter » (1).

ARTICULUS V.

DE INSTRUMENTIS SEU MEDIIS ASSEQUENDAE VERITATIS.

RATIO ET STATUS QAESTIONIS. Pyrrhonii seu Sceptici, quemadmodum testatur Sextus Empiricus, ut aliquo modo suaderent, contra ipsam naturae vocem et communem hominum sensum, ab omnibus retinendum esse assensum, plurimis cavillationibus captiosisque argumentis demonstrare aggressi sunt potentias nostras cognoscitivas ineptas imparesque esse ad aliquod verum determinate et certo percipiendum, et consequenter nullum nobis suppetere medium seu iudicium certum veritatis. Cum vero nostrae cognoscendi virtutes ad duo potissimum genera reducatur, nimirum ad sensum et intellectum, cumque cognitio nostra a sensu exordium ducat, et in intellectu perficiatur; contra utramque facultatem plura congressere sophismata, et primum veracitatem sensuum, deinde intellectus inficiati sunt. Haec Scepticorum contra naturam criminatio vana est et secum perspicue pugnat; natura quippe inimica temeritati cum sit ad unum per se determinata, si quando media ad aliquem finem ordinat, a fine non deficit, nisi per accidens et in paucioribus: idcirco cognoscitivae potentiae ad res cognoscendas percipiendasque ordinatae quando versantur circa proprium obiectum, cuius cognitio est earum finis naturalis, ipsum certo et infallibiliter assequuntur, quin quidquam valeant

(1) QQ. DD. De ver. q. 2, a. 2 ad 3.

ad contrarium suadendum foeda Scepticorum sophismata. Immo a Scepticis percontamur quo pacto demonstrare possunt rationem nostram esse veritati assequendae ineptam, cum ad quamlibet demonstrationem necessaria sint principia indubitanter cognita ex quibus argumentatio proficiscitur, et efficitur conclusio?

Cum ergo Scepticorum molimina nullius roboris sint, et secum pugnantia quandostrarum cognoscendi facultatum veracitatem vexant, nostrum non erit eos directe refellere: hoc enim neque necessarium est, neque obtineri potest, quin et nos subaudiamus ut ratum id circa quod certamen est, nempe rationis veracitatem. Quocirca in hac quaestione adversarios iterum coarguemus indirecte, nempe deducemus ad absurdum, et eorum cavillationes dissolvemus; non eo consilio ut ipsi curentur et respiscant, sed ne animi juvenum molles et fluxi eorum fallacis capiantur, et cum eas dissolvere nequeant, a veritate desciscant. Et ut nostra tractatio non in vacuum pugnet, veram doctrinam et ex ipsis naturae fontibus expressam prius explicabimus, non demonstrando, quod fieri non potest, sed potius declarando, admonendo, et rationes terminorum patefaciendo. Quod ut facilius assequantur, aliquid cursim delibandum est de differentia et numerostrarum facultatum cognoscitivarum, longiores et magis accuratas disceptationes de earundem natura, proprietatibus, operationibus et obiectis remittentes ad tractatum de anima seu ad psychologiam.

Partitio facultatum cognoscendi. Cui veritas formaliter et proprie non sit nisi in intellectu componente et dividente, dici haud imperite potest facultatem qua verum apprehendimus non esse nisi unam, nempe intellectum; nihilominus quoniam intellectus propter unionem animae cum corpore accipit cognitionem a rebus sensibilibus quae prius a sensibus percipiuntur; hinc facultatum apprehensivarum bipartita divisio, nempe in sensiles et intellectivas, quae omnes necessariae sunt, ut vera habeatur de rebus cognitio. Quare intellectus dicitur verus vel falsus, quatenus verum vel falsum formaliter et proprie cognoscit componendo vel dividendo; sensus ex adverso dicitur verus vel falsus, vel quatenus ita sensibile apprehendit, ut faciat in intellectu veram vel falsam existimationem, vel quatenus imitatur quodammodo iudicium intellectus et recto vel perverse iudicat de sensibilibus (1).

Quod si spectemus diversa genera veritatum, alia efflorescit facultatum cognoscendi partitio; veritates quippe de quibus iudicamus, aliae sunt necessariae, aliae sunt contingentes; primae versantur circa rerum quidditates earumque proprietates et relationes; secundae circa rerum

(1) Cf. S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 1 a. 11, ubi hanc doctrinam elegantius explicat.

existentiam, et facta per experientiam cognita. Veritates necessariae a recentibus dicuntur *analyticae* seu *a priori*, quia per analysim subiecti percipitur attributum quod de ipso praedicatur; veritates autem contingentes dictae sunt *empiricae*, a posteriori, vel *syntheticae*, quia facta circa quae versantur pendunt ab experimentalis cognitione vel suspisus vel rerum externarum, et proprietates quae subiectis tribuuntur non cognoscuntur per ideam subiecti, sed ipsis mediante experientia copulantur. Veritates necessariae ab antiquis nuncupatae fuerunt *per se nota*, et bifariam divisae, nempe in *notas per se et quoad nos*, et in *notas per se, sed non quoad nos*. Hoc inter utrasque differt, quod in primis termini sint in notitia omnium, ut sunt axiomata seu veritates primitivae; in secundis vero termini non sint in notitia omnium, ut contingit in veritatibus quae a principis necessariis rite concluduntur (1). Veritates contingentes et ipsae dividuntur in primitivas, in eas videlicet quae immediata experientia acquiruntur et nullo medio demonstrantur, ut existentia mundi visibilis, et in deductas, quae ex veritatibus ex immediata experientia cognitis colliguntur, ut *corpora sua gravia, ignis comburitur, aqua refrigerat*, et similia.

Quae cum ita sint, spectatis his veritatum generibus, nostrae cognoscendi facultates revocari possunt potissimum ad quatuor, nempe ad intelligentiam quae primitivas veritates necessarias et per se notas cognoscit, ideoque a Philosopho dicitur habitus principiorum; ad rationem quae ex principis conclusiones colligit, et dicitur habitus conclusionum; ad conscientiam quae acrus nostros per internam experientiam percipit; postremo ad sensum qui facta externae experientiae apprehendit. De veritate ergo quatuor harum facultatum simul aliquid attingemus ad Septem ramentorum melius patefaciendam; quod duplici praestabimus propositione, altera quae facultates experimentales, nempe conscientiam et sensum, altera illas quae experientiam transcendunt, nempe intellectum et rationem defendet.

PROPOSITIO I.

Testimonium conscientiae est prorsus ratum et indubium, idemque iudicium ferendum est de sensibus propria sensibilia apprehendentibus, dummodo non sit vitium in organo aut impedimentum in medio.

Prima pars declaratur. Licet veracitas conscientiae nec probari indigeat, quia per se notissima est et indemonstrabilis, nec probari possit, quia cuilibet demonstrationi praesupponitur, cum demonstratio subaudiatur existentiam demonstrantis eiusque actum, quae omnia a

(1) 1. p. q. 2, a. 1. c. et *De ver.* q. 10, a. 12.

conscientia referuntur; nihilominus explicari quodammodo potest, et eius testimonium detrectans sic cogui. Testimonium conscientiae verum est et indubium si ipsa dubitatio quae fingi posset de huiusmodi testimonio ipsum confirmat. Atqui ita res est. Ergo veracitas conscientiae in dubium revocari nullo pacto potest ab homine qui sit rationis compos. *Minor* sic explanari evolviqve potest. Qui dicit se dubitare, affirmat hoc ipso se esse et se vexari dubitatione. Atqui nemo potest affirmare se esse in statu dubii, quin testimonium conscientiae ratum esse consentiat. Ergo ipsa efficta dubitatio de veracitate conscientiae testantis nos esse et vivere et cognoscere, patefacit eius testimonium esse ineluctabile et indubium. Huc facit tritum illud S. Augustini testimonium quo Academicos sic arguit: « Et sumus et non esse novimus, et id esse ac nosse diligimus. In his enim tribus nulla nos falsitas verisimilis turbat... Nulla in his verbis Academicorum formido dicentium: quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum, si fallor; quomodo me esse fallor, quando certum est me esse, si fallor? » (1).

Quod si quis ad conscientiae testimonium labefactandum ad illud commentum recurrat quod vita nostra sit perpetuum somnium, uti nostra aetate factitatum videmus a Fichtio; respondebimus primo commentum hoc posse ore affirmari, sed a nemine sano in mente haberi; nam, uti Aristoteles animadvertit contra veteres philosophos eandem insaniam proferentes, si quis in Libia degens somniavit se esse Athenis, experrectus somnium contemnit et operatur ut in Libia commorans, non ut Athenis, nec ad Aepopagum se conferat ut negotia expediat (2). Deinde etiamsi dormire et somnare crederet, hoc ipso se esse et vivere profiteretur. Quod sic perbebe ab Augustino declaratur: « Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: fortasse dormis et nescis et in somnis vides. Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, scio me vigilare, sed scio me vivere; sive ergo dormiat sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest, quia et dormire et in somnis videre viventis est » (3).

Corollarium I. Falsus est omnino Cartesius quando decernit principium philosophandi et unde formaliter dimanant certitudo omnium nostrorum iudiciorum esse formulam illam quae certum conscientiae testimonium declaramus, nimirum: « Cogito, ergo sum ». Formula quippe illa licet verum exprimat, nihilominus ex ea ne digitum quidem progredi possumus ad ullam veritatem vincendam quae diversa sit

(1) *De Civit. Dei*, lib. XI, cap. XXVI.

(2) *Metaph.* lib. IV, text. 24.

(3) *De Trin.* lib. XV, cap. XII.

ab existentia animi suarumque operationum; aliud quippe est intelligere, aliud intelligere veritatem; primum refertur a conscientia, aliud dignoscitur intelligentia vel ratione per compositionem seu divisionem intellectus, in qua sola est propria et formalis ratio veritatis, idest adaequatio et commensuratio rei et intellectus; hinc sive recte sive perverse iudicamus, semper verum erit testimonium conscientiae quae refert nos intelligere et iudicare. Quocirca nisi esset per se evidens et positum extra omnem dubitationem principium contradictionis, admissio quocumque evidentissimo conscientiae testimonio, illud nunquam a nobis certo cognosceretur. Idem affirmandum est de omnibus veritatibus necessariis tam primitivis tum deductis, quae a primitivis ex quibus demonstrantur, accipiunt lucem evidentiamque necessariam ad determinandum intellectum ad unum. Exinde etiam cuique intelligenti patebit omnem fabem et falsitatem cartesianae philosophiae ex illo polluto fonte dimanare, ex quo etiam veteres Sceptici suos errores hausserunt; decernentes intellectum nostrum non cognoscere directe res, sed ideas perceptionesque rerum, seu, aliis verbis, verum esse omne id quod apparet (1).

Corollarium II. Liqueat etiam in eodem ferme errato versari Galuppium asserentem generale veritatis criterium esse testimonium conscientiae. Tametsi enim laudatus philosophus operam non poenitentiam posuerit in refellendis figmentis Transcendentalium Germanorum, qui ipsum conscientiae testimonium in dubium vocabant, et non solum res a nobis cognitae, sed etiam ipsum animum cognoscentem ad meras apparentias et phaenomena reducebant; tamen falsus fuit, cum Cartesio ad stipulatus docerent omnes veritates a testimonio conscientiae lucem certitudinemque mutuari. Ex hoc quippe falso lubricoque dogmate non solum profectus est scepticismus vulgaris veterum Pyrrhonorum; verum etiam scepticismus transcendentalis, quem et Condillachus et Humius et magis explicite professi sunt Kantius ceterique Germani.

Secunda pars declaratur, nempe sensus nostros esse veraces. Aristoteles, quem omnes Ecclesiae Doctores et politiores philosophi sequuntur, docuit veritatem sensuum esse veritatem facti perspicuam et per se notam, minimeque demonstrationis indigam (2). Sensus quippe cum ad sentiendum non moveantur nisi a rebus externis, quas per suas perceptiones immediate et necessario referunt, consequenter sensationes necessario sunt *obiettivae*, ut aiunt, quare nos certi sumus de rerum existentia, eo ipso quod illas sentimus, cum facultas perceptiva necessario ordinem dicat ad obiectum a quo movetur et determinatur ad actum suum. Primitiva haec veritas facti pertinet

(1) S. Thom. 1 p. q. 85, a. 2.

(2) *Metaph.* lib. I, cap. I, initio.

ad experientiam externam semper immota apud omnes homines exstitit, quin eam multiplices philosophorum cavillationes submovere poterint. Homines quippe ratione pollentes non solum cum risu exciperent philosophos illos, qui dicerent nobis dubitandum esse de existentia corporum quae et oculis videmus et tractamus manibus et quibus ad omnes vitae necessitates utimur; sed se ludos fieri crederent tum a Cartesio, qui existentiam mundi ex veracitate Dei demonstrare contendit, tum a Malebranchio, qui ad divinam revelationem se confert, tum demum a Cousino, qui principio causalitatis ad idem demonstrandum utitur.

Nos itaque non veracitatem sensuum demonstrare ingredimur, cum hoc sit per se notum et indemonstrabile; sed potius declarabimus quò pacto intellectui, qui ab ipsis veritatem accipit, nuntii sint veritatis, ita ut nati sint facere veram existimationem in intellectu. Sensus ergo factus in actu per suum obiectum, quod est sensibile determinans eum ad sentiendum, potest dupliciter comparari ad intellectum, vel ut res quaedam quae ab intellectu cognoscitur, vel ut est indicativus et cognoscitivus alterius rei. Si primum, sensus nunquam est falsus neque falsam existimationem potest facere in intellectu, cum non referat nisi seipsum, quatenus sentit aliquid; sin vero secundum, nempe quatenus est representativus alterius rei, licet non repugnet sensum posse facere falsam existimationem in intellectu, cum possit rem praesentare intellectui aliter ac est; tamen hanc falsam existimationem non necessario causat, cum intellectus qui de rebus iudicat, possit iudicare de his quae a sensibus offeruntur.

Quod si sensus spectetur non per ordinem ad intellectum, sed per ordinem ad rem sensatam et apprehensibilem, et quaeratur an sensus semper rem perspicat et apprehendat sicuti est, ideoque eius iudicium sit semper verum; puta si apprehendit aliquid ut album vel calidum, an certum sit illud esse reapse album et calidum; questioni respondendum est, iudicium cuiuslibet sensus si versatur circa *sensibile proprium* esse semper verum, dummodo non adsit aliquid impedimentum in organo sive in medio. Quod ita patet. Iudicium sensus de proprio sensibili est naturae, quin aliqua collatio intercedat. Atqui operatio quae a natura proficiscitur non potest a fine deficere nisi per accidens, idest ob aliquod impedimentum, quod in nostro casu potest esse tum in organo tum in medio. Ergo sensus circa proprium sensibile per se verax est et falli nequit. Et re vera quilibet sensus primo et per se a natura ordinatus est ad proprium sensibile percipiendum; iam vero actio quae procedit ex forma seu potentia naturaliter agente, semper suum consequitur effectum, dummodo non praepediatur; cum natura sit determinata ad unum. Quocirca perceptio illa ordinata ad determinatum sensibile cognoscendum non potest per se loquendo illud non cognoscere sicuti revera est; secus dicendum foret cum Fa-

ralistis naturam non agere propter finem, sed temere et casu, quod refunderetur in Deum (1).

Scholion. Quandoquidem meminimus sensibilis proprii, sensibilis communis et sensibilis per accidens, operæ pretium est huc transferre verba S. Thomae sic explicantis triplex hoc sensibilis: « Similitudo alicuius rei est in sensu tripliciter. Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo, per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figuræ et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo nec per se; sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem » (2).

PROPOSITIO II.

Intellectus humanus in ferendis iudiciis circa veritates communes et omnibus per se notis nunquam decipi potest; circa veritates vero deductas non errat, nisi per accidens.

Prima pars declaratur. Licet propositio hæc possit retineri abunde declarata ex iis quæ diximus de existentia certitudinis contra Scepticos; tamen non erit supervacaneum aliquid hic adficere ad maiorem rei intelligentiam. Principio quidem circa veritates primitivas et necessarias intellectus determinatur a forma sua naturali ad eas approbandas, nempe ab essentia rei evidenter cognita. Sed quando aliqua potentia determinatur ad actum a sua forma naturali, non potest impediri ab effectus consecutione, nisi impedimentum aliunde accedat, quod in casu locum habere nequit. Ergo intellectus circa has veritates nequit falli. Quod si veritates sunt deductæ, a ratione possunt cognosci infallibiliter, quin error aut deceptio timeatur. Nam veritates deductæ, virtualiter continentur in principiis per se notis, ex quibus per rectum syllogismum necessario derivantur. Ergo posita certitudine principiorum et evidentiæ formæ syllogisticæ, necessario intellectus determinatur ad conclusiones approbandas ob idem motivum quo assensus fuerat principiis per se notis, nisi velit iudicare idem simul esse et non esse; propterea quod omnis vera demonstratio ultimo innititur principio contradictionis. Hoc melius patebit ex definitione syllogismi perfecti tradita ab Aristotele; nimirum: *Syllogismus perfectus est, qui nullius indiget præter illa quæ sumpta sunt, ut appareat necessarius* (3). Si ergo principia sunt per se nota,

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 11. Cf. SCOTUM, 1 Sent. Dist. 3, q. 4, n. 11.

(2) 1 p. q. 17, a. 2.

(3) Prior. Analyt. lib. I, cap. I.

et consequentia est evidenter per se necessaria, perspicuum est conclusionem non posse esse falsam; ideoque ratio non poterit errare in deducendis conclusionibus, cum causæ determinantes ad assensum sint certitudo principiorum et evidentiæ illationis.

Si autem, positis principiis per se notis, illatio per syllogismum non fuerit evidens, ut contingit in syllogismo imperfecto, tunc ratio potest errare per accidens, quia non servat leges syllogismi; sed liberari potest ab errore, resolvendo conclusionem in principia: « Certitudo scientiæ, inquit Aquinas, tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia » (1).

Confirmatur. Adversarii in impugnanda veracitate intelligentiæ et rationis utuntur demonstratione et ratiocinio. Atqui quælibet demonstratio subaudit veracitatem tum intelligentiæ tum rationis. Ergo ipsa fatentibus adversariis dubitari non potest de veracitate nostri intellectus et rationis. Si quis autem opponeret hoc argumentum retorqueri posse contra nosmetipsos; responsio in promptu est, nimirum nos non rem demonstrandam suscepisse, sed solum declarandam et evolvendam.

Scholion. Principia prima et per se notissima, quæ merito dicuntur axiomata et semina scientiarum, eo quod prærequiruntur ut scientia generari possit in nostro intellectu tanquam primæ conceptiones quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, impugnata acriter fuerunt a Lockio (2); ceterisque Sensistis. Cum enim huiusmodi principia sint veritates identicæ, nimirum in quibus prædicatum sit de ratione subiecti, ita ut inter utrumque necessaria relatio convenientiæ vel discrepantiæ semper intercedat, criminati sunt nihil novi a mente humana his iudiciis cognosci, ideoque inutilia esse et indigna quæ in acquisitione scientiarum adhibeantur ut principia.

Hæc Empiristarum contra axiomata facilis criminatio exinde provenit quod huiusmodi philosophi intellectum cum sensu, et intellectionem cum perceptione sensilliquadatenus transformata confundentes, naturam diversorum actuum intellectus humani penitus ignoraverint, et quid iudicium a simplici intelligentia differat minime assequuti sint. Cum vero scientiam omnem in simplici multiplicium factorum observatione et recensione reponant; mirum non est eos contempsisse principia illa rationalia et necessaria, quæ circa ipsas rerum essentias et necessarias relationes versantur, quæ iudicia cum sint actus intellectui humano proportionati, composite attingunt res etiam simplices, ita ut sine compositione hæc, formalis et propria ratio veritatis in in-

(1) De ver. q. 1, a. 1. Cf. SCOTUM, 1 Sent. Dist. 3, q. 4, n. 6.

(2) Saggio, lib. IV, cap. VII.

tellectu vigere non possit. Huiusmodi compositiones si circa illas notiones fiunt quae sunt communissimae et universalissimae et statim ab omnibus intellectae, efflorescunt iudicia illa primaria, notissima omnibus, quae proprio pertinent ad nobilissimam illam scientiam quae res omnes materiales longe transcendit, nempe ad metaphysicam, ex qua omnes aliae scientiae quodammodo accipiunt, quia, ut notat Aquinas, « ex principiis universalibus omnia principia sequuntur sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut aera cognoscat particularia, quae prius in potentia, et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere » (1).

Sic ex istis principiis communibus, ideoque a metaphysica omnes aliae scientiae sua particularia principia hauriunt, et per communia illa principia inter sese connectuntur et ad unum quoddam veluti corpus ex diversis membris efformandum copulantur (2). Quam ad rem principia analytica seu identica non solum in metaphysica, sed et in geometria et in albis scientiis quas *exatas* appellant, magno usui sunt, nobilioresque mathematici axiomatibus suis demonstrationes passim superstruxere. Immo ipsae disciplinae experimentales et empiricae, si ad veram scientiam dignitatem perungere volunt, ad principia analytica se transferre debent, secus nihil aliud consequentur, nisi plurimum factorum, cognitionem quae a ratione scientiae immane quantum distat, cum scientia sit cognitio rei per causas, et ad causas hae indagandas ducimur principio omnibus notissimo, nimirum quemlibet effectum sibi vindicare causam proportionatam.

Ut ergo ad Lockium redeamus remque a capite accrescentes Sensistarum fallaciam aperiamus, notandum est in veritatibus seu iudiciis identicis identitatem esse ex parte rei cognitae, non ex parte conceptum rem cognoscentium, qui diversi sunt, ideoque componuntur (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Saepe ambigimus an aliqua affectio, qua movetur animus, pertineat ad hanc vel ad illam facultatem. Ergo testimonium conscientiae non est semper certum.

Resp. Dist. aut. Saepe dubitamus de natura Alicuius affectionis, *Conc.* De existentia eiusdem, *Neg.* et *Neg. cons.* Manus conscientiae non eo spectat ut naturas operationum animae et earum causas cognoscat, ideoque si hoc conscientia ignorat, non inde eius testimonium evadit mancum et fallax. Sufficit ut ipsa referat factum exi-

(1) *QQ. DD. De ver. q. 11, a. 1.*

(2) *ARIST. Poster. Analyt. lib. I, cap. X.*

(3) De compositione intellectus cf. *S. THOM. 1 p. q. 13, a. 12.*

stentiae animi, suarumque affectionum; intellectui vero et rationi relinquat cognoscendas naturas cuiusque rei, nec non similitudines, et dissimilitudines quae inter res vigent.

Oppon. 2.^a Conscientia testatur amentibus et somniantibus, se videre, audire, gustare et manibus tractare multa quae haud existunt. Ergo conscientia quandoque fallit.

Resp. Dist. aut. Conscientia testatur amentibus et somniantibus aliquam affectionem quae non est in anima, *Neg.* Aliquam perceptionem cui non respondet obiectum reale extra animam, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explic. Cum proprium conscientiae sit referre internas animi affectiones et modificationes, in ipsis amentibus et somniantibus eius testimonium verax est, si quando credant videre quae non vident, cum illa affectio in ipsis revera sit, licet non producatur a sensibili praesente, sed ab obiecto absente et per phantasiam apprehenso. Deceptio autem oritur ex eo quod amentes et somniantes in eo statu versantur in quo distinguere nesciunt inter operationem sensus et phantasiam, quod ad conscientiam nullo pacto pertinet. Ceterum cum nos non disputemus de amentibus neque de somniantibus, sed de hominibus pollentibus debita dispositione suarum facultatum, difficultas quae ab amentibus et somniantibus petitur extra quaestionem vagatur et plane evanescit. Ut enim scite aiebat Tullius contra veteres Scepticos: « Querimus gravitatis, constantiae, firmitatis iudicium, utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum » (1).

Oppon. 3.^a Si anima per conscientiam cognosceret immediate seipsam, cognitio quam habet de seipsa esset certissima et semper vera. Atqui hoc est falsum, cum plures philosophi putaverint eam esse ignem vel aerem vel compositum ex corporibus elementaribus. Ergo.

Resp. Dist. mal. Cognitio esset certissima et sine errore de eo quod immediate cognoscitur, videlicet de eius existentia, *Conc.* De eius quidditate, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Anima dupliciter, ut recte evoluit Angelicus, potest seipsam cognoscere, nimirum vel secundum id quod est ei proprium, et tunc seipsam cognoscit secundum quod habet esse in tali individuo, et secundum hanc cognitionem cognoscitur an anima est; vel secundum id quod est omnibus animabus commune, et tunc cognoscitur natura animae, nempe quid est anima et quae sunt per se accidentia eius. In primo sensu anima cognoscit seipsam per essentiam, et haec cognitio est certissima, cum nemo dubitaverit unquam se vivere et animam habere: in secundo sensu anima cognoscit seipsam, sicut et ceteras res, nempe per species abstractas a phantasmatibus (2).

(1) *Lucul. seu Acad. lib. II, cap. XVII.*

(2) *QQ. DD. De ver. q. 10, a. 8.*

Oppon. 4.^o Contra veracitatem sensuum. Nos per sensus attingimus sensiles qualitates, nimirum colorem, saporem, odorem, etc. quas Cartesiani vocant proprietates secundarias corporum. Atqui quidquid sentitur, in sensibus sit oportet, cum sensatio in sentiente perficiatur. Ergo sensus nihil cognoscere possunt de rebus externis.

Resp. Dist. maj. Attingimus sensiles qualitates, idest species sensitivas a rebus in sensibus productas, *Neg.* Idest reales qualitates quae in sensibus generaverunt species intentionales quae ipsas repraesentant et sensum ad cognitionem determinant, *Conc.* **Dist. min.** Quidquid sentitur, in sentiente est per speciem, qua sensus sentit, *Conc.* Per seipsum ut id quod sentitur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explicio. Cavillatio haec quae tantopere commovet novatae philosophiae ad stipulatores, eosque in diversas et admodum oppositas distinxit sententias, exorta est ex prava perversaque doctrina quam de natura cognitionis generavit, et in particulari de natura cognitionis sensitivae transluderunt aristotelicae philosophiae osores contemptoresque. Contra rationem et sensum communem hominum tuti sunt nostras facultates apprehensivas non cognoscere, nisi proprios actus, modificationes, et affectiones, et consequenter cum sensus apprehendit colorem, necesse est ut color non sit nisi propria affectio seu modus essendi principii cognoscens. Sic negaverunt reales qualitates corporum eorumque mutationes tum accidentales, tum vel maxime substantiales, et omnia revocarunt ad materiam et motum localem. Si enim in corporibus non esse nisi materia et motus, inferebant colorem, saporem, odorem non esse nisi diversis formas seu modos quibus sensus vestit quodammodo motus in se receptos. Quocirca ex praedictis quibus ab infantia imbuti sumus procedit iuxta hos philosophos, quod iudicemus qualitates esse in corporibus, nempe colorem, saporem aliasque, cum non sint nisi in anima, idest sint animae sensationes. Haec doctrina quae et corporum naturam, et naturam cognitionis iuxta subvertit, plene refutabitur in cosmologia et in psychologia. Nunc satis sit adnotate sensationem perficere in sensu secundum quod obiectum est in cognoscente non per seipsum, sed per speciem seu similitudinem ab ipso genitam et ipsum repraesentantem, quae similitudo cum sit forma actus sensum, non est id quod sensus apprehendit, sed id quo sensus percipit suum obiectum, quod est res quaedam extra existens. Sic licet sensatio perficiatur in sentiente, reales qualitates corporum quae cognoscuntur, sunt in corporibus, et in sensu non est nisi similitudo seu species ipsarum.

Quando itaque Cartesiani affirmant in sexta meditatione nos induci ad credendum esse in obiectis ipsas sensationes, et deinde serio conatur ostendere ignem non frui sensatione caloris, licet in nobis calorem producat; et cum in responsionibus ad sextas obiectiones decernat colores, odores, sapes non esse nisi sensationes, quae extra

cogitationem nihil sunt, falsus est et omnia perperam admodum confundit. Siquidem cum nomine sensationis designari solet non obiectum quod percipitur, quodque dicitur sensibile vel sensatum, sed actus sentiendi seu percipiendi obiectum; nemo sanus vel suspicatus est in rebus sensu carentibus esse ipsum actum sensationis quando a nobis sentiuntur; sed omnes intelligunt et recte affirmant in rebus esse obiectum sensationis, nempe id quod sentitur et cognoscitur, quia impossibilis est sensatio, quin aliquid sentiat. Et cum calor, color, sapor non sentiant sed sentiantur, dicere has qualitates esse sensationes, nempe actus sentiendi, hoc est verba perperam abuti, et omnem philosophiam corrumpere confundendo res cum perceptionibus rerum, quae confusio perniciosissimis erroribus aditum praebet, ut cuilibet consideranti perspicuum est.

Oppon. 5.^o Si sensus sentiendo apprehenderet rem extra positam et a seipso distinctam, facultas sentiendi immutaretur et formaretur a qualitate aliqua sensibili. Atqui subiectum actuatum aliqua qualitate penes se habet illam qualitatem. Ergo qualitates sensiles sunt in sensu.

Resp. Dist. maj. Actuaretur et formaretur physice et materialiter, *Neg.* Intentionaliter, nempe per speciem et similitudinem qualitatis, *Conc.* **Contradist. min.** Haberet apud se illam qualitatem intentionaliter seu per cognitionem, *Conc.* Physice et materialiter, *Neg.* et *Neg. Cons.*

Explicio. Cum sensus quandoque sit in potentia, quandoque sit in actu relate ad suam operationem, quae est perceptio sensitiva, necesse est ut immutetur et determinetur ab alio, idest ab obiecto. Porro haec immutatio non fit ab obiecto agente in sensum per hoc quod obiectum producat in potentia seu in subiecto aliquam formam seu qualitatem, quae habeat eundem modum essendi in agente et in passivo; sed quatenus sensibile generet in sensu similitudinem quamdam suae formae intentionalem seu pertinentem ad ordinem cognitionis, quaeque dicitur species sensibilis, idest species seu similitudo coloris, odoris, caloris, et non color, odor, calor. Si enim ad hoc ut aliqua facultas sentiret actu, in ea ponenda esset forma seu qualitas sensibilis secundum eundem modum essendi ac est in obiecto, nihil impediret, quominus omnia corpora sentirent, et lapis esset albus et simul perciperet albedinem. Itaque cum dicitur ad cognitionem requiritur ut res sit in cognoscente, non est intelligendum rem debere esse per seipsum in cognoscente seu per suam formam physicam, sed per speciem et similitudinem seu per formam intentionalem.

Haec doctrina quae ab Aristotele ducta etiam atque etiam a S. Thoma repetitur et explicatur, accommodata potissimum est ad refellendos multiplices oppositosque errores tum Materialistarum tum Idealistarum, qui ex uno eodemque fonte promanant; nempe quod modus cognoscendi rem et modus essendi rei cognitae debeat esse par

ac similis, cum ut plurimum debeat esse plane diversus et dispar. (1). Hinc intelligitur, quod dictu incredibile est, cur Cartesius serio conatus fuerit demonstrare ignem non habere perceptionem caloris, neque pomum gustare saporē. Licet hoc ultro illi demus et sine eius demonstratione, cum concedere in contrariam sententiam vix aut ne vix quidem ab insania distet; tamen si vera essent cartesiana principia, fatendum foret lapidem videre colorem, et pomum gustare saporē, quin quidquam proficerent conatus Cartesii admittentis principia, et detrectantis errores qui ex illis principis necessario oriuntur.

Oppon. 6.^a In cognitione sensibilis communis si duo sensus contraria referant, intellectus debet iudicium ferre inter sensum errantem et sensum veracem per cognitionem habitam ab ipso sensu. Atqui iudicium hoc nullum est. Ergo nequit haberi certitudo de sensibili communi et de sensibili per accidens.

Resp. Dist. min. Intellectus iudicat de sensibili communi per cognitionem habitam a sensu percipiente ipsum sensibile commune, **Neg.** Per propositionem habentem esse ratum in intellectu et acceptam a sensibus propriam sensibile attingentibus, **Cont.** **Contradist. min.** et **Neg. cons.**

Explico. Cum intellectus iudicat inter duos sensus habentes diversum iudicium de sensibili aliquo communi, puta inter visum iudicantem remam immersum in aqua esse fractum seu inflexum, et inter tactum iudicantem remam esse integrum et rectum, si sententia intellectus inhiereat relationi tactus, iudicium eius solido careret fundamento, quia præsupponeret tactilem potentiam esse veracem. Verum non ita est, cum intellectus approbat iudicium tactus contra visum aliqua propositione fretus, quae est ei notissima, nempe quod nullum corpus durum vel frangitur, vel inflectitur per contactum et resistentiam corporis molliis et liquidis; quae propositio accepta fuit a sensibus iudicantibus de proprio sensibili, qui non errant, uti vidimus (2).

ARTICULUS VI.

DE CRITERIO VERITATIS SEU DE CAUSA CERTITUDINIS.

RATIO TRACTATIONIS. Quandoquidem in superioribus articulis certam tantumque veritatem nostrarum cognitionum contra inanes Scepticorum conatus vindicavimus, operae pretium erit ad rei de qua agimus complementum pauca primoribus, ut aiunt, labris delibare de alia quaestione quam cartesiana philosophiae adstipulatores longe

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10, et *De Anima*, lib. II, lect. 12.

(2) Cf. *Scotus*, 1. *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 12.

lateque persequi et explicare solent, ut intellectum humanum sanare possint a morbo illo dubitationis quem philosophica recentium placita in ipso ingenerarunt. Huiusmodi quaestio inscribitur *de criterio veritatis*, et eo spectat ut assignetur regula quaedam seu norma discernendi verum a falso et determinandi causam ob quam intellectus certo et indubitanter assentiat veritati. Sed antequam de re proposita iudicium feramus, non erit inopportunitum cursum in mentem revocare principia philosophandi tum veterum tum recentiorum, ex quibus sponte sua, et tamquam ex nativo fonte exortus est scepticismus, et ea inter se conferre. Sic melius evidentiusque apparebit novatam a Cartesio philosophiam in subvertenda veritate mirum quantum valuisse, in sanandis vero vulneribus rationi humanae inflictis impotem inepatamque se ostendisse.

Vetus et recens philosophia confertur. Veteres philosophi, quos Aristoteles invicte refutavit, decernentes intellectum nostrum cognoscere quod in seipso est, ipsumque esse causam et mensuram veritatis, in eam concessere sententiam, quod reponeret veritatem in existimatione nostri intellectus, et consequenter huic placito affirmarent duo contradictoria posse simul esse vera. Constituto hoc falso et lubrico dogmate, quod decernit verum esse id quod apparet, facilis et spatiosa parata fuit via Pyrrhonis, qui edixerunt ab omnibus retinendum esse assensum, cum intellectus minime contineatur res prout sunt in seipsis, sed quemadmodum referuntur ad ipsum. Recentes philosophi, praesertim quos cartesiana labes invasit, renovantes veterum errorem, nec detrectantes Pyrrhonorum dogma assertentium intellectum cognoscere res prout ad ipsum referuntur, et consequenter negantium absolutam veritatem, diserte et conceptis verbis professi sunt idem seu perceptiones esse obiectum intellectus, qui immediate percipere nequit nisi proprias affectiones modificationesque. Doctrina haec, quae foecunda universalis dubitationis semina et causas in se complectebatur, magnam sectatorum turbam nata est, longaque propagines distendit inter philosophiae cartesianaes cultores, qui ex hoc dogmate diversimode philosophantes in diversos oppositosque errores progressi sunt, parum dissimiles ab erratis Ethnicorum philosophorum. Si enim obiectum intellectus est idea et affectio cognoscentis, cum mens non cognoscat nisi obiectum suum, et de eo certitudinem habeat, consequitur plane intellectum non cognoscere res a suis actibus distinctas, neque quidquam certo decernere sint necne an non sint extra cognitionem in ordine reali. Quod ne transversum quidem digitum discedit a decretis Pyrrhonorum.

Quam ad rem cum recentes philosophi ex una parte cernerent se ceterosque homines certo et immobiliter cognoscere quamplurimas veritates sive immediate sive mediate evidentes, et ex adverso viderent intellectum non posse certo assentiri nisi suo obiecto, quod ab

ac similis, cum ut plurimum debeat esse plane diversus et dispar. (1). Hinc intelligitur, quod dictu incredibile est, cur Cartesius serio conatus fuerit demonstrare ignem non habere perceptionem caloris, neque pomum gustare saporē. Licet hoc ultro illi demus et sine eius demonstratione, cum concedere in contrariam sententiam vix aut ne vix quidem ab insani distet; tamen si vera essent cartesiana principia, fatendum foret lapidem videre colorem, et pomum gustare saporē, quin quidquam proficerent conatus Cartesii admittentis principia, et detrectantis errores qui ex illis principis necessario oriuntur.

Oppon. 6.^a In cognitione sensibilis communis si duo sensus contraria referant, intellectus debet iudicium ferre inter sensum errantem et sensum veracem per cognitionem habitam ab ipso sensu. Atqui iudicium hoc nullum est. Ergo nequit haberi certitudo de sensibili communi et de sensibili per accidens.

Resp. Dist. min. Intellectus iudicat de sensibili communi per cognitionem habitam a sensu percipiente ipsum sensibile commune, **Neg.** Per propositionem habentem esse ratum in intellectu et acceptam a sensibus propriam sensibile attingentibus, **Cont.** **Contradist. min.** et **Neg. cons.**

Explico. Cum intellectus iudicat inter duos sensus habentes diversum iudicium de sensibili aliquo communi, puta inter visum iudicantem remam immersum in aqua esse fractum seu inflexum, et inter tactum iudicantem remam esse integrum et rectum, si sententia intellectus inhiereat relationi tactus, iudicium eius solido careret fundamento, quia præsupponeret tactilem potentiam esse veracem. Verum non ita est, cum intellectus approbat iudicium tactus contra visum aliqua propositione fretus, quae est ei notissima, nempe quod nullum corpus durum vel frangitur, vel inflectitur per contactum et resistentiam corporis molliis et liquidis; quae propositio accepta fuit a sensibus iudicantibus de proprio sensibili, qui non errant, uti vidimus (2).

ARTICULUS VI.

DE CRITERIO VERITATIS SEU DE CAUSA CERTITUDINIS.

RATIO TRACTATIONIS. Quandoquidem in superioribus articulis certam tantumque veritatem nostrarum cognitionum contra inanes Scepticorum conatus vindicavimus, operae pretium erit ad rei de qua agimus complementum pauca primoribus, ut aiunt, labris delibare de alia quaestione quam cartesiana philosophiae adstipulatores longe

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10, et *De Anima*, lib. II, lect. 12.

(2) Cf. *Scotus*, 1. *Sent.* Dist. 3, q. 4, n. 12.

lateque persequi et explicare solent, ut intellectum humanum sanare possint a morbo illo dubitationis quem philosophica recentium placita in ipso ingenerarunt. Huiusmodi quaestio inscribitur *de criterio veritatis*, et eo spectat ut assignetur regula quaedam seu norma discernendi verum a falso et determinandi causam ob quam intellectus certo et indubitanter assentiat veritati. Sed antequam de re proposita iudicium feramus, non erit inopportunitum cursum in mentem revocare principia philosophandi tum veterum tum recentiorum, ex quibus sponte sua, et tamquam ex nativo fonte exortus est scepticismus, et ea inter se conferre. Sic melius evidentiusque apparebit novatam a Cartesio philosophiam in subvertenda veritate mirum quantum valuisse, in sanandis vero vulneribus rationi humanae inflictis impotem inepatamque se ostendisse.

Vetus et recens philosophia confertur. Veteres philosophi, quos Aristoteles invicte refutavit, decernentes intellectum nostrum cognoscere quod in seipso est, ipsumque esse causam et mensuram veritatis, in eam concessere sententiam, quod reponeret veritatem in existimatione nostri intellectus, et consequenter huic placito affirmarent duo contradictoria posse simul esse vera. Constituto hoc falso et lubrico dogmate, quod decernit verum esse id quod apparet, facilis et spatiosa parata fuit via Pyrrhonis, qui edixerunt ab omnibus retinendum esse assensum, cum intellectus minime contineatur res prout sunt in seipsis, sed quemadmodum referuntur ad ipsum. Recentes philosophi, praesertim quos cartesiana labes invasit, renovantes veterum errorem, nec detrectantes Pyrrhonorum dogma assertentium intellectum cognoscere res prout ad ipsum referuntur, et consequenter negantium absolutam veritatem, diserte et conceptis verbis professi sunt idem seu perceptiones esse obiectum intellectus, qui immediate percipere nequit nisi proprias affectiones modificationesque. Doctrina haec, quae foecunda universalis dubitationis semina et causas in se complectebatur, magnam sectatorum turbam nata est, longaque propagines distendit inter philosophiae cartesianaes cultores, qui ex hoc dogmate diversimode philosophantes in diversos oppositosque errores progressi sunt, parum dissimiles ab erratis Ethnicorum philosophorum. Si enim obiectum intellectus est idea et affectio cognoscentis, cum mens non cognoscat nisi obiectum suum, et de eo certitudinem habeat, consequitur plane intellectum non cognoscere res a suis actibus distinctas, neque quidquam certo decernere sint necne an non sint extra cognitionem in ordine reali. Quod ne transversum quidem digitum discedit a decretis Pyrrhonorum.

Quam ad rem cum recentes philosophi ex una parte cernerent se ceterosque homines certo et immobiliter cognoscere quamplurimas veritates sive immediate sive mediate evidentes, et ex adverso viderent intellectum non posse certo assentiri nisi suo obiecto, quod ab

ipsis in ideis seu perceptionibus constitutum fuerat, in duas potissimum sectas divisi sunt. Alii quippe audentiores decreverunt nos non cognoscere res, sed tantum phaenomena seu apparentias, et hac via in scepticismum prolapsi sunt: alii contra conati sunt res omnino dissociabiles consociare, nempe certitudinem nostrae cognitionis cum Idealistarum dogmate. Cum ergo explicandum veniret qua ratione ac via intellectus cognoscens ideam seu perceptionem suas posset certo decernere de rebus extra ipsam positis, quaestionem instituerunt de *ponie*, uti aiebant, qua transire possent intellectum, ut ex cognitione suorum actuum ad cognitionem rerum in infinitum differentium ac distantiam egrederetur, et ex angusto *subiectivis* domicilio in campum apertum totius mundi visibilis discurreret. Quod cum explicatu esset impossibile, errores vanasque sententias supra errores et absurda cumulaverunt, et sic, ut de minimis philosophis taceamus, Cartesius ad Dei veritatem se contulit. Reiidus ad inspirationem, Humius ad fidem instinctivam discessit, et demum Malebranchius nitus est nos cognoscere res in rationibus Dei aeternis. Haec vana solvendi quaestionem insolubilem molimina, illis philosophis viam paraverunt, qui omnem absolutam veritatem negarunt et discrete professi sunt intellectum hominis esse causam et mensuram veritatis rerum. Cum autem ens et verum convertantur, constanter omnino fidem tradiderunt, intellectum producere seu ponere ipsas res, nempe ipsa obiecta intelligibilia; et tandem, ne quid absurdi suo careret assertore ac patrono, non defuit qui efflueret intellectum non solum efficere suum cognoscibile, sed etiam seipsum gignere ac producere.

Ex hoc polluta fonte ortus est error illorum philosophorum qui perperam omnino explicant progressum et perfectibilitatem generis humani. Sicut enim veteres Pyrrhonii veritatem in singulis hominibus, ita recentes isti in singulis aetibus eam variari arbitrati sunt. Hoc falso admodum asseritur; siquidem veritas cuius est scientia, immobilis semper et firma remanet; intellectus contra mutatur cum vel ex errore vel ex ignorantia ad veritatis cognitionem, vel ex inchoata et imperfecta scientia ad expletam et absolutam rerum notitiam progreditur. Hinc non veritas, quae eadem est et immota, sed intellectus capax est progressionis, eo quod intelligendo fieri possit intentionaliter quodammodo omnia, quemadmodum Philosophus scite animadvertit.

Sic cartesiani philosophandi ratio, quae non solum quoad principia et causas rerum materialium; sed etiam quoad humani intellectus cognitionem revocabat commenta et errores veterum Ethnicorum iam pridem ab Aristotele et a Doctoribus Ecclesiae refutatos, in ipsa Christianae Religionis luce ad omnia illa systemata et errores arma comparavit quae et germanae philosophiae et ipsi Religioni revelatae exitum clademque conabantur inferre. Hoc in causa fuit cur Petrus Leroux,

Cartesio certe non infensus, minime veritus sit haec scribere: «Cartesius exortus est ut *emancipatio* religiosa ad omnia sua consecraria perduceretur, et ut civilis societas (*le monde laïque*) ab Ecclesiae vinculis esset plene et radicitus expedita o (1). Quis ergo iure mirabitur si Sacra Congregatio a libris notandis quae custos est et vindex christianae doctrinae decreto suo operi Cartesii philosophica proscriptis? (2) Sed ad propositum revertamur.

Quid criterium veritatis? Ut alius aliquanto rem repetamus, vox *κρίσιον*, latine iudicium seu norma, usurpata fuit ad significandum tum iudicandi instrumentum, idest partem animae rerum iudicatricem et arbitram, tum illud unde iudicandi rationem petimus; ideoque criterium veritatis significare potest sive instrumentum cuius ope de rerum veritate certo et infallibiliter decernimus, nempe intellectum late sumptum prout complectitur etiam rationem; sive id propter quod intellectus vel ratio certum de cuiuslibet rei veritate iudicium profert, ideoque tum in prima, tum in secunda acceptione indiscriminatim appellari solet criterium veritatis vel certitudinis.

Iam vero apud Graecos Pyrrhonii, qui decernebant ab omnibus colibendum esse assensum, eo quod nihil certi de rebus a nobis sciri posset, agitare cogerunt quaestionem de criteriis veri, uti testatur Sextus Empiricus (3), idest de instrumentis quibus ad verum capessendum natura nos instruit et locupletavit, eo consilio ut ostenderent nostras cognoscendi facultates impares esse ad veritatem certo assequendam, et consequenter prudentius esse ab omnibus firmam assensionem retinere. Profligato ab Ecclesiae Patribus et a christianis philosophis pyrrhonismo, ipsa quaestio de criteriis veritatis evanuit et oblivioni tradita fuit; nam omnes, docente ipsa natura, certo persuasi erant facultates, quae a natura ad res cognoscendas erant ordinatae, non posse a proprio obiecto rite percipiendo deficere, nisi per accidens. Simili modo intelligebant, veritatem hanc neque posse in dubium revocari ab homine sano, neque contra impugnantem posse demonstrari, cum sive rationes de ea dubitandi, sive rationes ipsam concludendi, necessario praesupponerent facultates cognoscitivas esse idoneas ad res certo et infallibiliter cognitione assequendas. Sicut enim equus ad cursum, ad arandum bos, ad indagandum canis, ita ad intelligendum veroque firmiter assentiendum natus est homo.

Sed postquam philosophandi ratio ducta ab Aristotele et a SS. Patribus Ecclesiaeque Doctoribus perfecta, a philosophis recentis aetatis deformata fuit, ipsa turissima et omnibus perspicua sciendi principia et communes veritates subversae fuerunt, et iterum de omnibus du-

(1) *Réputation de l'Éclectisme*, p. 1, § 2.

(2) Decr. 20 Nov. 1663, donec corrigantur.

(3) *Hypoth. Pyrrh.* passim.

bitari coeptum est; nam philosophia, quam Cartesius adornaverat, necessaria et naturali consecutione dubium de obiectiva rerum realitate progignebat. Hinc cum novatae philosophiae plerique sectatores certitudinem ab ipsa natura acceptam servare disciperent, et simul prosteri lubrica illa dogmata, quae cum certa rerum cognitionem fronte adversa pugnant, post male ominatam illam inquisitionem de fonte seu de transitu intellectus a cognitione idearum ad cognitionem rerum, aliam ingressi sunt agitare quaestionem a magnis philosophis posthabitam utpote futilem et supervacaneam, idest de criteriis, seu normis aut iudiciis discernendi verum a falso.

Nimirum dilacerato certitudinis patrimonio, et extincto ipso rationis lumine sub quo veritates necessariae et communes seu principia per se notissima ita cunctis innotescunt hominibus, ut eorum intellectum immobiliter determinent ad unum, normas et iudicia quaesiverunt, quibus certitudo obineretur, quam, si vera essent, eorum principia, nunquam ipsi haberent nec habere possent! Norma seu iudicium discernendi an aliqua enuntiatio vera sit vel falsa tunc adhiberi potest, cum aliqua ratio dubitandi suppetit. Hoc autem solum contingere potest in veritatibus non per se notis quoad nos; minime vero in veritatibus primitivis, et omnibus notissimis, cuius contrarium ne cogitari quidem potest. Hinc principia universalis scientiarum, quorum termini sunt in notitia omnium sponte sua et vi propria determinant intellectum ea cernentem; veritates contra non per se notae nobis, si quando mentem incipientem fluctuantemque deserunt, certo a nobis cognoscuntur per analysim, seu resolutionem in principia nota ex quibus conclusae sunt per ratiocinium.

Quam ad rem si norma discernendi veritates de quibus intellectus ambigit, idest conclusiones non evidentes nulla alia esse potest nisi resolutio earundem in principia et veritates per se notas, profecto affirmandum est quaestionem de generali criterio veritatis ex eo ortam esse, quod falso et inserte praesupponatur iure dubitari posse de omnibus veritatibus, et omnes veritates esse demonstrandas vel posse demonstrari, ideoque resolvi in principia per se nota et indemonstrabilia. Velle autem omnia demonstrare est pugnantia secum loqui, et ipsam interimere demonstrationem, quae veritatem per se notam necessario subaudit in quam ultimo resolvi possit conclusio: veritas autem per se nota demonstrari neque potest neque indiget.

Doctrina peripatetica. Ex haecenus disputatis pronum est intellegere ac concludere 1) inquisitionem de generali criterio veritatis esse vanam et secum pugnantem; 2) normam seu mensuram seu iudicium esse quid formaliter distinctum ab eo, cuius est norma, mensura et iudicium; 3) non omnes veritates ad pariendam in intellectu certitudinem egere norma vel mensura ab ipsis formaliter distincta; 4) quasdam veritates per se invidentes et absconditas normam seu

mensuram et iudicium quo manifestantur et certo cognoscuntur nancisci in veritatibus per se notis. Huiusmodi doctrinam sic describit S. Thomas: « Potest intellectus noster considerari uno modo secundum se, et sic determinatur ex praesentia intelligibilis;... et hoc quidem contingit in his quae statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, sicut sunt prima principia, quorum est intellectus: et similiter determinatur iudicium sensitivae partis ex hoc quod sensibile subiacet sensui, quorum principalior et certior est visus: et ideo cognitio intellectus vocatur visio. Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem quae ad intellectum terminatur, dum resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit, et hoc est assensus scientiae » (1).

Ambiguitas quaedam e medio tollitur. Cum quidam philosophi cartesianis placitis merito infensi affirmant intellectum nostrum in sua cognitione determinari ad unum a re sive immediate sive mediate evidenti, idest a suo obiecto intelligibili clare perspecto, verissime loquuntur. Nam intellectus noster accipit cognitionem a rebus, quae ad ipsum comparantur ut mensura ad mensuratum, et ideo ut determinetur ad assentiendum alicui cognito, necesse est ut obiectum intelligibile ipsi evidenter appareat et clare videatur sicuti est, et sic poterit determinare intellectum per formam intelligibilem, et intellectus cognoscat veritatem quia res est, non autem res erit quia intellectus ipsam cognoscat. Haec omnia tum verissima sunt et ex fontibus Aristotelis et S. Thomae fideliter expressa, tum radicitus subvertunt cartesianae doctrinae fundamentum ex qua humanae certitudinis exitium tanquam ex venenato fonte manavit. Quare si notioe criterii veritatis intelligeretur id quod mentem determinat ad assensum firmum, tanquam causa et mensura nostrae cognitionis, tunc recte reponendum foret mensuram et causam cognitionis nostrae esse *essentiam ontologicam*, idest quidditatem rei sive immediate sive mediate evidentem. Hoc autem nihil aliud significaret, nisi intelligibile in actu collucens intellectui et ab eo visum generare certam cognitionem et firmum assensum, quod est scienter dicere, et a Peripateticis philosophis semper propugnatum; sed neque explicat neque tangit controversiam de criterio veritatis eo sensu, quo agitur a recentibus Cartesianis.

Verum enim si nomine criterii intelligitur, prout de facto intelligunt recentiores novatores, non id quod movet intellectum ad assensum ut causa cognitionis, sed iudicium aliquid vel norma, qua discernimus verum a falso, seu qua diiudicamus, an enuntiatio aliqua sit vera vel falsa, hoc sensu quaestio perperam ponitur et pessime admodum solvitur. Quaestio quippe quemadmodum posita est, evidenter prae-

(1) 1. Sent. Dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 1.

supponit omnes veritates egere aliqua norma et iudicio ut discernantur ab intellectu, ideoque intellectum posse de omnibus ambigere, et adhibita norma dubium deponere. Hoc est dictum absurdum, nam communes veritates et principia prima ita ab omnibus infallibiliter et certo cognoscuntur, ut impossibile sit cogitare oppositum. Immo si concederetur posse de omnibus ambigi, nulla amplius superesset ratio expediendae certitudinis, cum iure de ipsa criteriū rectitudine addubitare possemus.

Conclusio. Veritates per se notae, uti ex dictis elucet, sunt per se certae, nempe per se generant certitudinem, quin recurrendum sit ad aliquam normam seu iudicium, et consequenter inquirere in quo situm sit generale criteriū veritatis, est cum adversariis pugnando castra coniungere, et doctrinae cartesianae inscienter adstipulari, quae cum ea doceat ex quibus vi sua enascitur universale dubium de rerum a nobis cognitarum realitate, frustra deinde se iactat mortiferum et insanabile vulnus sanare adhibito criteriū fomento. Recentes quippe osores philosophiae peripatetico-scholasticae tentantes quaestionem ab ipsa natura plenissime solutam in dubium revocare, et ductu philosophiae resolvere; non solum naturam vexaverunt, sed etiam philosophiam reddiderunt imbecillam et temerariam. Siquidem post tot tantasque controversias de certitudine ultro citroque agitatae contra ipsam naturae vocem, et contra omnem bene constitutam philosophiam, in turpissimum scepticismum et ipsi prolapsi sunt et hunc morbum exitialem ceteris communicare nescunt. Hoc maxime monere debet viros illos bene animatos, qui in restaurandis philosophiae ordinibus diligenter et strenue adlaborant, unicam rationem expediendae salutis in eo esse, ut philosophia quae a Religione per summum nefas dissociata fuit, iterum fiat Christiana, et iuxta mandata Leonis XIII Pontificis M. ea sciendi principia fideliter proficere, quae summus Aquinas tanta verborum sententiarumque perspicuitate explicavit. Si enim in statuendis philosophandi principis cum novatorum licentia vel minimum quis committeret, omnis eius conatus in eorum erroribus impugnandis irritus erit et inanis.

QVAESTIO IV.

De principiis scientiarum seu de axiomatibus.

CONTINUATIO RERUM. Cum munus rationalis disciplinae in eo sit, ut certum ratumque ordinem stabilit in actibus rationis ad faciliorem veritatis acquisitionem, cumque veritas proprie et formaliter sit in intellectu componente et dividente, logicae potiores partes sunt indagare et determinare ordinem, quem mens servat in diversis iudiciis proferendis. Iam vero iudicia quibus mens veritati necessariae indubitanter assentitur alia sunt immediate nota, et dicuntur principia prima, alia cognoscuntur mediate, id est non per se, et vi terminorum, sed ope alterius termini, qui inter illos medius est, et appellantur veritates deductae et per ratiocinium conclusae, de quibus proprie est scientia, quae propterea dicitur a Philosopho habitus conclusionum.

Quare veritates per se notae omnibus, quae communes, primariae, vel principia prima nuncupantur, illae sunt quarum termini cognoscuntur ab omnibus; cum statim sub lumine intellectus agentis apprehendantur per species a rebus visibilibus abstractas, quin aliqua requiratur industria et rationis inquisitio, et hoc sensu dici solent innatae vel naturaliter menti insitae. Huiusmodi veritates universales sunt scientiarum semina, quia cum sint principia demonstrationis, ex ipsis nativa hominis intelligendi virtus evolvit conclusiones in ipsis virtualiter contentas.

Huiusmodi principia sic describuntur a S. Thoma: « Propositiones per se notae sunt, quae statim notis terminis cognoscuntur. Hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus praedicatum ponitur in definitione subiecti, vel praedicatum est idem subiecto. Sed contingit aliquam propositionem, quantum in se est, esse per se notam, non tamen esse per se notam omnibus, qui ignorant definitionem praedicati et subiecti... Illa autem sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptione omnium cadunt. Huiusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio a communibus ad propria pervenit. Et ideo istae propositiones sunt prima demonstrationum principia, quae componuntur ex terminis communibus, sicut totum et pars, ut: *Omne lotum est maius sua parte*, et sicut aequale et inaequale, ut: *Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi sunt aequalia*. Et eadem ratio est de similibus » (1). De istis ergo principis communibus, uti monet Ari-

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 5; cf. *Postul. Analyt.* lib. I, lect. 19.

supponit omnes veritates egere aliqua norma et iudicio ut discernantur ab intellectu, ideoque intellectum posse de omnibus ambigere, et adhibita norma dubium deponere. Hoc est dictu absurdum, nam communes veritates et principia prima ita ab omnibus infallibiliter et certo cognoscuntur, ut impossibile sit cogitare oppositum. Immo si concederetur posse de omnibus ambigi, nulla amplius superesset ratio expediendae certitudinis, cum iure de ipsa criteriū rectitudine addubitare possemus.

Conclusio. Veritates per se notae, uti ex dictis elucet, sunt per se certae, nempe per se generant certitudinem, quin recurrendum sit ad aliquam normam seu iudiciū, et consequenter inquirere in quo situm sit generale criteriū veritatis, est cum adversariis pugnando castra coniungere, et doctrinae cartesianae inscienter adstipulari, quae cum ea doceat ex quibus vi sua enascitur universale dubium de rerum a nobis cognitarum realitate, frustra deinde se iactat mortiferum et insanabile vulnus sanare adhibito criteriū fomento. Recentes quippe osores philosophiae peripatetico-scholasticae tentantes quaestionem ab ipsa natura plenissime solutam in dubium revocare, et ductu philosophiae resolvere; non solum naturam vexaverunt, sed etiam philosophiam reddiderunt imbecillam et temerariam. Siquidem post tot tantasque controversias de certitudine ultro citroque agitatae contra ipsam naturae vocem, et contra omnem bene constitutam philosophiam, in turpissimum scepticismum et ipsi prolapsi sunt et hunc morbum exitialem ceteris communicare nescunt. Hoc maxime monere debet viros illos bene animatos, qui in restaurandis philosophiae ordinibus diligenter et strenue adlaborant, unicam rationem expediendae salutis in eo esse, ut philosophia quae a Religione per summum nefas dissociata fuit, iterum fiat Christiana, et iuxta mandata Leonis XIII Pontificis M. ea sciendi principia fideliter proficere, quae summus Aquinas tanta verborum sententiarumque perspicuitate explicavit. Si enim in statuendis philosophandi principis cum novatorum licentia vel minimum quis committeret, omnis eius conatus in eorum erroribus impugnandis irritus erit et inanis.

QVAESTIO IV.

De principiis scientiarum seu de axiomatibus.

CONTINUATIO RERUM. Cum munus rationalis disciplinae in eo sit, ut certum ratumque ordinem stabilit in actibus rationis ad faciliorem veritatis acquisitionem, cumque veritas proprie et formaliter sit in intellectu componente et dividente, logicae potiores partes sunt indagare et determinare ordinem, quem mens servat in diversis iudiciis proferendis. Iam vero iudicia quibus mens veritati necessariae indubitanter assentitur alia sunt immediate nota, et dicuntur principia prima, alia cognoscuntur mediate, id est non per se, et vi terminorum, sed ope alterius termini, qui inter illos medius est, et appellantur veritates deductae et per ratiocinium conclusae, de quibus proprie est scientia, quae propterea dicitur a Philosopho habitus conclusionum.

Quare veritates per se notae omnibus, quae communes, primariae, vel principia prima nuncupantur, illae sunt quarum termini cognoscuntur ab omnibus; cum statim sub lumine intellectus agentis apprehendantur per species a rebus visibilibus abstractas, quin aliqua requiratur industria et rationis inquisitio, et hoc sensu dici solent innatae vel naturaliter menti insitae. Huiusmodi veritates universales sunt scientiarum semina, quia cum sint principia demonstrationis, ex ipsis nativa hominis intelligendi virtus evolvit conclusiones in ipsis virtualiter contentas.

Huiusmodi principia sic describuntur a S. Thoma: « Propositiones per se notae sunt, quae statim notis terminis cognoscuntur. Hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus praedicatum ponitur in definitione subiecti, vel praedicatum est idem subiecto. Sed contingit aliquam propositionem, quantum in se est, esse per se notam, non tamen esse per se notam omnibus, qui ignorant definitionem praedicati et subiecti... Illa autem sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptione omnium cadunt. Huiusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio a communibus ad propria pervenit. Et ideo istae propositiones sunt prima demonstrationum principia, quae componuntur ex terminis communibus, sicut totum et pars, ut: *Omne lotum est maius sua parte*, et sicut aequale et inaequale, ut: *Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi sunt aequalia*. Et eadem ratio est de similibus » (1). De istis ergo principis communibus, uti monet Ari-

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 5; cf. *Postul. Analyt.* lib. I, lect. 19.

stoteles, disserit tum logica tum metaphysica, sed diversa prorsus ratione. Nam metaphysica considerat res ipsas communes, idest ens et partes eius; logica vero considerat operationes rationis seu intentiones quae circa res communes versantur (1).

Antequam ergo ad naturam demonstrationis explicandam accedamus opportunum sane erit pauca in antecessum disserere de principiis communibus scientiarum; sive de illis quae natura sua et propria vi sunt universaliter et principia omnium scientiarum, sive de illis quae universalitatem quandam per argumentationem inductivam consequuntur, ideoque non sunt principia, nisi sensu latiori; quia licet sint conclusiones, assumuntur tamen ut principia quarundam scientiarum, et per quamdam nominis extensionem appellantur *axiomata experimentalia*.

ARTICULUS I.

DE PRIMO PRINCIPIO COGNITIONIS NOSTRAE.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Circa principia prima per se nota omnibus, quae dicuntur proprio nomine axiomata seu dignitates, discutendum venit, utrum adstruendum sit in nostro intellectu aliquod principium sciendi, quod iure dicatur et sit primum in ordine generationis. Cum autem in iudicio immediate evidentiariae necessario reperitur veritas, inquisitio de primo cognitionis principio non differt quidquam a problematica, quo pervestigatur, an in intellectu nostro admittenda sit veritas quaedam prima, a qua reliquae omnes pendunt et sine qua consistere non possunt.

Duplex quaestionis sensus. Quaestio de primo humanae cognitionis principio agitata fuit a philosophis duplici sensu admodum diverso. Quæri enim potest, an in intellectu humano detur veritas quaedam quae sit origo, fons, formalis ratio omnis veritatis, idest ratio repræsentativa omnium quae a nobis cognoscuntur. Quaestioni ita propositae affirmative respondent agminatim omnes illi philosophi nostrae aetatis qui in intellectu humano scientiam quamdam *transcendentalem* consituunt, quam tantopere decantant. Qua in re certamen nobis acerrimum esse cum omnibus Rationalistis transcendentibus, qui posthabitis experientiae tenuissimis factis, ædificium scientiæ humanæ a priori, ut aiunt, moliri aggressi sunt. Decernunt enim existere in nostro intellectu veritatem aliquam primam quae sine suo omnes

(1) *Potter. Anal. lib. I, lect. 20.* De variis partitionibus principiorum agemus tum in sequenti articulo, tum in alia quaestione, cum disseremus de syllogismo demonstrativo.

complectatur *actu* veritates, et in qua omnia alia cognoscantur, seposita qualibet externa experientia. Hoc autem requiri, autamant, ad scientiæ unitatem tutandam. Ad philosophos transcendentales reduci facillime possunt Ontologi et Rosminiani duplex illud philosophorum genus, qui sanciant scientiam nostram esse derivandam vel ab intuitiva visione *absolutæ realitatis*, vel ab intuitu *idealitatis divinæ*. Sic philosophia hæc transcendentalis contra naturam humani intellectus, qui propter unionem animæ cum corpore cognitionem haurit ex rebus visibilibus, earumque necessarias et universales quidditates proprie cognoscit, comminiscitur arbitrato suo scientiam quamdam a priori renovans Platonis figmentum iam pridem a Philosopho explosum, nimirum scientiam nostram non derivari causarique a rebus quae sub sensu cadunt, sed causari a substantiis seu formis omnino a materia separatis, absolutis, et per subsistentiam necessariis.

Verum enim quaestio de primo principio cognitionis nostrae potest alio sensu disceptari admodum diverso. Quæri quippe potest, an detur aliqua veritas prima, et aliquod principium primum, quod sit fundamentum omnium principiorum et veritatum in nostro intellectu, ita ut illo destructo omnis nostra cognitio veritatis iure labefactari possit, totumque humanae scientiæ ædificium quasi subducto fundamento corruat ac dilabatur. Aliis verbis, an intellectus noster in cognoscenda veritate exordium ducat ab aliquo iudicio universalissimo et evidentissimo, quod in omni posteriori veritate sive immediate sive mediate evidenti lateat implicite et quodammodo in potentia maxime indeterminata; ita ut iudicium hoc sit ultimus terminus analysis cuiusque perceptæ veritatis et primum principium synthesis, et sit quaedam intellectualis forma ita mentem actuans, ut sine hac prævia forma mens nostra progredi non possit in reliquis veritatibus cognoscendis, quippe quae intellectum ad certo assentiendum movere haud valerent, nisi hac veritate formatum reperirent. Quaestioni hoc secundo sensu propositae affirmative Aristoteles, cui adsupulantur S. Thomas, et politiores Scholastici, et quotquot in explicanda ratione et origine cognitionis nostrae doctrinam peripateticoscholasticam utpote unice veram et ex ipsis naturæ fontibus haustam amplexati sunt.

Duplex quaestionis sensus comparatur. Iuxta Transcendentium et Ontologorum somnia, qui non naturam uti est, explicare student, sed illam a priori et proprio arbitrato æfingunt, primum principium cognitionis (1) debet esse veritas quaedam perfectissima, quae ceteras omnes possit intellectui repræsentare actu, et ideo primus actus intellectus illam apprehendens perfectissimus sit oportet. (2) Huiusmodi operatio intellectus non potest esse compositio vel divisio, idest iudicium, cum iudicium non possit esse nisi actus imperfectus coalescens ex duabus intellectionibus, et quo magis iudicium

est universale, eo cognitionem rei imperfectiorem sibi vindicat.

3) Haec veritas non potest esse nisi realitas prima in ordine ontologica, nempe Deus clare visus et per se immediate actuans intellectum ad intelligendum, cum solum prima realitas et actus purus possit esse forma omnium repræsentativa, eo quod sit idea et exemplar omnium. Ex adverso iuxta doctrinam peripatetico-scholasticam primum principium veritatis 1) debet esse veritas quaedam imperfectissima, maxime potentialis, ita ad omnia se extendens, ut illa repræsentare possit in potentia, nempe in universali et secundum maximam indeterminationem, non in actu et secundum esse determinatum et definitum. 2) Veritas hæc debet esse iudicium aliquod primum et communissimum; nam intellectus humanus dumtaxat per iudicium formaliter et proprie potitur veritate. 3) Veritas hæc penes obiectum considerata non potest esse nisi realitas quaedam imperfectissima et directe cognita per abstractionem sub aliqua ratione communi, et separata per mentem ab omnibus determinationibus, quibus concrete subsistit in natura.

PROPOSITIO.

Pro intellectu humano nullo modo adversus potest veritas prima, quae sit formis et formalis repræsentatio omnium veritatum ab ipso cogitarum. Ex adverso in præsentis statu omnino admittenda est prima aliqua veritas, quae sit fundamentum omnium iudiciorum, in quibus implicite et indeterminatè includitur, quaeque effato contradictionis continetur.

Prob. prop. quoad primam partem. Licet haec pars appositis in locis demonstranda erit contra Idealistas, Ontologos, Rosminianos et Pantheistas; tamen sic potest nunc breviter per rationes logicas suaderi. Veritas huiusmodi haberetur per actum mentis perfectissime cognoscitivum. Atqui primus actus humani intellectus, ut experientia testatur, et ratio docet, est omnino imperfectus. Ergo non datur prima aliqua veritas ad mentem Transcendentalium.

Huiusmodi prima veritas deberet esse in intellectu per compositionem vel divisionem, quia intellectus humanus veritatem intelligit componendo et dividendo. Atqui compositio intellectus e diametro pugnat cum veritate omnium rerum repræsentativa. Ergo huiusmodi veritas reperiri non potest in intellectu humano. Adde quod intellectus humanus, ut omnes fatentur, ad scientiam sibi comparandam unice per demonstrationem et syllogismum contendit, ideoque ab Aristotele scientia dicitur effectus demonstrationis, et demonstratio nuncupatur syllogismus faciens scire. Verum omnes intelligunt demonstrationem fore prorsus supervacaneam, si intellectus prima aliqua veritate ad mentem horum philosophorum esset ad cognoscendum determinatus.

Prob. prop. quoad secundam partem. Effatum contradictionis: *Impossibile est idem simul esse et non esse*, est principium omnium primum in nostro intellectu, et fundamentum omnium veritatum sive immediate sive mediate notarum, 1) si est notissimum per se omnibus, ita ut circa ipsum nemo possit errare. 2) Si praesupponitur ad omnia alia principia, ita ut ipso corruente ceterae veritates dilabuntur. 3) Si ipso admissio possumus, si non per demonstrationem, saltem per analysim et redargutionem ceterorum principiorum veritatem patefacere. 4) Si in omnibus iudiciis potentia et implicite continetur. 5) Demum si exhibet formulam in qua veritas omnium iudiciorum indeterminate et ultimo resolvitur (1). Iamvero res ita habet. Ergo principium omnium primum cognitionis nostrae est effatum contradictionis.

Cum propositio maior sit tum per se manifesta, tum ex doctrina Philosophi, qui loco nuper citato recenset proprietates, quibus ornari debet principium omnium primum, sic possumus declarare *minorem* per partes.

Primo principium contradictionis est omnibus notissimum, cum et omnes intelligant eius terminos, et impossibile sit intellectui opinari oppositum; versatur quippe circa notionem entis quae prima occurrit intellectui humano, et si quis opinari posset utrumque contradictorium, haberet in intellectu duas contrarias formas, quae esse nequeunt in eodem subiecto. Nam opiniones illae contrariae sunt, non quae sunt contrariorum, sed quae sunt contradictionis per se loquendo, uti probatum est in libro *Perihermenias* secus finem. Consequenter circa ipsum impossibile est errare, quia nemo errat in iis quae non ignorat, neque potest ignorare.

Secundo praesupponitur ad omnia alia principia, nam omnia alia principia in ipsum resolvuntur tamquam in ultimum terminum mentalis analysis, ultra quem progredi nefas sit, quin ipsa perimatur intellectio quae nihilo obviam iret, si ulterius procederet. Sicut enim prima conceptio intellectus est notio entis in quam omnes aliae notiones resolvuntur; sic primum iudicium versatur immediate circa notionem entis, et in ipsum omnia alia iudicia resolvuntur. Hinc ad eius negationem omnia tamquam subnoto fundamento fatiscunt. Si enim idem potest simul esse et non esse, veritas et falsitas, certitudo et dubium, affirmatio et negatio simul in intellectu consistere possunt, quod est scientiam, certitudinem, veritatem omnem positus convellere. Rem sic dilucide explicat S. Thomas: *« Cum duplex sit operatio intellectus, una quae cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilem intelligentia; alia, quae componit et dividit: in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens, nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi*

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 8, et *Com. S. THOM.* lect. 6.

intelligatur ens. Et quia hoc principium: *Impossibile est esse et non esse simul*, dependet ex intellectu entis, sicut hoc principium: *Omne totum est maius sua parte*, ex intellectu totius et partis: ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividendis. Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur, nisi intellectu ente, ita nec hoc principium: *Totum est maius sua parte*, nisi intellectu praedicto principio firmissimo a (1).

Tertio, effato contradictionis admissio possumus coarguere aliquem qui veritatem evidenti negat. Nam quod est, non potest non esse. Sic qui non concederet totum esse maius sua parte, coargueretur ex principio contradictionis, cum totum dicat partium complexum, ideoque partem et aliquid praeter partem, quod idem est ac esse maius parte. Ergo hoc principium: *Totum est maius sua parte*, negari nequit, nisi detrimendo totum et esse totum, et non esse totum, nimirum idem simul esse et non esse.

Quarto, cum quilibet conceptus determinationem quandam entis exprimat et significet, uti in ontologia explicabitur, in omni conceptu implicite continetur idea entis. Porro si in omni conceptu implicite continetur entis notio, consequitur etiam contineri in omni iudicio implicite effatum contradictionis. Nam cum effatum contradictionis immediate versetur circa entis notionem, exhibeatque pugnam inter ens eiusque oppositum, nempe non ens, quodcumque iudicium exprimens aliquam entis determinationem, implicitum habet iudicium quod immediate versatur circa ens.

Quinto denique, effatum contradictionis generalem formulam exhibet in quam veritas omnium iudiciorum ultimo ed indeterminata resolvitur. Etenim generalis formula in quam resolvitur cuiusque iudicii veritas nihil aliud exhibet, nisi necessariam connexionem seu identitatem entis cum seipso, ideoque omnis vera compositio intellectus revocatur ad perceptionem identitatis rei diversis conceptibus expressae. Hoc patet ex ipsa natura iudicii affirmantis, ad quod negativum reducitur. Atqui necessaria identitatis entis cum seipso idem est ac necessaria repugnantia entis cum non ente, quae effato contradictionis exprimitur. Ergo formula principii contradictionis ea est in quam ultimo et indeterminate resolvitur veritas omnium iudiciorum.

Scholion. Licet omnia principia et iudicia resolvantur ultimo in principium contradictionis; tamen falsus esset, qui exinde colligeret nos nihil novi cognoscere cum cetera iudicia proferimus. Nam principium contradictionis indeterminate et potentialiter ceteras veritates

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 6.

complectitur: sicut ergo notio entis indeterminate significat id quod ab aliis notionibus magis determinate exprimitur, et propterea per ceteras notiones determinatur et perficitur: ita per alia iudicia determinatur ac perficitur iudicium contradictionis eiusque cognitio. Ergo per alia iudicia cognoscimus plura, quae non cognoscuntur actu per principium contradictionis, sed solummodo sub ratione potentiali et indeterminata entis, in qua communicant omnes res quae a nobis cognoscuntur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Principium omnium primum a nemine negari potest. Atqui principium contradictionis negatum fuit tum apud veteres philosophos, teste Aristotele, tum apud recentes Transcendentales. Ergo non est primum.

Resp. Dist. mai. Principium primum a nemine negari potest interiori ratione, seu mente, *Conc.* A nemine negari potest externo sermone, seu voce, *Contradist. min.* et *Neg. conc.*

Explico. Non solum primum principium, sed etiam omnia principia communia et per se nota huiusmodi sunt, ut a nemine possint vel negari vel in dubium revocari, cum eorum termini sint in notitia omnium, et ipsis nullius ratio obistere possit, quia et necessario sunt vera, et necessario videntur vera, ita ut eorum oppositum informari intellectu non possit. Nihilominus hoc non prohibet, quominus ore et externo sermone negentur, quia, ut scite notat Aristoteles, « Semper adversus orationem externam licet instantiam inferre; at adversus rationem internam non semper » (1). Sic Heraclitus principium contradictionis negans, hoc ore protulit, sed mente opinari non potuit.

Oppon. 2.^o Principium contradictionis est modale. Atqui principium enantiatis modum non potest esse primum, cum modus subaudiatur rem. Ergo.

Resp. Trans. mai. et Dist. min. Si modus est distinctus a re, cuius est modus, *Conc.* Si modus constituit et ingreditur ipsam rationem rei, *Neg.*

Explico. Transmissimus maiorem, quia principium uti effertur non est vere et proprie propositio modalis; nam, ut in dialectica docuimus, propositio vere modalis ea est in qua modus praedicatur de dicto et non vice-versa; atque etiam reducitur ad formam propositionis vere modalis, semper remanebit principium omnium primum, quia in hoc principio modus est de ratione et conceptu ipsius rei, cum in ipso entis conceptu claudatur repugnantia cum non ente, quod est eius oppositum; positio enim excludit negationem oppositam. Quod non solum verum est de conceptu generalissimo entis, sed etiam de

(1) *Poster. Analyt.* lib. IX, a. 1.

diversis modis essendi, quibus ens determinatur et contrahitur ad decem genera, qui modi ingrediuntur intellectum generum, quæ ab ipsis constituuntur.

Oppon. 3.^o Principium contradictionis est negativum. Atqui principium negativum non potest esse primum, cum negatio non intelligatur nisi per oppositam affirmationem. Ergo.

Resp. Dist. nūm. Principium contradictionis est mere negativum, *Neg.* Ita est negativum, ut affirmationem etiam complectatur, *Cont. Contradicti. nūm. et Neg. con.*

Explic. Propositio mere negativa illa est, quæ aliquam formam a subiecto dividit ac separat, sed propositio excludens a subiecto negationem formæ existentis in eo, non est propositio mere negans, sed tum affirmationem tum negationem in se involvit. Porro huiusmodi est principium quod versatur circa universalissimam notionem entis. In hoc quippe iudicio a notionem positiva entis quæ intelligitur ut identica cum seipso, nam *quod est est*, excluditur oppositum eius, idest nihilum, quod non intelligitur nisi per *ens*. Sic iudicium hoc quodammodo participat de iudiciis tum negantibus, tum aientibus; et iure, quia utraque iudiciorum ratio ad ipsum reduci debet, et iudicia tum affirmantia tum negantia ipsi ita infunduntur necessario, ut illo subiecto omnia corruant. Participat quidem de iudiciis negantibus, quia ab ente separat non ens; cum vero prædicatum quod a subiecto separatur sit nihilum, participat etiam de iudiciis aientibus. Forma autem hæc, si res acutius intusque inspicatur, apparet omnino necessaria ad iudicium circa generalissimam notionem entis preferendum. Si enim mens, habita notionem entis, affirmative componeret ens cum seipso, nimirum *ens est ens*, vel *quod est est*, revera non componeret et iudicaret; nam ad omnem compositionem intellectivam requiritur identitas rei per duos conceptus formaliter diversos apprehensa, et hic haberetur idem formalis conceptus bis repetitus, ideoque impossibilis compositio (1).

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIIS EXPERIMENTALIBUS SEU SYNTHETICIS.

ORDO RERUM. Satis a nobis de primo principio agentibus explorata et declarata fuerunt principia per se et immediata nota, quæ nuncupantur principia primitiva, communia, analytica, necessaria, universalis, vel axiomata, semina scientiarum, quia ex ipsis per legitimum ratiocinium deducuntur veritates quedam particulares quæ diversas

(1) De hac subtili questione, quæ circa naturam iudicii versatur, consule S. THOM. 1. p. q. 13. a. 12.

scientias respiciunt. Restat ad complementum presentis questionis ut aliquid attingamus de principiiis syntheticiis seu experimentalibus, quæ in quibusdam disciplinis maximo usui esse solent, et quorum cognitio magni momenti est, ut experimentales discipline veram scientiæ dignitatem et honorem consequi valeant. Hæc principia dicuntur synthetica, eo quod secus ac in principiiis analyticis prædicatum non eruat ex notionem subiecti, ideoque, cognitis terminis, non cognoscuntur; sed prædicatum cognoscitur convenire subiecto propter experientiam de singularibus sumptam. Sic affirmamus generatim corpora gravia non suffulta cadere deorsum ad lineam, quia in casibus singularibus experti sumus, rem ita se habere. Cum autem prædicatum copuletur subiecto, non quia, cognitis terminis, apparet necessarius nexus inter utrumque; sed quia per experientiam prædicatum de facto inhaerere subiecto deprehendimus, ideo dicta sunt vel *synthetica* vel *experimentalia* vel *a posteriori*.

Si ergo principia synthetica non sunt per se nota, quia eorum veritas non apparet intellectui nostro ex notitiis terminorum, patet certitudinem a nobis de ipsis habitam oriri ex immediata cognitione singularium. Hinc ex singularibus experimento cognitis mens argumentando veritati horum principiorum certo et infallibiliter assensum præbet. Hæc autem argumentandi ratio, qua mens ex singularibus assurgit ad universalis, dicitur, uti in prima parte logicæ vidimus, *inductio*. Argumentatione ergo inductiva mens nostra in principiorum experimentalium certam notitiam progreditur. Ut autem certitudo et universalitas horum principiorum in tuto ponatur et a Scepticorum et Empiristarum calumniis vindicetur, declarandum nobis est qua via mens nostra ex singularium cognitione ad ea certo cognoscenda eisque universalitatem impertiendam perveniat, et deinde oppugnationes adversariorum refellendæ. Quod ut facilius assequamur, iudicia analytica cum iudiciis syntheticiis summam antea cognoverimus, et eorundem discrepantiam quantum poterimus perspicue declarabimus.

Iudicia analytica cum syntheticiis conferuntur. Iudicia analytica cum versentur circa veritates per se notas et necessarias sunt natura sua universalis, quippe quæ versantur circa essentias rerum quas intellectus universaliter apprehendit. Discriminantur: 1) in iudicia per se nota omnibus, 2) per se nota quibusdam, seu sapientibus, 3) per se nota in se, sed non quoad nos. Prima sunt universalissima et dicuntur principia primaria et axiomata communia in quibus omnes scientiæ communicant, et potiori iure dicuntur axiomata (1); secunda sunt minus universalis, et dicuntur principia propria, quibus peculiare scientiæ utuntur tanquam propriis axiomatibus; tertia demum dicuntur conclusiones seu veritates ex principiiis deductæ, nam

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 20.

mediantibus principiis manifestantur nobis, cum cognitiones universales ad particularia applicamus, et actu cognoscimus id quod cognoscebamus in potentia; quod est scientiam acquirere. Quocirca iudicia per se nota, quo magis sunt nota nobis, eo magis sunt universalia, quia intellectus noster propter imperfectam intelligendi rationem ab universalioribus ad particularia seu minus universalia procedit, et ideo iudicia immediate prolata, sunt universaliora veritatibus quas ratiocinando deducimus.

Ex adverso in iudiciis syntheticis seu experimentalibus, quae in cognitione vel experimento per sensum accepto proxime inniuntur, iudicia immediate nota intellectui sunt singularia, cum experientia non versetur nisi circa singularia existentia, et hoc unum intellectui manifestet, nempe aliquod attributum de facto inesse alicui subiecto singulari; verum iudicia mediata, quae nempe ex cognitione experimentali quorundam singularium immediate cognitivorum per discursum mentis ex noto ad ignotum praeteritis colliguntur, sunt iudicia universalia. Haec iudicia universalia, quae proprie sunt conclusiones illius argumentationis quae dicitur inductio, vocantur etiam *principia* vel *axiomata synthetica*; sed non dicuntur axiomata, nisi per quamdam analogiam; quia nimirum, licet sint conclusiones per demonstrationem cognitae, tamen postquam demonstrata fuerunt et in sua universalitate certo cognita, assumuntur ut principia, ex quibus per *syllogismum deductivum* melius cognoscuntur corporum proprietates. Sic experimentales disciplinae proprium scientiae nomen et dignitatem sibi vindicant. Cum autem certitudinem horum principiorum experimentalium mens adipisci nequeat, nisi freta alicui principio rationali, pronum est intelligere scientias rationales et potissimum metaphysicam progressionem et incrementum disciplinarum experimentalium non solum non esse inimicam, sed ipsas plurimum adjuvare.

Quaestiones discutendae. De principiis ergo syntheticis tria potissimum quaeri vestigareque possunt, nimirum: 1) qua via intellectus ad ea proferenda perveniat; 2) an certo a nobis cognoscantur; 3) demum quid sit quod intellectum ad ea certo proferenda determinet. Cum autem intellectus ad ea iudicia proferenda pertingat per argumentationem inductivam, de qua uberius loquuti sumus in dialectica; ne eadem omnino repetamus, hoc in loco directe ad rutinam revocabimus secundam et tertiam quaestionem, in quibus evolendis aliquid iterum attingendum nobis erit de demonstratione inductiva, quod evidentius clariusque eius naturam et virtutem inferendi patefaciet. Iam vero operae pretium erit in antecessum exponere falsas opiniones philosophorum de certitudine horum principiorum.

Falsae philosophorum sententiae. Generatim cartesianae philosophiae cultores cum de natura rerum corporalium et de obiecto cognitionis nostrae falso admodum disseruerint, consequenter in quae-

stione hac decernenda de certitudine principiorum experimentalium plura peccaverunt. Hinc vel nos certo ea cognoscere inficiati sunt, vel perverse omnino declaraverunt quo motivo vel qua causa vere cogente intellectus in eorum cognitione ad unum determinetur, id est qualis sit causa certitudinis horum principiorum. Nam cum in cartesianiana philosophia impossibile esset veram causam detegere, vel falsam assignarunt, vel factum certitudinis contra sensum naturae communem negaverunt, vel demum si tam factum, tum veram causam admiserunt, non consequenter suis principiis philosophati sunt. Etenim cum philosophi osiores substantialis compositionis corporum, naturam, nempe principium primum operationis intrinsecum rebus corporalibus negent, earumque actiones ad purum putumque motum localem revocent; et cum aliunde doceant nos per sensus non attingere et cognoscere corporum qualitates et accidentia, sed modificationes affectionesque principii sentientis, consequenter de principiis experimentalibus certam cognitionem capessere non possunt. Quod ita vel leviter consideranti patet. Intellectus ex proprietate per experientiam cognita in quibusdam corporibus, servatis legibus inductionis, cognoscere potest illam proprietatem dimanare ex ipsa natura et consequenter eam reperiri in omnibus individuis illius naturae, licet nondum experimento subacta sint, et sic intelligit certo omnia individua illius naturae ornari memorata proprietate. At si proprietates neque est in corporibus, neque cognosci certo potest, neque per proprietatem naturae manifestatur, principium omne experimentale, subducto fundamento, corrui. Hinc multiplices dissentientesque inter se hac super re philosophorum cartesianorum sententiae.

Arnaldus, Lockius. Ut de aliis tacemus, Arnaldus et Lockius professi sunt inductionem *incompletam*, licet ipsa *perfecta* dicatur, non posse ad principiorum experimentalium certitudinem nos adducere, sed solummodo probabilem quamdam opinionem progignere (1).

David Humius veteris scepticismi inter recentes instaurator accuratius vim inductionis incomplete prorsus negavit, et docuit axiomata experimentalia, quatenus se extendunt ad filios casus, de quibus nondum instituta est experientia, et a similibus causis similes expectant effectus, omni obiectiva certitudine spoliari. En eius argumentatio. Ut experientia sumpta de quibusdam individuis valere posset ad coniungendum aliquod praedicatum cum singularibus nondum experientiae subactis, deberet in mente praesupponi certum et certum huiusmodi pronunciatum: *Futurum praeteriti simile erit*. Iam vero principium hoc non est certum, cum non repugnet futurum esse praeteriti

(1) Lockius docet nobis certo constare non posse an experimentum semel factum, eundem in posterum sortitor effectum, cum disingant inter coniunctionem causae et effectus, et eorum necessarium nexum. Sag. lib. IV, cap. XI.

dissimile, neque futurum possit esse experientia compertum. Ergo certitudo principiorum experimentalium est omnino vana, et illis adhaeremus ob quamdam internam animi persuasionem ex consuetudine enatam.

Thomas Reidius ad mentem nostram a scepticismo liberandam, in quem collecta fuerat temeritate Humii destruentis tot veritates ad vitam hominis tuendam apprime necessarias, adversus Humium asseruit, nos esse omnino certos de veritate illius principii quod enuntiat futurum simile esse praeterito; non quia aliquid obiective a nobis perspicitur mentem determinans ad illam similitudinem amplectendam, sed firmum huius mentis assensum derivari opinatur ex caeco quodam naturae instinctu mentem ineluctabiliter impellente ad ita iudicandum; et sic ratus est naturam salvare contra ipsam philosophiam quae negat huiusmodi certitudinem.

Ad hos omnes errores evellendos, tuemus principia experimentalia esse omnino certa, licet eorum certitudo intra fines physicae certitudinis contineatur; similiter esse ratum et indubium principium illud: *Futurum praeterito simile erit*, et eius certitudinem non causari dumtaxat a nuda experientia sumpta de pluribus singularibus quantumvis accurata, sed ab experientia simul et ab aliquo principio analytico et necessario. Quam doctrinam sic defendendam proponimus.

PROPOSITIO.

Mens nostra axiomatibus experimentalibus certo et indubitanter assentitur ob motivum omnino cogens in ipsis rebus inventum et clare visum, nimirum determinatum ad unum a sufficienti singularium observatione, adiecto principio causalitatis.

Prob. prop. Quod intellectus certo et indubitanter assentiat quibusdam principii experimentalibus est factum quoddam ita evidenter a conscientia repunitatum et ab omnibus hominibus admissum, ut in dubium non sit revocatum, nisi ab illis Scepticis, qui de ipsa corporum existentia ausi sunt ambigere. Quis enim mentis animique compos dubitabit corpus aliquod grave non suffultum casurum esse, vel paleam igni admotam combustum iri? Neque ipsi Sceptici revera dubitant, nisi ex eorum agendi ratione liquet, sed ad factum certitudinis obscurandum recurritur ad inspirationem, vel ad persuasionem ortam ex consuetudine. Quocirca ad eorum cavillationes destruendas demonstrandum nobis est intellectum nostrum optime posse pertinere ad istorum principiorum experimentalium obiectivam veritatem cognoscendam. Quod sic efficitur. Supposita sufficienti enumeratione et accurata observatione singularium, quae necessaria est ad inductionem perfectam, intellectus potest cognoscere aliquem effectum

seu operationem dimanare ex ipsa natura illorum corporum de quibus habita est experientia (1). Iam vero causae naturales, nempe quae ab ipsa forma physica determinantur ad operationem, et per eam ad proprios fines per artem divinam moventur, semper eodem modo operantur, quia sunt ad unum determinatae (2). Ergo ubicumque invenitur individuum eadem natura praeditum, eodem modo operabitur vel eosdem producet effectus, nisi impediatur; propterea illud quod dictum est de individuis per experientiam exploratis, iure per analogiam dici poterit de omnibus aliis eadem natura pollentibus, licet non cognitis experimento. Cum autem firmitas et stabilitas ordinis mundani ex eo efflorescat quod agentia naturalia semper eodem modo operentur dummodo non impediatur, patet stabilem firmumque ordinem certo obtinere in mundo.

Quod causae naturales in agendo semper eodem modo operantur, id est ad unum determinantur, hoc et intelligitur facile ab omnibus, et exponetur a nobis in cosmologia, cum explicabimus modum quo diversae res propriis motibus et operationibus ad proprios fines contendunt. Sufficit hinc S. Augustini transferre verba, quibus sic eleganter hanc persequitur doctrinam: «Elementa mundi huius corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordiis rerum, omnia quae gignuntur suo quoque tempore exortus, processusque suos sumunt finesque et decessiones sui cuiusque generis. Unde fit, ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus» (3).

Quocirca argumentum hac breviori forma concludi recte potest. Principia experimentalia certa omnino sunt, si colliguntur ex tali observatione singularium, ex qua certo constat effectum aliquem oriri non a causis fortuitis et accidentalibus, sed ab ipsa natura rei exploratae quae uniformiter operabitur in omnibus individuis. Atqui posita inductione perfecta, hoc certo constare potest. Ergo huiusmodi principia certa prorsus sunt.

Hinc patet non omnem inductionem ducere ad certam cognitionem alicuius veritatis universalis. Si enim in observatione factorum quantumvis sagaci et accurata non constet certo effectum aliquem progigni ab ipsa natura, quae in omnibus individuis similis est, similique modo semper operabitur; sed ambigi possit an effectus ortum ducat ab aliqua causa accidentali et fortuita, tunc de enumeratione generali ex experimentis collecta ad summum habetur opinativa cognitio, non certitudo. In hoc quippe casu deest praecipuum fun-

(1) Cf. quae divisim in *Log. Met. tract. III, cap. II, n. 2.*

(2) *Contra gent. lib. III, cap. II. QQ. DD. De ver. q. 22, n. 1.*

(3) *De Gen. ad lit. lib. IX, cap. XVII, n. 22.*

damentum certitudinis illius propositionis universalis, nempe principium illud necessarium et universale, quod ad effectum causalitatis reducitur, nimirum: causae naturales sunt determinatae ad unum, et semper eodem modo operantur.

Fundamentum ergo universalitatis principiorum experimentalium non potest esse experientia solitarie considerata, quae neque extendi poterit ad omnia individua acta existentia, neque quidquam explorare de futuris, sed talis experientia quae patefacere possit causam alicuius effectus esse ipsam naturam multiplicatam in individuis alicuius speciei. Tunc ope principii analytici et necessarii, nempe eadem causa, si agit per formam naturalem, eundem semper producit effectum, intellectus certo assentitur propositioni universali enuntianti principium quoddam experimentale. Quare notoria sunt et universaliora illa principia experimentalia, quae enuntiant proprietatem aliquam fluentem ex generica ratione corporis, quam illa quae patefaciunt proprietatem ex determinata specie manantem. Insuper quaedam principia experimentalia sunt in notitia omnium, quae nempe omnibus usui esse debent, utpote omnino necessaria ad vitam tuendam, ideoque ab omnibus facili experimento colliguntur, cum natura numquam desit in necessariis; alia e contra sunt, nota solum sapientibus, iis nempe qui in scientiis quae experimentales vocari solent excolendis studium et industriam collocant; alia demum sunt adhuc ignota, et in dies manifestantur per industriam et sagacem diligentiam qua operationes naturae subiiciuntur explorationibus et experimentis eorum, qui naturales disciplinas excolunt.

Vera ergo progressio et perfectio disciplinarum experimentalium, quatenus honorem dignitatemque scientiae sibi vindicant, minime reponi potest in sola multiplicium et novorum factorum diligenti indagatione, cum scientia non sit collectio quaedam diversorum factorum, sed in tali observatione ex qua natura causae dignoscatur, qua cognita, veritas quaedam universalis colligitur. Haec veritas in qua communicant non solum intera explorata, sed quamplurima alia, cum ab intellectu percepta fuerit, assumitur ut principium ad alia facta per quandam analogiam cognoscenda. Sic cognitio naturae mirifice dilatatur ac crescit et in unum corpus coalescit verae scientiae, quae iuxta Philosophum est, et semper erit *cognitio rei per causas*.

Sic scientia metaphysica seu philosophia prima minime adversa est disciplinis experimentalibus, uti recentes illi physici vociferantur, qui plus minusve materialismo dediti a rationalibus disciplinis et a vera scientia vehementer abhorrent; sed illas potius illuminat, perficit, ad veram scientiae dignitatem elevat, earumque imperium ac ditionem mirum quantum amplificat ac dilatat.

Sic etiam uterque ordo disciplinarum rationalium et experimentalium in unum colligitur et se mutuo adiuvat. Experientia quippe praebet

scientiis metaphysicis materiam quia huiusmodi scientiae sunt de rebus et abstrahunt proprium obiectum ab experientia sensibili. Ex adverso metaphysica experimentalibus disciplinis dat verae scientiae formam per veritates necessarias et abstractas quae multipliciter factorum ad unitatem adducunt. Exinde haec omnes scientiae in unum coagmentatae veram imaginem et similitudinem expressam referunt humanae naturae ex qua dimanant, quae conflatur ex spiritu et materia.

Scotus. Doctor subtilis certitudinem principiorum experimentalium sic efficaciter et paucis probat: « De cognitis per experientiam dico quod, licet experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de pluribus, nec quod semper, sed quod pluries; tamen expertus infallibiliter novit quod ita est, et quod semper et in omnibus; et hoc per istam propositionem quiescentem in anima: *Quidquid evenit ut in pluribus a causa non libera, est effectus naturalis illius causae*. Quae propositio nota est intellectui... quia causa non libera non potest producere ut in pluribus effectum ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur... Quod autem iste effectus evenit a tali causa producente ut in pluribus, hoc acceptum est per experientiam, quia inventiundo nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inventum est quod quantumcumque esset diversitas accidentum talium, semper istam naturam sequebatur talis effectus; ergo non per aliquid accidens illius naturae, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Certitudo principiorum experimentalium debet causari vel a veritatibus experimentalibus, vel a veritatibus analyticis. Atqui neutrum affirmari potest. Ergo non datur huiusmodi certitudo.

Resp. Ad mai. addo tertiam membram, id est vel signi a veritatibus contingentibus et a veritatibus necessariis. *Dist. miu.* Neutrum affirmari potest, si veritates contingentes et necessariae seorsum sumantur, *Conc.* Si simul accipiuntur, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explicio. Veritas principiorum experimentalium cum non sit immediate evidens, nam neque patet per necessarium nexum terminorum, neque per immediatam experientiam, quae sumi non potest de omnibus subiectis, quibus attribuitur praedicatum, consequenter debet colligi per ratiocinium seu discursum mentis ex noto ad ignotum praeterentis. Porro si demonstraretur ex veritatibus analyticis, et ipsa essent analytica. Ex pura autem experientia singularium demonstrari nequeant per inductionem incompletam, quia experientia illa esset semper pat-

(1) 1. *Scot. Dist. 3, q. 4, n. 9.*

ticularium, cum ad omnia individua quibus attribuitur praedicatum non dilatetur, et ex particulari non possit inferri universale. Recte ergo concludimus illam veritatem ex experientia evectam fuisse ad universalitatem per quoddam principium analyticum. Quare falsus est Gallappius qui ad tutandam contra Humium certitudinem illius effati: *Futuram praeterito simile exiti*, quod implicite continetur in omnibus principis experimentalibus, docet principium illud colligi posse ex sola experientia. Immo cum ex sola observatione factorum constantiam ordinis mundani colligit, in sophisma *petitionis principii* impingit; nam veritatem inductionis ex constantia ordinis mundani, et constantiam ordinis mundani ex observatione factorum, idest ex inductione probat.

Oppon. 2.^o Certitudo principiorum experimentalium nulla est, si non repugnat causis naturalibus quandoque non producere suos propios effectus. Atqui hoc minime repugnat, cum possint impediri vel ab aliis causis naturalibus, vel maxime a Deo. Ergo.

Resp. Dist. mai. In hac hypothesis nulla est certitudo metaphysica, *Conc.* Nulla est certitudo physica, *Neg. Dist. pariter min.* Non repugnat causam naturalem ut in paucis et per accidens non producere effectum, *Conc.* Non repugnat ut in pluribus et per se, *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Certitudo metaphysica hoc differt a certitudine physica quod prima inniatur in absoluta repugnancia oppositi, vel melius eam in se includat; alia fundetur in repugnancia oppositi hypothetica dumtaxat, utrum in eo quod repugnet causam naturalem utpote determinatam ad unum non producere eundem effectum, dummodo non impediatur ab aliqua causa exteriori. Hoc autem sufficit ad veram certitudinem impediendam principis experimentalibus, quae inniuntur stabilitati ordinis mundani ortae ex eo quod causae naturales determinatae sunt ad unum a forma physica, et si quando per accidens impediuntur, natura earundem remanet immutata, ideoque in suis motibus et operationibus eodem pacto ad unum determinata. Hinc omnes certi sunt e natura aquae oriri ut restinguat sitim; licet in corpore hydrofici hunc effectum non sortiatur propter impedimentum morbi: iterum omnes certi sunt hominem in fornacem demissum combustum iri; licet per miraculum obigerit contrarium.

Quam ad rem non recte loquuti sunt Leibnizius, Wolfius, Genuensis, alique affirmantes inductionem numquam pervenire posse ad perfectam certitudinem progignendam; nam certitudo quae excludit omnem dubitationem est perfecta in sua specie; tametsi ad perfectionem certitudinis metaphysicae non semper pertingat. Pari modo in errore versantur qui eandem certitudinis perfectionem largiri volunt cuilibet firmatae intellectus assensionis, et consequenter docent unam dari certitudinem metaphysicam. Hi enim alio itinere eodem perve-

niant, nempe ad negandum certitudinem principiorum experimentalium, cum in ipsis numquam possit absolute repugnare contrarium.

Oppon. 3.^o Saepe assentimur principis experimentalibus, quin firmitatem legum naturalium ex aliquo principio evidenti derivemus. Atqui si mens non determinatur a principio evidenti, haec determinatio resultat ex caeco instinctu naturae. Ergo certitudo horum iudiciorum pendet ab instinctu, ut vult Reidius.

Resp. Dist. mai. Saepe assentimur principis experimentalibus, quin reflexe cogitemus de aliquo principio rationali, *Conc.* Quin ullo modo principium rationale influat in assensum, *Neg.*, et *Contradist. min.* *Neg. com.*

Explico. Difficultas haec, quae affertur a Reidio et a Stewartio ad suadendum assensum a nobis praestitum principis experimentalibus determinari non ab obiectiva aliqua veritate, sed a caeco quodam instinctu, vel ab animi propensione, ludit in ambiguis. Nam licet nos quandoque fidem praestemus stabilitati ordinis mundani quodam naturae ductu et propensione, quin argumentationem insituimus ex aliqua veritate necessaria; nihilominus haec animi propensio non est in causa, quamobrem iudicemus invidanas leges esse firmas, ratas et invariables; sed potius ipsa, quam experitur animi propensio orum ductu ab iterata ac frequenti repetitione illius argumenti quod ad huius firmitatis cognitionem nos ducit. Exemplum vero pueri a Reidio allatum, quod nempe infans cui semel accidit digitum lucerna comburi, timet ne dolor redeat, si alteri lucernae aut flammae cuilibet manum admoveat, hoc, inquam, exemplum extra quaeestionem procul vagatur. Nam quod infanti accidit, accidit etiam brutis animantibus, quae ob associationem phantasmatum reproducentium sensum doloris impelluntur instinctu quodam naturae ad fugiendas res nocivas, quin aliquis dicat bruta esse certa, cum certitudo sit perfectio assensus intellectivi.

Oppon. 4.^o Ex eo quod per observationem videmus in ordine mundano unum alteri succedere, non possumus certo inferre hanc rerum successionem esse eodem modo permansuram. Atqui si hoc certo inferri nequit, actum est de certitudine principiorum experimentalium. Ergo. Ita Lockius.

Resp. Dist. mai. Si in observatione singularium percipiimus simplicem successionem phaenomenorum, non potest inferri mundani ordinis stabilitas, *Conc.* Si percipiunt effectum ita esse connexum cum causa naturali cui succedit, ut ab illa esse accipiat, non potest inferri firmitas ordinis mundani, *Neg.*

Explico. Haec difficultas oritur a depravato conceptu causalitatis quem Lockius tradidit, et ex quo Humius suum scepticismum derivavit. Lockius enim confundens intellectum cum sensu, non solum conceptum substantiae deformavit, quam posuit in coagulatione

accidentium per sensus perceptorum; sed ipsam notionem causalitatis seu causae efficientis temere subvertit. Causa ergo efficiens ea est quae actione sua subiecto a se distincto esse aliquid communicat. Iam vero si causa in agendo est ad unum determinata, ut sunt omnes causae agentes per formam naturalem, semper communicabit esse, seu effectum productum eodem modo, et ita omnino constare poterit de stabilitate ordinis. Quod si causalitas seu effectio consisteret in simplici successione rerum, cum res quae tantum sibi mutuo succedunt, dici nequeant productae ob simplicem successionem, sicut miles qui alteri succedit in vigiliis agendis non dicitur factus ab altero, patet ex opinione lockiana nihil novi fieri in mundo. Accedit quod si causalitas in sola successione reponeretur, non solum de principiis experimentalibus, sed dubitandum foret de ipsis singularibus immediate per experientiam cognitis, ut deducebat Humius. Si enim visio non causatur a corpore, sed ipsi praesenti succedit, non possumus iure affirmare praesentiam corporis, quod nos ad videndum non movet.

Scholion. Veteres Peripatetico-scholastici, ductu Aristotelis, omnes veritates ita dispersit, ut quaedam ab ipsis dicitur sint veritates per se notae, quaedam vero ex adverso vocatae fuerint veritates non per se notae. Veritates per se notae illae dicuntur, quae statim intellectus terminis percipiuntur, quia in ipsis praedicatum est de ratione et essentia subiecti. E contra veritates non per se notae illae nuncupantur, quae cognitis terminis minime cognoscuntur, quia praedicatum est aliquid extra notionem et intellectum subiecti. Primae dicuntur etiam necessariae, quia connexio praedicatum inter et subiectum est omnino et absolute necessaria; secundae dicuntur contingentes ob oppositam rationem. Iterum primae a recentioribus nominari solent etiam analyticae, quia praedicatum erui potest ex analysi subiecti; secundae dicuntur syntheticae, eo quod praedicatum non eruitur ex analysi subiecti, sed ut aliquid accedens copulatur subiecto, eo quod experientia patefacit ipsi inesse. Haec recentiorum loquendi ratio, uti considerari facile patet, est minus accurata, et ambiguitati obnoxia, cum omnia iudicia affirmativa sive necessaria sive contingencia duas notiones simul component et inter utramque obiectivam identitatem affirmant (1).

Utramque iudiciorum seu veritatum genus iterum bipartitam habet divisionem. Nam veritates necessariae vel secundum se notae quandoque sunt etiam per se seu immediate notae nobis, et dicuntur vel principia communia, si termini sunt in notitia omnium, vel particularia, si termini cognoscuntur solum a sapientibus; ideoque vel sunt principia omnium scientiarum, vel alicuius scientiae particularis (2):

(1) I p. 9, 13, n. 12.

(2) Cf. SIN. VER. MATUR. QUÆST. PHILOS. vol. I, q. 16.

quandoque licet per se notae, non tamen nobis per se et immediate innotescunt, et sunt conclusiones quae a principiis notis inferuntur.

Pari modo veritates contingentes bifariam discriminantur; aliae quippe immediate cognoscuntur, et sunt illae quae versantur circa facta singularia per experientiam sensuum percepta; aliae cognoscuntur mediate, et sunt iudicia generalia quae ex sufficienti inductione plurium singularium et ex aliquo principio necessario inferuntur, et dicuntur principia experimentalia.

Sententia Emin. Kantii. Generalis partitio principiorum in necessaria et contingencia, vel, ut recentes loquuntur, in analytica et synthetica, quam omnes politiores philosophi amplexati sunt, non placuit Emmanueli Kantio, qui principia synthetica iterum divisit in synthetica a priori et in synthetica a posteriori. Secunda haec innit experientia docuit, minime vero prima, quae ratus est dimanare ab ipso animo, virtute quarundam formarum independentem a qualibet experientia.

Kantiana opinio repudianda prorsus est, et est secum ipsa egregie pugnant. Siquidem principia universalis et absolute necessaria illa sunt quae percipiunt nexum absolute necessarium inter praedicatum et subiectum, ideoque quae versantur circa ordinem essentialium, quaeque obiectivam identitatem vel discrepantiam apprehendunt inter praedicatum et subiectum. Haec autem iudicia semper analytica sunt, id est per se nota. Formae autem a priori ab intellectu fluentes, quae nihil reale repraesentant, sunt merum figmentum a Kantio excogitatum, quod omnem obiectivam cognitionem et certitudinem perimit, cum in hypothesi kantiana intellectus obiecto assentiretur, quod non videt. Ceterum si Kantius sibi consentiens esse veller, nullum iudicium syntheticum a posteriori admittere deberet, sed omnia per ipsum a priori dicenda forent. Cum enim iuxta dogmata Kantii tum a Cartesio et Lockio tum a Condillachio mutuata, omnes corporum proprietates sive secundariae sive etiam primariae reducantur ad formas subiectivas nostrae sensibilitatis, cumque ad huiusmodi formas a priori ipse revocet etiam et tempus et spatium, nullo pacto congruenter suae doctrinae potest admittere principia experimentalia a posteriori, nempe quae pendunt ab experientia sensibili. Kantius enim arbitratur obiectum experientiae, nempe ipsam naturam sensibilem constitui a nostro intellectu, et consequenter omnem nostram cognitionem esse a priori.

Concludimus ergo formas a priori a Kantio confictas fronte adversa pugnare cum natura intellectus nostri, qui omnem cognitionem accipit a rebus (1): ipsas non posse explicare cognitionem, quam sive de veritatibus necessariis sive de veritatibus contingentibus habemus. Si

(1) QU. DED. DE VER. q. 10, a. 6.

vero formae istae admitterentur, consequenter omnes nostrae cognitiones dicendae forent a priori, et nulla suppeteret ratio distinguendi principia in synthetica a priori, et in synthetica a posteriori. Demum exempla a Kantio allata ducuntur a principiis, quae vel sunt mere analytica vel mere synthetica. Error vero Kantii exinde oritur, quod auctor criticismi transcendentalis in quibusdam iudiciis vellet invenire identitatem formarum subiectivarum, et non identitatem rei per praedicatum et subiectum significatae.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

UNIVERSITATIS
INVENTUM

QUAESTIO V.

De syllogismo scientifico, seu de natura, proprietatibus,
et causis demonstrationis.

CONTINUATIO ET ORDO RERUM. Hactenus explicatae a nobis sunt quaedam abstrusiores quaestiones, quae in logica maiori agitari solent circa primam et secundam mentis nostrae operationem; reliquum est ut, pro rei dignitate, aliquid attingamus de tertia quae alias dignitate et perfectione antevertit; nempe de discursu rationis seu de syllogismo, qui extrinsecus manifestat id quod ratiocinando mente animoque informamus. Aristoteles, ut monuimus, de hac tertia mentis operatione, quae nos ad scientiae acquisitionem adducit, acute et sapienter disseruit in opere bipartito quod *De Prioribus et Posterioribus Analyticis* inscripsit. Scientia quippe perfecta comparari nequit nisi per analysim seu resolutionem, per quam revocamus rem ad omnia sua principia et ad proprias causas. Exinde syllogismus demonstrativus, qui certam scientiam in animo efficit et ingenerat, merito vocatus est analyticus seu resolutorius; cum certitudo veritatis conclusae consistere nequeat, nisi revocetur ad certitudinem principiorum, quibuscum necessario necitur, et a quibus evidentiam mutatur. Siquidem in quolibet genere, ut ipse Stagira testatur, perfectum est norma sui, et imperfecti; sicut linea recta est regula sui et obliqua. Verum enim syllogismus demonstrativus spectari potest tum penes formam, tum penes materiam; nam principia propter quae demonstratio scientiam efficit, sunt materia et forma demonstrationis, et ideo Aristoteles demonstrationem resolvit tum in principia formalia, tum in principia materialia. Resolutio in principia formalia, ex qua efflorescit necessitas et evidentia *consequentiae*, dicitur resolutio prior, de qua disserunt duo libri *Priorum Analyticorum*: resolutio autem in principia materialia, ex qua emergit evidentia *consequentis*,

nuncupatur resolutio posterior, de eaque tractant duo libri *Posteriorum Analyticorum*.

Nos in postrema hac logicae maioris parte disputationem ad ea coarctabimus, quae attingunt syllogismum ratione materiae certae per quam evadit syllogismus demonstrativus seu *scientificus*, quia sic generat in nostro intellectu veri nominis scientiam; cum de forma syllogismi satis a nobis dictum sit in logica minori. De demonstratione ergo agendum nobis est, et de scientia quae est eius effectus, et *finis*; nam demonstratio ab Aristotele appellatur syllogismus faciens scire. Ut autem ordine ac via in re tanti momenti procedamus, materiam in partes tribuemus, et primo loco in presenti quaestione quaedam attingemus de definitione et natura scientiae ad quam demonstratio ordinator tamquam ad finem. Deinde determinato pressiori sensu istius vocabuli, quatenus nempe scientia significat certam cognitionem ex demonstratione generatam, sermonem convertemus ad ipsam demonstrationem, quae est scientiae parens et effectrix, eiusque naturam et proprietates exponemus (1).

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET NATURA SCIENTIAE.

QUID SCIENTIA? Scientiae nomen trifariam potissimum sumitur, nimirum sensu latissimo, sensu lato, et demum sensu stricto. Iuxta *primam* vocabuli acceptionem scire idem omnino est ac cognoscere, et scientia extenditur ad omnem notitiam quavis ratione de rebus habitam, sive sit de rebus necessariis sive contingentibus, sive sit certa sive sit opinativa, sive sit per intellectum sive per sensum, demum sive per primam, sive per secundam, sive per tertiam mentis operationem. Hac faciunt verba Augustini iniquitatis: «Proprie cum loquimur illud solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, sicut loquitur etiam Divina Scriptura, non dubitamus dicere, scire nos et quod percipimus mentis nostrae sensibus, et quod fide dignis credimus testibus; dum tamen inter haec et illud quid distet intelligamus» (2).

Iuxta *secundam* vocis acceptionem, scientia sumitur ad significandam notitiam sive actualem, sive habitalem certam et evidentem

(1) De hac re consule S. THOM. in lib. I et II *Post. Analyt.* et *Opusc.* 48, tract. ultimo; COSM. ALAM. Log. a quaest. 21 ad finem; STIV. MAUR. *Quaest. Philos.* vol. I, a quaest. 1 ad 8, et a quaest. 62 ad finem.

(2) *Re tract.* lib. I, cap. XIV.

vero formae istae admitterentur, consequenter omnes nostrae cognitiones dicendae forent a priori, et nulla suppeteret ratio distinguendi principia in synthetica a priori, et in synthetica a posteriori. Demum exempla a Kantio allata ducuntur a principiis, quae vel sunt mere analytica vel mere synthetica. Error vero Kantii exinde oritur, quod auctor criticismi transcendentalis in quibusdam iudiciis vellet invenire identitatem formarum subiectivarum, et non identitatem rei per praedicatum et subiectum significatae.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

UNIVERSITATIS
INVENTUM

QUAESTIO V.

De syllogismo scientifico, seu de natura, proprietatibus, et causis demonstrationis.

CONTINUATIO ET ORDO RERUM. Hactenus explicatae a nobis sunt quaedam abstrusiores quaestiones, quae in logica maiori agitari solent circa primam et secundam mentis nostrae operationem; reliquam est ut, pro rei dignitate, aliquid attingamus de tertia quae alias dignitate et perfectione antevertit; nempe de discursu rationis seu de syllogismo, qui extrinsecus manifestat id quod ratiocinando mente animoque informamus. Aristoteles, ut monuimus, de hac tertia mentis operatione, quae nos ad scientiae acquisitionem adducit, acute et sapienter disseruit in opere bipartito quod *De Prioribus et Posterioribus Analyticis* inscripsit. Scientia quippe perfecta comparari nequit nisi per analysim seu resolutionem, per quam revocamus rem ad omnia sua principia et ad proprias causas. Exinde syllogismus demonstrativus, qui certam scientiam in animo efficit et ingenerat, merito vocatus est analyticus seu resolutorius; cum certitudo veritatis conclusae consistere nequeat, nisi revocetur ad certitudinem principiorum, quibuscum necessario necitur, et a quibus evidentiam mutatur. Siquidem in quolibet genere, ut ipse Stagira testatur, perfectum est norma sui, et imperfecti; sicut linea recta est regula sui et obliqua. Verum enim syllogismus demonstrativus spectari potest tum penes formam, tum penes materiam; nam principia propter quae demonstratio scientiam efficit, sunt materia et forma demonstrationis, et ideo Aristoteles demonstrationem resolvit tum in principia formalia, tum in principia materialia. Resolutio in principia formalia, ex qua efflorescit necessitas et evidentia consequentiae, dicitur resolutio prior, de qua disserunt duo libri *Priorum Analyticorum*: resolutio autem in principia materialia, ex qua emergit evidentia consequentis,

nuncupatur resolutio posterior, de eaque tractant duo libri *Posteriorum Analyticorum*.

Nos in postrema hac logicae maioris parte disputationem ad ea coarctabimus, quae attingunt syllogismum ratione materiae certae per quam evadit syllogismus demonstrativus seu scientificus, quia sic generat in nostro intellectu veri nominis scientiam; cum de forma syllogismi satis a nobis dictum sit in logica minori. De demonstratione ergo agendum nobis est, et de scientia quae est eius effectus, et finis; nam demonstratio ab Aristotele appellatur syllogismus faciens scire. Ut autem ordine ac via in re tanti momenti procedamus, materiam in partes tribuemus, et primo loco in presenti quaestione quaedam attingemus de definitione et natura scientiae ad quam demonstratio ordinatur tamquam ad finem. Deinde determinato pressiori sensu istius vocabuli, quatenus nempe scientia significat certam cognitionem ex demonstratione generatam, sermonem convertemus ad ipsam demonstrationem, quae est scientiae parens et effectrix, eiusque naturam et proprietates exponemus (1).

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET NATURA SCIENTIAE.

QUID SCIENTIA? Scientiae nomen trifariam potissimum sumitur, nimirum sensu latissimo, sensu lato, et demum sensu stricto. Iuxta primam vocabuli acceptionem scire idem omnino est ac cognoscere, et scientia extenditur ad omnem notitiam quavis ratione de rebus habitam, sive sit de rebus necessariis sive contingentibus, sive sit certa sive sit opinativa, sive sit per intellectum sive per sensum, demum sive per primam, sive per secundam, sive per tertiam mentis operationem. Hac faciunt verba Augustini iniquitatis: «Proprie cum loquimur illud solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, sicut loquitur etiam Divina Scriptura, non dubitamus dicere, scire nos et quod percipimus mentis nostrae sensibus, et quod fide dignis credimus testibus; dum tamen inter haec et illud quid distet intelligamus» (2).

Iuxta secundam vocis acceptionem, scientia sumitur ad significandam notitiam sive actualem, sive habitalem certam et evidentem

(1) De hac re consule S. THOM. in lib. I et II *Post. Analyt.* et *Opusc.* 48, tract. ultimo; COSM. ALAM. *Log.* a quaest. 21 ad finem; STIV. MAUR. *Quaest. Philos.* vol. I, a quaest. 1 ad 8, et a quaest. 62 ad finem.

(2) *Rebract.* lib. I, cap. XIV.

rei necessariae, sive res huiusmodi causam sui habeat, sive non; et in hoc sensu scire et intelligere haud distinguuntur, cum scientia se extendat etiam ad prima principia seu axiomata, quae a nobis immediate, et non per causam cognoscuntur (1).

Iuxta *tertiam* nominis significationem scientia sensu stricto accipitur ad significandam cognitionem certam tum actualem, tum habituales rei necessariae per suas causas, et sub hoc respectu denotat cognitionem alienius conclusionis habitam per demonstrationem a priori, vel habitum qui mentem ad huiusmodi cognitiones eliciendas inclinât. Hinc duplex distinguitur mentis actus, ex quo ipsa vocatur vel intelligentia vel ratio, quorum primus immediate apprehendit principia, secundus ex principis conclusiones elicit, et consequenter duplex habitus, nempe habitus principiorum, qui dicitur *intellectus*, et habitus conclusionum, qui vocari solet *scientia*. Quam rem sic perstringit S. Thomas: « Ipsa cognitio secundum quam stat in principis accipit nomen intellectus, secundum autem quod derivatur ad conclusiones quae ex principis cognoscuntur, accipit nomen scientiae » (2).

Nos in hac quaestione de scientia loquimur, prout scientiae vox sumitur in ultima et strictissima acceptione, et eius rationem ac naturam sequenti propositione declaramus.

PROPOSITIO.

Scientia quae est effectus demonstrationis merito dicitur cognitio certa et evidens rei necessariae per suas causas.

Animadversio praevia. Cum actus sciendi sit compositus vel divisio intellectus, eo quod in simplici apprehensione non reperitur veritas nisi imperfecte et inchoate, obiectum istius actus est connexio praedicati cum subiecto, quam connexionem veteres *intelligibile* dicebant. Hinc ratio manifestativa in ordine ontologico illius connexionis, seu per quam obiectum cognoscitur, est causa ipsius propria. Ut autem rem per suam causam cognoscamus tria necessario expostulantur, nimirum: ut cognoscamus causam proximam et immediatam cur res sit; deinde ut cognoscamus hanc revera esse causam illius rei; et demum ut cognoscamus rem propter huiusmodi causam non posse aliter se habere.

Haec tria complexus est Aristoteles inquis: « Scire opinamur unumquodque simpliciter, sed non sophistico modo secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et

(1) *Post. Analyt.* lib. I, cap. III, text. 6.

(2) *Sent. Dist.* 28, q. 1, a. 6.

quoniam illius causa est, et non est contingere hoc aliter se habere » (1). Hanc Stagiritae doctrinam sic explanat S. Thomas: « Considerandum est quod scire aliquid, hoc est perfecte apprehendere ipsius veritatem. Eadem enim sunt principia esse rei et veritatis ipsius. Oportet autem scientem, si est perfecte cognoscens, quod cognoscat causam rei scite. Si autem cognosceret causam tantum, nondum cognosceret effectum in actu, quod non est scire simpliciter, sed virtute tantum, quod est scire secundum quid et quasi per accidens. Et ideo oportet scientem simpliciter, cognoscere etiam applicationem causae ad effectum. Quia vero scientia est etiam certa cognitio rei, quod autem contingit aliter se habere, non potest aliquis per certitudinem cognoscere, ideo oportet ulterius, quod id quod scitur non possit aliter se habere. Quia ergo scientia est perfecta cognitio, ideo dicit: Cum causam arbitramur cognoscere. Quia vera est actualis cognitio per quam scimus simpliciter, addit: Et quoniam illius causa est. Quia vero est certa cognitio subdit: Et non est contingere aliter se habere » (2).

Prob. prop. quoad primam partem, nempe quod scientia acquiratur per demonstrationem, ideoque quod demonstratio detur, et ad scientiam acquirendam necessaria sit. Argumentum sic proponi potest ex doctrina Aristotelis. Omnis doctrina et omnis disciplina intellectiva, per quam nobis manifestatur aliquid quod ex se nobis non est notum, fit ex praeesistente cognitione. Iam vero scientia est quaedam doctrina, ac disciplina intellectiva per quam aliquid per se non notum nobis, manifestatur. Ergo scientia est ex praeesistente cognitione. Sed si scientia est ex praeesistente cognitione, ipsa iure dicitur esse ex demonstratione, cum demonstratio ex ipsa nominis aetymologia ea sit, per quam aliquid per se non notum fiat notum, et intellectui quodammodo monstratur. Ergo scientia acquiratur per demonstrationem tamquam per medium necessarium. Quod autem omnis doctrina et disciplina fiat ex praecedenti cognitione declarat ab Aristotele per inductionem tum in mathematicis, tum in logicis. In eius verbis: « Omnis doctrina, et omnis disciplina discursiva ex praeesistente fit cognitione. Manifestum autem hoc speculantibus in omnibus. Mathematicae enim scientiae per hunc modum fiunt, et unaquaeque artium artium. Similiter autem et circa orationes, quae per syllogismos, et quae per inductionem: utraque enim per prius nota faciunt doctrinam: haec quidem accipientes tamquam a

(1) 'Ἐπινοεῖται δὲ οὕτως' ἕκαστον ἀπὸ αὐτοῦ, ἀλλὰ μὴ τὸν ἀπορρητικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός, ὅταν τὸν εὐλογικὸν εὐλογικῶς, γενόμενον δ' ἐν τῷ πρῶτῳ ἵσται, ἐν ἑστέῳ οὐκ ἵσται, καὶ μὴ ἐνδύχασθαι τῷ εὐλογικῷ ἔργῳ. *Post. Analyt.* lib. I, cap. II, text. 5.

(2) *Loc. cit. lect. 4.*

notis, illæ vero demonstrantes universale per id quod manifestum est singulare » (1).

Confirmatur. Scientia in nobis generatur cum mens ex principiis universalibus et immediate notis educitur, ut actu cognoscat particularia, quæ prius in potentia et in universali cognoscebantur. Iam vero hoc per demonstrationem efficitur, quæ ignotum ex veritate nota derivamus. Ergo veri nominis scientia est effectus demonstrationis seu syllogismi apodictici. Præclare ad rem nostram S. Thomas: « Dicendum est de scientiæ acquisitione, quod præexistunt in nobis quedam scientiarum semina, scilicet primæ conceptiones intellectus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates; sive incomplexa, sicut ratio entis, et unius et huiusmodi quæ statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia quæ prius in potentia, et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere » (2).

Prob. prop. quoad secundam partem, idest scientiam esse certam et evidentem cognitionem rei necessariam per suas causas. Perfecte cognoscere rem, seu perfecta rei cognitio illa est quæ representat rem in ordine intentionali, prout est in ordine reali. Atqui res create sunt in ordine reali dependentes a suis causis. Ergo cognitio rei perfecta ea est quæ cognoscit rem per causas propter quas est. Ex adverso si causa cognoscitur per effectum, cognitio est imperfecta, et potius cognoscitur, an res sit, quam quid sit.

Declaratur ratio. Licet hoc argumentum, ad quod nunquam ad caput et ad stirpem tota revocatur hæc doctrina, ulterius explanabitur a nobis paulo post, cum de demonstratione erimus dicturi; tamen præstat pauca nunc subnectere ad eius qualemcumque enodationem. Cognitio de rebus creatis quæ causas habent, tunc perfecta dici potest, cum aliqua res per omnes suas causas sive intrinsecas, sive extrinsecas cognoscitur. Cum autem causæ omnes ad quatuor revocentur, nimirum ad materialem, formalem, finalem, et efficientem, si quis plene et perfecte causam efficientem cognosceret, absolutam rei cognitionem consequeretur. Nam qui plene cognoscit effectorem rei, cognoscit una finem ad quem respicit, cognoscit etiam materiam quam effectui impertitur, et demum materiam illi formæ proportionatam. Sed hæc perfecta cognitio non est propria intellectus nostri, qui accipit cognitionem ab ipsis rebus visibilibus. Nihilominus cum directe intellectus noster cognoscat rerum quidditates quæ compositæ sunt,

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, text. 1.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. 1.

omnes rerum causas quoadtenus cognoscit, et cum ex iudiciis circa quidditates prolatis et immediate notis deprehendit per discursum rationis quasdam proprietates seu passiones rebus inesse, cognoscit rem per suas causas, quia rei essentia per principium demonstrationis cognita, in causa est quamobrem in conclusione prædicatum denotans aliquam proprietatem appareat convenire subiecto et illi attribuitur. Et hoc pacto intelligitur quam scite loquitur sit Aquinas noster inquitens: « Cognitio principiorum est in conclusionibus sicut causa in causato, et e converso cognitio conclusionis est in principiis sicut causatum in causa » (1).

Quare merito docet Aristoteles per causam solvi posse omnes questionem quæ circa aliquam rem moventur. Cum enim causa sit ratio cur res sit, cur habeat talem essentiam, prædicata, proprietates, et passiones, ipsa potest hæc omnia præfacere, et satisfacere questionibus, quibus investigamus, an sit, quid sit, qualis sit, et propter quid sit. Hinc intelligitur etiam illud quod ipse Philosophus eodem loco notat, nimirum omnem questionem et investigationem sive in ordine speculativo sive in ordine pratico revocari ad questionem causæ (2).

Scholion 1. Scientia quæ a nobis hactenus explicata est tamquam effecta per demonstrationem et per quam cognoscimus rem per suas causas constituit maximam et absolutam perfectionem cognoscendi, quam intellectus humanus consequi potest cum certo et evidenter quidpiam cognoscit; sive hæc cognitio conferatur cum cognitione principiorum, sive comparetur cum cognitione conclusionum quæ deducuntur ex notioribus, quæ non sunt causa rei, sed eius effectus, multoque magis si comparetur cum cognitione conclusionum, quæ ex principiis probabilibus per syllogismum *dialecticum* inferuntur. Quare Aristoteles iure appellat *scire simpliciter* huiusmodi cognitionem, et non *secundum quid vel per accidens*; et vox *scientia* per prius significat hæc perfectam et absolutam cognoscendi rationem, et per posterius extenditur ad alias cogniciones denotandas, cum in quolibet genere imperfectum reducat ad perfectum a quo mensuratur. Quod autem hæc cognoscendi ratio a nobis descripta ceteras omnes dignitate et perfectione antevrta, facile in promptu est, si conferatur dumtaxat cognitio immediata principiorum cum cognitione mediata conclusionis ex ipsis derivatæ; nam relate ad alias cogniciones res est evidentissima. Iam vero principia demonstrationis utpote universaliora et magis nota quoad nos, sunt imperfectiora et minus nota secundum naturam, quam conclusiones, quæ ex adverso minus notæ quoad nos, sunt natura notiores, idest magis perfectæ. Hinc intellectus noster qui

(1) *Sent. Dist.* 28, q. 1, a. 6.

(2) *Poster. Analyt.* lib. II, cap. I. initio.

conditus est in mera potentia ad veritatem, et propterea incipit ab actu imperfectiori, incipit a iudicis universalioribus, quae immediate cognoscuntur, et ipsis mediantibus ad particularia descendit, quae perfectiorem cognitionem efficiunt (1): sic scire simpliciter vel modo perfecto denotat illam cognitionem per quam cognoscimus rem mediantibus suis causis.

Quod ut clarius evidentiusque intelligatur animadvertite perfectam cognitionem intellectus humani in suo conceptu et ratione involvere quandam imperfectionem sibi propriam, quae oritur ex modo imperfecto assequendi veritates immediatas et primas, nempe in universali in quo veritates particulares continentur, et in potentia cognoscuntur, ita ut per discursum mentis evadant cognitae in actu. Cum vero actus sit potior nobiliorque potentia, sic cognitio actualis de veritate particulari perfectior est cognitione potentiali et confusa quae habebatur per apprehensionem principiorum.

Scholion 2. Scientia de qua hic loquimur est tantummodo universalium, ideoque ab hoc sensu excluduntur contingentia et fortuita, id est singularia secundum quod unum ab alio differt, et mutationibus obnoxia sunt, cum certitudo scientiae requiratur, ut res ita per suas causas cognoscatur, ut non possit alter se habere. Hoc solum affirmari potest de rerum essentiis quae necessariae sunt et universales; minime vero de individuis quae sunt in perpetuo fluxu et iugiter oriuntur et occidunt. Excluditur ergo a ratione scientiae cognitio historica, et experimentalis, insuper cognitio innixa motivo extrinseco; et demum omnis cognitio qua intelligimus quod res sit vel quia est. Quod si scientia sumatur pro complexu conclusionum quae circa aliquod subiectum versantur, vel pro systemate cognitionum ad certum ordinem rerum pertinentium, tunc certum est ipsam persaepe uti non solum syllogismo demonstrativo, sed etiam probabilis; neque syllogismo solum, sed etiam inductione, et ita singularia quadantenus etiam spectare. Sed omnes istae cognitiones tamquam imperfectae ordinantur ad scientiam a nobis explicatam sicuti ad ultimam perfectionem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Scire, ut ait Philosophus (1 *Poster. text. 3.*), est effectus demonstrationis. Atqui iuxta eundem Philosophum datur duplex demonstratio, altera per causam quae dicitur *propter quid*, altera per effectum, quae dicitur *quia*. Ergo scientia male definitur cognitio rei per causas.

Resp. Dist. mai. Et Philosophus loquitur de perfecto modo habendi simpliciter scientiam, *Conc.* De quolibet modo sive perfecto

(1) ARIST. *Physic. lib. I, cap. I.*

sive imperfecto acquirendi scientiam per demonstrationem, *Neg. Contradist. min.* Et per duplicem rationem demonstrandi declarat duplicem scientiam, nempe perfectam et imperfectam, *Conc.* Et declarat unice scientiam perfectam, *Neg. et Neg. con.*

Explico. Solutio perspicua est ex dictis. Philosophus quippe in primo textu citato explanare ingreditur quid sit scire simpliciter per oppositionem ad scire secundum quid vel per accidens, et respondet esse cognitionem rei per suas causas. Deinde inferius, ne esset aequivocationi locus, docet dari duplicem demonstrationem et consequenter duplicem scientiam. Nam ex demonstratione quae fit per causas oritur scientia illa perfecta de qua hic est quaestio, et per quam cognoscimus quid sit res; ex demonstratione quae sumitur ab effectu oritur scientia imperfecta, quae minus proprie dicitur scientia et ordinatur ad perfectam, et per eam cognoscimus potius quia causa est, quam quid causa sit; et inde est quod vocitatur solet demonstratio *quia*, per oppositionem ad aliam quae dicitur demonstratio *propter quid*.

Oppon. 2.^a Scire spectat conclusiones, sicut intelligere respicit principia. Atqui medium quod est causa propter quid, non est in conclusione, sed in principis. Ergo perperam scientia definitur cognitio rei per causas.

Resp. Dist. mai. Scire est simpliciter percipere connexionem praedicti et subiecti conclusionis, *Neg.* Est illam connexionem tenere tamquam derivatam ex evidenti connexionem principiorum, id est sub lumine principiorum, *Conc. Contradist. min.* Medium non est in conclusione tamquam in causa, *Conc.* Tamquam in causato, *Neg.*

Explico. Ratiocinium seu actus colligendi veritatem ignotam a veritate nota, differt specie a simplici iudicio. Differentia autem non est in hoc quod in iudicio sit una compositio, in ratiocinio seu in demonstratione sint tres compositiones. Sed forma ratiocinii ex qua diversam speciem sortitur, est in eo quod composito conclusionis menti appareat tamquam causata ex principis, id est sub lumine principiorum, ideoque specificus actus sciendi attingit quodammodo et principia et conclusionem, nempe principia causantia conclusionem, vel conclusionem causatam ex principis; et sic merito scientia dicitur cognitio rei per causas. Hanc rem sic enodat Sanctus Thomas: « Ratio cognoscendi est forma rei in quantum est cognita, quia per eam fit cognitio in actu. Unde sicut ex materia et forma est unum esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum; et propter hoc utriusque in quantum huiusmodi est una cognitio secundum habitum et secundum actum, et ita... non est alius habitus quo cognoscitur medium demonstrationis et conclusio, secundum quod medium ad conclusionem ordinatur » (1).

(1) 3 *Senti. Dist. 14, q. 1, a. 1, sol. 2.*
Vol. I.

Oppon. 3.^a Deus cognoscitur a nobis. Atqui non cognoscitur per suas causas. Ergo scientia non est cognitio rei per causas.

Resp. Dist. mai. Deus cognoscitur a nobis per demonstrationem procedentem ab effectibus eius, *Conc.* Per demonstrationem procedentem a causa, *Neg.* *Contradist. min.* Deus non cognoscitur a nobis per causam proprie dictam, *Conc.* Per aliquid quod a mente nostra assumitur loco causae, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum Deus a nobis cognosci nequeat nisi argumentatione desumpta ex creaturis tamquam ex medio cognitionis, id est ab effectu, scientia quam de ipso consequimur est plane imperfecta; nam cognoscimus quod Deus sit, non vero quid Deus sit, nisi modo imperfectissimo secundum imperfectam similitudinem qua creaturae similes ipsius sunt. Nihilominus cum creaturis medianibus quae ipsius analogicam similitudinem gerunt argumentando assurgimus via *causalitatis, remotionis, et excessus* ad aliqualem cognitionem Divinae Naturae nobis comparandam, ex natura sic imperfecte et per conceptus analogos cognita probamus proprietates, attributa, passiones Divinae Naturae quae in re sunt unum et idem cum illa, sed distinguuntur secundum intelligibilem rationem. Quare demonstratio qua eriuimus proprietates et attributa divina adhibet pro medio essentiam Dei, quae utpote a nobis cognita per conceptus improprius et a creaturis desumptos, mancam et imperfectam scientiam in nobis producit, cum essentia Dei sit medium cognitionis non prout in se est, sed secundum quod est cognita a nobis.

Oppon. 4.^a Cognitio immediata perfectior est cognitione quae habetur per aliquod medium. Atqui cognitio immediata non dicitur cognitio rei per causas. Ergo scientia perfecta male definitur cognitio rei per causas.

Resp. Dist. mai. Cognitio immediata perfectior est cognitione immediata in intellectu qui non intelligit discurrendo, *Conc.* In intellectu qui ex veritate nota discurret ad veritatem ignotam, *Neg.*

Explico. Haec difficultas a nobis iam praecoccupata fuit; notavimus enim scientiam mediatam conclusionis esse praestantioris cognitione immediata principiorum, quando cognitio principiorum utpote universalis, indeterminata et confusa ordinatur ut potentia ad cognitionem particularem, determinatam et distinctam quae habetur in conclusionibus per applicationem causae communis ad rem particularem. Verum enim si intellectus immediate cognosceret et causas universales et applicationem causae ad particularia entia, id est si simpliciter et directe cognosceret res compositas, et singularia corporata, tunc utique nobiliori modo cognosceret et nullus superesset discurrendi locus. In summa: intelligere perfectius est quam scire, si intelligere non ordinatur ad scire ut potentia ad actum; sin e contra ordinatur ad scire, imperfectus est ac deterius.

Oppon. 5.^a Si scientia est cognitio per causas, ad habendam scientiam perfectam cognosci debent omnes causae rei, etiam causa universalis, nempe Deus. Atqui nihil cogitantes de Deo, possumus perfecte cognoscere veritates rerum. Ergo falsa definitio.

Resp. Verum est requiri cognitionem omnium causarum et etiam primae causae ad hoc, ut res perfecte cognoscatur; sed haec perfectissima cognitio non est propria hominis dum vitam mortalem transigit; quare scientia perfecta expostulat cognitionem causarum, et eo perfectior excellentiorque est, quo melius cognoscuntur causae.

ARTICULUS II.

DE DEMONSTRATIONE.

QAESTIO DEFINITUR. Probavimus existentiam demonstrationis ex eius effectu et fine qui est scientia, et explicata ratione scientiae quatenus declaravimus quid sit demonstratio, cum rei alicuius ratio a propria causa finali explanari cognoscique possit. Ut autem melius accuratiusque explicetur natura demonstrationis seu syllogismi demonstrativi ad quem universa rationalis disciplina ordinatur, accedendum est ad eius causas intrinsecas assignandas, nempe ad causas materiales, nam de causa formali seu de forma syllogismi actum a nobis est in logica minori. Sic ordinem ab Aristotele traditum sectantes, ita de demonstratione instituta tractatio est, ut eius existentiam noverimus ex effectu, et proprio fine, nempe ex scientia; postmodum explicata natura ac definitione scientiae, quid sit demonstratio modo generaliori arripimus; sic viam paravimus ad plenioris ac magis definitam cognitionem syllogismi demonstrativi expressendam, quae a materia seu a causa intrinseca materiali repetenda est, cum forma sit communis omni syllogismo, et proprium communi signo notari distincte haud possit. Quare a definitione demonstrationis incipiemus, et in definitione enodanda naturam demonstrationis aperiemus.

Quid demonstratio? Definitio demonstrationis per causam finalem nobis viam demonstrat ad inventendam definitionem per causam materiale, per quam declarandum venit ex quibus propositionibus consilari debeat syllogismus faciens simpliciter scire, seu causans in nobis perfectam scientiam, nempe cognitionem rei per causas, et quae proinde dicitur demonstratio *propter quid*, ut distinguatur ab aliis speciebus demonstrationis minus perfectis, de quibus in posterum erimus dicturi. Quaerenti ergo quid sit demonstratio *propter quid*, respondemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Demonstratio propter quid iure definitur a Philosopho: «Syllogismus constans ex praemissis veris, primis, et immediatis, notioribus, et prioribus, et causis conclusionis» (1).

Prob. prop. Demonstratio est syllogismus causans scientiam conclusionis, nempe certam et evidentem notitiam rei per suas causas. Atqui nulla ratiocinatio potest scientiam conclusionis generare, nisi constet ex praemissis mox descriptis. Ergo stat propositio, seu recta est definitio demonstrationis. Minor probatur discurrendo per singulas condiciones. Et primo quidem demonstratio debet esse ex praemissis veris; nam demonstratio debet causare scientiam, quae non potest esse nisi de vero. Porro verum non potest sciri nisi ex veris, licet per accidens concludi possit ex falsis. Ergo. Secundo debet procedere ex propositionibus primis et immediatis, id est immediate cognitis et indemonstrabilibus, sive quae reducuntur ad propositiones indemonstrabiles. Etenim perfecta scientia conclusionis non potest haberi nisi ex perfecta scientia praemissarum. Ergo praemissae vel debent esse indemonstrabiles; vel, si sunt demonstrabiles, debent esse scitae per demonstrationem, et sic perveniendum est ad aliqua immediata; nam in demonstrationibus non est procedere in infinitum. Ergo conclusio vel procedit statim ex immediatis, vel quibusdam mediantibus ad prima et immediata reducitur. Confirmatur ex eo quod omnis motus reduci debet ad aliquid immobile, unde oritur motus. Sed demonstratio est motus rationis. Ergo reduci debet ad aliquam propositionem indemonstrabilem, immobilem et primam. Et quoniam in unoquoque genere primum est principium ceterorum, ideo demonstratio constans ex primis, constat ex propriis principiis conclusionis. Demum praemissae debent esse notiores, priores, et causae conclusionis. Quod debeant esse causae exinde liquet, quod conclusio sciri nequit, nisi per causam; nam scientia est notitia rei per causam. Cum autem causa naturaliter sit prior et notior effectu, consequenter praemissae, quae causant conclusionem sunt ea priores et notiores; et non solum debent esse notiores quantum ad cognitionem quid est, sed etiam quantum ad cognitionem quid sit. Ut enim scire notat Philosophus, ad demonstrandum quod eclipsis solis est, haud sufficit scire quid sit lunae interpositio; sed oportet una cognoscere lunam interponi inter solem et terram.

Hic autem ad aequivocationes praecavendas notandum est, prius et posterius dici dupliciter. Quaedam enim sunt priora et notiora

(1) *Poster. Analyt. lib. I, text. 5, n. 4.*

secundum naturam; quaedam vero quoad nos. Notiora secundum naturam ea sunt quae habent perfectionem entitatem, ideoque cognoscibilitatem. Notiora secundum nos ea sunt quae a nobis magis cognoscuntur. Patet ergo praemissas debere esse magis notas quoad nos. Nam propter quod unoquoque tale, et illud magis; sed conclusionibus assentimur propter praemissas; ergo praemissae sunt nobis notiores conclusionibus. Si ergo dicimus demonstrationem esse debere ex prioribus et notioribus, sensus est, praemissas debere esse priores et notiores secundum naturam, et non solum quoad nos. Quod si praemissae essent solum notiores quoad nos, ut cum ex effectu colligimus cognitionem causae, tunc demonstratio esset imperfecta et effectrix infirmitatis scientiae.

Quocirca si demonstratio est perfecta, principia debent esse simpliciter notiora conclusionibus, nempe et secundum naturam et secundum nos; sin vero principia sunt solum notiora quoad nos, tunc demonstratio erit imperfecta, ut cum ab effectu notiore argumentatur ad causam. «In omni demonstratione, inquit Aquinas, oportet quod procedatur ex his quae sunt notiora quoad nos. Non enim aliquid potest fieri notum nobis, nisi per id quod est nobis magis notum. Quandoque autem id quod est magis notum quoad nos, est etiam magis notum simpliciter et secundum naturam, sicut accidit in mathematicis, in quibus propter abstractionem a materia, non fiunt demonstrationes, nisi a principiis formalibus. Et in talibus fiunt demonstrationes ex his, quae sunt notiora simpliciter. Quandoque id quod est notius quoad nos, non est notius simpliciter, sicut accidit in naturalibus in quibus fiunt demonstrationes ut plurimum per effectus, qui sunt notiores quoad nos, et non simpliciter. Nunc autem non loquitur de hoc modo demonstrationis, sed de primo» (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Unius rei una est definitio (3 *Metaph. text. 10*). Atqui demonstratio propter quid definitur: syllogismus faciens scire. Ergo perperam assignatur alia definitio.

Resp. Dist. mal. Una est definitio, quae sumi potest a diversis causis. *Cum.* Quae semper ab isdem causis sumi debet. *Neg.*

Explico. Cum unius definitionis sit rei quidditatem declarare, unius rei una dicitur definitio esse potest, quia unius rei una est essentia, seu quidditas. Verum hoc non impedit, quominus multiplicitate ratione effici possit unius eiusdemque rei definitio; nam essentia rei est causa ipsius rei, ideoque iuxta diversas causas essentia decla-

(1) *Poster. Analyt. lib. I, lect. 14. Cf. Suv. MAURUM, Poster. Analyt. lib. I, cap. XI, n. 1.*

rari valet, et ita definitio interdum sumitur a causa materiali, interdum a causa finali vel ab aliis, nempe ab efficiente, et a formali, uti factitatum est in definitione demonstrationis quae desumpta est tum a causa finali, tum a causa materiali. Secundum autem diversas causas ex quibus definitio petitur, ipsa vel est principium vel conclusio demonstrationis, vel demonstratio positione differens.

Ad rem S. Thomas: « Sciendum est quod contingit dari definitiones diversas eiusdem rei sumptas ex diversis causis. Causae autem ad invicem ordinem habent. Nam ex una sumitur ratio alterius. Ex forma enim sumitur ratio materiae. Talem enim oportet esse materiam, qualem formam requirit. Efficiens autem est ratio formae; quia enim agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit etiam modus formae, quae ex actione consequitur. Ex fine autem sumitur ratio efficientis, nam omne agens agit propter finem. Oportet ergo quod definitio quae sumitur a fine sit ratio et causa probativa aliarum definitionum quae sumuntur ex aliis causis. Ponamus ergo duas definitiones domus, quarum una sumitur a causa materiali quae est talis. Domus est cooperimentum constitutum ex lapidibus, et camento, et lignis. Alia sumitur a causa finali, quae talis est. Domus est operimentum prohibens nos a pluvii, frigore et calore. Potest ergo prima definitio probari ex secunda sic. Omne operimentum prohibens nos a pluvii, frigore, et calore, oportet quod sit constitutum ex lignis, camento et lapidibus: domus est huiusmodi: ergo. Patet ergo quod definitio quae sumitur a fine est principium demonstrationis. Illa autem quae sumitur a materia est conclusio demonstrationis. Potest autem utraque coniungi, ut sit una definitio hoc modo. Domus est cooperimentum constitutum ex dictis, defendens nos a frigore, calore, et pluvia. Talis autem definitio continet totum quod est in demonstratione, scilicet medium et conclusionem. Et ideo talis definitio est demonstratio positione differens, quia in hoc solo differt a demonstratione, quia non est ordinata in modo et figura » (1).

Oppon. 2^a. Verum concludi potest ex falsis, uti Philosophus docet (1. *Poster. Analyt.* cap. VI, text. 17). Atqui si concluditur ex falsis, demonstratio non necessario procedit ex veris. Ergo falsa est definitio superius allata.

Resp. Dicitur mai. Verum potest concludi et sciri ex falsis, *Neg.* Potest tantum concludi, *Conc.* *Contradist. min.* Si verum posset concludi et sciri ex falsis, syllogismus demonstrativus non necessario procederet ex veris, *Conc.* Si potest solum concludi, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Syllogismus demonstrativus non ille dicendus est, qui solummodo concludit verum, sed et ille qui et concludit et facit scire

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 16.

verum. Porro licet ex non veris possit quandoque per accidens verum concludi, quemadmodum ex non necessariis concludi potest necessarium; nihilominus falsum numquam potest causare scientiam veri, quia causa assimilata sibi effectum, et falsum, quod est non ens, non potest assimilare sibi verum, quod est ens (1). Hinc syllogismus ductus ex non veris numquam erit demonstrativus: « Licet enim ex falsis possit concludi verum, tamen veritas conclusionis non est ex praemissis veris. Dicimus enim: Omnis homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo omnis margarita est lapis. Conclusio est vera, licet praemissae sint falsae. Et quia omnis causa assimilata sibi effectum, falsitas dictarum propositionum non potest esse causa veritatis conclusionis. Et ideo in 1 *Prior.* dicit Philosophus, quod verum concluditur ex falsis non propter quid, sed quia » (2).

Oppon. 3^o. Iuxta Philosophum (1 *Topic.* cap. I) demonstratio est ex primis, aut ex his, quae ex primis fidem acceperunt. Ergo non necessario est ex primis. Insuper prima et immediata ex opposito dicuntur, nam causa quo posterior, eo immediatior est effectui. Ergo si demonstratio procedit ex primis, minime dici potest procedere ex immediatis.

Resp. Ad primam difficultatem respondetur per ea quae adnotata sunt; nam ex Philosophi doctrina demonstratio perfecta ducitur statim ex primis; si autem procedat ex iis quae a primis fidem acceperunt, erit minus perfecta. Ad aliam instantiam distinguere oportet in agentibus tum rationem agentis cuius est agere, et tunc quanto agens est posterius, tanto magis est proximum et immediatum ad actionem, et ad id quod per actionem educitur: tum virtutem, quae est principium operationis, et tunc quanto causa est magis prima, tanto est magis immediata, propterea quod secundum agens non agit nisi in quantum est motum a primo, et secundum quod virtus primi est in ipso. Porro propositiones primae dicuntur immediae, quia praedicatum non coniungitur subiecto per virtutem alterius eiusae praecedentis (3).

Scholion. Explicata natura et definitione demonstrationis, antequam ad quasdam eius proprietates explanandas accedamus, praestat nonnulla summam cum Aristotele adnotare. Demonstratio quae dicta est procedere ex primis et immediatis vel statim si perfecta est, vel post aliquot media si summam perfectionem non attingit, sibi vindicat praemissas et principia immediata et notiora conclusionem. Si enim principia cognita a nobis in causa sunt, cur conclusio a nobis actu percipiatur, primum est intelligere ea nobis esse illustriora con-

(1) *Poster. Analyt.* lib. I, text. 17.

(2) 1 *Sent. Dist.* 12, q. 1, a. 3 ad 4.

(3) *Opusc.* 48, tract. ultimo, cap. III.

clutione, cum causa, in eo quod causa, praestantior nobiliorque sit effectu. Iam vero demonstrans conclusioni assentitur propter assensum praesitum praemissis sui principii.

Principiorum divisio. Principia tribuuntur in axiomata seu dignitates et positiones. Dignitas dicitur: *Propositio immediata, quam naturaliter necesse est praebere eum qui doctrinam addidit.* Positio ex adverso est: *Propositio immediata, quum non necesse est praebere naturam eum qui doctrinam addidit, sed sufficit ut eam accipiat a docente.* Bina haec descriptio eodem recidit ac illud quod monuimus, nempe: axiomata esse nota omnibus, positiones vero solis sapientibus. Positio iterum dividitur in *suppositionem* et *definitionem*. *Suppositio* est: *positio affirmans qui negans praedicatum de subiecto*, ideoque dicitur propositio. *Definitio* est: *positio non continens huiusmodi affirmationem vel negationem*, ideoque non dicitur propositio, quia rem non affirmat esse vel non esse, sed significationem solum manifestat (1).

Duo errores oppositi. Ex dictis facillime refelluntur duo oppositi errores, quorum meminit Philosophus. Quidam enim affirmarunt nihil posse demonstrari, ideoque scientiam inficiati sunt ex eo quod docebant omnem certam cognitionem repetendam esse a demonstratione, et consequenter in infinitum fore procedendum in demonstrationibus, quod est impossibile. Alii e regione de omnibus demonstrationem admitterent, ideoque ad demonstrationem circularem seu in orbem se contulerunt. Uterque error penitus convellitur, adhibita distinctione inter principia immediata et indemonstrabilia, et veritates mediantes, quae per principia demonstrantur. Hinc datur demonstratio quarundam veritatum, et haec pertinet ad habitum scientiae: quaedam contra neque possunt neque egent demonstrari, et pertinent ad habitum principiorum. Omnis quippe rationis motus vel immediate vel mediate revocari debet ad principium aliquid immobile; quin necessarium sit se recipere ad motum circularem seu ad demonstrationem in orbem quae vehementer secum pugnat, nam supponit aliquid sub eodem respectu simul magis et minus notum alio (2).

ARTICULUS III.

DE PROPRIETATIBUS PERFECTAE DEMONSTRATIONIS.

QAESTIO DETERMINATUR. Definitio alicuius rei merito dici solet oratio explicans rei naturam; et quoniam natura rei explorata facile nos ducit ad rei proprietates aperiendas, sic rei definitio

(1) *Post. Analyt. lib. I, cap. II, a. 2, text. 5.* Hanc divisionem idem Philosophus uberius explicat cap. XI, a. 1, text. 25.

(2) *Post. Analyt. lib. I, cap. III.*

non immerito assumitur ut principium ad demonstrandas rei de qua inquiritur proprias passiones. Quocirca Aristotelis, quem sapientes uno ore *patrem demonstrativae artis* salutant, vestigia fideliter prementes, postquam definitionem demonstrationis declaraverimus, quae tametsi nominalis, rem tamen etiam evolvit, ut tradunt interpretes; operae pretium erit praecipua attributa seu proprietates demonstrationis quae ex definitione evidentius eruntur, breviter recensere atque explicare. Sic sufficientem huius subtilioris quaestionis notitiam assequi poterimus, et ad alias scientias capessendas facilem et rectam communiemus viam; nam modus sciendi scientiarum adeptionem antecipiat necesse est, uti scite notat Philosophus, qui saepius affirmat stultum esse quaerere simul scientiam, et modum sciendi.

Iam vero inter principia demonstrationis proprietates illa in primis memoranda est: utpote proxime ab ipsa definitione dimanans, et totam hanc doctrinam late pervadens, quae nimirum declarat praemissas perfectae demonstrationis seu syllogismi scientifici esse debere necessarias, et proprias. Hanc doctrinam sequenti propositione explicandam aggredimur.

PROPOSITIO.

Praemissae seu principia demonstrationis propter quid, seu syllogismi causalitatis scientificam cognitionem debent esse necessariae, et propriae.

Praenotiones. Antequam ad propositionis probationem accedamus, enucleare oportet quid sit *dici de omni*, *dici per se*, et *dici universaliter*, cum haec tria requirantur ad constituendam propositionem necessariam et propriam, quae perfectam scientiam generare valeat. Et primo quidem notandum est tria haec non idem omnino significare, ideoque non posse convertibiliter dici; sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dici de omni? Aliquid dicitur praedicari de omni per comparisonem ad ea quae continentur sub subiecto, ita ut praedicatum non solum conveniat omnibus comprehensis sub subiecto, sed etiam conveniat *semper*; sic animal dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dicitur praedicari de omni per se? Aliquid dicitur praedicari de omni per se, si dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dicitur praedicari de omni per se? Aliquid dicitur praedicari de omni per se, si dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dicitur praedicari de omni per se? Aliquid dicitur praedicari de omni per se, si dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

Quid dicitur praedicari de omni per se? Aliquid dicitur praedicari de omni per se, si dicitur de omni homine. Ex adverso licet nunc omnes homines vigilarent, praedicatum vigilantis non diceretur de omni; quia non semper homo vigilat, sed secundum aliquid addere primo, et tertium secundo; ita ut dici per se complectatur dici de omni, sed non vicissim; dici universaliter contineat dici per se, et dici de omni, et non vicissim; contra, universale involvit dici de omni, per se, et primo.

nam subsumpta minori, adhuc conclusio sequitur necessario. In posterioristico autem requiritur ut praedicatum conveniat etiam semper; secus minime inferretur conclusio per quam cognosceretur praedicatum ita subiecto convenire, ut non possit non convenire, quod ad scientiam requiritur (1).

Quid dici per se? Generatio dicitur aliquid per se praedicari per comparationem ad ipsum subiectum; quia ponitur in eius definitione vel viceversa. Per se dicuntur quadrupliciter. *Primo* dicuntur per se de subiecto, quae clauduntur in ratione subiecti: e. g. animal per se dicitur de homine, quia includitur in definitione hominis. *Secundo* dicuntur per se de subiecto illa, in quorum definitione includitur subiectum, e. g. par et impar per se dicuntur de numero. Par enim est: *numerus divisibilis bifariam*. Impar est: *numerus non divisibilis bifariam*. Quae igitur vel clauduntur in definitione subiecti, vel includunt subiectum in sua definitione, dicuntur per se primo vel secundo modo; secus dicuntur per accidens, ut muscus de homine. *Tertio* dicuntur per se, quae non dicuntur de subiecto, quod sit aliud ab ipsis, cuiusmodi sunt substantiae; contra accidentia dicuntur de subiecto, quod est aliud ab ipsis. Sic Socrates, Plato, homo, equus sunt entia per se, quia vel nullo modo dicuntur de subiecto, ut Socrates et alia individua; vel si dicuntur de subiecto, non dicuntur, ut de alio ab ipsis. Sic homo dicitur de Platone non tanquam de alio ab homine. Contra ambulans dicitur de Petro ut accidens; nam Petro aliud est esse Petrum, et aliud esse ambulante. *Quarto* dicitur per se quod convenit subiecto propter ipsum. Sic per se dicitur quod singularis interit, quia ideo interit, quia iugulatus. Contra non per se dicitur quod, ambulante, coruscavit, quia non ideo coruscavit, quia ambulabat.

Haec omnia sic possunt in summam revocari. 1) Ex quatuor modis dicendi per se, tres pertinent ad modum praedicandi, nempe primus, secundus et quartus; unus vero, nempe tertius melius dicitur spectare ad modum essendi. 2) In tribus modis praedicandi per se, praepositio per designat in primo habitudinem causae formalis, in secundo habitudinem causae materialis, in postremo causae efficientis. Quare demonstratio quae ex causa formali deducitur perfectior est ea, quae ducitur ex causa materiali, nam forma speciem rebus largitur, et per eam cuiusque rei natura dignoscitur. Similiter demonstratio ducina causa formali vel materiali excellentior est demonstratione, quae fit per causam efficientem, nam melius per intrinseca quam per extrinseca res manifestatur.

Quid dici universaliter? Aliquid dicitur praedicari de subiecto universaliter seu primo per comparationem ad ea, quae sunt priora

(1) ANST. *Poster. Analyt.* lib. I, text. 8.

subiecto continentia ipsum. Quare dici universaliter de subiecto est: *convenire omni, per se, et quatenus ipsum*, nempe primo ratione sui. Sic habere tres angulos non convenit primo isoscelli, quia prius praedicatur de triangulo. Pari modo sensitivum non dicitur de homine primo seu in quantum est homo, quia primo convenit animali, quod est prius homine; convenit autem homini in quantum est animal. At rationale dicitur de homine in quantum est homo seu primo, quia dicitur de homine ratione sui et non ratione alterius.

Concludimus ergo veram rationem praedicandi universaliter in praemissis syllogismi demonstrativi tria complecti, nimirum: *dici de omni, dici per se, et dici primo*. Demonstratio ergo per se est de subiecto, cui primo convenit praedicatum; de subiecto vero, cui praedicatum non convenit primo, quodammodo non est demonstratio per se. Sic habere tres angulos aequales duobus rectis per se demonstratur de triangulo; de isoscele autem non demonstratur per se, sed in quantum continetur in triangulo.

Prop. prop. quoad primam partem, nempe demonstrationem procedere ex praemissis necessariis. Per demonstrationem acquiritur scientiam, id est cognoscimus veritatem alicuius conclusionis, quae non potest aliter se habere. Atqui inferri nequit per scientiam seu per demonstrationem scientificam, conclusionem non posse aliter se habere, nisi demonstratio causans talem conclusionem proficiat ex principis seu praemissis necessariis. Ergo praemissae demonstrationis debent esse necessariae. Licet argumentum perspicuum sit, tamen sic potest evolvi propositio minor. Non scit conclusionem, qui non cognoscit rationem et causam, propter quam conclusio est necessario vera. Sed cognoscens conclusionem per principia non necessariam non cognoscit causam propter quam conclusio est necessario vera, cum contingens non possit esse causa necessaria. Ergo stat minor. Et revera cum de ratione necessari sit, ut non possit non esse, et ex adverso de ratione contingentis ut possit non esse, necessarium semper erit sive contingens sit, sive non sit: hinc necessarium non potest cognosci per aliquid contingens, licet ex contingenti possit aliquando inferri: quomodo verum non potest cognosci ex falso, licet aliquando ex falso inferatur per syllogismum qui non erit demonstrativus.

Confirmatur. Conclusio syllogismi demonstrativi est propositio in qua praedicatum apparet necessario connexum cum subiecto virtute medii termini. Atqui si praemissae non sunt necessariae, id est si medius terminus comparatus cum maiori et minori extremitate in praemissis non necessario connectitur cum illis, praedicatum conclusionis non apparet connexum cum subiecto virtute praemissarum. Ergo praemissae syllogismi demonstrativi debent esse necessariae (1).

(1) 1. *Poster. Analyt.* cap. IV et VI.

Prob. prop. quoad secundam partem, nimirum demonstrationem procedere ex propriis, id est neque ex extraneis neque ex communibus, quia proprium opponitur tum extraneo tum communi. Demonstrationem haud procedere ex extraneis exinde manifestum fit, quod demonstratio scientifica seu propter quid procedit ex praemissis necessariis et per se causantibus conclusionem. Atqui praemissae necessariae et per se causantes conclusionem, non possunt esse extraneae, nam quod per se praedicatur de alio non potest esse illi extraneum. Ergo praemissae demonstrationis non possunt esse extraneae (1). Maior huius syllogismi illustratur exemplo ducto ex hac argumentatione: Omne quod senescit est corruptibile: Omne mixtum senescit. Ergo omne mixtum est corruptibile. Licet conclusio necessario ducatur ex praemissis, et sit per se; tamen non scitur, quia praemissae non sunt per se neque explicant causam corruptibilitatis, quae non est senescere, sed componi ex contrariis, et propterea conclusio non scitur scientia perfecta, et a priori, quae est effectus demonstrationis propter quid (2).

Neque demonstratio procedere potest ex principiis *actu* communibus; dicimus *actu*, nam in qualibet praemissa particulari virtute sunt principia communia, in quae resolvi possunt particularia principia. Siquidem in huiusmodi praemissis medium demonstrationis est definitio. Atqui definitio non potest recte fieri ex communibus, cum sit ex genere et ultima differentia. Ergo praemissae non possunt esse communes.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Necessarium potest interdum inferri ex non necessariis. Atqui praemissae continent medium per quod aliquid demonstratur. Ergo necessarium potest demonstrari ex non necessariis.

Resp. Necessarium potest inferri ex contingentibus per syllogismum dialecticum, *Cygn.* Potest sciri per demonstrationem propter quid, *Neg. Dist. min.* Praemissae necessariae, *Conc.* Praemissae contingentibus, *Neg.*

Explico. Ut solutio plene intelligatur, et aliis difficultatibus occurratur, animadvertendum est rationes quae inferunt conclusionem necessarium esse in duplici differentia: quaedam simul probant necessarium conclusionem et ostendunt causam propter quam est necessaria, et istae sunt potissimae demonstrationes de quibus in praesenti quaestio est, quae per proprias causas procedunt: quaedam conclusionem necessarium probant, sed non patefaciunt causam quare

(1) *Opus.* 48, tract. ultimo, cap. VI.

(2) Cf. S. THOM. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 15, 16, 17.

necessaria sit. Huiusmodi sunt illae quae procedunt vel per causas remotas, vel ab inferioribus ad superiora, vel ab effectu, vel a signo, vel ab alia causa contingenti, quae omnia manifestant, quod aliquid sit; propter quid autem sit non nisi imperfecte et improprie patefaciunt, ideoque sunt omnes huiusmodi demonstrationes plus minusve imperfectae, et dicuntur *dialecticae*, non quia demonstrant ex probabilibus, sed quia non demonstrant ex propriis causis; et nominantur demonstrationes *quia*, nam ostendunt quod res sit. Sic necessarium potest inferri ex contingenti et non demonstrari, quia aliud est esse causam rei quae est necessaria, et aliud esse causam quod sit necessaria; contingens facit rem, quae est necessaria, non facit quod res sit necessaria, quae producta a causa contingenti suam necessitatem aliunde repetere potest (1).

Oppon. 2.^o Scientia naturalis seu physica est de rebus mobilibus et contingentibus. Atqui conclusiones contingentes non possunt demonstrari per praemissas necessarias. Ergo demonstratio non semper procedit ex principiis necessariis.

Resp. Dist. mai. Scientia physica est de rationibus vel essentiis immobilibus necessariis et universalibus habentibus esse in materia mobili et corruptibili, *Conc.* Est de singularibus corruptibilibus et contingentibus, *Neg.*

Explico. Cum scientia sit de rebus quae non possunt aliter se habere, quolibet scientia etiam naturalis est de rebus incorruptibilibus et immutabilibus. Sed hoc inter physicam et metaphysicam differt, quod metaphysica est de ente incorruptibili per subsistentiam, quia est de substantiis spiritualibus, et physica est de ente immobili per praecisionem seu abstractionem intellectus, id est est de rationibus necessariis et immobilibus habentibus esse in rebus singularibus et visibilibus, quae corruptibiles sunt. Sic scientia physica proprie et principaliter attingit rationes immobiles, incorruptibiles, necessarias, universales; sed secundo et per quamdam reflexionem applicat illas rationes rebus corporatis mutabilibus et corruptibilibus in quibus concrete inveniuntur. Ex neglectu istius distinctionis Heraclitus et Cratylus ipsam scientiam existentiam negaverunt, eo quod scientia sit de incorruptibilibus, et res quae cognoscebantur erant in perpetuo motu et fluxu: ex eodem neglectu Plato, ut scientiam in tuto poneret, commentus est species seu ideas rerum per se subsistentes realiter a singularibus separatas, quas nos cognoscere arbitratr est.

Ex doctrina exposita S. Thomas sic dilucide more suo respondet propositae difficultati. «Scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo, primo et principaliter, et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundo et quasi

(1) Cf. TOLETUM, *Poster. Analyt.* lib. I, cap. VI, q. 1.

per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est, quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re-scita et ut medio sciendi. Per universalem hominis rationem possum indicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles; et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes... quaedam sunt contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae » (1).

Oppon. 3.^o Fieri possunt demonstrationes propter quid de illis quae non semper sunt, ut docet Philosophus (1 *Poster. Analyt.* text. 24). Sed quae non semper sunt, non possunt procedere ex praemissis necessariis. Ergo non est necesse demonstrare ex principiis necessariis.

Resp. Dist. mai. Possunt fieri demonstrationes de illis quae non sunt semper, secundum quod non sunt semper. **Neg.** Secundum quod sunt semper, *causa*.

Explico. Quedam quae non sunt semper, sed quandoque eveniunt, sicut lunae defectus, licet non sint semper secundum quod sunt particularia, de quibus non est demonstratio; sunt tamen semper per comparationem ad causam, qua posita, semper sequitur effectus. Sic defectus lunae est semper, si comparatur ad causam; quia semper ac terra e diametro interponitur inter solem et lunam, datur eclipsis, et hoc pacto datur demonstratio de similibus quae non semper sunt. Quinimmo et de his quae etiam comparata ad causam non semper sunt, ut quod homo habeat duas manus, potest ita fieri demonstratio, ut ex praemissis universalibus inferatur conclusio universalis, si renoventur ea in quibus potest esse defectus, vel ex parte temporis, vel ex parte causae.

Oppon. 4.^o Principia scientiae demonstrativae dividuntur in propria, et communia (1 *Poster. Analyt.* cap. X). Atqui demonstrativa scientia illa est quae efficitur ex demonstratione propter quid. Ergo non necessario demonstratio perfecta procedit ex propriis.

Resp. Dist. mai. Principia dividuntur in propria et communia, ita ut communia quando adhibentur in aliqua scientia contrahantur ad illam scientiam, *Conc.* Ita ut adhibeantur prout communia sunt, *Neg.*

Explico. Principium dicitur bifarium; si enim consideratur id unde res est, habetur principium essendi; sin spectetur id unde res cognoscitur, exurgit principium cognoscendi. Sic materia et forma sunt principia essendi corporis naturalis: contra dignitates seu axiomata et propositiones, quibus res cognoscimus, sunt principia cognoscendi. Utraque principia tum essendi tum cognoscendi sunt in du-

(1) *Opusc. In Boet. De Trin.* q. 5, a. 2 ad 4.

plici differentia; quaedam enim sunt propria, quaedam communia. Propria enim principia essendi sunt proxima principia, quae dant esse rei; sic pro homine sunt anima rationalis et corpus organicum, et generatim pro corpore naturali sunt materia et forma. Principia vero essendi communia sunt causae communes quae sunt in essentia multarum rerum pertinentium ad diversa genera, ut actus, potentia, substantia, forma, et ab his dependent particularia; sic materia est potentia contracta ad substantiam corpoream. Ex alia parte principia propria cognitionis sunt axiomata cuilibet appropriata. Sic geometra sumit hoc principium sibi appropriatum: si ab aequalibus lineis, aequales lineas demas etc., et arithmeticas: si ab aequalibus numeris etc. Principia cognoscendi communia sunt illa axiomata nulli materiae particulari applicata; e. g. si ab aequalibus aequalia demas etc., vel omne totum est maius sua parte, vel quodlibet est vel non est; quorum veritati insititur veritas principiorum priorum, sicut esse priorum ex communibus pendet. Quare principia communia pertinent ad illam scientiam quae pro propriis principiis habet principia communia, et est metaphysica, quae tractat de ente in communi; illa eadem communia principia coarctata ad peculiare materiae pertinent ad peculiare scientias, quae de ente tractant non in communi, sed prout contractum est ad aliquod peculiare genus. Ergo metaphysica adhibendo principia communissima, utitur principiis propriis sibi; peculiare ceterae disciplinae adhibendo particularia, et propria principia, utuntur quodammodo principiis communibus, quae in principiis propriis virtute continentur.

Oppon. 5.^o Principia unius scientiae possunt per aliam scientiam probari. Atqui hoc est uti in demonstratione principis extraneis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Principia alicuius scientiae probantur per aliam, si scientia cuius principia probantur est subalternata alteri, *Conc.* Si est primaria, *Neg.*

Explico. Scientia subalternata, uti in partitione scientiarum videmus, accipit principia quae probantur ab alia superiori scientia, nempe a subalternante. Sed subalternata non est scientia demonstrativa, quae facit scire propter quid, sed quia.

ARTICULUS IV.

DE CAUSALITATE PRAEMISSARUM SEU DE MEDIO DEMONSTRATIONIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Praecipua proprietates demonstrationis ex qua assequimur propter quid rei per ipsam cognitae, in eo versatur, uti vidimus, quod praemissae sint necessario verae, et propriae generis subiecti, de quo inquiritur in aliqua scientia. Sic gene-

per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est, quarum sunt illae rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re-scita et ut medio sciendi. Per universalem hominis rationem possum indicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles; et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes... quaedam sunt contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae » (1).

Oppon. 3.^o Fieri possunt demonstrationes propter quid de illis quae non semper sunt, ut docet Philosophus (1 *Poster. Analyt.* text. 24). Sed quae non semper sunt, non possunt procedere ex praemissis necessariis. Ergo non est necesse demonstrare ex principiis necessariis.

Resp. Dist. mai. Possunt fieri demonstrationes de illis quae non sunt semper, secundum quod non sunt semper. **Neg.** Secundum quod sunt semper, *causa*.

Explico. Quedam quae non sunt semper, sed quandoque eveniunt, sicut lunae defectus, licet non sint semper secundum quod sunt particularia, de quibus non est demonstratio; sunt tamen semper per comparationem ad causam, qua posita, semper sequitur effectus. Sic defectus lunae est semper, si comparatur ad causam; quia semper ac terra e diametro interponitur inter solem et lunam, datur eclipsis, et hoc pacto datur demonstratio de similibus quae non semper sunt. Quinimmo et de his quae etiam comparata ad causam non semper sunt, ut quod homo habeat duas manus, potest ita fieri demonstratio, ut ex praemissis universalibus inferatur conclusio universalis, si renoventur ea in quibus potest esse defectus, vel ex parte temporis, vel ex parte causae.

Oppon. 4.^o Principia scientiae demonstrativae dividuntur in propria, et communia (1 *Poster. Analyt.* cap. X). Atqui demonstrativa scientia illa est quae efficitur ex demonstratione propter quid. Ergo non necessario demonstratio perfecta procedit ex propriis.

Resp. Dist. mai. Principia dividuntur in propria et communia, ita ut communia quando adhibentur in aliqua scientia contrahantur ad illam scientiam, *Conc.* Ita ut adhibeantur prout communia sunt, *Neg.*

Explico. Principium dicitur bifarium; si enim consideratur id unde res est, habetur principium essendi; sin spectetur id unde res cognoscitur, exurgit principium cognoscendi. Sic materia et forma sunt principia essendi corporis naturalis: contra dignitates seu axiomata et propositiones, quibus res cognoscimus, sunt principia cognoscendi. Utraque principia tum essendi tum cognoscendi sunt in du-

(1) *Opusc. In Boet. De Trin.* q. 5, a. 2 ad 4.

plici differentia; quaedam enim sunt propria, quaedam communia. Propria enim principia essendi sunt proxima principia, quae dant esse rei; sic pro homine sunt anima rationalis et corpus organicum, et generatim pro corpore naturali sunt materia et forma. Principia vero essendi communia sunt causae communes quae sunt in essentia multarum rerum pertinentium ad diversa genera, ut actus, potentia, substantia, forma, et ab his dependent particularia; sic materia est potentia contracta ad substantiam corpoream. Ex alia parte principia propria cognitionis sunt axiomata cuilibet appropriata. Sic geometra sumit hoc principium sibi appropriatum: si ab aequalibus lineis, aequales lineas demas etc., et arithmeticas: si ab aequalibus numeris etc. Principia cognoscendi communia sunt illa axiomata nulli materiae particulari applicata; e. g. si ab aequalibus aequalia demas etc., vel omne totum est maius sua parte, vel quodlibet est vel non est; quorum veritati innotuit veritas principiorum priorum, sicut esse priorum ex communibus pendet. Quare principia communia pertinent ad illam scientiam quae pro propriis principis habet principia communia, et est metaphysica, quae tractat de ente in communi; illa eadem communia principia coarctata ad peculiarias materias pertinent ad peculiarias scientias, quae de ente tractant non in communi, sed prout contractum est ad aliquod peculiare genus. Ergo metaphysica adhibendo principia communissima, utitur principis propriis sibi; peculiarias ceterae disciplinae adhibendo particularia, et propria principia, utuntur quodammodo principis communibus, quae in principis propriis virtute continentur.

Oppon. 5.^o Principia unius scientiae possunt per aliam scientiam probari. Atqui hoc est uti in demonstratione principis extraneis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Principia alicuius scientiae probantur per aliam, si scientia cuius principia probantur est subalternata alteri, *Conc.* Si est primaria, *Neg.*

Explico. Scientia subalternata, uti in partitione scientiarum videmus, accipit principia quae probantur ab alia superiori scientia, nempe a subalternante. Sed subalternata non est scientia demonstrativa, quae facit scire propter quid, sed quia.

ARTICULUS IV.

DE CAUSALITATE PRAEMISSARUM SEU DE MEDIO DEMONSTRATIONIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Praecipua proprietates demonstrationis ex qua assequimur propter quid rei per ipsam cognitae, in eo versantur, uti vidimus, quod praemissae sint necessario verae, et propriae generis subiecti, de quo inquiritur in aliqua scientia. Sic gene-

ratum declaravimus causalitatem præmissarum; nam si effectus demonstrationis est cognoscere ignotas rerum naturas mediatis præmissis, cullibet in promptu erit, præmissas esse causas conclusionis; cum in præmissis causa reperiatur, cur intellectus assentiat conclusioni. Si enim hæc causa esset in ipsa conclusione; tunc, ut acute notat Philosophus, conclusio esset per se manifesta, et non colligeretur per demonstrationem (1). Ipsa ergo natura intellectus nostri, qui ex indistincta rerum notitia paulatim descendit ad particularem, et magis definitam cognitionem, postulat, ut aliquid pressius attingamus de huiusmodi præmissarum causalitate; et duo potissimum declarem, nimirum in quo genere causae, et per quid conclusionem progignant. Etenim ad primam partem quod attinet, inquisitio exinde oritur, quod ambigi potest, utrum præmissae ex quibus generatur conclusio sint in genere causae materialis, vel formalis; pro secunda vero parte quaestionis, dubitatio ex eo ducitur, quod cum in præmissis sint duo extrema, et medium, quaeri potest, an simul duo extrema; an alterutrum ex extremis; an denique medium assumatur ut causa, ideoque, an præmissae causent per extremitates, vel per medium. Duabus his sic propositae quaestionis partibus sequens respondebit.

PROPOSITIO.

Præmissae sunt causa conclusionis in genere causae efficientis. Causant autem per medium quocumque duo extrema in ipsis comparantur; medium vero desumitur potest ex omnibus causis, nimirum ex causa materiali, formali, efficienti, et finali.

Prob. 1.^a pars. Principia demonstrationis seu præmissae sunt causa conclusionis. Atqui non causant in genere causae materialis, neque formalis, neque finalis. Ergo sunt causae efficientes, cum quadripartita hæc causarum divisio sit omnino completa. Et ad maiorem quod attinet, principia causare quodammodo conclusionem nemini dubium esse potest ex ipsa natura rationis. Si enim præmissae nihil causarent relate ad cognitionem conclusionis, tunc conclusio esset immediate evidens, et sic exstingueretur omnis discursus mentis. Minor autem potest sic evolvī. Notitia præmissarum non est causa materialis conclusionis, nam materia inest ei cuius est materia; propositiones autem sunt extra conclusionem. Et cum hæc ratio extendatur etiam ad causam formalem, liquet principia non posse revocari neque ad causam materiale, neque formalem. Neque reduci possunt ad causam finalem, nam ipsa in demonstratione ordinantur ad conclusionem tanquam ad finem: « Principia, ait Aquinas, se habent ad con-

(1) *Poster. Analyt. lib. II, cap. 1.*

clusiones in demonstrandis, sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus; unde in 2.^o *Physicorum* propositiones syllogismi ponuntur in genere causae efficientis. Effectus autem antequam producantur in actu, præexistit quidem in causis activis virtute, non autem actu, quod est simpliciter esse. Et similiter antequam ex principis demonstrativis deducatur conclusio, in ipsis principis quidem præcognitis præcognoscitur conclusio virtute, non tamen actu » (1).

Aequivocatio præoccupatur. Ad vim istius argumenti penetrandam, et ad æquivocationes præpediendas tria potissimum notanda veniunt. 1) Principia demonstrationis relate ad conclusionem ponuntur in genere causae efficientis, in quantum tres termini ex quibus propositiones coagmentantur sunt sub forma et ordine propositionum, et secundum vim illativam eorundem; nam si sumuntur duo termini propositionum, idest maior et minor extremitas, qui in præmissis manent divisi, et in conclusione coalescunt in unicum enuntiationem, tunc ipsi comparantur ad conclusionem, ut id ex quo aliquid fit, nempe ut causa materialis ad causam formalem. Ad rem S. Thomas: « Ex terminis propositionum constituitur conclusio; unde secundum hoc propositiones dicuntur materia conclusionis, in quantum termini, qui sunt materia propositionum, sunt etiam materia conclusionis, licet non secundum quod sunt sub ordine propositionum; sicut farina dicitur materia panis, licet non secundum quod stat sub forma farinae » (2). 2) Principia demonstrationis possunt dupliciter considerari, vel absolute et secundum se prout virtualiter continent veritatem conclusionis, ita ut intellectus per eorum cognitionem discurrat ad veritatem conclusionis percipiendam, et hoc pacto cognitio principiorum est causa efficiens alterius actus, quo cognoscuntur conclusiones; vel spectari possunt præmissae quatenus sunt ratio cognoscendi conclusionem, idest quatenus intellectus inspicendo quærit conclusio ex præmissis sequatur, eodem actu præmissas et conclusionem considerat, et sub hoc respectu *medium*, quod per eundem cognitionem ac conclusio cognoscitur, revocandum est ad causam formalem et non efficientem (3). 3) Denique cum causa efficiens diversimode dicatur (4), principia et medium demonstrationis non sunt causa efficiens conclusionis per transmutationem et influxum, sed per vim illativam, quae dicitur causa inferendi et consequentiae, et etiam per vim reductivam alterius de potentia in actum; nam intellectus per notitiam principiorum se reducit de potentia in actum quantum ad notitiam conclusionem, et sic notitia antecedentis est causa efficiens notitiae consequentis,

(1) *Poster. Analyt. lib. I, lect. 3.*(2) *Physic. lib. II, lect. 5.*(3) *Contra gent. lib. I, cap. LVII.*(4) *Cf. S. Thom. 2^a Physic. lect. 3.*

« Contingit quod intellectus possibilis alicuius sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu, et per quod est in actu potest reduci etiam, quantum ad id quod est in potentia, in actum; sicut per id quod est actu cognoscens principia fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia » (1).

Prob. 2.^a pars, nimirum, medium terminum esse causam conclusionis. Principio quidem medium demonstrationis esse ipsam causam rei post Aristotelem discrete his verbis professus est S. Thomas: « Quia scire opinamur cum sciamus causam... demonstratio autem est syllogismus faciens scire, ita consequens est, quod medium demonstrationis sit causa » (2). Huius doctrinae et ipse Baco adstipulatus est.

Aristoteles (*Poster. Analyt.* lib. II, cap. I) totus est in hac doctrina explananda, cuius ratio quantum fieri poterit breviter et dilucide a nobis sic proponetur, Numerus quaeribilium seu quaestionum, quae de quavis re institui possunt idem est ac numerus scibilium, eorum nempe quae cognosci possunt per demonstrationem; quae enim per se perspicua sunt, non inquiruntur, cum finis inquisitionis sit inventio rei occultae. Atqui de qualibet re quatuor ignorari et inquiri a nobis possunt, nimirum: Utrum res, talis sit: Propter quid talis sit: An sit: Quid sit. In istis autem quaestionibus quaeritur medium, quod est causa per quam scimus conclusionem. Ergo causa conclusionis respondenda est in medio termino; seu principia per medium terminum conclusionem efficiunt.

Evolvitur arg. Cum maior propositio sit manifesta, res postulat ut singulae minores propositionis partes singillatim illustremus. Diximus quatuor a nobis institui posse quaestiones, quarum binae sunt complexae seu de *tertio adiacente*. Prima est, qua quaerimus de subiecto, utrum sit tale: veluti cum quaerimus de sole, an deficiat seu an sit deficiens. Per hanc quaestionem quaerimus scientiam de defectu, ideoque si quis inveniret solem deficere, cessat inquirere, an deficiat; et si illud antea novisset, haud quaestio mota esset. Secunda quaestio ea est, per quam cognoscentes rem talem esse, inquirimus propter quid res talis est; e. g. scientes solem deficere, inquirimus propter quam causam sol eclipsetur. Aliae duae sunt quaestiones incomplexae sive de *secundo adiacente*. Prima est, qua quaerimus utrum subiectum simpliciter sit: ut cum quaerimus, an sit Deus. Secunda est, qua scientes de subiecto quod sit, ulterius quaerimus quid sit; e. g. scientes Deum esse, quaerimus, quid sit Deus. Quatuor ergo sunt, quae de aliqua re possunt a nobis ignorata inquiri, et inventa sciri.

(1) QQ. DD. De Anima, a. 4 ad 6.

(2) 2 *Poster. Analyt.* lect. 9.

Alia pars minoris declaratur sic. In omni inquisitione de re ignota quam invenire exoptamus, nos quaerimus causam alicuius conclusionis, quia aggredimur demonstrationem quae nos ducat ad cognoscendam causam rei. Atqui in omni inquisitione inquirimus de medio. Ergo medium est causa. Et re vera in quaestionibus in quibus inquiritur, an subiectum sit, vel an sit tale, quaeritur an sit medium: in quaestionibus vero in quibus supponendo, quod subiectum sit, vel tale sit, quaeritur quid sit, vel propter quid sit, quaeritur quodnam sit medium: ideoque in omnibus quaestionibus quaeritur medium.

Si enim, ut exemplo res illustretur, aliquis quaereret, an sit luna, vel an luna eclipsetur, aequivalenter quaereret an detur medium, cum nemo quaestionem moveat de propositionibus immediatis. Si ergo quaerit, illud quaerit, an detur medium ad id demonstrandum, id est quaerit causam propter quam luna sit, vel eclipsatur. Quod si cognoscens lunam esse, quaerit quid sit, vel cognoscens lunam eclipsari, quaerit propter quid eclipsetur, iterum quaerit medium. Nam qui cognoscit lunam esse, iam cognoscit illam habere quidditatem, quae est causa formalis essendi, et consequenter cognoscit dari medium et causam propter quam res est. Si ulterius inquit quid sit, quaerit quodnam sit medium. Similiter cognoscens lunam eclipsari, si quaerit propter quid eclipsetur, tunc cognoscens dari medium, ulterius procedit ad inquirendum quodnam sit medium. Concludendum ergo est omnem quaestionem in eo versari, ut scrutetur medium et causam rei, qua inventa res cognoscitur per causam, id est acquiritur scientia; et cum cognoscens rem per causam vel simpliciter vel talem, cognoscat etiam quid sit, et propter quid sit, planum est in omnibus quaestionibus quaeri causam; et cum medium demonstrationis sit causa, consequens est in omnibus quaestionibus quaeri medium demonstrationis (1).

Prob. 3.^a pars, nimirum medium desumi posse ex omnibus causis. Licet enim philosophi unanimiter concedant causam esse medium syllogismi demonstrativi; nihilominus inter eos haud convenit, utrum vel una tantum, vel plures, vel denique omnes causae munere medii termini fungi queant. Inter recentes Baco id concedit dumtaxat causae formali, decernens causam materialem et efficientem esse nullius roboris ad scientiam progignendam, causam vero finalem esse etiam proxiam (2). Verum novator iste fallitur egregie, cum verissima sit sententia Aristotelis, cui politiores philosophi subscribunt, docentis demonstrationem scientificam duci posse ex omni causarum genere, dummodo causa sit necessaria, per se, et immediata. Quod ita demonstrari potest. Qui causam unde res est, inquit, eo spectat,

(1) *Poster. Analyt.* lib. II, cap. I.

(2) *Nov. Organ.* lib. I, cap. II, initio.

ut essentiam rei quae per definitionem manifestatur, reperire valeat. Iam vero definitio rei fieri potest ex omni causarum genere. Ergo medium demonstrationis potest ab omni causa duci.

Ad huius rei pleniorum intelligentiam animadvertite 1), quatuor memoratas causas ad causam formalem, quae rebus speciem attribuit, commode revocari posse. Proprium quippe causae finalis seu finis est, movere causam efficientem ad producendam formam; unde finis non cognoscitur, nisi cognita forma, et sub hoc respectu finis coincidit cum forma. Hinc illud Philosophi dictum sapientissimum: *Natura plena est finibus*. Causa efficiens eo spectat agendo, ut materia determinetur a forma, nempe ut inducat propriam formam in passam. Tandem causa materialis a forma habet esse et operationem, et formae esse debet subiectum proportionatum, cum quilibet actus suam proportionatam potentiam sibi vindicet. Quare finis, vis agendi, et materia ad formam ordinantur.

Animadvertite 2), demonstrationes *propter quid* non semper fieri ex omnibus causis, sed interdum ex una, interdum ex pluribus, interdum ex omnibus. Sic mathematici in suis demonstrationibus utuntur causis formalibus, quia abstrahunt a materia sensibili, et considerant quantitatem, ita ut ratio formalis confundatur cum materia huius scientiae: exinde demonstrationes mathematicae absolutam perfectissimamque certitudinem parant. Naturales contra philosophi demonstrant ex omnibus causis quandoque seorsum, quandoque etiam simul sumptis, ita ut medium seu definitio rei eo perfectior sit, quo a maiori numero causarum repetatur (1). Naque mirum cuiquam videri debet philosophos experimentales et formarum substantialium osores, Baconem in Anglia, et Cartesium in Gallia, bellum declaravisse causis finalibus, et etiam efficientibus in scientificis demonstrationibus insistentibus. Hi enim formarum eversores cum naturam rerum visibilibus ad materiam motu locali agitatum revocaverint, consequenter a demonstrationibus scientificis causas finales et efficientes expungendas esse rati sunt. Nam, praempta causa formali seu forma substantiali in rebus visibilibus, et sic destructa natura et consequenter operatione rerum materialium, finis qui remanet solummodo in Arte Divina, seu in intellectu Artificis minime nos ducere potest ad cognoscendas causas formales, seu rerum quidditates, et consequenter ad scientiam (2).

Scholion. Quae hucusque a nobis disputata sunt, admissum quadrant in illam potissimum demonstrationem, quae causat cognitionem quidditativam rerum, et perfectam scientiam, quaeque propterea procedit ex praemissis necessariis, propriis, et per se efficientibus con-

(1) Cf. S. THOM. 2 Physic. lect. 5, ubi latius hac super re explanat doctrinam Aristotelis.

(2) De medio demonstrationis cf. COSMUM ALAM. Log. q. 26.

clusionem. Verum et est alia demonstratio minus perfecta, qua mediante non cognoscimus *propter quid* res est, sed solummodo *quia* res est; propterea vocatur demonstratio *quia* (1), et a perfectione alterius demonstrationis procul abest, quippe quae non parit perfectam scientiam. Haec demonstratio tunc obtinet, quando arguimus vel ab effectu, vel a causa remota et communi, vel ab aliquo signo; et eo magis vel minus distat a perfectione scientificae demonstrationis, quo vel minus vel magis manifestat quidditatem subiecti; licet numquam perveniat ad propriam et definitam rei quidditatem patefaciendam; propterea ab alia discriminatur et nomine et re. Prima enim supponens rem esse, ostendit *propter quid res sit*, et ideo dicitur demonstratio *propter quid*: secunda ex adverso directe demonstrat *quia res est*, et ideo dicitur demonstratio *quia*; licet demonstrando rem esse, ostendat etiam quandoque per praedicta universaliter et genericè imperfecte quidditatem rei. Uti enim acutè monet Aristoteles, intellectus noster diversimode potest cognoscere rem esse, et ignorare quid res sit (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Termini propositionum sunt id ex quo fit conclusio. Atqui id ex quo aliquid fit, se habet per modum causae materialis quae non coincidit cum efficiente, sicut aliae causae. Ergo praemissae non sunt causae efficientes.

Resp. Dist. mai. Termini propositionum seorsum sumpti sunt materia conclusionis. *Conc.* Prout stant sub forma et ordine praemissarum, nempe secundum vim illativam eorumdem, *Neg.* Responso patet ex his quae late explicata sunt in propositione.

Oppon. 2.^o Medium demonstrationis se habet ad conclusionem ut forma ad materiam; nam ex medio et conclusione fit unum cognitum, sicut ex materia et forma fit unum esse. Atqui causa formalis relate ad materiam non se habet ut effectrix. Ergo principia non sunt causae efficientes conclusionis.

Resp. Dist. mai. Medium se habet ad conclusionem ut forma, si sumitur absolute, in se, et secundum quod cognoscitur actu diverso ab eo, quo cognoscitur conclusio, *Neg.* Secundum quod constituit unum cognitum cum conclusione, quæcum eodem actu attingitur, *Conc.* Responso iterum manifesta est ex superius explicatis.

Oppon. 3.^o Dantur quaedam conclusiones notiores suis principiis. Atqui causa est naturaliter prior et notior effectu. Ergo notitia principiorum non efficit conclusionem.

Resp. Dist. mai. Dantur conclusiones notiores principiis in via illa, in qua demonstrantur, *Neg.* Per aliam viam, *Conc.* *Contradist.*

(1) De demonstratione *quia* agit ARIST. 1 Poster. cap. XIII, text. 30.

(2) Poster. Analyt. lib. II, cap. V.

min. Causa est notior effectu in eo in quo est causa, *Conc.* In eo in quo non est causa, *Neg.* et *Neg. cons.* Responsio exinde intelligitur, quod interdum conclusio, quae colligitur per demonstrationem est notissima aliunde, nempe per sensum. Rem sic evolvit Aquinas: « Quaedam conclusiones sunt notissimae utpote per sensum sumptae sive acceptae, sicut quod sol eclipsetur. Unde principium per quod probatur non est magis notum simpliciter, scilicet quod luna interponatur inter solem et terram, licet sit magis notum in via rationis precedentis ex causa in effectum » (1).

Oppon. 4.^o Notitia consequentis necessario terminatur ad antecedens, cum idem sit motus in rem cognitam, et in rationem cognoscendi. Atqui idem non potest esse causa efficiens suspit. Ergo principia non efficiunt conclusionem.

Resp. Dist. min. Notitia consequentis terminatur necessario ad antecedens, quando antecedens sumitur ut ratio cognoscendi conclusionem quantum efficit unum cognitum, *Conc.* Si antecedens sumitur secundum se, et absolute, et prout cognoscitur cognitione distincta a cognitione conclusionis, *Neg.* et *Conc. min., Neg. cons.* Responsio patet ex dictis.

Oppon. 5.^o Causae efficientes scientiae sunt lumen intellectus, et species intelligibilis. Sed neutrum ex his duobus involvit cognitionem praemissarum. Ergo praemissae non sunt causa efficiens conclusionis.

Resp. Dist. min. Intellectus et species intelligibilis sunt causae principales scientiae, quarum prima est efficiens, altera formalis, *Conc.* Sunt causae totales excludentes quamlibet aliam causam instrumentalem et adiuvantem, *Neg. Contradist. min.* Neutrum involvit praemissas, ut causam principalem, *Conc.* Ut causam adiutricem et instrumentalem, *Neg.*

Explico. Utique intellectus est causa principalis cuiuslibet cognitionis cum conclusionis tum principiorum, et species est causa formalis aeternans intellectum ad quodlibet cognoscendum: sed hoc interest inter cognitionem principiorum et cognitionem conclusionis, quod prima efficitur ab intellectu sine ullo instrumento et medio, nam, cognitis terminis, immediate cognoscitur veritas principii; altera non efficitur, nisi mediantebus praemissis, quibus utitur intellectus ad inferendam veritatem conclusionis, applicando principia ad conclusiones. Hoc autem fieri potest duplici via; vel inventionem, vel disciplinam et magisterio, secundum quod intellectus per se applicat principia generalia ad veritates particulares, vel adiuvatur a magistro, qui intellectui addiscentis proponit ordinem principiorum ad conclusiones, et sic ministrat media et instrumenta ad scientiam acquirendam, quae in-

(1) *Postul. Analyt. lib. I, lect. 9.*

strumenta et media sunt praecise principia, quae adiuvant cognitionem conclusionis, cum ex his intellectus addiscentis manuducatur in cognitionem veritatis ignotae. Hinc liquet praemissas reduci ad genus causae instrumentalis (1).

Oppon. 6.^o Medium non est causa conclusionis. Quod sic patet. Medium est definitio passionis, seu attributi, seu maioris extremitatis, quae praedicatur de subiecto. Atqui id quod demonstratur et concluditur, est passio. Ergo si medium est causa conclusionis, idem demonstratur per idem, nam passio et definitio passionis idem sunt.

Resp. Dist. mai. Medium est formalis definitio passionis, *Neg.* Est causalis definitio passionis, idest definitio subiecti ex quo resultat propria passio, vel definitio passionis coniuncta cum definitione subiecti, *Conc.* et *Conc. min., Neg. cons.*

Explico. Propria passio quae in syllogismo scientifico demonstratur de subiecto, et ei tribuitur in conclusione, potest dupliciter defini: vel in se et formaliter, et tunc quaeritur quid sit illa passio, e. g. risibilitas; vel causaliter, idest definiendo subiectum, cuius definitio continet principia illius passionis. Porro medium demonstrationis non est formalis definitio passionis, secus enim revera idem per idem demonstraretur; sed est definitio subiecti quod complectitur causam et principia illius passionis; nam propria passio promanat ex subiecto per necessariam resultantiam tanquam ex causa activa, et sic subiecti definitio potest causare cognitionem propriae passionis, seu ex definitione hominis, qua dicimus hominem esse animal rationale, possumus demonstrare eius risibilitatem. Demonstratio enim debet resolvi in primam causam passionis, quae non est nisi subiectum. Ergo medium est definitio subiecti. Adde quod medium demonstrationis scientificae non quaeritur per quaestionem *propter quid*, ut docet Philosophus (7 *Metaph.* text. 59), sed in ipsam reducitur *propter quid* aliorum. Iam vero de subiecto non quaeritur *propter quid*; cum nemo quaerat *propter quid* homo est animal rationale; sed quaeritur de passione, e. g. *propter quid* homo est risibilis. Ergo medium demonstrationis est definitio subiecti, vel definitio passionis effecta per definitionem subiecti.

Oppon. 7.^o Si medium demonstrationis est definitio, cum medium sit unum, una erit definitio. Atqui si una est definitio, non possumus probare ex variis causis. Ergo demonstratio fieri nequit nisi per unam causam.

Resp. Dist. mai. Una erit definitio, quae fieri potest vel per unam, vel per plures, vel per omnes causas, *Conc.* Quae debeat fieri per unam causam, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

(1) S. THOM. I p. q. 117, a. 1; QQ. DD. De ver. q. 11, a. 1.

ARTICULUS V.

DE CONCLUSIONE ET DE PRAECOGNITIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum demonstratio sit syllogismus faciens scire, et scientia habitualis dicatur habitus conclusionum, scientia vero actualis sit cognitio conclusionis causata ex praemissis, patet omnino esse verum doctrinam Aristotelis qui decernit in cognitione praemissarum partim contineri, partim non includi cognitionem conclusionis. Philosophus quippe docet, principia non actu, sed virtute continere conclusionem, et sic occurrit duplici oppositoque errori tum eorum, qui affirmabant principia actu continere conclusionem, tum eorum, qui censebant neque actu, neque potentia conclusionem in praemissis includi, et sic utrinque negabant scientiam. Si enim principia actu continerent conclusionem, tunc non causarent conclusionem, cum id quod est actu, non causetur; vicissim si neque virtute et potentia illam includerent, tunc conclusio non posset cognosci per praemissas, nam praemissae impares essent ad illam efficiendam; effectus quippe debet virtute praefineri in causa. Quocirca merito Aristoteles orditur suum de demonstratione tractatum, inquitens: « Omnis doctrina et omnis disciplina discursiva sit ex praesistenti cognitione » (1). Cum enim discursus in inquirenda veritate versetur, procedere debet ex aliqua praesupposita cognitione in qua veritas, quae inquiritur, quodammodo cognoscatur; nam intellectus ad inquirendum impellitur a voluntate, et voluntas nequit ferri in id quod penitus ignorat. Exinde patescit fallacia illius argumenti quo Meno apud Platonem inquisitionem omnem insectabatur inquitens: Quod quaeris cognoscere, vel scis, vel nescis. Si scis, frustra quaeris. Si nescis, etiam dum invenis non agnosces (2). Cui cavillationi respondetur, neque petitus cognosci, neque penitus ignorari id quod quaeritur, sed cognosci confuse, indistincte et in generali; ignorari autem actu, distincte, et in particulari, et sic mens per discursum ex generali cognitione alicuius rei, quam in principiis antecapiebat, ad particularem et definitam eiusdem rei cognitionem graditur.

Quid praecognita seu praenotiones? Ea quae ante questionis solutionem, et ut demonstratio institui possit, cognoscenda necessario sunt, vocantur a Doctores Scholasticis praecognita seu praenotiones. Haec autem praecognita tria esse Scholastici post Aristotelem tuiti sunt, nimirum *subiectum* de quo quaeritur scientia; *praedicatum* seu *proprietas*, vel *propria passio* quam invenire desideramus: demum

(1) 1. *Poster. Analyt.* text. 1.(2) Cf. S. THOM. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 3.

principia seu *medium* quo cognoscimus, an *proprietas* insit necne *subiecto*, et *inferimus* conclusionem. Et revera in qualibet scientia tria potissimum veniunt considerata: 1) *genus rei* circa quam versatur, et dicitur *subiectum* scientiae: ut numerus relate ad arithmeticae; 2) *genus proprietatum* de quibus scientia inquiri, an insint *subiecto*; ut proprietates trianguli ceterarumque figurarum in geometria; 3) demum *principia* quibus propriae passiones inesse *subiecto* cognoscimus. Cum autem de qualibet rei cognoscere possimus et *quid sit*, et *quod sit*, sequens propositio dabit quid de tribus superius memoratis praecognoscere debeamus.

PROPOSITIO.

Ut possimus inquirere de aliqua veritate, idest ut conclusio rite causari valeat per demonstrationem, debet praecognosci de subiecto quod est et quid est: de praedicato quid est seu quid nomen significat; de praemissis quod sunt.

Prob. 1.^a pars. Nisi enim de subiecto scientiae praecognosceremus *quod est*, vel in ordine reali, vel saltem in ordine possibili ontis, nullus esset inquisitioni locus, ideoque scientiae; quia de non ente non quaeritur scientia: simili modo non potest nobis constare aliquid esse, nisi prius intelligatur quid significetur per nomen. Ergo ut institui possit scientifica inquisitio, necesse est praecognoscere tum *quod est*, tum *quid est* subiectum, definitione nominali; non autem definitione reali, nam *quid rei* seu definitio realis est *medium* et *causa* cognitionis seu scientiae, non vero *subiectum*.

Prob. 2.^a pars. De proprietate seu de praedicato oportet praecognoscere *quid est*, definitione nominali; nam qui nominis significationem ignorat, nullam investigationem aggredi potest; nec inquirere potest, an aliqua proprietas insit subiecto, nisi vocabulum intelligat. Quod autem non debeat praecognosci de praedicato *quod est*, patet eo quod praecise quaeritur an praedicatum insit subiecto, et ad hoc ordinatur demonstratio, ut patefaciat praedicatum inesse vel non inesse subiecto.

Prob. 3.^a pars, nimirum de praemissis praecognoscere oportet *quod sint*. Et primo quidem de principiis oportet cognoscere *quod sunt*, idest quia vera sunt, cum propositionem esse, et veram esse idem sonet. Demonstratio quippe institui nequit, nisi prius in promptu sint aliqua principia per se nota et certa. Ergo praecognoscendum est praemissas seu principia esse vera. Quod autem non debeat de ipsis praecognosci *quid sint* definitione reali, non minus perspicuum est, si animadvertatur definitionem non dari de complexis, sed de terminis simplicibus, cum definitio pertineat ad primam operationem intellectus.

Verum ad praevendendas aequivocationes adnotandum, principia posse sumi bifariam; si enim considerantur extra demonstrationem, de ipsis ante demonstrationem cognoscimus quia vera sunt; de eorum autem terminis cognoscimus etiam quidditatem, nempe quid sunt; nam, intellectus terminis, cognoscimus praedicatum esse de essentia subiecti. Cum autem sumuntur in ipsa demonstratione, ut veritates causantes cognitionem conclusionis, cognoscimus tum ipsa esse vera, tum causare conclusionem per medium, nempe per definitionem realem subiecti, ideoque cognoscimus ea esse vera, nempe quod sunt, et cognoscimus quid est subiectum, cum medium demonstrationis sit quidditas seu definitio subiecti. Ergo aliud est quaerere de praecognitis necessariis extra demonstrationem ad hoc ut institui possit inquisitio; aliud de iis quae in ipsa demonstratione perficienda praecognoscenda sunt, ut effici possit conclusio. Aristoteles hic sumit praecognita in primo sensu, et docet esse tria; duo ex parte quaestionis, unum ex parte propositionum. Ex parte quaestionis, e. g., an animus sit immortalis, invenitur praedicatum, quod Latini *passionem*, Graeci *quaesitum* seu *interrogationem* dicunt, quod de alia parte demonstrandum proponitur, quam Latini *subiectum*, Graeci *datum* vocant; ex parte propositionum invenitur principia (1).

Doctrinam de praecognitis et de praenotionibus sic dilucide perstringit S. Thomas: « Sciendum est quod id, cuius scientia per demonstrationem quaeritur, est conclusio aliqua in qua propria passio de aliquo subiecto praedicatur; quae quidem conclusio inferitur ex aliquibus principiis. Et quia cognitio simplicium praecedit cognitionem compositarum, necesse est quod antequam habeatur cognitio conclusionis, cognoscatur aliquo modo subiectum et passio. Et similiter oportet, quod cognoscatur principium ex quo conclusio inferitur, cum ex cognitione principii conclusio innoscatur. Horum autem trium, scilicet principii, subiecti, et passionis, est duplex modus praecognitionis; scilicet quia est, et quid est. Ostensum autem est in septimo *Metaphysicae*, quod complexa non definiuntur. Homini enim albi non est aliqua definitio, et multo minus enuntiationis alicuius. Unde cum principium sit enuntiativa quaedam, non potest de ipso praecognosci quid est, sed solum quia verum est. De passione autem potest quidem sciri quid est; quia, ut in eodem libro ostenditur, accidentia quodammodo definitionem habent. Passionis autem esse, et cuiuslibet accidentis est inesse subiecto, quod quidem in demonstratione concluditur. Non enim de passione praecognoscitur quia est, sed solum quid est. Subiectum autem definitionem habet, et eius esse a passione non dependet, sed suum esse proprium praecognoscitur ipsi esse

(1) *Poster. Analyt. lib. I, cap. 1*; cf. S. THOM. et TOLETUM in hunc locum, et COSM. ALAM. *Log. q. 21*.

passionis in eo. Et ideo de subiecto oportet cognoscere et quid est, et quia est, praesertim cum ex definitione subiecti et passionis sumatur medium demonstrationis » (1).

DE DEMONSTRATIONE REVERSIVA. Doctrina syllogismi demonstrativi hactenus explicata fuit a nobis, et primo quidem egimus de natura demonstrationis, et de eius proprietatibus; deinde de eius causalitate et de medio quo suam exercet vim causandi relate ad conclusionem; et demum de iis quae necessario praecognoscenda sunt ad hoc ut de aliqua re scientiam quaeramus, et instituamus demonstrationem. Sic quantum instituti nostri ratio tulit, ea selegimus et explanavimus ex doctrina Aristotelis, quae necessaria nobis visa sunt si non ad plenam, saltem ad sufficientem de hac re notitiam capessendam. Verum enim antequam tractationem hanc claudamus non erit inutile aliquid de demonstratione *reversiva* seu melius de regressu demonstrativo carptim delibare, et explanare, an in probationibus quandoque utilis esse possit hic regressus ad aliquid de novo concludendum.

Quid regressus demonstrativus? Regressus dicitur syllogismus ille quo probamus antea conclusionem, per quam antea ipsis praemissas probaveramus; vel quo assumimus conclusionem ad praemissas probandas; ut si quis per interpositionem terrae probet eclipsis, per quam cognovimus ipsam interpositionem. Hic regressus dicitur syllogismus circularis.

Quandonam utilis regressus? Primo quidem negamus in perfecta demonstratione et in eodem genere causae fieri posse demonstrationem circularem; et huc facit argumentum Aristotelis ductum ex eo quod cum perfecta demonstratio sit ex simpliciter notioribus et prioribus, idem non potest esse simul prius et posterius, notius et minus notum (2). Verum in diverso genere causae et in demonstratione minus perfecta cum procedimus ex notioribus non simpliciter, sed secundum nos, concedendum omnino est posse fieri regressum demonstrativum, et per talem demonstrationem nos aliquid de novo probare, et cognoscere. Hoc quippe patet tum auctoritate Aristotelis, qui hoc regressivo argumentandi genere usus est, tum ipsa ratione. Nam quandoque intellectus noster ex effectu nobis magis noto pervenit ad causae cognitionem consequendam, et postmodum penetrata per alias vias et melius cognita natura causae; regressit ex causa ad melius intimiusque naturam et proprietatem effectus cognoscendam: sic demonstrationem *quia* convertit in demonstrationem *propter quid*. Haec argumentandi ratio per regressum demonstrativum

(1) *Poster. Analyt. lib. I, lect. 2*.

(2) *Poster. Analyt. lib. I, cap. III*.

maxime locum habet in theologia naturali in qua per creaturas nobis magis notas probamus Deum esse, et postea habita per alias vias et per diversas considerationes aliquali cognitione Dei, rerum visibilium primi effectoris, ex causa argumentamur ad melius pleniusque cognoscendum effectum.

Quocirca parvis dici potest, regressum demonstrativum seu demonstrationem circularem tunc esse vitiosam, cum praecise ex conclusione, prout cognita est per praemissas, probantur praemissae; non esse tamen vitiosam, si conclusio, licet deducta ex praemissis, sed per aliam viam melius clariusque cognita, assumatur ad praemissas probandas ac declarandas; in hoc enim casu demonstratio *in orbem* esse potest recta et perquam utilis (1).

UNIVERSITATIS
EVOLVENS
UNIVERSITATIS

QUAESTIO VI.

De unitate et distinctione scientiarum,
et de earum numero et ordine.

CONTINUATIO RERUM. Initio superioris quaestionis explicatae a nobis fuerunt variae significationes, quibus vox *scientia* usurpatur, et huius nominis pressa acceptio determinata, secundum quam sumitur ad denotandam notitiam sive actuale sive habituale, quae sit effectus demonstrationis. Determinato sensu vocis, ipsam scientiam realem definitionem prosequuti sumus, et sic explicavimus eius rationem ac naturam. Cum vero scientia de qua loquimur sit effectus simul et finis demonstrationis, ex effectu et hinc quadatenus cognitio accessimus ad patefaciendam naturam demonstrationis eiusque proprietates, et rationem causandi, et sic sufficientem de syllogismo scientifico tradidimus doctrinam, causamque scientiae effectricem late illustravimus. Nunc vero patefacta scientiae causa, quae est demonstratio, ad melius distinctiusque cognoscendum effectum demonstrationis, id est scientiam, in praesenti quaestione per quemdam regressum argumentando a causa iam explorata ad effectum, ex iis quae de syllogismo scientifico seu de demonstratione enodavimus, praecipuas proprietates ac dotes scientiae colligemus.

(1) S. THOM. *De coelo et mundo*, lib. II, lect. 16; et *In Post. de Tripi.* q. 5, a. 1 ad q.; et, *TOLERUM, Poster. Analyt.* lib. I, cap. III, q. 1.

ARTICULUS I.

DE SCIENTIARUM UNITATE ET DISTINCTIONE.

STATUS QUAESTIONIS. Cum de unitate et distinctione scientiarum discipamus, non sumimus scientiam prout denotat aliquam conclusionem per demonstrationem deductam; sed prout significat complexum conclusionum, quae circa aliquod *subiectum* versantur, et sub principiis a quibus procedunt, ad ordinem et unitatem exiguntur. Hoc in sensu, licet scientia per prius respiciat conclusiones certas, evidentes, et a priori demonstratas, a quibus speciem dignitatemque mutuatur; nihilominus secundario complectitur etiam conclusiones probabiles, vel a posteriori et certo effectas. Siquidem humana scientia imperfectionibus obnoxia interdum ab effectu nobis notiore nos ducit ad quamdam causae cognitionem; interdum ex principiis probabilibus generat in nobis aliquam opinionem, quae saepe viam parat ad certitudinem assequendam. Distinctio ergo, uti patet, repetenda est a primis conclusionibus quae scientiis dignitatem speciemque impertiunt.

Necessitas quaestionis. Certae et evidentes rerum cognitiones per causas necessarias, proprias, et immediatas sunt numero propemodum infinitae; sed multitudo sine ordine confusionem generat. Ad vitandum ergo hoc incommodum revocandae sunt conclusiones ad quemdam ordinem et unitatem, cum sapientis sit, ut docet Philosophus (1), omnia ordinare ad confusionem tollendam, id est multitudinem ad unitatem revocare, cum ordo nihil aliud sit nisi *habitudo multitudinis ad unum*. Quocirca ut ordo clarescat in scientiis, omnes conclusiones revocandae sunt ad unam quamdam rationem, per quam aliqua scientia in se constituitur et ab aliis selungitur ac discriminatur. Cum autem haec ratio possit multiplici ex fonte hauriri, hinc factum est, ut licet omnes sapientes ad unum concordēs fuerint in tribuendis scientiis ad quaedam determinata genera seu species; nihilominus in assignanda scientiarum partitione ac numero in diversas concesserint sententias. Sic celebris est partitio illa philosophiae ducta a Platone, recepta ab Aristotele, quam saepe commemorant Tullius et S. Augustinus, qua universa philosophandi ratio dividitur trifariam, nempe in philosophiam realem, rationalem, et moralem, secundum quod respicit obiecta cognita sub ratione entis, vel veri, vel boni.

Cum ergo divisio haec scientiarum non sit ab ipsa natura penitus determinata in se; sed solummodo fundamentaliter, quatenus in natura ipsa fundamentum reperitur huius divisionis; consequens profecto est divisionem hanc esse partim naturalem, partim artificialem,

(1) *Metaph.* cap. II, et S. THOM. in proem. 1 *Ethic.* et 1 *Metaph.*

maxime locum habet in theologia naturali in qua per creaturas nobis magis notas probamus Deum esse, et postea habita per alias vias et per diversas considerationes alicui cognitione Dei, rerum visibilium primi effectoris, ex causa argumentatur ad melius pleniusque cognoscendum effectum.

Quocirca parvis dici potest, regressum demonstrativum seu demonstrationem circuliarem tunc esse vitiosam, cum praecise ex conclusione, prout cognita est per praemissas, probantur praemissae; non esse tamen vitiosam, si conclusio, licet deducta ex praemissis, sed per aliam viam melius clariusque cognita, assumatur ad praemissas probandas ac declarandas; in hoc enim casu demonstratio *in orbem* esse potest recta et perquam utilis (1).

UNIVERSITATIS
EVOLVENS
UNIVERSITATIS

QUAESTIO VI.

De unitate et distinctione scientiarum,
et de earum numero et ordine.

CONTINUATIO RERUM. Initio superioris quaestionis explicatae a nobis fuerunt variae significationes, quibus vox *scientia* usurpatur, et huius nominis pressa acceptio determinata, secundum quam sumitur ad denotandam notitiam sive actuale sive habituale, quae sit effectus demonstrationis. Determinato sensu vocis, ipsam scientiam realem definitionem prosequuti sumus, et sic explicavimus eius rationem ac naturam. Cum vero scientia de qua loquimur sit effectus simul et finis demonstrationis, ex effectu et hinc quadatenus cognitio accessimus ad patefaciendam naturam demonstrationis eiusque proprietates, et rationem causandi, et sic sufficientem de syllogismo scientifico tradidimus doctrinam, causamque scientiae effectricem late illustravimus. Nunc vero patefacta scientiae causa, quae est demonstratio, ad melius distinctiusque cognoscendum effectum demonstrationis, id est scientiam, in praesenti quaestione per quemdam regressum argumentando a causa iam explorata ad effectum, ex iis quae de syllogismo scientifico seu de demonstratione enodavimus, praecipuas proprietates ac dotes scientiae colligemus.

(1) S. THOM. *De coelo et mundo*, lib. II, lect. 16; et *In Post. de Tripi.* q. 5, a. 1 ad q.; et, *TOLERUM, Poster. Analyt.* lib. I, cap. III, q. 1.

ARTICULUS I.

DE SCIENTIARUM UNITATE ET DISTINCTIONE.

STATUS QUAESTIONIS. Cum de unitate et distinctione scientiarum discipamus, non sumimus scientiam prout denotat aliquam conclusionem per demonstrationem deductam; sed prout significat complexum conclusionum, quae circa aliquid *subiectum* versantur, et sub principiis a quibus procedunt, ad ordinem et unitatem exiguntur. Hoc in sensu, licet scientia per prius respiciat conclusiones certas, evidentes, et a priori demonstratas, a quibus speciem dignitatemque mutuatur; nihilominus secundario complectitur etiam conclusiones probabiles, vel a posteriori et certo effectas. Siquidem humana scientia imperfectionibus obnoxia interdum ab effectu nobis notiore nos ducit ad quamdam causae cognitionem; interdum ex principiis probabilibus generat in nobis aliquam opinionem, quae saepe viam parat ad certitudinem assequendam. Distinctio ergo, uti patet, repetenda est a primis conclusionibus quae scientiis dignitatem speciemque impertiunt.

Necessitas quaestionis. Certae et evidentes rerum cognitiones per causas necessarias, proprias, et immediatas sunt numero propemodum infinitae; sed multitudo sine ordine confusionem generat. Ad vitandum ergo hoc incommodum revocandae sunt conclusiones ad quemdam ordinem et unitatem, cum sapientis sit, ut docet Philosophus (1), omnia ordinare ad confusionem tollendam, id est multitudinem ad unitatem revocare, cum ordo nihil aliud sit nisi *habitus multitudinis ad unum*. Quocirca ut ordo clarescat in scientiis, omnes conclusiones revocandae sunt ad unam quamdam rationem, per quam aliqua scientia in se constituitur et ab aliis selungitur ac discriminatur. Cum autem haec ratio possit multiplici ex fonte hauriri, hinc factum est, ut licet omnes sapientes ad unum concordēs fuerint in tribuendis scientiis ad quaedam determinata genera seu species; nihilominus in assignanda scientiarum partitione ac numero in diversas concesserint sententias. Sic celebris est partitio illa philosophiae ducta a Platone, recepta ab Aristotele, quam saepe commemorant Tullius et S. Augustinus, qua universa philosophandi ratio dividitur trifariam, nempe in philosophiam realem, rationalem, et moralem, secundum quod respicit obiecta cognita sub ratione entis, vel veri, vel boni.

Cum ergo divisio haec scientiarum non sit ab ipsa natura penitus determinata in se; sed solummodo fundamentaliter, quatenus in natura ipsa fundamentum reperitur huius divisionis; consequens profecto est divisionem hanc esse partim naturalem, partim artificialem,

(1) *Metaph.* cap. II, et S. THOM. in proem. 1 *Ethic.* et 1 *Metaph.*

nempe ab arbitrio sapientium dependentem. Hinc ut partitio illa se ligatur quae conformiter est scientiarum naturae ac rationi, illud primo loco inquirendum venit, undenam desumendum sit principium distinctionis in scientiis, idest quanam sit ratio et forma specificativa alicuius scientiae. Cum haec quaestio fuerit rite enodata, facilis et aperta parabitur via ad rectam scientiarum partitionem stabilendam.

Ratio dubitandi. Cum in qualibet scientia distingui debeant actus quibus cognoscuntur conclusiones, habitus conclusionum, et obiecta; dubitari potest, an ratio haec specificativa desumenda sit ab actu, vel ab habitu, vel ab obiecto. Porro omnes conveniunt, specificationem desumendam esse ab obiecto, sed non omnes consentiunt in determinando modo secundum quem sumendum sit obiectum cognitum, ut sit distinctivum et specificativum scientiarum. Dubio respondemus hac propositione.

PROPOSITIO.

Scientia suam unitatem mutuatur ab obiecto non prout est res quaedam, sed prout est scibile et speculabile; ideoque scientiae distinguuntur ab obiecto prout subest principis demonstrationis (1).

Praenotio. Subiectum alicuius scientiae dicitur genus rerum circa quod versatur illa scientia; propterea a veteribus dici consueverat *genus subiectum*; sic subiectum philosophiae naturalis est corpus physicum vel ens mobile; subiectum mathematicae est corpus quantum vel ens quantum. A recentioribus subiectum alicuius scientiae nominari solet *obiectum attributionis*, et dividitur bifariam, videlicet in obiectum attributionis materiale, et in obiectum attributionis formale. Primum est genus aliquod vel multitudo quaedam rerum quae cognoscitur per illam scientiam; sic relate ad philosophiam naturalem sunt corpora mutationibus et motui obnoxia; obiectum vero formale est ratio illa una et communis sub qua cognoscuntur omnes illae res, quae conflant obiectum materiale, idest ratio illa per quam aliqua res evadit scibilis seu cognoscibilis per demonstrationem. Hanc rerum delectum sic explicat S. Thomas: « Cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet; scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti: sicut in scientia geometricae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis per quae conclusiones cognoscuntur » (2).

Prob. 1.^a pars. Quilibet motus sumit unitatem et speciem a termino principali (5 *Physic.* text. 35). Atqui terminus principalis scientiae,

(1) Cf. de hac re S. THOM. *Posterior. Analyt.* lib. II, lect. 41.

(2) 2-2, q. 1, a. 1.

quae reducitur ad quendam rationis motum, est obiectum non prout est res quaedam, sed prout est quoddam scibile. Ergo scientia sumit suam unitatem et speciem ab obiecto scibili. Et re vera, si lapis cadit deorsum, vel super terram, vel super aquam, eius motus non specificatur a termino materiali, qui est vel terra, vel aqua; sed a termino formali, qui constituitur a termino materiali non simpliciter sumpto, sed in quantum est deorsum. Pari modo si motus scientificus fertur ad obiectum aliquod, quod est eius terminus, motus hic non specificatur ab obiecto materialiter sumpto, sed prout cognoscibile est, nempe ab obiecto formali. Formale autem in obiecto est id, secundum quod obiectum redditur proportionatum et unius generis cum potentia et habitu, nempe ratio per quam obiectum est scibile (1).

Confirmatur. Scientia sumit speciem et unitatem a medio. Atqui medium cognoscendi respicit obiectum non ut res, sed prout est aliquid scibile; nam quod erat potentia scibile per medium cognoscitur actu. Ergo scientia unitatem et speciem habet ab obiecto, prout est quoddam scibile.

Corollarium. Ergo plures scientiae possunt versari circa idem obiectum materiale, et vicissim una eademque scientia potest attingere plura et diversa obiecta materialia. Ratio primi clarissima est; nam eadem res potest sub diversa ratione formali apprehendi: sic de Deo agunt metaphysica et theologia, de corporibus agunt physica, mathematica, et medicina. Ex adverso plura obiecta materialia possunt sub ratione quadam communi eodemque medio attingi, et tunc ad unam scientiam revocantur: sic de omnibus tractat metaphysica sub communi ratione entis.

Prob. 2.^a pars, quae proxime dimanat a prima. Uti enim dictum est, scientiae habent unitatem et speciem ab obiecto scibili, a quo etiam recipiunt, ut distingui inter seipsas valeant. Atqui obiectum quod scitur et concluditur, evadit scibile virtute principiorum, per quae percipitur id quod antea non percipiebatur. Ergo diversa ratio principiorum diversas constituit ad distinguendum scientias. Et ita intelligitur sententia illa Philosophi asserentis, scientias esse diversas quarum principia sunt diversa (2). Et re quidem vera diversitas scibilium ortum habet ex diverso modo cognoscendi, qui procedit ex diverso modo definiendi. Siquidem definitio in cuius intellectu ingreditur materia, est diversa a definitione quae a materia abstrahit: hinc aliud genus scibilium est corpus naturale, et aliud corpus mathematicum. Sed definitiones quae sunt principia demonstrationis, sunt etiam principia scientiae, quae est effectus demonstrationis. Ergo scientiae di-

(1) COSM. ALAM. *Log.* q. 32, a. 2.

(2) *Posterior. Analyt.* lib. I, cap. XXVIII, text. 42.

stinctionem repetunt a diversis principiis in genere scibili. Hanc doctrinam ita explicatè proponit S. Thomas: « Sicut ratio formalis visibilis sumitur ex lumine per quod color videtur; ita ratio formalis scibilis accipitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcumque sint aliqua diversa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciuntur, pertinent ad unam scientiam, quia non iam diversa in quantum scibilia. Sunt enim per sua principia scibilia » (1).

Confirmatur et explicatur. Hoc quod a nobis traditum est, evidentius fit, si animadvertatur, diversam esse habitudinem potentiae, et habitus ad obiectum scientiæ, ita ut ex diversitate scibilibus scientiæ multiplicentur, minime vero potentiae; et ideo quod sufficit ad distinguendos habitus et scientias, haud sufficiens est ad distinguendas potentias. Potentia quippe est principium agendi absolute, sed habitus est principium agendi prompte et faciliter, et ideo obiectum secundum illam rationem, secundum quam se habet ad facilitatem actus, respondet habitui. Quoslibet diversitas obiecti in ordine ad ea quae faciunt facilitatem in actu, facit diversitatem habitus et non potentiae. Cum autem in scientiis facilitas considerationis sit in medio, diversitas materiae secundum quod est determinabilis per diversa media et principia, facit diversas scientias; sicut scientia naturalis quae demonstrat ex effectibus et ex illis quae apparent in sensu, differt a mathematica, quae non potest circa suam materiam procedere ex iisdem principiis et mediis (2). Quae ex doctrina etiam innotescit, cur eadem conclusio quandoque pertineat ad diversas scientias, quia nempe diversae scientiæ illam demonstrant per principia omnino diversa in esse scibili.

Doctrinae conspectus. Ea quae a nobis in hoc articulo disputata sunt, sic possunt sub uno veluti conspectu proponi. Scientiæ accipiunt unitatem et distinctionem ab obiecto; obiectum autem specificans scientias non debet sumi materialiter ut est res quaedam, sed formaliter ut est res scibilis. Est vero res scibilis per medium et principia. Ergo scientia speciem mutat ab obiecto ordinem dicente ad media et principia. Denique obiectum cognitum sub lumine principiorum dicit diversam rationem ad potentiam intellectivam et ad habitum scientiæ; ad potentiam refertur absolute, nempe ut ipsa prodeat in actu; ad habitum vero, ut faciliter et prompte obiecta consideret et attingat, ideoque diversitas mediorum et principiorum quae sufficit ad multiplicandas scientias, non sufficit ad multiplicandam potentiam intellectivam, quae una et sola potest pluribus ornari et perfici scientiis. Diversitas ergo mediorum et principiorum quae

(1) *Poster. Analyt. lib. 1, lect. 1;* cf. etiam *Metaph. lib. VI, lect. 2.*

(2) S. THOM. 3. *Secundae* Dist. 33, q. 1, n. 1, sol. 1.

scientias specificat et multiplicat, non est diversitas quaelibet, sed illa dumtaxat quae diversas facultates in habitibus generat, nimirum quae procedit ex principiis per diferentes abstractionis gradus habitus. Sic in re tam subtili et obscura, quantum fieri potest recta paratur via ad questionem de scientiarum partitione agendam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º Scientiarum unitas sumitur ex unitate principiorum. Atqui principia consequuntur res. Ergo scientia sumit unitatem a subiecto, ut est res.

Resp. Dist. mai. Unitas scientiæ sumitur ab unitate principiorum simpliciter, *Neg.* Ab unitate principiorum in genere scibili quae oritur ex modo uniformi cognoscendi, *Conc.* Responsio elucet ex iis quae superius adnotata sunt. Nam sicut ad distinctionem scientiarum exposcitur diversitas principiorum in genere scibili, sic ad unitatem scientiæ requiritur non quaelibet principiorum unitas, sed unitas in eodem genere scibili (1).

Oppon. 2.º Unumquodque in tantum est scibile, in quantum est ens. Atqui scientia habet unitatem a subiecto scibili. Ergo habet unitatem a subiecto prout est ens.

Resp. Dist. mai. Unumquodque in tantum est scibile materialiter in quantum est ens, *Conc.* In tantum est scibile formaliter, *Subdit.* In quantum est ens a materia et motu separatum, iterum *Conc.* In quantum est ens in materia subsistens, *Neg.* *Contradist. min.* Habet unitatem ab obiecto materialiter scibili, *Neg.* Formaliter scibili, *Conc.*

Oppon. 3.º In una eademque scientia considerantur diversa principia; ut in musica in qua voces humanae et voces inanimatarum quae natura differunt, habent diversa principia. Atqui si eadem scientia habet diversa principia, differentia scientiarum non oritur a diversis principiis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Considerantur principia diversa, quae tamen non differunt in genere scibili, *Conc.* Quae differunt in genere scibili, *Neg.*

Oppon. 4.º Habitus scientiæ dicit ordinem ad obiectum. Atqui quod dicitur ad aliud, specificatur ab eo ad quod dicit habitudinem. Ergo scientiæ specificantur ab obiectis, et non a principiis.

Resp. Dist. mai. Habitus scientiæ dicit ordinem ad obiectum ut illud prompte et faciliter attingat, *Conc.* Ut illud attingat simpliciter, *Neg.* *Dist. min.* Specificatur habitus ab eo ad quod ordinatur secundum rationem, secundum quam ordinatur, *Conc.* Absolute, *Neg.*

(1) *Poster. Analyt. lib. 1, lect. 41.*

Ad intelligentiam solutionis recolenda sunt quae docuimus de diverso modo, quo potentia et habitus referuntur ad obiectum.

Oppon. 5. Actus sciendi specificatur ab obiecto. Ergo et habitus scientiae.

Resp. Dist. anti. Actus sciendi specificatur ab obiecto secundum illam rationem per quam est obiectum, *Conc.* Secus, *Neg.* Est autem obiectum rationis principiorum et medii.

ARTICULUS II.

DE PARTITIONE ET NUMERO SCIENTIARUM.

ORDO RERUM. Determinata ratione ac causa, ex qua quaelibet scientia propriam unitatem ac speciem mutatur, rectus disputandi ordo postulat, ut de partitione ac numero scientiarum aliquid breviter attingamus, totamque quaestionem, quae latissime patet, ad quaedam summa capita revocemus. Sic enim perspicuitati in re admodum involuta, variisque subacta opinionibus prospicietur.

Scientiae speculativae et practicae. Principio quidem scientiae tribuuntur in speculativas et practicas, secundum quod intellectus in obiectis cognoscendis sicut in simpliciter veritatis contemplatione, vel id quod cognitione asequutus est, ordinat ad opus. S. Thomas sic declarat hanc partitionem: « Speculativus intellectus in hoc proprie ab operativo sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem, quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tanquam in finem... Cum autem oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materias esse res illas, quae a nostro opere fieri possunt, ut earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res, quae a nostro opere non fiunt; unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem; et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distinguere a (1).

Ex verbis S. Doctoris mox recitatis patet, discrimen inter utramque scientiam esse repetendum ex eo, quod finis speculativae sit simplex veritatis cognitio; finis autem practicae sit veritatis contemplatio ordinata ad operationem. Licet autem huiusmodi differentia non secum afferat differentiam potentiarum, cum utraque cognitionum

(1) *Opusc. In Bot. de Trin.* q. 3, a. 1.

series ad eundem referatur intellectum; nihilominus differentiam generat in habitibus, nempe in scientiis propter rationes in superiori articulo explicatas: sic scientia speculativa essentialiter differt a practica, licet intellectus practicus et theoreticus non differant realiter. Principia quippe et media demonstrationis diversimode causant in speculativis, et in practicis ad producendos habitus utriusque generi cognitionis convenientes (1).

Scientiae subalternantes et subalternatae. Uterque scientiarum ordo, practicarum nempe et speculativarum subdividitur in scientias primarias et secundarias, seu in subalternantes et subalternatas. Primaria dicitur illa scientia quae in esse scientiae non dependet ab altera scientia; nimirum quae ex propriis principiis et per se notis probat suas conclusiones. Dicitur autem scientia secundaria et subalternata illa scientia, quae omnia sua principia demonstrat per aliam scientiam superiorem, et consequenter caret principis per se notis, cum eius principia sint conclusiones alterius scientiae. Quare ad aequivocationes praepediendas sedulo distinguendum est inter dependentiam latiori sensu sumptam unius scientiae ab alia, et veram subalternationem. Prima habetur, cum aliqua scientia particularior et inferior principia generalioris scientiae coarctat ad suam particularem materiam. Sic mathematicus principium illud generalissimum quod spectat ad metaphysicam: *Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia*, coarctat ad suam determinatam materiam, nimirum: *Si ab aequalibus magnitudinibus aequales demas magnitudines, quae supersunt sunt aequales*. Hoc quippe principium sic determinatum, est per se notum, licet dependens ab alio universaliori, in quod resolvi potest. Haec autem dependentia Mathematicae a Metaphysica non privat Mathematicam dignitate scientiae primariae. Secunda dependentia tunc obtinet, cum aliqua scientia inferior a superiori recipit principia, quae sunt conclusiones superioris scientiae; ita ut scientia dependens non utatur propriis axiomatibus, et haec secunda subordinatio spoliat inferiorem scientiam dignitate scientiae primariae, ipsamque ad gradum scientiae secundariae vel subalternatae deprimit. Sic se habent Perspectiva ad Geometriam, et Musica ad Arithmeticam (2).

Quas scientias respicit partitio? In praesenti quaestione, in qua scientiarum generalem partitionem assignare contendimus, solummodo scientias primarias, sive speculativas, sive practicas respiciemus, supponentes id quod apud omnes politiores philosophos in confesso est, scientias practicas ad primarias revocari (3).

(1) Cf. COSMUM ALAM. Log. q. 33, a. 2 et 3.

(2) De conditionibus requisitis ad subalternationem scientiarum, cf. TOLET. Peter. Analit. lib. I, cap. VII.

(3) Cf. COSMUM ALAM. Log. q. 35, a. 3.

PROPOSITIO.

Scientiarum distinctio ac partitio optime desumitur ex diverso abstractionis gradu, ex quo concludendum est scientias omnes revocari posse ad quinque primarias; nimirum ad Physicam, Mathematicam, Metaphysicam, Logicam, et Moralem.

Prob. 1.^a pars. Tamen si plura a nobis commemorata sint ad determinandam rationem formalem penes quam quaelibet scientia in sua specie constituitur et ab aliis distinguitur, tamen non erit supervacaneum eandem rem horum persequi, et directe confirmare. Et primo quidem adnotamus habitus et potentias quae per objecta formalia distinguuntur, non specificari et distingui ex omnibus obiectorum differentis, sed ex illis dumtaxat quae sunt differentiae obiectorum, in quantum sunt obiecta. Sic esse animal vel plantam accidit sensibili in quantum est sensibile, hinc penes hoc non sumitur differentia sensuum. Iterum esse album vel flavum non specificat visum qui potest utrumque percipere, sed esse colorem distinguit sensum visus a quolibet alio sensu, cum color illuminatus sit proprius actus vel forma distinguens visum a ceteris sensibus. Quocirca tunc vera ratio distinctiva scientiarum assignatur, cum proponitur differentia scibilium prout scibilia sunt. Iam vero scibili in quantum scibile est, nempe cognoscibile per demonstrationem, duo potissimum conveniunt; alterum ex parte potentiae intellectivae; alterum ex parte habitus scientiae ex quo intellectus participat et habilis redditur ad conclusiones prompte et facilius eruendas ex principiis. Ex parte quippe intellectus convenit scibili esse immateriale, nam et ipse intellectus immaterialis est; ex parte vero scientiae ei convenit ut sit immobile et necessarium, quia scientia est de necessariis et immobilibus. Ergo scibile proprie constituitur in esse scibilis per separationem a materia et a motu; et consequenter per diversos gradus huius separationis a materia et a motu diversae constituntur scientiarum species. Quod eodem recidit ac illud quod probandum assumpsimus, nimirum scientias constitui per diversos abstractionis gradus (1).

Prob. 2.^a pars. Tot sunt scientiae primariae, quot sunt scibilium classes resultantes ex diverso gradu abstractionis. Iam vero hi ordines sunt quinque, quibus respondent scientiae in propositione mox enumeratae. Ergo iure omnes scientiae in has quinque primarias tribuuntur (2). Propositio minor sic illustrari potest.

Quaedam scibilium dependent a materia secundum esse et intellectum, quia et subsistunt in materia et intelligi nequeunt sine ma-

(1) Opusc. In *Bat. de Trin.* q. 5, n. 1.

(2) Cf. *TOTET. Post. Analyt.* lib. I, cap. VII, q. 1.

teria quae eorum definitionem ingreditur: uti sunt corpora naturalia et mutabilia, et de his est Physica seu scientia naturalis quae abstrahit a materia individuali, sed non sensibili, et habet pro obiecto substantiam sensibilibus qualitatibus affectam, seu *ens mobile*. Quaedam autem dependent a materia secundum esse et non secundum intellectum, quia extra materiam esse nequeunt; licet sine materia intelligantur, cum in eorum definitione materia sensibilibus minime ponatur: ut linea et numerus, et de his est Mathematica, quae abstrahit non solum a materia individuali, sed etiam a materia sensibili, cuius obiectum est ens quantum. Quaedam autem non dependent a materia neque secundum intellectum, neque secundum esse, quia vel subsistunt extra materiam, et sunt entia immaterialia *negative*: ut Deus et Angeli; vel quia extra materiam esse possunt, licet quandoque sint in materia: ut substantia, qualitas, actus, potentia, et huiusmodi, quae sunt immaterialia *positive*, et de his est Metaphysica, quae abstrahit a qualibet materia et rationes attingit omnem materiam transcendentes. Demum ultimus abstractionis gradus habetur quando praescinditur non solum ab omni materia, sed ab ipsa subiecti realitate, et per reflexionem considerantur res prout sunt in actu animi cognoscentis vel appetentis; ideoque hic gradus abstractionis in duplicem ordinem distribuitur prout respicit operationes vel intellectus vel voluntatis, et habetur Logica et Moralis. Quocirca quinque efflorescunt scientiae, quae respiciunt quinque scibilium ordines, nempe ens mobile, ens quantum, ens immateriale, ens rationis, ens morale.

Scholion I. Cum tres primae scientiae versentur circa ens reale, prima, nempe Physica sua principia desumit ex inductione sensuum; secunda, nempe Mathematica ea habet ex inductione facta per imaginationem; postrema, nempe Metaphysica utitur principiis non per inductionem sensus vel imaginationis, sed per abstractionem intellectus habitis, cum unius intellectus sit rationes immateriales attingere.

Scholion II. Logica et Moralis quae non efflorescunt ex diverso gradu abstractionis a materia, non constituuntur in sua ratione habitus scientifici per diversum gradum immaterialitatis sui subiecti scibilis, ideoque Aristoteles secundum abstractionem diversam a materia dividit solum scientias reales. Attamen in his duabus scientiis invenitur etiam quaedam abstractio, nimirum a singularibus. Logica quippe considerat communem rationem actuum intellectus et secundarum intentionum; Moralis vero communem rationem actuum voluntatis. Licet enim scientia practica sit de singularibus, quae corruptibilia sunt; tamen illa non considerat prout singularia sunt, cum singularia non cadant sub scientiam, sed quatenus sunt exemplaria operandorum, et sic habent rationem universalitatis et cadant sub scientiam practicam, puta sub Moralem; et quia operationes particularium circa particularia sunt, ideo per exempla particularia melius manifestantur pertinentia ad mores.

Quare Moralis aliquid participat de Logica, quia est de ente intentionali, idest subsistente in actibus animae, et ideo utitur lumine reflexo; et aliquid participat de Physica, quia utitur lumine experimentali. Sic specialem constituit habitum propter specialem difficultatem sui scibilis, quod coalescit ex universalibus rationibus actuum voluntatis et ex operationibus particularibus quae per illas rationes universales reguntur secundum particulares circumstantias; quae faciunt actiones humanas honestas vel turpes. Hinc oritur specialis difficultas in hac scientia, cum in ea potissimum animi perturbationes mentem obnubilent, iudiciumque praevertant. Sapienter ergo notavit Aristoteles, iuvenem non esse idoneum auditorem Moralis, et quia experientia caret, et quia animi perturbationibus percellitur (1).

ARTICULUS III.

DE SUBIECTIONE ET COORDINATIONE SCIENTIARUM.

QAESTIO DETERMINATUR. Scientiarum distributio in quinque primarias a nobis nuper explicata viam aperit ad aliam quaestionem de harum scientiarum ad invicem comparatarum ordine et praerogativa dignitatis. Quae in re duo in controversiam venire possunt; nimirum utrum aliqua ex quinque recensitis scientiis alteri proprio subalternetur; vel an inter has scientias sit quaedam excellentiae diversitas, ita ut aliqua iure dicatur ceteris praeesse perfectione ac dignitate.

Quaestioni primo sensu propositae breviter respondemus negative; nam quinque memoratae scientiae essentialiter et specificiter inter se differunt, et consequenter nulla ex his potest alteri subalternari. Siquidem si aliqua scientia proprie est sub altera, inter utramque differentia non est, nisi accidentalis. Hoc patet ex duplici ratione, secundum quam una scientia potest esse sub altera; videlicet vel quia eius subiectum est species subiecti alterius: ut animal est species corporis naturalis, et ideo scientia de animali est sub Physica; vel quia subiectum unius comparatur ad subiectum superioris, ut materiale ad formale, et hic est propinquissimus sensus in quo subalternatio scientiarum sumitur a Philosopho (2). Sic Perspectiva est sub Geometria, et Musica est sub Arithmetica. Nam Perspectiva est de linea visuali, idest de linea determinata ad visum, et Geometria est de linea simpliciter. Pari modo Musica est de numeris determinatis ad sonum, et

(1) *Ethic.* lib. I, cap. III. Cf. de tota hac materia S. THOM. *In Boet. de Trin.* q. 5; *Silv. Maurum*, vol. I, q. 4 et 5; *COSM. ALAM. Log.* q. 33 et 34.

(2) *Pottar. Anal.* lib. I, text. 23 et 30.

Arithmetica est simpliciter de numeris (1). Porro evidens est has differentias esse accidentales, et non constituere scientias specie diversas, cum utraque scientia iisdem utatur principiis et modis demonstrandi suas conclusiones. Si ergo scientiae primariae propria sibi vindicant principia ex quibus specie differant, inter eas subalternatio adesse nequit.

Verum si quaestio sub altero sensu agitur, diversa sane adhibenda est responsio. Una quippe scientia potest esse alia praestantior vel dignitate subiecti scibilis, vel certitudine et evidentiali. Iterum, aliqua scientia potest esse certior altera dupliciter; vel simpliciter et secundum naturam, vel secundum nos. Demum duae scientiae possunt inter sese conferri vel quia subiectum unius comparatur cum subiecto alterius, vel quia subiectum unius comparatur cum actu alterius. Quibus praclibatis, quaestionem sic propositam solvemus duplici propositione.

PROPOSITIO I.

Si subiecta scibilia quinque scientiarum inter sese comparantur, scientia quae ceteris omnibus praestat ac dominatur tum nobilitate, tum certitudine simpliciter et secundum naturam est Metaphysica; si vero conferatur subiectum unius scientiae cum actu alterius, scientia cui ceterae subsunt potest haberi sub diverso respectu non solum Metaphysica, sed et Logica et Moralis (2).

Prob. 1.^a pars. Subiectum Metaphysicae est ens immateriale tum praesicive tum negative. Iam vero ens immateriale tum praesicive tum negative cum sit in supremo immaterialitatis gradu, praestat enti logico, quod neque reale est, neque supremum immaterialitatis gradum attingit: praestat enti vel sensibiliter mutabili vel quanto uti patet; demum praestat enti morali. Ergo Metaphysica ratione subiecti scibilis ceteras omnes scientias dignitate anteverit illisque dominatur. Quod dictum est de nobilitate subiecti scibilis, idem dicendum est de eius certitudine. Nam quo aliquid est altero perfectius, eo simpliciter et secundum naturam est certius et notius. Porro subiectum Metaphysicae est nobiliter et magis separatum a materia. Ergo est notius secundum naturam et certius, et consequenter etiam spectata hoc sensu certitudine, Metaphysica praestat aliis scientiis (3). Quocirca licet ceterae scientiae non subalternentur Metaphysicae; tamen ab ipsa dependent, et ab eadem plura recipiunt.

Praestat audire Toletum ad quatuor praecipua capita revocantem ea quae aliae scientiae a Metaphysica mutuuntur: 1) Ex parte subie-

(1) S. THOM. 1 p. q. 1, a. 2 ad 1.

(2) Cf. *COSM. ALAM. Log.* q. 34, a. 3.

(3) Cf. *ARIST. prooem. Metaph.*

ctorum indigent Metaphysica sublientio ens, substantiam, et accidens, quæ nisi essent, reliqua subiecta ruerent; 2) Indigent entis passionibus; sæpe enim de uno, de multis, de identitate, de diversitate, de toto, de parte et similibus scientiæ tractant, quæ metaphysica sunt; 3) Indigent Metaphysica, quia nulla propositio vim probativam habet, nisi in virtute principi: *Quodlibet est vel non est*; 4) Denum indigent Metaphysica, quia veritas dignitatum peculiarium in virtute universalium nititur, et hoc sensu Metaphysica dicitur probare principia aliarum scientiarum, quæ dum sua probat, alia probat, sed non in propria forma (1).

Prob. 2.^a pars. El primo quidem Moralis præstat ratione finis practice attingendi. Dissert enim de ultimo fine hominis, et de prudentia quæ ad hunc finem dirigit. Porro finis ultimus est regula omnium finium inferiorum, et prudentia debet regere omnes actiones humanas, ideoque ipsam scientiam. Ergo Moralis exercet in alias scientiis practicum quoddam imperium, quatenus dicat bonum usum scientiæ, ipsamque respicit magis ut est opus voluntatis, quam intellectus.

Deinde Logica præstat omnibus aliis scientiis ratione directionis actuus rationis. Speculatur enim ordinem ponendum in operationibus rationis, ut mens tuto, facilliter ac sine errore veritatem assequatur: quocirca legem ceteris scientiis indicit ad hoc ut ratiocinatione, ceterisque actibus ordinatè utantur.

Denum Metaphysica ceteras antecellit scientiis ratione notionum et principiorum quæ semper in notiones et principia aliarum scientiarum influunt. Unde sub hoc respectu illas dirigit imperio speculativo, non pratico (2).

PROPOSITIO II.

Licet Metaphysica sit certior omnibus scientiis simpliciter et quoad se; nihilominus quoad intellectum nostrum Mathematica est certior Physica, et Naturalis est certior Metaphysica.

Nota. Aliquid esse potest dupliciter notum et certum; nimirum vel secundum se, vel secundum intellectum nostrum. Illud est magis et prius notum quoad se, quod habet maiorem perfectionem et intelligibilitatem, et hoc sensu Deus notissimus est, quia infinite perfectionis et intelligibilitatis; et generatim substantiæ immateriales sunt notiores substantiis materialibus, quia his essendi nobilitate longe antecellunt. Illud vero dicitur magis et prius notum quoad nos, quod

(1) *Potter. Analyt.* lib. I, cap. VII, q. 1.

(2) Cf. *SUARESIUM, Metaph. disp. 1, lect. 5, n. 45.*

est magis intellectui nostro proportionatum, et sub hoc respectu res materiales sunt notiores et priores quoad nos; quia intellectus nostrer cognitionem suam accipit a sensibus, et per res sensibiles ad quamdam rerum invisibilium cognitionem sese extollit, et ideo dicitur a Philosopho, esse ad notissima rerum sicut oculis vespertilionis. Quocirca secundum quod aliqua scientia versatur circa subiectum magis remotum a materia et a sensibus, eo illa scientia, ceteris paribus, est certior quoad se et secundum naturam; et vicissim. Sed quoniam cuiuslibet scientiæ nobilitas pensanda est principaliter a subiecto scibili a quo speciem et essentiam habet, et secundario a modo secundum quem subiectum attingit, nam modus pertinet ad accidentalem rei perfectionem; sic simpliciter dicitur excellentior illa scientia, quæ est notior secundum naturam, quam illa quæ notior est secundum nos. Hoc sapientissime notatum fuit a Philosopho, qui Metaphysicam, quæ tractat de rebus altissimis et præstantissimis, Naturalem et Mathematicam prætulit, licet incertior sit in cognitione sui obiecti; quia, ut ipse ait, desiderabilis est parvum aliquid cognoscere de rebus altissimis, quam multa de rebus ignobilioribus (1); et magnum est posse aliquid cognoscere de rebus caelestibus etiam debili et topica ratione (2).

Prob. prop. Illa scientia est de subiecto magis noto et certo quoad nos, quæ est minus remota a sensibus, et magis abstrahit a materia sensibili et mutabili. Atqui huiusmodi est Mathematica. Ergo Mathematica quoad nos est certior Naturali et Metaphysica. Licet argumentum per se intelligi possit; tamen aliqua ad eius meliorem captum et explicationem subiciemus. Et sane, ut maiorem evolvamus, ad hoc ut aliquid sit notius nobis, debet esse sensibus propinquum, cum cognitio nostra a sensibus incipiat et per sensibilia ab intellectu cognita ascendamus ad res spirituales et invisibiles cognoscendas; insuper requiritur ut abstrahat a materia sensibili et mutabili, nam cum scientia sit de rationibus universalibus et immutabilibus, eo certior est scientia quoad nos, quo illæ rationes immutabiles sunt in subiecto immateriali et immutabili. Siquidem si rationes necessariæ et immutabiles sunt in subiecto mutabili, licet in se certitudinaliter omnino cognoscantur; tamen cum per scientiam applicentur subiecto mobili in quo habent esse, maiorem parient certitudinem propter mobilitatem subiecti. Rem sic egregie enodat Aquinas noster: *¶* Dicendum quod scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est, quarum sunt illæ rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares quarum sunt, adminiculo inferiorum virtutum. Ratione enim generali utitur

(1) *De partib. animalium*, lib. I, cap. V.

(2) *De Cælo*, lib. II, cap. XII, text. 60.

sciens et ut re scita, et ut mēdo sciendi. Per universalem enim hominis rationem possum iudicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles, et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes, quaedam sunt necessariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles; et quantum ad hoc de rebus contingentibus, et mobilibus dicuntur esse scientiae (1).

Quibus declaratis intelligitur minor, et sit evidens conclusio. Mathematica quippe in hoc convenit cum Physica, quod complectatur rationes universales, quae sunt in subiecto materiali et accepto per sensum et imaginationem; sed in hoc discrepat, quod rationes illae a Physico considerantur in rebus mobilibus, ideoque Physica dicitur esse de ente mobili; a Mathematico autem considerantur in rebus immobilibus, et ideo dicitur Mathematicus abstrahere a materia individuali, tum sensibili et mobili. Consequenter ergo Mathematica est certior Physica quoad nos, quia applicat notiones a sensibilibus abstractas ad subiectum immobile. Utraque est certior Metaphysica; nam principia istius scientiae applicantur subiecto quod nullo modo sub sensum cadit, quia abstrahit a qualibet materia, et si disserit de Deo, notiones universales applicat subiecto, de quo non habet nisi impropriam et analogicam cognitionem.

ARTICULUS IV.

DE SACRA DOCTRINA SEU DE THEOLOGIA SCHOLASTICA.

QUAESTIONIS RATIO. Hactenus disseruimus de scientiis, quarum principia naturali rationis lumine sunt nobis immediate nota, easque secundum diversa principia et media quibus suas efficiebant conclusiones in ordinem tum generationis tum dignitatis exegimus. Verum non erit philosopho christiano inutile aliquid summatum de libere de illa divina scientia, quae post factam a Deo hominibus supernaturalem revelationem ex principiis supernaturali lumine fidei cognitum suas conclusiones demonstrat. Haec autem scientia nominari solet vel scientia sacra, vel scientia divina, vel Theologia supernaturalis, vel denum, nomine communiter recepto, Theologia Scholastica: et cum unico utatur demonstrandi genere, nempe principiis a Deo revelatis, est unica scientia, licet ad omnia cognoscenda extendatur vel extendi possit (2).

(1) In *Basil. de Trin.* q. 5, a. 2 ad 4.

(2) S. THOM. I. p. q. 1, a. 3.

Quid Theologia Scholastica? Theologia Scholastica describi solet: *Scientia quae ex principiis revelatis ratiocinatur de Deo, et de omnibus quae ad Deum referuntur.* Quatenus principiis revelatis utitur ad demonstrandum, essentialiter differt a Metaphysica; quatenus ab his principiis conclusiones demonstrando deducit, distinguitur a fide simpliciter, et a Theologia positiva, quae studio Scripturarum, Conciliorum, et Patrum dogmata revelata explicat et statuit.

PROPOSITIO.

Scientia sacra seu Theologia Scholastica licet scientiae beatificae subalternata sit; tamen est vera scientia, et ceteris omnibus naturalibus disciplinis tum propter certitudinem, tum propter dignitatem subiecti et excellentiam finis longe antecellit.

Prob. 1.^a pars. Duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus. Quaedam sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et Beatorum. Unde sicut Musica creditur principiis sibi tradita ab Arithmetica, ita sacra doctrina creditur principiis sibi revelata a Deo. Hoc autem haud impedit, quominus sit vera scientia. Nam cuiuslibet scientiae principia vel sunt nota per se, vel redeuntur ad notitiam superioris scientiae. Quocirca erit vera et proprie dicta scientia, licet subalternata scientiae Dei et Beatorum (1).

Prob. 2.^a pars. Cum haec scientia sit partim speculativa, partim practica, omnes alias tum speculativas tum practicas transcendit. Speculativas superat tum propter certitudinem, tum propter materiae dignitatem; aliae quippe scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare: haec autem certitudinem sibi vindicat ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Iterum ista scientia est principaliter de illis quae vim rationis humanae transcendunt; aliae contra considerant quae rationi humanae subduntur. Denum haec scientia superat practicas, nam practicarum scientiarum ea est dignior, quae ad altiore finem non ordinatur. Porro finis huius doctrinae, in quantum est practica, reponendus est in beatitudine aeterna, ad quam omnes alii fines scientiarum practicarum ordinantur. Unde secundum omnem modum est omnibus naturalibus disciplinis dignior ac longe praestantior (2).

Scholion. Quandoquidem de Theologia Scholastica mentionem fecimus, non erit forsasse inopportunitum huc transferre egregium

(1) S. THOM. I. p. q. 1, a. 2.

(2) S. THOM. I. p. q. 1, a. 5.

S. Thomae locum, quo explicat quomodo tradi debet Theologia ad hoc ut sit scientia. En eius verba: « Quilibet actus essequeendus est secundum quod convenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quaedam autem disputatio ordinatur ad removendum dubitationem, an ita sit; et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus, quas recipiunt illi cum quibus disputatur. Si autem nullam auctoritatem recipiant, oportet, ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere. Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendos auditores ut inducantur ad intellectum veritatis, quam intendit; et tunc oportet rationibus inusu investigantibus veritatis radiceam, et facientibus scire quomodo sit, verum quod dicitur: alioquin si nullis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est; sed nihil scientiae vel intellectus acquirere, sed vacuus abscedet » (1).

ARTICULUS V.

DE METHODO.

CONTINUATIO RERUM. Cum haecenus a nobis explicata sint quae pertinet ad naturam, unitatem, distinctionem, numerum, et ordinem scientiarum, non erit abs re ad huius doctrinae complementum pauca subicere de modo et ratione acquirendi scientias, id est de methodo perveniendi in scientiarum possessionem, et sic finem imponemus quaestionibus, quas in hac secunda parte rationalis disciplinae agitavimus. **Proposita quaestio, quam Doctores Scholastici post Aristotelem sapienter naturae ductu solverant, non parum turbata fuit a recentibus novatae philosophiae sectatoribus, qui subvertentes veterum sapientiam, tum circa principia et causas sciendi, tum circa naturam et operationes intellectus, consequenter falsam omnino, et perversam assignaverunt humano intellectui veritatis et scientiae assequendae semitam. Sic multiplicatis quaestionibus de methodo, ad ipsius absolutae veritatis et scientiae negationem prono itinere pervenerunt, et universalem dubitationem vel diserte professi sunt, vel ea docuerunt, ex quibus ratione connexi universalis scepticismus progignebatur.**

Quid methodus? Si nominis significato spectatur, *methodos* graece idem est latine ac *cum via et ratione*, seu *via ad aliquid*, et denotat ordinem disciplinae, qui tutius et facilius dirigit ad veritatis assequatio-

(1) Quolib. IV, a. 18; cf. etiam *Contra gent.* lib. I, cap. VIII.

nem, quemadmodum via brevis et expedita facilius et tutius ducit ad terminum. Quare ex ipsa nominis ethymologia methodus recte definitur: *Ordo quem mens sectatur in suis operationibus ut veritatem inveniat et scientiam sibi comparat.*

Methodi partitio. Methodus, seu ordinata progressio intellectus nostri in scientiarum acquisitione spectari potest bifariam. Vel 1) relate ad omnes scientias, et tunc inquirendum venit ex qua scientia auspicandum sit, et quo ordine diversae scientiae addiscendae. Vel 2) relate ad modum procedendi in singulis scientiis, et in hoc casu potissimum disputatur, an intellectus ex simplicibus proficiatur ad composita, an vicissim ex compositis ad simplicia gradiatur.

Ordo in diversis scientiis addiscendis. Ex iis quae de certitudine scientiae quoad nos disseruimus, manifestum est Scholasticos ad mentem Aristotelis sapienter tradidisse rationem et modum considerandae veritatis, et ordinem servandum in scientiis addiscendis. Si enim priora quoad nos certius cognoscuntur a nobis, consentaneum omnino est naturae intellectus nostri, ut disciplinae hoc modo tradatur et addiscantur, ut prius explicetur pueris Mathematica, deinde Physica, et demum Metaphysica, quemadmodum veteres ex Aristotele decreverunt (F). Attamen istis omnibus praemittenda est Logica, quae licet difficilior et incertior sit quoad nos, cum agat de secundis intentionibus; nihilominus addiscenda est ante alias, quia aliis ministrare debet instrumenta, quibus in suis speculationibus utuntur, scilicet syllogismos, definitiones, et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus. Huc facit quod docet Philosophus (2), nimirum modum scientiae esse quaerendum ante scientias: unde Commentator ibidem tradit Logicam, quae docet modum omnium scientiarum, esse addiscendam ante omnes alias scientias. Quare ordo disciplinae in scientiis addiscendis *per se* hic esse deberet, ut primo tradatur Logica, secundo Mathematica, tertio Physica, quarto Metaphysica, quinto demum Moralis propter specialem difficultatem huius scientiae, propter quam Aristoteles (i *Ethik.* cap. III) dicit inveniem non esse idoneum auditorem Moralis. Diximus *per se*, quia aliquando ob peculiares circumstantias hic ordo non omnino irrationabiliter inverditur et Physica cum Mathematica simul traduntur, et etiam quaestiones metaphysicae admiscuntur logicis et physicis (3).

Philosophia cartesiana. Recentis philosophi qui cartesiana philosophandi principia sectantur, in determinando ordine scientiarum addiscendarum viam diversam a Scholasticorum semita terendam discernunt. Cartesius quippe, ex cuius fontibus alii irrigaverunt hortos

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. II, text. 14.(2) *Metaph.* lib. II, text. 15.(3) Cf. SILV. MASTRUM, *Quaest. Phil.* vol. I, q. 7.

suos, cum principium omnis certae cognitionis constituat in conscientiae testimonio, consequenter docet in acquisitione scientiarum initium esse sumendum a Psychologia, idest a pervulgato et famoso illo principio: *Cogito; ergo sum.* Ex hoc Cartesii dogmate tanquam ex venenata radice duplex germinavit philosophantium secta, uti acute notavit Iacobus Bainés, eorum nempe qui in philosophando subjectivismum sensitivum, et eorum qui subjectivismum idealisticum professi sunt.

Ordo in singulis scientiis. Si methodus spectatur quatenus denotat diversam rationem et modum procedendi ex principiis ad conclusiones in singulis scientiis acquirendis, tunc dividitur in *analyticam* et *syntheticam*, secundum quod vel ex compositis progreditur ad simplicia, vel ex simplicibus ad composita graditur. Est ergo *analysis*, graece *ἀνάλυσις*, idest resolutio; processus quo mens a toto ad partes, a composito ad elementa, a particulari ad universale, ab effectu ad causam, et generatim a notionibus particulatibus ad universales procedit. Contra ea *synthesis*, graece *σύνθεσις*, idest compositio est; processus quo mens a partibus ad totum, ab elementis ad compositum, ab universali ad particulare, a causa ad effectum, et generatim a notionibus universalibus ad particulares contendit. His declaratis, nullo negotio intelligitur utraque methodum esse adhibendam in scientiis acquirendis. Nam ad scientias acquirendas via inventionis oportet procedere ex principiis primis et per se notis ad inferendas conclusiones; contra ad certitudinem habendam de conclusionibus oportet ea resolvere in principia per se nota. Iam vero hoc nihil aliud est nisi adhibere *analysis* et *synthesis*. Ergo in acquisitione scientiarum utraque methodus necessaria est. Praestat audire S. Thomam ita rem explicantem: « Ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia. Et rursus via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat » (1). Paucis. Intellectus in demonstrationibus scientificis indiget principiis per se notis, quae habentur per inductionem et abstractionem a singularibus, quod est proprium *analysis*; debet applicare principia communia ad peculiare materia, quod est *synthesis*; et demum debet iudicare de conclusionibus resolvendo eas in principia, quod iterum spectat ad *analysis*.

(1) 1. p. q. 79, a. 1. De diverso modo considerandi veritatem in variis scientiis, et de ratione eam inquirendi consule S. Thom. *Metaph.* lib. II, lect. 5, et lib. III, lect. 5.

FINIS LOGICAE.

PHILOSOPHIA PRIMA SEU ONTOLOGIA

PROLEGOMENA

RATIO ET ORDO RERUM EXPLICANDARUM. Cum *Metaphysica* a veteribus divisa sit in *Theologiam naturalem*, et *Philosophiam primam* seu *Ontologiam*, antequam ad definitionem *Ontologiae* tradendam, et ad eius subiectum determinandum accedamus, oportet omnino est aliquid de *Metaphysica* generatim delibare, eiusque definitionem, partitionem, proprietates et attributa declarare.

Metaphysicae definitio. *Metaphysica* quae a graeco μέτα τὰ φυσικά nomen accepit, si vocabuli explicatio spectatur, idem est ac post, trans, vel ultra *physica*; re autem merito definitur: *Scientia entis immaterialis*, vel aliis verbis eodem recedentibus dicitur ab Aristotele: *Scientia entis in quantum est ens.* Ut definitio haec rite intelligatur, illud in memoriam revocandum est, quod ex S. Thoma notavimus, scientias nimirum speculativas scari, et in propria cuiusque scientiae ratione constitui per differentias speculabiles, secundum quod speculabilia sunt (1). Iam vero speculabile ut a nobis cognosci possit, debet esse intelligibile in actu, et necessarium, cum scientia sit de necessariis. Hoc habetur per remotionem a materia et a motu; nam materia intelligibilitati, motus necessitati rerum opponitur. Merito itaque concludimus diversas scientias speculativas inter sese discriminari per diversos gradus abstractionis et remotionis subiecti speculabilis a materia et a motu, datique tres scientias speculativas specie differentes, nempe scientiam naturalem seu *Physicam*, *Mathematicam*, *Metaphysicam*. Nam quaedam cognoscibilia licet per intellectum abstrahantur a materia singulari et signata; nihilominus dependent a materia sensibili, tum re, tum ratione, cum neque extra materiam

(1) Opusc. In Doct. de Trin. q. 5, a. 1.

suos, cum principium omnis certae cognitionis constituat in conscientiae testimonio, consequenter docet in acquisitione scientiarum initium esse sumendum a Psychologia, idest a pervulgato et famoso illo principio: *Cogito; ergo sum.* Ex hoc Cartesii dogmate tanquam ex venenata radice duplex germinavit philosophantium secta, uti acute notavit Iacobus Bainés, eorum nempe qui in philosophando subjectivismum sensitivum, et eorum qui subjectivismum idealisticum professi sunt.

Ordo in singulis scientiis. Si methodus spectatur quatenus denotat diversam rationem et modum procedendi ex principiis ad conclusiones in singulis scientiis acquirendis, tunc dividitur in *analyticam* et *syntheticam*, secundum quod vel ex compositis progreditur ad simplicia, vel ex simplicibus ad composita graditur. Est ergo *analysis*, graece *ἀνάλυσις*, idest resolutio; processus quo mens a toto ad partes, a composito ad elementa, a particulari ad universale, ab effectu ad causam, et generatim a notionibus particularibus ad universales procedit. Contra ea *synthesis*, graece *σύνθεσις*, idest compositio est; processus quo mens a partibus ad totum, ab elementis ad compositum, ab universali ad particulare, a causa ad effectum, et generatim a notionibus universalibus ad particulares contendit. His declaratis, nullo negotio intelligitur utraque methodum esse adhibendam in scientiis acquirendis. Nam ad scientias acquirendas via inventionis oportet procedere ex principiis primis et per se notis ad inferendas conclusiones; contra ad certitudinem habendam de conclusionibus oportet ea resolvere in principia per se nota. Iam vero hoc nihil aliud est nisi adhibere *analysis* et *synthesis*. Ergo in acquisitione scientiarum utraque methodus necessaria est. Praestat audire S. Thomam ita rem explicantem: « Ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia. Et rursus via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat » (1). Paucis. Intellectus in demonstrationibus scientificis indiget principiis per se notis, quae habentur per inductionem et abstractionem a singularibus, quod est proprium *analysis*; debet applicare principia communia ad peculiare materia, quod est *synthesis*; et demum debet iudicare de conclusionibus resolvendo eas in principia, quod iterum spectat ad *analysis*.

(1) 1. p. q. 79, a. 1. De diverso modo considerandi veritatem in variis scientiis, et de ratione eam inquirendi consule S. Thom. *Metaph.* lib. II, lect. 5, et lib. III, lect. 5.

FINIS LOGICAE.

PHILOSOPHIA PRIMA SEU ONTOLOGIA

PROLEGOMENA

RATIO ET ORDO RERUM EXPLICANDARUM. Cum *Metaphysica* a veteribus divisa sit in *Theologiam naturalem*, et *Philosophiam primam* seu *Ontologiam*, antequam ad definitionem *Ontologiae* tradendam, et ad eius subiectum determinandum accedamus, oportet omnino est aliquid de *Metaphysica* generatim delibare, eiusque definitionem, partitionem, proprietates et attributa declarare.

Metaphysicae definitio. *Metaphysica* quae a graeco *μετὰ τὰ φυσικά* nomen accepit, si vocabuli explicatio spectatur, idem est ac post, trans, vel ultra *physica*; re autem merito definitur: *Scientia entis immaterialis*, vel aliis verbis eodem recedentibus dicitur ab Aristotele: *Scientia entis in quantum est ens.* Ut definitio haec rite intelligatur, illud in memoriam revocandum est, quod ex S. Thoma notavimus, scientias nimirum speculativas scari, et in propria cuiusque scientiae ratione constitui per differentias speculabiles, secundum quod speculabilia sunt (1). Iam vero speculabile ut a nobis cognosci possit, debet esse intelligibile in actu, et necessarium, cum scientia sit de necessariis. Hoc habetur per remotionem a materia et a motu; nam materia intelligibilitati, motus necessitati rerum opponitur. Merito itaque concludimus diversas scientias speculativas inter sese discriminari per diversos gradus abstractionis et remotionis subiecti speculabilis a materia et a motu, datique tres scientias speculativas specie differentes, nempe scientiam naturalem seu *Physicam*, *Mathematicam*, *Metaphysicam*. Nam quaedam cognoscibilia licet per intellectum abstrahantur a materia singulari et signata; nihilominus dependent a materia sensibili, tum re, tum ratione, cum neque extra materiam

(1) Opusc. In Doct. de Trin. q. 5, a. 1.

existere possint, neque sine materia valeant intelligi, eo quod in eorum definitione includatur materia, sicut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa. Quaedam dependent a materia secundum esse, sed non secundum rationem, quia licet non possint existere extra materiam, tamen in eorum definitionibus non ponitur materia, uti linea et numerus. Quaedam demum sunt a materia et re et definitione separata, cum sine materia existere valeant, vel quia nunquam sunt in materia, ut Deus et Angeli; vel quia quandoque sunt in materia, quandoque extra materiam, ut substantia, qualitas, potentia et actus, unum et multa.

Quocirca triplex distinguenda est scientia speculativa: una quae tractat de ente mobili, et dicitur Physica seu scientia naturalis, altera quae disserit de ente quanto, et vocatur Mathematica, tertia demum, quae agit de ente immateriali, et nuncupatur quandoque scientia divina vel Theologia, quia praecipuum cognitivum eius est Deus, quandoque Metaphysica, id est ultra vel trans physica, quandoque Philosophia prima, eo quod scientiae aliae sua principia ab ipsa accipientes, eam sequuntur, eiusque subduntur imperio. Cum enim quaelibet scientia hoc sibi vindicat, ut consideret causas et principia proprii subiecti, cumque causae entis immaterialis sint maxime universales, et principia, quae versantur circa ens in quantum est ens, communissima sint, consequens est Metaphysicam agere de communibus scientiarum reliquarum causis et principis, tamquam sibi propriis (1). Ut rem exemplo illustremus, principium illud universalissimum metaphysici proprium: *Si ab aequalibus aequalia demas, quae supersunt, sunt aequalia*, usurpatur a mathematico contractum et applicatum ad quantitatem, et hoc in causa est quamobrem mathematicus in suis principis a metaphysico dependere merito dicatur.

Metaphysicae subiectum. Huius nobilissimae ac divinae scientiae subiectum, est ens immateriale tum *negative*, id est subsistentia, tum *positive*, id est *excessu*; ideoque sapienter Aristoteles tradit, *Metaphysicam versari circa ens in quantum est ens*, nimirum circa ens abstractum ab omni coarctatione et determinatione, quae a materia causatur. Quam ad rem licet Metaphysica, uti animadvertit S. Thomas, consideret substantias separatas, et ens commune quod est genus, cuius praedictae substantiae sunt communes et universales causae; tamen non quodlibet eorum est subiectum istius scientiae, sed solum ipsum ens commune, cum subiectum in scientia illud sit, cuius causae et passionis quaerimus, non autem causae alienius generis quaesiti; nam cognitio causarum alienius generis est finis ad quem scientia pergit. Secundum ergo haec tria, nempe substantias separatas, et

(1) Quod Metaphysica tractet de communibus causis et de primis principis probatur ab Anst. *Metaph.* lib. I, cap. II.

communes causas, et commune ens haec scientia sortitur tria nomina paulo ante commemorata. Nuncupatur Theologia seu scientia divina in quantum praedictas substantias considerat; vocatur Metaphysica in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum, et haec trans physica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia; dicitur tandem Philosophia prima, quia primas rerum causas considerat (2). De his tribus nominibus sic meminit Silvester Maurus: «Vocatur Metaphysica, quia agit de ente metaphysico, hoc est transnaturali... Vocatur prima Philosophia, quia entia immaterialia sunt entia omnium prima, et nobilissima, ac primae causae entium... Vocatur Theologia, quia cum inter entia immaterialia inveniatur Deus, scientia agens de ente immateriali, agit etiam de Deo, ideoque est Theologia. Quia tamen agit de Deo solum in quantum est cognoscibilis ratione pure naturali, vocatur Theologia naturalis, ut per hoc distinguatur a Theologia supernaturali, quae sola simpliciter dicitur Theologia, et agit de Deo, in quantum est cognoscibilis supernaturali lumine divinae revelationis» (2).

Metaphysicae dignitas. Ex his quae hactenus commemorata sunt, plane elucescit excellentia Metaphysicae praee aliis scientiis, cum et ipsa temperet ac gubernet ceteras scientias, quae ab ipsa ita dependent, ut sine ea nullo pacto consistere possint. Etenim, ut argumento ab Aquinate prolato utamur (3), si quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans et dirigens, et alia regulata et directa. Tam vero omnes scientiae et artes ordinantur ad unum, nempe ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Ergo una earum est directrix reliquarum omnium, et nomen sapientiae iure sibi vindicat, cum sapientis sit alios ordinare. Et quoniam homo per intellectum alios regit; sic illa scientia est aliarum regulatrix, quae circa maxime intelligibilia versatur. Maxime autem intelligibilia sunt entia immaterialia, et communes ac universales rerum causae. Ergo Metaphysica, quae talia considerat, ceteris omnibus scientiis longe antecellit, earumque merito dici debet regulatrix et domina. Metaphysica quippe ceteris scientiis non solum utilis, sed omnino necessaria dicenda est, cum omnes scientias ipsa indigeant pluribus ex causis, quas enumeravimus agentes in superiori tractatu de scientiarum partitione et ordine (4).

Philosophiae primae dominatum in ceteras scientias eiusque praee aliis excellentiam sic praecclare complexus est Doctor Angelicus: «Semper enim oportet illud per quod aliquid probatur, esse magis

(1) S. Thom. *Metaph.* proem.

(2) Proem. ad *Metaph.* Anst.

(3) S. Thom. loc. cit.

(4) Log. Met. q. 6, n. 3.

scitum vel notum. Qui enim scivit aliquid ex superioribus causis, oportet quod sit magis intelligens illas causas, quia scivit ex superioribus simpliciter, cum non sciat ex causatis causis. Quando enim aliquis scit ex causatis causis, tunc non intelligit ex prioribus, et ex magis notis simpliciter; sed ex magis notis et prioribus quoad nos. Cum autem principia inferioris scientiae probantur ex principiis superioribus, non proceditur ex causatis in causas, sed e converso. Unde oportet quod talis processus sit ex prioribus, et ex magis notis simpliciter. Oportet ergo magis esse scitum, quod est superioris scientiae, ex quo probatur quod est inferioris; et maxime esse scitum id quo omnia alia probantur, et ipsum non probatur ex aliquo priori. Et per consequens scientia superior erit magis scientia, quam inferior; et scientia illa, scilicet Philosophia prima erit maxime scientia » (1).

Metaphysicae proprietates. Praecipuae dotes Metaphysicae revocantur potissimum ad quatuor; est quippe realissima, possibilis, maxime libera, honorabilissima. Et primo quidem est realissima et possibilis, cum versetur circa subiectum realissimum, quod est ens immateriale. Hoc autem non solum intelligendum est de ea parte, quae de Deo et de substantiis spiritualibus disserit; verum etiam de ea parte, quae communem rationem entis, eiusque generales passiones ac proprietates explanare ingreditur; nihil quippe realius ac magis rebus omnibus intimum, quam ratio entis, quae convertitur cum realitate, intelligibilitate, bonitate, et unitate cuiusque rei. Ex quo conficitur divinam hanc scientiam esse admodum possibilem, tum quia eas scrutatur res, ad quas ipsius naturae ineluctabili instinctu fertur humanus intellectus, tum quia, hac scientia summiota, reliquae omnes corrumpunt, et humana ratio proprio privatur objecto, debitoque spoliatur sine.

Quae omnia sane patefaciant *Positivistarum* incredibilem temeritatem ac stultam insaniam, qui sola factorum cognitione contenti Metaphysicam omnem aspiciant; perinde ac omnis verus atque rationalis quam intellectus noster possit scientia assequi, unius materiae regionibus ac confiniis circumscribatur, nihilque sit dignum cognitione ac amore, nisi quod tractetur sensibus. Error huiusmodi ipsum scientiae, nedum sapientiae nomen labefaciat, quae causarum investigatione, et inventione alitur ac sustentatur. Insuper Metaphysica, uti testis est Aristoteles, cum contempletur supremas causas et prima principia rerum iure dicitur maxime libera ac domina; non enim ordinatur ad alias scientias; proprium quippe est liberi non esse alterius gratia: ex adverso scientiae practicae sunt gratia operis, et aliae speculativae ordinantur ad cognitionem optimi, et primi entis, quod speculatur Metaphysica. Ergo Metaphysica est maxime libera tum quia non est gratia operis,

(1) S. Thom. *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 17.

tum quia aliae speculativae scientiae ad eam ordinantur et comparantur ut ancillae ad dominam et reginam (1). Demum Metaphysica, teste ipso Philosopho, est honorabilissima, quia est scientia divina tum ratione objecti quod contemplantur, nempe Dei, tum vel maxime ratione illius intellectus in quo perfecere inventitur, nam scientia perfecta de Deo nequit inveniri, nisi in solo Deo seipsam comprehendente (2). Patet ergo Metaphysicam esse scientiam realissimam, possibilem, maxime liberam, honorabilissimam.

Metaphysicae partitio vetus. Quandoquidem ens immateriale bifariam spectari potest, vel negative et subsistentia, vel praesive et excessu, duplex apud veteres effloruit Metaphysicae pars; Theologia nempe naturalis et Philosophia prima, quarum altera disserit de Deo, qui in maximo gradu immaterialitatis, et simplicitatis subsistit, utpote actus purissimus et ipsum esse subsistens, et subinde de Intelligentiis separatis, quae sunt formae complete subsistentes. Quaestiones vero quae animi humani naturam operationesque respiciunt, ad Philosophiam naturalem et ad tractatum *de Anima* remittebantur; propterea quod animus humanus licet spiritualis et intelligentia polens, corpori unitur ut forma substantialis ad hominem confidendum, qui inter substantias visibiles et corruptioni obnoxias principatum sibi vindicat. Altera vero Metaphysicae pars circa illas rationes communes et universales versatur, quae licet materiae inesse possint; nihilominus materiae limitibus non definiuntur, et rebus etiam immaterialibus melius perfectiusque insunt; uti ratio entis, unius, substantiae, accidentis, causae, effectus, sexcentaque alia.

Metaphysicae partitio recentior. Recentes philosophi Metaphysicam diversimode partiti sunt, nimirum in Metaphysicam generalem, quam etiam, duce Wolfio, Ontologiam nuncupant, et in Metaphysicam specialem. Metaphysica generalis seu Ontologia, seu Philosophia prima communes illas rationes considerat quae enti insunt in quantum est ens. Ex adverso Metaphysica specialis complectitur Cosmologiam, Anthropologiam, Theologiam naturalem, nimirum scientiam de mundo, de homine, et de Deo. Verum enim quaecumque usurpetur Metaphysicae divisio, in scientiis speculativis tradendis incipiendum est a Philosophia prima seu Ontologia, quae etiam ea de causa a quibusdam Philosophia fundamentalis nominari solet.

Cum enim generales notiones, et universalia principia quae considerantur in hac scientia, sint fundamentum particularium contractarumque notionum ac principiorum quae ad ceteras scientias pertinent, haec debent prius explicari in ea disciplina, quae communia omnibus tractat tanquam propria sibi; secus contra rectam disciplinam

(1) *Metaph.* lib. I, cap. II, n. 5.

(2) *ARIST.* loc. cit. n. 8.

tradendarum rationem, vel principia particularia aliarum scientiarum naturali destituerentur fundamento, vel multoties repetenda forent quae ad superiorem et communem scientiam pertinent. Intellectus quippe humanus ab universalioribus tanquam nobis magis notis ad particularia suo quodam itinere progreditur (1); ideoque non potest de ente mobili, vel de ente quanto disserere, nisi prius ea cognoverit quae pertinent ad ens in communi, seu ad ens in quantum est ens. Hanc Philosophi doctrinam ex ipsis naturae fontibus expressam enarrans Aquinas monuit, omnibus scientiis esse praemitendam *Philosophiam primam*, in qua determinatur de iis, quae sunt communia entis in quantum est (2).

Quid Philosophia prima seu Ontologia? Iuxta doctrinam Philosophi, et S. Thomae, Ontologia rite definiré potest: *Scientia quae considerat ens, et ea quae consequuntur ipsum*; vel explanatius: *Scientia quae habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia, et ideo considerat ea quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tanquam propria sibi* (3).

Definitio evolvitur. Tametsi omnes scientiae disserant de ente, cum subiectum cuiuslibet scientiae sit ens; nihilominus scientiae particulares tractant de ente particulari, nempe prout est huiusmodi ens, e. g. numerus, linea, animal; non autem de ente in quantum est ens, id est de ente communi et universali in quantum universale. Haec consideratio entis spectat ad scientiam illam superiorem quae ad omnia extenditur, quaeque Philosophia prima nominatur. Cum autem ad quamlibet scientiam spectet ea considerare, quae per se et non per accidens insunt proprio subiecto; nam quae per se sunt accidentia inferioris se habent ad superius per accidens; sic Philosophia prima ea accidentia et eas passiones dumtaxat speculatur, quae insunt enti in quantum est ens; secus deberet se extendere ad accidentia quassa in aliis scientiis, cum omnia accidentia insint alicui enti, sed non secundum quod est ens. Res illustratur exemplo geometricae, qui minime considerat an triangulum sit aureum vel ligneum, sed ipsum absolute respicit secundum quod habet tres angulos pares duobus rectis, quia haec est propria passio trianguli (4).

Quare cum scientia haec speculetur ens in quantum est ens, et per se accidentia entis, a scientiis particularibus seernitur, quae speculantur aliquam partem entis ab aliis discretam, uti ens mobile vel quantum et horum entium contractorum proprias passiones. Rem sic declarat Philosophus: « Est quaedam scientia quae speculatur ens prout

(1) *Physic.* lib. I, text. 1.(2) *Physic.* lib. I, lect. 1.(3) *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 17.(4) Cf. S. Thome. *Metaph.* lib. IV, lect. 1.

ens est, et quae ei per se insunt. Haec autem nulli earum, quae in parte dicuntur, eadem est: nulla namque ceterarum universaliter de ente, prout ens est, considerat, sed eius aliquam partem abscondentes quod ei accidit speculantur, ut mathematicae scientiae. Cum autem principia et supremas causas quaeramus, patet quod alicuius naturae per se necesse est eas esse » (1).

Ad quae se extendit Ontologia? Ex his quae de definitione Philosophiae primae mox meminimus, ea rite determinari possunt, circa quae consideratio huius scientiae versari debeat et possit. Principio quidem perspicuum est scientiam quae speculatur ens in quantum est ens, eas notiones evolvere debere, quae cum ipso ente communissimo convertuntur, quaeque transcendentales dicuntur, et eorum contrarias; nam contraria ad idem genus revocantur, ideoque ad eandem scientiam. Ad Philosophiam ergo primam spectat disserere de vero, de bono, de uno, eorumque oppositis.

Secundo Ontologia considerat substantiam et accidentia, sed praecipue substantiam. Scientia quippe de aliquo subiecto ea omnia considerare debet, de quibus tale subiectum praedicatur non solum univoce, sed etiam analogice; sicut medicina quae est de sanitate considerat ea omnia de quibus sanum analogice dicitur. Atqui ens praedicatur de substantia et accidentibus. Ergo ad Philosophiam primam pertinet de substantia et de accidentibus disserere. Cum autem substantia dicatur ens per se; accidentia vero dicantur entia per ordinem ad substantiam, patet considerationem huius scientiae per prius circa substantiam, per posterius circa accidentia versari, nam substantia est primum analogatum.

Exinde etiam innotescit decem praedicamenta ad huius scientiae considerationem pertinere. Siquidem scientia quae est de ente universalis, et non de particulari, communes modos entis et non peculiaries alicui determinato enti considerat. Iam vero diversae rationes essendi vel modi entis in quantum est ens, dicuntur praedicamenta seu categoriae. Ergo haec scientia de decem categoriis disserat necesse est.

Neque doctrinae a nobis propositae obstat, quod quaedam praedicamenta, ut quantitas, sint accidentia entis materialis, ideoque videntur non ad Metaphysicam pertinere, sed ad aliquam peculiarem scientiam, puta ad Mathematicam. Nam aliud est considerare quantitatem prout est determinatio quaedam entis in quantum est ens, et

(1) « Ἐστιν ἰσχυρὸν πρὸς τὴν ἀπορίαν τὸ ὅτι ἢ ὅτι καὶ τὰ τοῦτο ὑπαρξάντα καὶ οὐκ. Ἄλλο δὲ ἔστιν εὐδοκῆσαι τὸ ἐν αἰσθητοῖς λεγόμενον ἢ αὐτὸ εὐδοκῆσαι γὰρ τὸν ἄλλοθεν ἰσχυρὸν κατὰ τὸ ἐπὶ τοῦ ὄντος ἢ ἐν, ἀλλὰ μὴ πρὸς αὐτὸ ἐπὶ ἀπεριεμάχεται ἐπὶ τοῦτο ἀπορίαν τὴν ἀπορῆσθαι, ὡς αἱ μαθηματικαὶ τὸν ἰσχυρὸν. » *Encl. de cat. ἀρχαί καὶ τῆς ἀπορῆσθαις αἰτίας Ἰσχυρὸν, ὅθεν οἱ φῶσται τινος αὐτῆς ἀναγκαῖον εἶναι καὶ ἰσχυρὸν. Metaph.* lib. IV, cap. I.

hoc spectat ad Philosophiam primam; et aliud est, supposita quantitate ut mensura substantiae corporalis, disserere de propriis passionibus quantitatis sive continuae, sive discretiae, quod pertinet ad Mathematicam; et sic de aliis praedicamentis ad substantias materiales pertinentibus. Scientiae enim inferiores et proprium subiectum a superioribus accipiunt, et sua principia per principia superioris scientiae illustrant et confirmant (1).

Eptilogus. Ut ergo in summam contrahamus quae explicata sunt, dicimus Ontologiam agere de ente prout est ens, et de eius communibus proprietatibus tanquam propriis sibi. Quocirca ipsa disserit de notionibus transcendentibus earumque oppositis, de communibus essendi modis et determinationibus, nempe de decem categoriis, sed praesertim de substantia, cum accidentia non dicantur entia nisi per ordinem ad substantiam, ideoque sunt potius entis entia (2). Cum autem scientia sit cognitio rei seu subiecti per causas, consequenter Metaphysica disserit de communibus causis et principiis entis.

Sponte ergo ex memoratis efflorescit rerum tractandarum ordo, ita ut nobis agendum sit primo de ente quod est principium categoriarum; postea de ipsis categoriis et praesertim de substantia; et demum de causis et principiis entium et maxime substantiarum.

(1) *Posterior. Analyt. lib. I, lect. 17-19.*

(2) *Metaph. lib. IV, lect. 1 medio.*

TRACTATUS PRIMUS

DE ENTE COMMUNI PROUT EST PRINCIPIUM CATEGORIARUM ET DE NOTIONIBUS QUAE CUM IPSO CONVERTUNTUR

QUAESTIO I

Evolvitur notio entis transcendentis, et pervestigatur quomodo descendat ad inferiora quibus attribuitur.

Notio entis prima est, quae in intellectu nostro imprimitur, ideoque si quid in ipsa explicanda errare contigerit, primus ille error longe lateque serpet, et omnes alias notiones turbabit et quadam caligine perfundet. Quare ne error initio parvus efficiatur subinde progressionem magnus, necesse est communem notionem entis in se spectatam diligenter et accurate explanare, et inquirere quomodo sua inferiora denotet, ad quae per praedicationem descendat. Compertum quippe est tum ratione, tum ipsa experientia praecipuos errores, qui apud philosophos tum veteres, tum recentes cunctas commaculant scientias, caput et radicem habere in falsa et perversa notione entis ex qua philosophari aggressi sunt. Merito ergo S. Thomas suum *de ente et essentia* tractatum sic auspiciat: « Quia parvus error in principio magnus est in fine, ens autem et essentia sunt, quae primo in intellectu concipiuntur; ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperendam, dicendum est, quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad inventiones logicas, scilicet genera, species, et differentias ». (1).

ARTICULUS I

DE ENTE, ESSENTIA, ET ESSE, ET DE VARIIS ENTIS DIVISIONIBUS (2).

QUID NOMINE ENTIS? Notio entis, quae est de primis simplicibus definiiri minime potest; nihilominus potest quodammodo sic ordinatim declarari. Nomen entis quod est impositum ab actu essendi

(1) *Opusc. De ente et essentia, proemio.*

(2) S. THOM. opusc. cit. cap. I.

hoc spectat ad Philosophiam primam; et aliud est, supposita quantitate ut mensura substantiae corporalis, disserere de propriis passionibus quantitatis sive continue, sive discrete, quod pertinet ad Mathematicam; et sic de aliis praedicamentis ad substantias materiales pertinentibus. Scientiae enim inferiores et proprium subiectum a superioribus accipiunt, et sua principia per principia superioris scientiae illustrant et confirmant (1).

Eptilogus. Ut ergo in summam contrahamus quae explicata sunt, dicimus Ontologiam agere de ente prout est ens, et de eius communibus proprietatibus tanquam propriis sibi. Quocirca ipsa disserit de notionibus transcendentibus earumque oppositis, de communibus essendi modis et determinationibus, nempe de decem categoriis, sed praesertim de substantia, cum accidentia non dicantur entia nisi per ordinem ad substantiam, ideoque sunt potius entis entia (2). Cum autem scientia sit cognitio rei seu subiecti per causas, consequenter Metaphysica disserit de communibus causis et principiis entis.

Sponte ergo ex memoratis efflorescit rerum tractandarum ordo, ita ut nobis agendum sit primo de ente quod est principium categoriarum; postea de ipsis categoriis et praesertim de substantia; et demum de causis et principiis entium et maxime substantiarum.

(1) *Postter. Analyt. lib. I, lect. 17-19.*

(2) *Metaph. lib. IV, lect. 1 mensio.*

TRACTATUS PRIMUS

DE ENTE COMMUNI PROUT EST PRINCIPIUM CATEGORIARUM ET DE NOTIONIBUS QUAE CUM IPSO CONVERTUNTUR

QUAESTIO I

Evolvitur notio entis transcendentis, et pervestigatur quomodo descendat ad inferiora quibus attribuitur.

Notio entis prima est, quae in intellectu nostro imprimitur, ideoque si quid in ipsa explicanda errare contigerit, primus ille error longe lateque serpet, et omnes alias notiones turbabit et quadam caligine perfundet. Quare ne error initio parvus efficiatur subinde progressionem magnus, necesse est communem notionem entis in se spectatam diligenter et accurate explanare, et inquirere quomodo sua inferiora denotet, ad quae per praedicationem descendat. Compertum quippe est tum ratione, tum ipsa experientia praecipuos errores, qui apud philosophos tum veteres, tum recentes cunctas commaculant scientias, caput et radicem habere in falsa et perversa notione entis ex qua philosophari aggressi sunt. Merito ergo S. Thomas suum *de ente et essentia* tractatum sic auspiciat: « Quia parvus error in principio magnus est in fine, ens autem et essentia sunt, quae primo in intellectu concipiuntur; ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperendam, dicendum est, quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad inventiones logicas, scilicet genera, species, et differentias ». (1).

ARTICULUS I

DE ENTE, ESSENTIA, ET ESSE, ET DE VARIIS ENTIS DIVISIONIBUS (2).

QUID NOMINE ENTIS? Notio entis, quae est de primis simplicibus definiti minime potest; nihilominus potest quodammodo sic ordinatim declarari. Nomen entis quod est impositum ab acti essendi

(1) *Opusc. De ente et essentia, proemio.*

(2) S. THOM. opusc. cit. cap. I.

in primaria sua significatione denotat id quod est, seu id quod habet esse, seu id quod existit. Quare Angelicus Doctor entis notionem explanaturus merito orditur a divisione *entis per se*; nam *ens per accidens* est potius aggregatum entium, seu rerum ad diversa praedicamenta pertinentium; uti *homo albus*, cum alia sit definitio hominis, alia definitio albi.

Entis divisio. Ens tribuitur in ens extra animam, et in ens in anima seu in intellectu. Primum dicitur etiam ens perfectum, et est illud quod viget per decem praedicamenta. Alterum est illud quod significat veritatem propositionum seu veram compositionem vel divisionem intellectus. Inter utramque acceptionem nonnullae vigent differentiae; nam 1) ens primo modo acceptum praedicatur de rebus in decem generibus collocatis, ideoque essentiam seu quidditatem habentibus; alterum contra dicitur de omnibus illis de quibus affirmativa proposito effici potest, tamen in re nihil ponant, uti: *Socrates est caecus*; caecitas enim nullam realitatem ponit in Socrate, cum sit privatio virtutis vitae; 2) primum est compositum ex essentia et esse; minime vero alterum, cum in hoc secundo sensu possit esse ens id quod non habet essentiam; uti privatio et negatio. Demum 3) ens primo modo dicitur est causa entis, quod est in intellectu; nam ex hoc quod aliquid est in rerum natura, habetur veritas vel falsitas propositionis, quam intellectus significat per verbum est prout sumitur pro copula verbali. Sed quia intellectus considerat aliquid, quod in se non est ens, ut quoddam ens, ideo quandoque dicitur esse de aliquo hoc secundo modo et non primo (1).

Quid essentia? Nomen essentiae derivatur ab ente iuxta primam acceptionem tanquam a composito notiori; sicut enim ab ente notitia sumitur essentiae, ita ab ipso denominatur; cum nomina sint signa conceptuum. Essentia ergo, uti notat S. Thomas, significat aliquid commune omnibus rebus per quod collocantur in praedicamentis. Nam sicut nomine *entis* intelligimus id quod in decem genera dividitur; sic nomine *essentiae* intelligimus id quo omnia entia in decem collocantur categoriis. Dicitur essentia denotare aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia collocantur in diversis generibus et in diversis speciebus; quod non est ita intelligendum, perinde ac in naturis praedicamentibus sit aliqua positiva communitas, quod tute absurdum foret; sed illa communitas accipienda est negativa; et ex eo exorta, quod res non discriminantur inter se, quia essentiam habent, cum in hoc conveniant omnes; sed quia talem determinatam sortitae sunt essentiam, puta humanitatem: sicut entia non differant inter se eo quod sunt entia, sed quia sunt determinata quaedam entia, puta

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. V. lect. 9; cf. etiam *Quaest.* 9, a. 3, et 1 p. q. 48, a. 2 ad 2.

homo, leo, etc. Quocirca cum nulla detur realis essentia, quae non sit singularis et ideo pars entis individui, duo perspicua manent; nimirum essentiam generatim et abstracte spectatam aliquid omnibus naturis commune, cum omnia habeant *quo sunt* aliquid; et insuper omnia dividi per proprias essentias determinate inspectas per quas sortiantur proprias species, et in determinato entium gradu collocantur.

Quid esse? Cum ens dicat primario compositum ex essentia et esse tanquam ex reali subiecto et ultimo actu, aliquid dicendum superest de actu essendi seu de *esse*, nimirum de variis istius nominis acceptionibus. *Esse* ergo per oppositionem ad essentiam denotat ultimam rei actualitatem seu formam, per quam res ponitur extra causas, et existit in ordine reali, et simul cum essentia constituit compositum, quod dicitur ens. Haec est propria et primaria huiusmodi vocis significatio; nihilominus invenire est huiusmodi vocabulum apud polifiores Scholasticos usurpatum in triplici significatione prorsus diversa. Quam triplicem significationem sic dilucide complexus est Aquinas noster: « Sciendum est quod *esse* dicitur tripliciter. Uno modo dicitur *esse* ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod definitio est oratio significans *quid est esse*; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur *esse* ipse actus essentiae, sicut vivere quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur *esse*, quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod est dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente, quantum ad sui complementum; sed fundatur in *esse rei*, quod est actus essentiae » (1).

Alia entis divisio. Ens quod coalescit ex essentia et esse tribuitur in substantiam et accidens, ita tamen ut per prius et absolute dicatur de substantia, per posterius et per ordinem ad substantiam praedicetur de accidentibus. Nam ens dicitur ab esse; iam vero substantiae competit esse absolute et in se; accidentibus autem competit esse in alio, nempe in substantia. Ergo ens dicitur absolute et per prius de substantia; per posterius vero et in ordine ad substantiam dicitur de accidentibus, et ideo accidentia dici solent *aliquid entis*, vel *ens entis* potius, quam ens; quia a substantia dependent secundum esse. Hanc partitionem sic declarat S. Thomas: « *Esse* dicitur actus entis in quantum est ens, id est quo denominatur aliquid ens actu; et sic *esse* non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur, unde ens a tali esse dictum per decem genera dividitur. Sed hoc *esse* attribuitur alicui dupliciter. Uno modo sicut ei quod proprie et vere habet esse vel est; et sic attribuitur proprie substantiae per se subsistenti... Alio modo, id est ut *quo aliquid est*, sicut albedo dicitur

(1) 1. *Sent. Dist.* 33, q. 1, a. 1 ad 1.

esse, non quia ipsa in se subsistit, sed quia aliquid habet esse album » (1).

Tertia entis divisio. Ens demum dividitur in potentiam et actum, quae partitio circū omnia prædicamenta. Unde effatum sermone tribum apud Peripateticos: *Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis.* (Ee re vera in omnibus terminis, qui decem genera significant, aliquid dicitur in actu et aliquid dicitur in potentia. Sic aliquis dicitur videns, tum quia actu videt, tum quia potest videre: sic statua in marmore dicitur tum potentia, tum actu: sic embryo dicitur homo in potenda, sed foetus animatus anima rationali dicitur homo actu.)

Epilogus. Doctrina hactenus exposita sic potest sub uno veluti conspectu proponi. Ens dicitur ab actu essentia et significat primo id quod habet esse vel id quod existit; hinc extenditur ad omne id quod quocumque modo dicit ordinem ad esse. Ens quandoque significat id quod habet esse in intellectu per affirmativam propositionem; et hoc sensu dicitur etiam de illis quae non habent essentiam: quandoque significat id quod habet esse in rerum natura et dividitur in decem genera, et dicitur solum de illis quae essentiam sibi vindicant. Sic sumptum dicitur per prius et absolute de substantia, quae proprie est id quod habet esse; per posterius et in ordine ad substantiam dicitur de accidentibus, quae proprie non habent esse, sed ipsis substantia alio modo est; nempe *quod vel quanta.* Ens quod prædicatur de decem generibus quandoque significat solum quidditatem, quandoque significat compositum ex essentia et esse; et haec est potior significatio entis. In hac ultima acceptione dividitur in potentiam et actum. *Esse proprie significat ultimam rei actualitatem per quam res ponitur extra causas, et vocatur existentia, licet quandoque usurpetur etiam ad significandam realitatem essentiae, et tunc esse essentiae contradistinguitur ab esse existentiae.* Essentia denotat aliquid commune omnibus rebus per quod collocantur in decem generibus; dicitur etiam quidditas, nempe *quod quid erat esse rei*; dicitur etiam forma seu natura secundum quod natura significat illud quod quocumque modo intellectu capi potest (2).

(1) Quodlib. 9, a. 3.

(2) Cf. S. THOM. *De int. et essentia*, cap. I, ubi varia nomina recenset, quae essentiam significant, et citat BOETII, qui lib. *De duobus naturis et una persona Christi* contra Eunichem et Nestorium cap. I enumerat quatuor modos quibus accipitur natura; nimirum 1) pro quolibet intelligibili; 2) pro quavis substantia; 3) pro intrinseco principio motus; 4) pro specifica essentia seu differentia. Primo modo definitur: *Natura est earum rerum, quae cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt.* Secundo modo definitur: *Natura est quod facere vel pati possit*: quod solum substantiis applicatur. Tertio modo: *Natura est per se principium motus.* Quarto modo denum: *Natura est unamquamque rem informans specifica differentia.*

ARTICULUS II.

DE ENTE PROUT EST PRINCIPIUM CATEGORiarUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Postquam explicatae fuerint variae significationes, quibus ens sumi potest, sponte occurrit aliqua quaestio magni momenti, et quae late propagines distendit in tota Ontologia. Philosophi namque generatim in eo concordantes sunt, quod admittant notionem entis omnia transcendere, et esse principium omnium categoriarum, cum ens de omnibus prædicari possit, et omnes notiones quae generibus continentur ad notionem entis tandem reduci queant ac resolvi. Verum quoniam ens varias habet acceptiones, inquirendum venit sub qua acceptione ens sit principium categoriarum et utrum ipsum supremam aliquam categoriam seu genus constituat. De prima quaestione in hoc articulo, de secunda paulo post disseremus. Et ad primam quaestionem quod attinet in controversiam vocatur, an ens transcendens et principium categoriarum sit ens in anima per affirmativam propositionem intellectus, vel ens extra animam; et si est ens extra animam, utrum denotet simplicem essentiam, an compositum ex essentia et esse.

Diversae philosophorum sententiae. Principio nobis occurrit Emmanuel Kantius, qui consequenter suis foris quas *a priori* commentus est in anima, locuit ens quod adstruit ut principium categoriarum illud esse quod loco copulae in enuntiatione ponitur, nimirum quod est in anima (1). Kantio adscriptus est Rosminius, qui cum ideam entis universalissimi ingenitam in intellectu nostro admiserit, consequenter in Kantii sententiam concessit (2). **Secunda sententia est eorum philosophorum, qui docent ens transcendens, quod est principium categoriarum, et de omnibus prædicatur esse ens prout significat meram essentiam.** Huic opinioni subscribitur fere omnes illi philosophi qui in rebus creatis esse essentiae ab esse existentiae, seu essentiam ab existentia *realiter* distingui detrectant. Tertia demum sententia, quae expressa ex fontibus Aristotelis traditur passim a S. Thoma et a politioribus Scholasticis, propugnat ens, quod est transcendens ad omnia, quodque dividitur ac vagatur per decem rerum genera esse ens, quod significat compositum ex essentia et esse. Haec sententia caput habet ac radicem in ea doctrina, quam S. Thomas uti fundamentum proposuit totius Metaphysicae ab ipso explicatae, nimirum essentiam in rebus creatis esse *realiter* distinctam ab existentia,

(1) *Log. Transcend.* lib. I, cap. XXXV.

(2) *Log.* lib. II, sect. I, cap. IX.

et diversas categorías non significare dumtaxat diversas essentias, sed diversos essendi modos, quibus esse recipitur et contrahitur ad diversas naturas (1).

PROPOSITIO.

Hic transcendens quod est principium categoriarum non est ens quod significat veritatem propositionum et habet esse in anima; neque ens quod significat simplicem essentiam rerum; sed est ens, quod significat essentiam per esse actuali, id est compositum ex essentia et esse.

Praenotiones. Antequam ad propositionem evincendam accedamus, haec notanda sunt. I. In nomine entis duo accurate distinguenda sunt; nimirum id a quo nomen entis desumitur, scilicet ipsam esse, quo res est, et id ad quod significandum imponitur, nempe id quod est, vel quod habet esse. Ut enim monet S. Thomas: « Ipsa substantia est ipsum quod est, et ipsum esse est, quo substantia denominatur ens » (2). Quare ens quod ab esse rerum creaturam et visibilibus a nobis impositum est, proprie et primaria significatione importat compositum ex essentia et esse, ideoque idem sonat ac existens; nihilominus ens secundaria significatione denotat id quo, vel per quod aliqua res ponitur in genere vel specie, et quod ordinem habens ad esse ut pote essendi principium dicitur essentia, quae absolute considerata ut est intelligibilis praescindit ab esse vel non esse actualis existentiae, quod neque includit neque excludit.

Quare notio entis considerari potest, vel prout primo imprimatur in intellectu, et tunc denotat compositum ex essentia et esse, nempe id quod habet esse seu id quod existit; vel prout descendit ad decem generales essendi modos, qui dicuntur suprema genera rerum, et denotat compositum ex essentia sive substantiali, sive accidentali et esse; vel demum prout descendit et extenditur omnino ad omnia, sive sint partes reales praedicamentorum, sive sint extra praedicamenta; sive vigent in natura, sive existant solum in intellectu; et tunc in hac generalissima acceptione significat omne id quod quocumque modo dicit ordinem ad esse. Sic huiusmodi notio extenditur ad significandam ipsam plenitudinem essendi, quae absolvitur in Deo glorioso, qui est ipsum esse subsistens et actus purissimus, et in hoc casu transcendit modum imperfectum concipiendi et significandi intellectus nostri, qui apprehendit quamlibet formam simplicem ut in subiecto existentem.

II. Similiter sedulo distinguendum est inter id quod in decem categorías dividitur, et causam seu radicem cur huic divisioni ob-

(1) S. THOM. Quodlib. 2, a. 3; cf. CALET. opusc. De ente et essentia, cap. IV.

(2) Contra gent. lib. I, cap. LIV.

noxium sit. Iam vero ens, id est compositum ex essentia et esse est id quod vagatur et dividitur per decem genera; sed quoniam ratio divisionis et multiplicatis quae opposita est unitati desumenda est a potentia seu subiecto in se recipiente actum ad eius capacitatem coarctatum, sic ratio cur ens concretum ex essentia et esse dividi possit in decem generales modos essendi, qui categorías nominantur, fluit ab essentia, quae relate ad esse munere perlingitur potentiae contrahentis et determinantis actum ad peculiarem essendi modum. Hanc doctrinam sic illustrat Aquinas: « Verum est quod hoc nomen ens secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei et dividitur per decem genera: non tamen univoce, quia non eadem ratione competit omnibus esse, sed substantiae quidem per se, aliis autem aliter » (1). Quare cum Esse divinum non sit in Essentia receptum, sed cum Ipsa identitatem nequit reponi in genere, quemadmodum disserens de simplicitate Dei passim et discrete docuit Doctor Angelicus (2).

Prob. 1.^a pars contra Kantium et Rosminium. Si enim ens quod est principium categoriarum significaret mentale copulam seu actum intellectus affirmantis aliquid esse, intellectus noster esset causa et mensura veritatis, et tum ens tum categorías essent formae a priori intellectus nostri, secundum quas intellectus affirmaret res esse vel non esse. Atqui hoc duceret ad merum subiectivismum decerementem veram fidem esse ac apparere iuxta Protagorae somnium, et pantheismo viam pararet destruendo veram rerum substantialitatem, quae in eo sita est quod res in seipsis sint, et a nobis intelligantur et affirmentur esse prouti sunt. Ergo ens transcendens, quod ad decem genera contrahitur et ad ipsa descendit non est ens in anima, sed ens in rerum natura.

Confirmatur. Ens quod habet esse in anima per affirmativam propositionem dicitur etiam de iis quae essentiam non habent seu quae nihil ponunt in re; ut privationes, cum dicitur caecitas est in oculo. Atqui ens quod est principium categoriarum non dicitur de illis quae nihil ponunt in re, vel quae essentiam non habent, eum genus dicit determinatum modum essendi iuxta quem actus essendi definitus sit ad aliquod subiectum seu essentiam. Ergo (3).

Prob. 2.^a pars. Categorías non significant illud dumtaxat per quod vel quo aliqua res ponitur in genere vel specie, nempe quidditates seu essentias; sed denotant diversos modos, quibus esse convenit diversis rerum essentis, id est essentias secundum diversos essendi modos determinatas. Sic substantia in homine non significat meram

(1) Quodlib. 2, a. 3.

(2) I. p. q. 3, a. 1; QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 5.

(3) Opusc. De ente et essentia, cap. I.

hominis quidditatem; sed modum quo illa quidditas est vel esse potest in rerum natura, ideoque substantia definitur: *Res cui competit esse in se*. Iam vero si ens quod est principium categoriarum significaret nudam essentiam, categoriæ denotarent tantum determinatas essentias, non diversos essendi modos. Ergo ens quod est principium categoriarum non potest sumi secundum quod designat meram essentiam, nisi quis falso admodum affirmet essentiam simpliciter sumptam, et essentiam a modo essendi determinatam, id est esse essentiae et esse existentiae nihil differre, quod de Deo tantum affirmari potest in quo essentia et existentia unum idemque sunt, ideoque in genere reponi nequit, ut paulo ante ex Aquinate nostra adnotavimus.

Prob. 3.^a pars. (Et primo quidem argumentato per exclusionem. Si enim ens prout est transcendens et dividitur per decem genera non est illud quod habet esse in intellectu componente, neque illud quod significat simpliciter essentiam, restat ut dicatur esse illud ens quod significat essentiam secundum aliquem modum essendi determinatam, id est ens quod significat compositum ex essentia et esse. Hanc rem sic illustrat Angelicus Doctor: «*Est dicitur actus entis in quantum est ens, id est quo denominatur aliquid ens in rerum natura; et sic esse non attribuitur, nisi rebus ipsis quae in decem generibus continentur; unde ens a tali esse dicitur per decem genera dividitur*» (1).

Positive et directe sic conflat argumentum. Ens quod coarctatur ad determinatum essendi modum determinari nequit nisi per esse seu per actum in subiecto receptum, nam esse subsistens et irreceptum non potest ad genus determinari. Iam vero ens quod est principium categoriarum determinatur in diversis generibus ad aliquem essendi modum. Ergo ens transcendens quod dividitur in decem genera significat esse receptum in subiecto seu essentiam essendi actu terminatam. Quare dicendum est, *ens* prout denotat compositum ex essentia et esse dividi ac vagari per omnia genera; licet ratio cur huiusmodi ens dividatur ac multiplicetur, desumenda sit ab essentia quae munere subiecti fungitur, cum actus non limitetur, nisi per potentiam; et consequenter ens quod est transcendens et de omnibus praedicatur, est ens denotans concretum ex essentia et esse.

Hanc doctrinam saepissime versat Doctor Angelicus et in ipso prooemio opusculi de ente et accidentibus, verba faciens de ente transcendenti, nam disserit de ente et essentia quae primo in intellectu concipiuntur, at procedendum esse ex significatione entis ad significationem essentiae, quia ex compositis cognitionem simpliciter accipere debemus. Ens ergo transcendens, si argumentatio S. Doctoris quidquam roboris habet, significat compositum ex essentia et esse. Huic verissimae et maximi momenti doctrinae ea omnia suffragantur, quae

(1) Quodlib. 9, a. 3.

discutienda nobis erunt de modo quo notio entis in suis inferioribus contrahitur, et de ipsis praedicatur.

Scholion. Omnes illi philosophi, qui opinantur in rebus creatis essentiam non differre realiter ab existentia, agminatum in eo conveniunt quod decernant ens transcendens et principium categoriarum significare essentiam simpliciter sumptam. Verum ex hoc principio nonnulli tum inter veteres tum inter recentes quaedam deducunt consectoria vel falsa vel etiam erronea et lubrica. Enimvero inter veteres Scotus, quem plures recentes nostris diebus sequuti sunt, docet ens transcendens dici et praedicari univoce de Deo, et de rebus creatis (1). Haec doctrina quae falsa est, et, si nimium urgetur, etiam periculosa, merito everti non potest, nisi admitatur cum Aquinate nostro, ens significare non nudam essentiam, sed compositum ex essentia et esse, uti videbimus de analogia disputantes. Ex Scoti doctrina de univoca praedicatione entis relate ad Deum et ad creaturas deduxerunt Nominales, quibus inter nuperos assentitur Rosminius, Deum esse in genere aliquo. Hanc sententiam uti periculosam et quasi erroneam merito criminatur Toletus utpote perfectissimum Dei simplicitatem in discrimen vocantem (2).

Multoque magis a veritate procul absunt Heghelii et Giobertius, qui assignantes essentiam simpliciter sumptam ut principium categoriarum, absurde docuerunt Deum esse supremam categoriam seu *Categoriam-genus*, et categorias secundarias esse ipsius determinationes. Alterius loci est pantheisticae huius doctrinae temeritatem coarguere: hic sufficit summam adnotare Deum qui est ipsum esse subsistens et actus purissimus complectens infinitam perfectionem, nullam pati posse categoriae seu generis determinationem, quae absque compositione determinabilis et determinativi intelligi nequit. Ceterum cum genus dicatur per ordinem ad species, ponere Ens Absolutum in supremo aliquo genere, est duo pugnantia secum affirmare, nempe Absolutum esse ens relativum. Ergo categoriæ quae sunt entis generales determinationes in illis dumtaxat locum habere valent, in quibus esse sit realiter distinctum ab essentia a qua limitationem et determinatum modum accipit.

Heghelianae quam meminimus sententiae par et gemina est doctrina Cousinii sequentis ens in duas categorias, nempe Absoluti et Contingentis. Neque enim Ens Absolutum potest cogi ad aliquod genus, cum eius esse non sit receptum in aliquo subiecto ad cuius modum et capacitatem contrahitur ac determinatur; neque ens contingens constituit aliquod genus; nam genus indicat diversum et de-

(1) Scotus, 1^a Sent. Dist. 3, q. 1, et 3; et Dist. 8, q. 2.

(2) Comment. in Summam Theol. 1 p. q. 3, a. 5.

terminatum modum, quo esse competit alicui subiecto; contingentia ex adverso significat generalem et communem modum, quo rebus finitis esse convenit. Quare sapienter Philosophus saepe monet ens non posse esse genus, quia non significat determinatum modum essendi. Ad hoc ergo ut ens cogatur ad genus, duo necessaria sunt, nempe ut quod sit compositum ex essentia et esse, et quod indicee quandam determinatam rationem essendi. Utraque conditio desideratur in Ente Absoluto quod est esse subsistens; in ente autem contingenti, generatim spectato, et de quo solo proprium habemus conceptum, deest secunda tantum conditio, ideoque est principium generis, non genus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Ens transcendens convertitur cum vero. Atqui verum formaliter est in intellectu componente et dividente. Ergo ens transcendens significat illud esse quod in intellectu fungitur munere copulae verbalis.

Resp. Dist. mai. Ens et verum convertuntur realiter, *Conc.* Convertuntur ratione, ita ut eadem sit ratio ensis et veritatis, *Neg.* *Dist. min.* Verum est formaliter in intellectu componente, et causatur a rebus seu ab ente quod est extra intellectum, *Conc.* Et causatur ab ipso intellectu, *Neg.*

Explico. Intellectus solutionis dependet ab iis quae de ratione veritatis disserunt; hic autem sufficit adorare veritatem habentem esse formaliter in intellectu nostro non causari a nostro intellectu; sed ab ipsis rebus quae ad ipsum comparantur ut mensura ad mensuratum, ideoque intellectus dicitur verus, si rem intelligit esse sicuti est; et non viceversa. Quocirca principium categoriarum, quae vigent in rebus, non potest esse in nostro intellectu, cum res quae in decem secantur categoriis sint omnino independentes a nostro intellectu, ita ut etiamsi nullus humanus intellectus existeret, aeque existerent in ordine realitatis decem diversi modi, quibus ens contrahitur. Kantiana et Rosminiana opinio facit intellectum humanum mensuram veritatis: exinde adstruit merum subjectivismum, et consequenter totam philosophiam radicibus convellit, cum in ea sententia duo contradictoria possent esse vera, uti argumentatus est S. Thomas, et Heghelius disertè docuit et admisit.

Oppon. 2.^o Ens transcendens, quod dividitur per varios essendi modos in decem genera, praedicatur de omnibus omnino rebus. Atqui ens denotans compositum ex essentia et esse non potest praedicari de omnibus omnino rebus, sed solum de re existenti. Ergo ens transcendens significat simplicem essentiam.

Resp. Dist. mai. Ens transcendens praedicatur de omnibus rebus univoce, *Neg.* Analogice et per ordinem ad aliquod primum, *Conc.*

Contradist. min. Non potest praedicari univoce, *Conc.* Analogice, *Neg.*

Explico. Ens, uti diximus, quod denominatur ab actu essendi, proprio et primario conceptu significat id quod est vel quod habet esse, nimirum existens, seu compositum ex essentia et esse. Cum autem haec notio ad inferiora descendit, non praedicatur univoce, nempe eadem ratione, sed analogice, nempe ratione partim eadem, partim diversa: quare licet propria et primaria significatione denotet ipsum quod est; nihilominus attribuitur omnibus in quibus haec ratio quodammodo salvatur, et sic dicitur de essentia, de esse, de re subsistenti, de accidentibus, de Deo qui est esse per se subsistens. Ergo ens significat id quod est, et complectitur subiectum, idest essentiam et actum, idest esse.

Haec ratio dividitur in decem genera, et in ipsis non eodem modo salvatur, sed per prius et ut in primo analogo salvatur in substantia quae absolute est ens, per posterius in accidentibus quae sunt entia per ordinem ad substantiam. Praedicatur etiam de Deo et significat singularem modum essendi non contractum ad genus; quia significat ipsum esse per se subsistens et irreceptum quod genera transcendit non ratione imperfectionis et abstractionis mentalis, sed ratione perfectionis et simplicitatis subsistentis et infinitae perfectionis. Hinc ens licet secundum modum significandi et nostrum imperfectum modum concipiendi per prius significet creaturas, et per posterius Deum, cum esse Dei a nobis non intelligatur nisi per esse rerum creaturarum, ideoque alieno conceptu; tamen quoad rem significatam dicitur per prius de Deo, et per posterius de creaturis; quia ratio per uomen significata perfectissime et infinite salvatur in Deo; imperfecte et per quandam participationem salvatur in rebus creatis, quae non sunt ipsum esse, sed esse participant.

Oppon. 3.^o Notio entis est prima quae in intellectu imprimitur, et huiusmodi simplicitatis ut in eam reliquae animi conceptiones resolvuntur. Atqui simplicior est notio quae indicat solam rei quidditatem, quam ea quae significat compositum ex essentia et esse. Ergo ens transcendens significat meram quidditatem.

Resp. Dist. mai. Notio entis est prima quae imprimitur in intellectu, et ita simplex, ut quandam compositionem praeseferat enatam ex imperfecto modo concipiendi intellectus nostri, *Conc.* Ut nullam habeat compositionem, *Neg.* *Dist. min.* Simplicior est notio essentiae quoad rem significatam, *Conc.* Quoad modum significandi, *Neg.*

Explico. Licet in ordine ontologico et a parte rei essentia rerum visibilium sit simplicior ente, quod est compositum ex essentia et esse; nihilominus secundum quod sunt in conceptu nostro, idest prout concipiuntur a nobis eandem sibi vindicant simplicitem, et uterque concipitur

ceptus quamdam praesertit compositionem ortam ex imperfectione humani intellectus in cognoscendo, qui etiam simpliciter intelligit compositum. Cum enim, uti sapienter monet Aquinas, intellectus humani obiectum proprium sint res materiales, in quibus subiectum et forma differunt, simpliciter apprehendens mens nostra intelligit et format rei quidditatem copulando formam cum aliquo subiecto. Hoc autem fieri potest bifariam; vel rem concipit concrete, et tunc apprehendit subiectum in recto, ut aiunt; vel concipit in abstracto, et tunc forma intelligitur in recto, et subiectum in obliquo; sic concipiens hominem intelligit subiectum habens humanitatem; concipiens humanitatem, intelligit formam qua aliud subiectum est homo. Hinc uterque conceptus quamdam habet compositionem ortam ex imperfectione intellectus nostri, et uterque dicitur simplicissimus; nam cum compositio illa a naturali conditione intellectus oriatur, ab eo nequit separari, ac prout ille conceptus habet potest in alios simpliciores dividi.

Hanc doctrinam Angelicus Doctor sic illustrat explicans quomodo significant nomen a nobis rebus imposita: «Quantum ad modum significanti, omne nomen cum defectu est. Nam nomine rem exprimitur eo modo quo intellectu concipitur. Intellectus autem noster a sensibilibus initium sumens, illum modum non transcendit, qui in rebus sensibilibus invenitur in quibus aliud est forma, et habens formam propter formam et materiae compositionem. Forma vero in his rebus invenitur simplex, sed non perfecta, utpote non subsistens. Habens autem formam invenitur quidem subsistens, sed non simplex, immo concretionem habens. Unde intellectus noster quiddam significat ut subsistens, in concretionem significat; quod autem est simplex, non ut quod est, sed ut quo est » (1).

Oppon. 4.^a Si ens transcendens significat compositum ex essentia et esse, nempe ipsum quod est, vel quod habet esse, ea notio non potest praedicari de Deo quod est ipsum esse per se subsistens. Atqui de Deo praedicatur. Ergo ea notio non significat compositum ex essentia et esse.

Resp. Dist. mai. Si ens significat ipsum quod est vel quod habet esse, non potest praedicari de Deo univoce, *Conc.* Analogice, *Neg. Dist. min.* eodem modo.

Explico. Licet responsio melius intelligatur ex his, quae dicemus de analogia entis; tamen non erit abs re hic adnotare, propositam difficultatem non infirmare, sed potius corroborare doctrinam S. Thomae a nobis superius explicatam de conceptu entis. Etenim si ens transcendens significaret simplicem essentiam, notio illa esset univoce deo et creaturae, et nulla assignari posset ratio, cur Deus non esset in genere vel praedicamento substantiae. Non enim diversa perfectio sub-

(1) *Contra gent.* lib. I, cap. XXX; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 1 ad 2.

stantiarum impedit univocam praedicationem, secus Angeli non essent in eodem genere logico substantiae cum rebus corporalibus; sed diversa habitu essentiae ad proprium esse.

Sic ens quod idem est ac existens, praedicatum de rebus creatis significat quod habet esse; praedicatum autem de Deo significat ipsum esse subsistens, ideoque ratio nominis est partim eadem, partim diversa. Sic ens contractum ad substantiam praedicationem significat rem cui competit esse in se; et cum Deus dici nequeat res cui competat esse in se, cum sit ipsum esse, consequenter Deus non est in genere, idest in praedicamento substantiae. Quod sic praecclare notatum fuit a S. Thoma: «Ens per se non est definitio substantiae. Ens enim non potest esse alicuius genus, ut probat Philosophus 3 *Metaph.* com. 10, cum nihil addi possit ad ens, quod non participet ipsum... Sed si substantia posset habere definitionem, erit eius definitio, quod substantia est res cuius quidditati debetur esse non in aliquo. Et sic non conveniet definitio substantiae Deo, qui non habet quidditatem suam praeter suum esse. Unde Deus non est in genere substantiae » (1).

Oppon. 5.^a Ens praedicatum de omnibus est praedicatum essentiale. Atqui ens denotans existentiam non est praedicatum essentiale nisi de Deo. Ergo ens transcendens non denotat compositum ex essentia et esse.

Resp. Dist. mai. Est praedicatum essentiale eodem modo de Deo et de creaturis, *Neg.* Diverso modo, *Conc. Dist. min.* Non est praedicatum essentiale, nisi de Deo, si praedicatum essentiale sumitur stricto sensu, *Conc.* Si sumitur lato sensu, *Neg.* Solutio parebit ex his quae mox disseremus in sequenti articulo.

Oppon. 6.^a Esse creaturarum dicitur a S. Thoma forma inhaerens non subsistens. Atqui praedicatum significans formam inhaerentem est praedicatum mere accidentale. Ergo ens commune nullo modo significat esse.

Resp. Dist. mai. Est forma inhaerens subiecto iam actuato per primum esse, *Neg.* Actuans subiectum per primum esse, *Conc.* *Contradict. min.* Praedicatum denotans formam adventientem subiecto in primo esse constituto est mere accidentale, *Conc.* Constituentem subiectum in primo esse, *Neg.* Solutio ulterius clarescet ex explicandis. (R)

ARTICULUS III.

QUOMODO ENS PRAEDICATUR DE INFERIORIBUS.

DEFINITUR QUAESTIO. Ens transcendens, quod, uti vidimus, primaria et propria significatione denotat id quod habet esse, cum sit prima notio, quae in intellectu nostro a rebus imprimatur, et de omnibus

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 3 ad 4; cf. 1 *Sent. Dist.* 8, q. 4, a. 2.

quae intelligi possunt praedicatur, est notio generatione prima, extensione maxima, idest communissima, comprehensione minima, idest simplicissima. Dicitur *transcendens*, tum quia non est definita ad aliquod genus, tum vel maxime, quia ita omnia genera circuit, ut ad omnia intelligibilia extendatur, sive quae in generibus sunt, sive etiam ad ea quae genere circumscribi haud possunt, neque ad ipsum reduci; ut est *Ens Absolutum*, quod propter suam perfectissimam et subsistentem simplicitatem limitatum essendi modum pati non potest. Iam vero de hac notione quae de omnibus praedicatur, ambigi potest, an sit praedicatum *essentiale*, vel *accidentale*.

PROPOSITIO.

Notio entis est communissima et simplicissima, et est praedicatum essentiale respectu omnium, quibus tribuitur, tum ratione eius quod est, tum ratione eius quo res est, licet primo sensu sit praedicatum stricte essentiale, in secundo sensu sit praedicatum essentiale lato dictum.

Nota 1.^a Quod notio entis attributa Deo sit praedicatum omnino *essentiale*, in perspicuum omnino est, cum de Deo nihil praedicari possit ut *accidens*; questio ergo coarctatur ad res *fiatas*, in quibus esse non est de *essentia* earumdem.

Nota 2.^a Praedicatum *essentiale* ex doctrina Angelici Doctoris dici potest dupliciter: vel *stricto sensu*, et tunc praedicat ipsam rei *essentiam*, quidditatem, naturam; vel *sensu latiori*, et tunc licet non denotet rei *essentiam*; tamen praedicat aliquid per propria principia *essentiae* constitutum, ita ut rem non trahat extra proprium genus et *differentiam*, et non significet aliquid quod sit *extraneae naturae*. Utrouque modo praedicatum dicitur *essentiale* per *oppositionem* ad praedicatum *accidentale*, quod subiectum trahit extra proprium genus et *differentiam*, ut albedo praedicata de homine quae illum trahit extra *constitutiva* propriae naturae.

Prob. 1.^a pars, nempe *notionem entis esse communissimam et simplicissimam*. Siquidem illa notio est *communissima* quae de omnibus omnino rebus potest praedicari. Atqui eiusmodi est notio entis, cum omnia in ea ratione quodammodo conveniant. Ergo. Verum enim si *communissima* est, oportet ut sit etiam *simplicissima*; nam ut possit omnibus rebus tribui, debet *necessario* concipi *abstracta* ab omnibus *determinationibus*, sive modis *essendi*, et ab omnibus *statibus* in quibus *inveniri* potest. Si quippe aliqua *compositio* concipitur, efflorescet *determinatum* quoddam *ens*, quod non poterit de omnibus praedicari, ideoque non erit *ens communissimum*. Accedit quod omnes aliae *notiones* in hanc *notionem* resolvuntur; ipsa vero in *aliam simplicio*rem *resolvi* non potitur: ex quo iterum patet eam

esse *simplicissimam*. Sic rem declarat S. Thomas: « Sicut in demonstrabilibus oportet fieri *reductionem* in aliqua principia per se intellectui nota, ita in investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum *iretur*, et sic periret *omnis scientia*. Illud autem quod primo *intellectus* concipit quasi *notissimum*, et in quo omnes *conceptiones* resolvit, est *ens*. Unde oportet quod omnes aliae *conceptiones* *intellectus* accipiantur ex *additione* ad *ens* » (1). Hinc notio entis est *ultimus terminus mentalis analysis* et *primus synthesis*.

Prob. 2.^a pars, quae ex praenotatis fere manifesta evadit. Etenim notio entis significat rei *quidditatem* aliquo esse *actuam*. Porro prout significat *quidditatem* est praedicatum omnino *essentiale*: *existere* autem licet in creaturis non sit idem cum *essentia*; tamen per propria principia ipsius *essentiae* constituitur et non est *extraneae naturae*. Ergo praedicatum *accidentale* non est, sed *essentiale* latiori sensu dictum. Rem sic enodat Caietanus: « Ipsum *existere* nominis per genus et *differentiam*, et principia ipsius quod est constituitur; unde *ens praedicatum* de aliquo, puta homine, cum non trahat hominem extra proprium genus et propriam *differentiam*, nec ratione ipsius quod est, nec ratione ipsius quo est, *substantiale praedicatum* esse relinquitur cum Aristotele et Commentatore » (2).

Verum praestat et ipsum audire S. Thomam sic rem dilucide *explicantem*: « Quod *ens praedicatur* de *substantia* cuiuslibet rei per se, et non secundum *accidens*, sic potest probari. Si enim praedicaretur de *substantia* cuiuslibet rei per aliquod *ens* ei additum, de illo iterum *nece*esse est praedicari *ens*, cum unumquodque sit *ens*. Aut ergo iterum de hoc praedicatur per se, aut per aliquod aliud additum. Si per aliquod aliud, iterum esset *questio* de illo addito, et sic erit *procedere* in *infinitum*. Hoc autem est *impossibile*: ergo *nece*esse est stare in primo, scilicet quod *substantia* rei sit *ens* per seipsam et non per aliquod additum ». Et paulo inferius: « Esse enim rei quamvis sit aliud ab *eius essentia*, non tamen est *intelligendum*, quod sit aliquid *superadditum* ad modum *accidentis*, sed quasi *constituitur* per principia *essentiae*. Et ideo hoc nomen *ens* quod imponitur ab ipso *esse*, significat idem cum nomine quod imponitur ab ipsa *essentia* » (3). Et sic rite componuntur illa S. Thomae loca, quae specie tenus videntur *opposita*; nempe ea in quibus tradit *existentiam* in creaturis esse praedicatum *accidentale*, uti *Quodlib. 2. q. 2. a. 3.*, et ea in quibus hoc *diserte* negat.

(1) QQ. DD. De tier. q. 1. a. 1.

(2) Opusc. De ente et essentia, cap. IV.

(3) Metaph. lib. IV, lect. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Ens simplicissimum est actus purus. Atqui ens transcendens est maxime potentiale. Ergo ens transcendens non est simplicissimum.

Resp. Dist. mai. Ens simplicissimum per modum perfectionis, totius, et actus per se subsistentis est actus purus, *Conc.* Per modum imperfectionis, partis, et potentiae, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Duplex datur simplicitas; altera per modum potentiae et partis, quae imperfectionem denotat; altera per modum actus et totius subsistentis, quae absolutam et expletam dicit perfectionem. Iamvero prima simplicitas pertinet ad ens transcendens, quod est simplex per abstractionem intellectus, qui in omnibus rebus compositis considerat simplicem illam rationem ob quam dicuntur entia, quae ratio est imperfectissima et admodum potentialis, cum dicat potentiam ad hoc ut sit substantia, corpus, vivens, animal, et ita porro. Secunda simplicitas, quae non dependet ab abstractione intellectus, sed viget in ente, quod est actus purissimus et per se subsistens, denotat infinitam perfectionem et est Dei propria.

Oppon. 2.^o Ens simplex per modum perfectionis est ens cui nulla fit additio. Atqui enti communi nulla fit additio. Ergo ens transcendens confunditur cum Deo.

Resp. Dist. mai. Est ens cui nulla fit additio ita ut de eius conceptu sit ut omnem a se repellat additionem, *Conc.* Ita ut nec includat nec excludat additionem, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Ad intelligentiam solutionis huc transferimus verba S. Thomae ita rem enodantis: « Aliquid esse sine additione dicitur dupliciter. Aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur; et sic dicitur de Deo; hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit, nec potest esse commune, quia commune salvatur in proprio, ubi sibi fit additio. Aut ita ut non sit de ratione eius quod fiat sibi additio vel quod non fiat, et hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu enim entis non includitur ista conditio sine additione; alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, et ideo commune est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio ut determinatur ad proprium » (1).

Oppon. 3.^o Si ens commune posset pati aliquam additionem, deberet determinari per aliquid positum extra notionem entis. Atqui hoc est impossibile. Ergo ens commune non differt a Deo.

Resp. Dist. mai. Deberet determinari per aliquem essendi modum, qui non exprimitur per notionem entis, *Conc.* Per aliquam differentiam, quae nullo modo sit ens, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* Solutio quae aliquo modo intelligitur ex terminis, luculentius patebit ex his quae dicemus paulo post de modo, quo notio entis contrahitur ad sua inferiora.

Oppon. 4.^o Ens simplex per modum perfectionis distinguitur ab omnibus. Atqui si distinguitur ab aliis, non respicit a se additionem per quam determinatur. Ergo.

Resp. Dist. mai. Distinguitur ab omnibus aliis per puritatem sui esse, *Conc.* Per aliquid superadditum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* Solutio satis patet ex terminis distinctionis, et latius declarabitur, quando disseremus de simplicitate Dei. Deus enim differt ab omnibus rebus per ipsum suum esse purissimum et subsistens; immo, uti notat S. Thomas, melius dicendus esset *diversus*; quia quae proprie differunt, in aliquo communi conveniunt, ideoque composita sunt.

Oppon. 5.^o Esse in creaturis realiter distinguitur ab essentia, est de praedicto accidentali. Atqui notio entis praedicat esse creaturarum. Ergo ens quod dividitur per decem genera est praedicatum accidentale.

Resp. Dist. mai. Est de praedicto non quidditative, *Conc.* Est de praedicto denotante aliquid superveniens rei per suum primum esse in actuatae, *Neg.*

Explico. Ut pateat solutio, et rite intelligatur quid veniat nomine praedicti essentialis per oppositionem ad praedictum accidentale notandum est cum S. Thoma, ens dividi in ens per se, et in ens per accidens, et hanc divisionem non esse confundendam cum illa partitione, per quam ens distribuitur in substantiam, et accidens. Siquidem ens dividitur in substantiam et accidens secundum absolutam sui considerationem; sic albedo in se considerata dicitur accidens, et homo dicitur substantia. Sed ens per accidens vel secundum accidens accipitur per comparisonem accidentis ad substantiam, quae comparatio exprimitur verbo *est*, cum dicitur: *homo est albus*. Unde hoc totum: *homo est albus est ens per accidens*, ideoque divisio entis per se et per accidens attenditur secundum quod aliquid praedicatur de aliquo per se vel per accidens; divisio vero entis in substantiam et accidens attenditur secundum hoc quod aliquid in natura sua est vel substantia, vel accidens; ideoque est divisio entis per se dicti, idest entis quod contrahitur per decem genera, et quoniam ens nequit contrahi sicut genus per differentiam, contrahitur per diversum modum praedicandi, qui respondet diverso modo essendi. Ergo praedicatum essentialis illud dicitur, quod exprimit essentiam subiecti; e contra praedicatum accidentale illud dicitur, quod non exprimit essentiam

(1) I *Sent. Dist. 8, q. 4, a. 1 ad 1*; cf. *Contra gent.*, lib. I, cap. XXVI.

subiecti, sed essentiae accidit seu supervenit (1). Quam ad rem sive subiectum propositionis sit substantia sive sit accidens, dummodo praedicatum exprimat essentiam subiecti et non aliquid essentiae superveniens et afferens esse quoddam secundum, praedicatum erit essentiale, quod etiam licet solat substantiale, cum nomen substantiae sumatur quandoque pro essentia.

ALERE FLA
ARTICULUS IV.
VERITATIS
QUOMODO NOTIO ENTIS CONTRAHITUR IN SUI INFERIORIBUS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Doctrina quae a nobis tradita fuit de conceptu generalissimo entis viam parat ad aliam valde abstrusam quaestionem diffinendam, quae modum inquirat iuxta quem memorata entis transcendens notio contrahitur in suis inferioribus de quibus praedicatur. Ex primo quidem ambigitur, an notio entis possit dividitur in sua inferiora, nempe in decem supra genera, determinetur ad ipsa per formales differentias, an per diversos essendi modos, quibus esse recipitur in diversis subiectis.

Si quaestio solvitur primo sensu, tunc dicendum est, 1) differentiam contrahentem ens desumi ab aliquo, quod sit formalis et actualis ente, cum determinabile se habeat per modum potentiae et determinans per modum actus; 2) differentiam illam esse extra conceptum entis, id est huiusmodi ut de ipsa ens praedicari non queat; 3) notionem entis esse univocam in suis inferioribus; nam notio determinata ad diversa per differentiam formalem et extra ipsam positam, remanet eadem in suis inferioribus et de ipsis praedicatur secundum eandem rationem, uti patet in notione animalis contracta ad hominem et ad leonem per differentias rationalis et irrationalis; 4) notionem entis sic contractam et univocam praedicatam de suis inferioribus esse genus, cum in ipsam omnino quadret definitio generis, ideoque ens esse supremum aliquid generis; 5) notionem hanc esse simpliciter et absolute unam perfecte abstrahibilem a suis inferioribus, et non praedicatam de ipsis per prius et posterius; ideoque sicut animal, quod est leo, intelligi potest sine animali, quod est homo, et vicissim; ita ens, quod est accidens, intelligi posset sine ente, quod est substantia, et vicissim; 6) demum notionem entis significare in hac hypothese essentiam simplicem, et non essentiam esse aliquo actualitatem; nam essentia aliquo esse actuali non potest ulterius actuari per aliquid quod sit ipsa formalis et actualis, cum esse sit ultima actualitas cuiuslibet rei.

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 9; cf. opus. *De natura generis*, cap. III.

Quod si quaestio secundo sensu solvatur, tunc ens quod significat proprie id quod esse, vel quod habet esse, vel essentiam habentem esse, contrahitur secundum diversos modos variasque rationes, quibus esse recipitur in diversis subiectis seu essentis. Qua in doctrina, 1) ens non contrahitur per aliquid ipso formalis, quodque sit extra eius ambitum, et rationem; 2) ens ingreditur omnes rationes quae inveniuntur in inferioribus, ideoque non potest ab ipsis abstrahi, quia de ipsis praedicatur; 3) notio entis non est una absolute in suis inferioribus, sed una secundum quid, ideoque non univoca, sed analogica; 4) notio entis non est genus aliquid supremum, quod dividitur in decem genera subalterna; 5) notio entis per prius dicitur de substantia, et per posterius de accidentibus; 6) demum notio entis significat immediate illud idem quod eius inferiora, licet modo magis confuso, et consequenter inferiora entis eandem significant realitatem ac notio entis, licet conceptu expressiori et clariori. Hic autem praemonendum venit, praesentem quaestionem esse mutuo connexam cum alia quaestione, quae nempe inquirat ac decernit, an ens significet mediate vel immediate naturas praedicaementales de quibus dicitur; ideoque pauca de hac re praedicanda veniunt, ut sensus quaestionis intelligatur.

Quid significare mediate vel immediate? Notio aliqua dicitur significare aliquid mediate, quando illud significat mediante aliquo superiori, quod ab ipso abstracti possit, ita ut propriae passionis notionis superioris non sint eadem ac propriae passionis rei significatae. Sic genus significat suas species in quas dividitur, ita ut genus valeat abstrahi a speciebus, et propriae passionis eius sint diversae a propriis passionibus specierum. Animal quippe significat hominem et equum mediante natura sensibili, quae est praedicatum superius ad animal rationale seu ad hominem, et ad animal irrationale seu ad equum; ideoque potest abstrahi ab utroque, et habet proprias passiones diversas a propriis passionibus hominis et equi; nam falsa est haec propositio: homo in quantum rationalis habet motum progressivum, quia haec est propria passio animalis, et non animalis rationalis, cuius propria passio esset risibilitas.

Ex adverso notio significat aliquid immediate quando per seipsam, et non per aliquid superius illud significat; sicut animal immediate exprimit gradum viventis sensitivi; unde animal a vivente sensitivo abstrahi nequit, et eius propriae passiones sunt etiam propriae viventis sensitivi. Quaestio ergo agitur, an notio entis significet ipsas naturas praedicaementales mediate, nempe significando gradum aliquem ipsis superiorem et ab ipsis abstrahibilem et communem eis; vel potius huiusmodi naturas significet immediate iuxta explicationem terminorum superius traditam.

Diversae sententiae. In hac subtili et abscondita quaestione,

non levis dissensio est inter doctrinam Angelici Doctoris, et sententiam Scoti eiusque adstriptulorum.

Scotus quippe docet ens significare decem prædicamenta mediate, nempe mediante aliquo superiori quod est commune illis, et consequenter determinari in suis inferioribus per differentias extra ipsum positas, de quibus ens prædicari nequeat; cum determinabile et ultimum determinans debeat esse *primo diversa*, ut vitetur processus in infinitum. Ex hoc deducit ens non prædicari per prius de substantia et per posterius de accidentibus, cum ex aequo utrumque inferius significet, et ad utroque abstracti valeat. Tandem concludit conceptum entis esse univocum substantiæ et accidenti, Deo et creaturæ. Licet fateatur Deum non esse in genere aliquo; nihilominus contendit rationem a S. Thoma prolatam, ob quam Deus non est in genere, nullam esse et falsam (1).

Doctrina hæc Doctoris Subtilis a nobis capitulatum expressa, acuto lectori sane patefacit ex qua radice exorti sint posteriorum philosophorum errores non satis distinguendum inter Deum et creaturas, inter substantiam creatam et accidentia, et præsertim Rosmini decernentis esse commune omnium rerum confundi cum ipso esse Verbi Divini, subtracta subsistentia, ideoque aliquid divini in omnibus rebus reperti (2). Hæc omnia mira perspicuitate in antecessum refutata fuere ab Angelico Doctore docente, divinum esse individuari et separari a quolibet alia re per suam ipsam paritatem, ideoque nulli rei commisceri (3).

Placitis Scoti de ente transcendente e regione opposita est sententia S. Thomae. Brevis S. Thomas tuetur ens transcendens immediate significare naturas prædicamentales seu decem genera; per prius dici de substantia, per posterius de accidentibus; non esse univocum Deo et creaturæ, substantiæ et accidenti, neque esse supremum aliquod genus, et consequenter essentiam divinam neque esse genus, neque esse sui generis sive formaliter sive reductivè. His pro intelligentia huius nobilissimæ et difficilis quæstionis enodatis, ad doctrinam Angelici Magistri stabilendam accedamus oportet.

PROPOSITIO.

Ens transcendens significat immediate decem prædicamenta, in quibus non contrahitur per formales differentias, sed per diversos essendi modos, qui sunt conceptus expressiores ac clariiores eiusdem realitatis significatæ per ens.

Prob. 1.^a pars, nempe ens significare immediate prædicamenta. Etenim si conceptus entis exprimeret non immediate gradus específicos

(1) *1. Sent. Dist. 3, q. 2 et 3, et Dist. 8, q. 3.*

(2) *Teosof. vol. IV, n. 2-13.*

(3) *Contra gent. lib. I cap. XXVI et alibi passim.*

ac genericos realitatum quæ sunt in rebus, sed aliquem gradum ipsis superiorem, tunc in gradibus genericis et specificis præcise spectatis non inventirentur propriæ passionis entis. Atqui hoc est falsum. Ergo ens immediate significat gradus genericos ac específicos qui sunt in rebus, ideoque naturas prædicamentales. *Maior* patet ex prænotatis. Neque minus in perspicuis est *minor*, cum propriæ passionis entis, quæ sunt unitas, veritas, bonitas, prædicari queant ut propriæ passionis cuiuslibet generis vel speciei. Et revera, ut de unitate loquamur, homo in quantum rationalis, est formaliter indivisibilis et ita formaliter unus; nam unitas nil aliud est quam indivisio (1).

Hæc eadem veritas confirmatur auctoritate tum Aristotelis, tum Commentatoris: Philosophus quippe docet quidditatem in substantiis separatis esse unam per seipsam, quemadmodum ens statim seipso est substantia, qualitas et quantitas non indigens alio ipsum faciente naturas prædicamentales. En pulcherrima Stagiritæ verba: « Quaecumque vero neque intelligibilem neque sensibilem materiam habent, statim unum quiddam esse, unumquodque est, quemadmodum ipsum ens hoc quiddam, hoc quale, quantum: quare non inest in definitionibus nec ens nec unum, et ipsum *quid erat esse* statim unum quiddam est, quemadmodum et ens quiddam » (2). Commentator vero discrete affirmat ens et unum significare id quod in prædicamento substantiæ et quantitatis et qualitatis significat prima significatione sine medio, et non mediante aliquo communi (3). Ex his fas est asserere formalem conceptum entis significare aliquid reale inventum in omnibus prædicamentis distinctum ratione a propriis conceptibus obiectivis singulorum generum, et nullum gradum exprimentem supra naturas genericas, específicas, et individuales.

Prob. 2.^a pars, nempe ens non contrahi per formales differentias, sed per diversos essendi modos, qui nomine entis non exprimiuntur. Tunc enim aliqua notio contrahitur per formalem differentiam, quæ cum illa componit, cum differentia aliquid diversi exhibet ab illa notione contrahenda, quemadmodum generi additur differentia, quæ est extraneæ naturæ ab ipso. Iam vero nulla differentia exhibere potest aliquid, quod sit diversæ et extraneæ naturæ ab ente, cum extraneum enti non sit nisi nihilum. Ergo ens non contrahitur per differentiam formalem quæcum componit. Verum enim licet enti non possit aliquid addi tanquam extraneæ naturæ; tamen nihil prohibet, quominus aliqua enti addantur quæ expriment peculiarem modum ipsius entis, qui non exprimitur nomine entis; ut esse in se, vel esse in alio sive ad modum mensuræ sive qualificativi. Ergo ens quod non contrahitur per diffe-

(1) *CARER. opusc. De ente et essentia, cap. I, q. 2.*

(2) *Metaph. lib. VIII, text. 16.*

(3) *Metaph. lib. X, com. 18.*

rentias, determinari valet per diversos essendi modos, qui clarius explicitiusque denotant illud ideam, quod ens exprimebat obscurius.

Hanc doctrinam ita enucleate describit S. Thomas: « Oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiuntur ex additione ad ens. Sed enti non potest aliquid addi quasi extranea natura, per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subiecto; quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus (3 *Metaph.* com. 1) quod ens non potest esse genus: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens in quantum exprimitur ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit specialis modus entis; sunt enim diversi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diversi modi essendi; et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam quae significet aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi » (1); et alibi: « Oportet omnia alia aliquid addere supra ens quod de intellectu entis non sit; nihil enim addere possunt de cuius intellectu ens non sit. Dupliciter igitur contingit addere aliquid super aliquid. Aliquando illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur; sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cuius intellectu non est species ipsa, et talis additio est realis... Aliquando autem illud, cui fit additio, est de intellectu eius quod additur, sicut ens est de intellectu omnium: aliqua tamen dicuntur addere supra ens, quia aliquid importat, quod de ratione entis non est; et talis additio non potest esse nisi rationis tantum, cum nullam rem importent, quae non sit ens, licet aliquid dicant, quod ens non dicit » (2).

Arg. 2.^{um} Nomen entis sumitur ab esse, nempe ab ultima actualitate rei de qua praedicatur. Atqui notio quae sumitur ab ultima actualitate cuiuslibet rei non potest contrahi per formalem differentiam, sed solummodo per diversos essendi modos. Ergo notio entis non contrahitur per compositionem. Et revera cum propria differentia sumatur ab actu, patet nullam differentiam formalem posse actuare aliquam notionem, quae sumitur ab ultima actualitate rei, nempe ab esse: nihil quippe potest fingi actualius ultima actualitate. Hanc nobilissimam doctrinam sic valuti sub oculos ponit Aquinas noster: « Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est quod ei, quod dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalis ipsum determinans, sicut actus potentiam: esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo quod additur determinandum. Nihil autem potest

(1) QQ. DD. De Ver. q. 1, a. 1.

(2) Opusc. De natura generis, cap. II.

addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum, nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur esse per aliud sicut potentia per actum, sed potius sicut actus per potentiam » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Si ens significat immediate praedicamenta, tunc notio entis idem denotat ac notio substantiae vel quantitatis, quae dividunt ens. Atqui hoc est falsum, cum conceptus entis non sit conceptus substantiae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Notio entis denotat eandem realitatem ac notio substantiae et accidentis, *Cont.* Denotat eodem modo, nempe eadem distinctione, *Neg. Contradist. min.* Conceptus entis non est conceptus substantiae, quia diversam realitatem significant, *Neg.* Quia substantia denotat modo clariori et magis distincto illam eandem realitatem quam significat ens, *Cont.*

Explico. Responsio satis patet ex dictis, et melius patebit ex dicendis de conceptu univoco et analogo. Nunc sufficit haec summam indicare. Ens transcendens in quod omnia resolvuntur, et quod de omnibus dicitur, non potest quidquam representare per aliquid superius, id est mediate; secus formaliter non representaret illud per quod contrahitur, et de illo praedicari non posset, quod est absurdum, cum notio entis de omnibus omnino rebus praedicetur.

Omnia ergo ens denotat immediate, id est actu, sed confuse; nam generatim et confuse representat omnes essendi modos qui diversi et oppositi sunt inter se. Substantia vicissim representat modo clariori et expressiori illam eandem realitatem, quam confuse importat ens. Si enim ens representaret realitates praedicamentorum per gradum aliquem superiorem propriis entitatibus singulorum praedicamentorum, cum ens significet modum essendi in communi, singula genera deberent convenire in aliquo modo communi essendi qui posset a modis peculiaribus abstrahi. Porro praedicamenta sunt *primo diversa* per modos essendi: ergo non conveniunt sub ente per communem modum essendi de ipsis univoce dictum, et ab ipsis abstrahibilem. Nam conceptus entis non continet potentia substantiam et accidens; sed actu confuso, implicite, et sub proportione habendi esse.

Non est autem idem implicite in actu confuso, ac implicite in potentia. Implicitum enim in potentia dicit aliquid determinatum in se,

(1) QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 2 ad 9. Quo pacto diversi modi essendi quibus contrahitur ens importent expressionem conceptum eiusdem realitatis, quae nomine entis significatur, patebit ex solutione difficultatum. Hoc idem explicatum invenies apud CAJETANUM, opusc. De ente et essentia, cap. I, q. 2 fine.

sed per additionem determinabile ad plura; sicut animal respectu rationalis et irrationalis. Impliciter in actu confuso dicit omnia sine determinatione alicuius, sed ut confusione una comprehenduntur; hinc conceptus entis imbibitur in conceptu substantiæ et accidentis, a quo non abstrahit ut conceptus significans quemdam gradum perfectionis ab alio significante alium gradum; sed ut conceptus confusus alicuius redditus a conceptu distinctio eiusdem; hoc autem non est proprie et simpliciter abstrahere, nempe segregare unum ab alio per conceptum, in ut abstractum non includat illud a quo separatur, sicut cum separatur animal ab homine; sed est abstrahere improprie, nempe secernere conceptum confusum ab explicito de eadem re, quod non variat res conceptas, sed modos concipiendi (1).

Oppon. 2.^o Si conceptus entis non contrahitur per differentias de quibus ens noquet prædicari, tunc determinans et determinabile non essent diversa. Atqui in omni composito determinans et determinabile reducuntur ad diversa. Ergo ens contrahitur per differentias extra ipsum positas (2).

Resp. Dist. mai. Determinans et determinabile non essent duo diversa penes res significatas, *Conc.* Penes modum significandi, *Neg. Dist. min.* In omni composito naturali et reali determinabile a se excludit determinativum, *Conc.* In composito intellectuali determinabile excludit determinativum, *Subdist.* Si determinabile est communissimum et omnia pervadit, *Neg.* Si non est communissimum et determinatur per alienam naturam, *Conc.*

Explicet. In omni composito naturali ex actu et potentia, seu ex determinativo et determinabili determinans a se excludit determinabile; nam omnis res resolutio reducitur ad partes simplices, nempe ad actum ultimam et potentiam ultimam, ita ut actus nihil potentia, et potentia nihil actus includat, ideoque partes mutuo se excludant, cum sint res singulares. Verum hoc non potest transferri ad compositum intellectuale, in quo aliqua pars vel conceptus sit ita communis, ut omnia circumveniat; tunc enim impossibile est, ut conceptus componentes se excludant mutuo. Hoc est præcise quod locum habet in determinatione entis; determinans enim esse nequit aliquid, quod excludatur ab ente, cum ens a se non excludat nisi non ens, quod non potest esse determinativum entis (3).

Remanet ergo ut ens contrahatur per diversum essendi modum, qui modus non est aliquid a conceptu obiectivo entis diversum, sed exprimitur clarius et magis explicitè, quod actu ab ente exprimebatur, sed confuse; ideoque quilibet modus essendi continetur et imbibitur

(1) Cf. IOANNEM A. S. THOMAS, *Philosophia*, vol. 1, q. 43, 2. 5 et q. 14, 2. 2.

(2) Ita SUOTUS, t. *Senl. Dist.* 3, q. 3.

(3) Cf. CALET, *opusc. De ente et essentia*, cap. IV.

actu in ente, et explicat clarius illud idem, quod ens confuse denotat; et consequenter ens proprie ab ipso abstrahi nequit.

Quod ut melius intelligatur reputandum animo duplex genus contractionis alicuius conceptus. Quandoque enim conceptus communis, e. g. animal indiget ut contrahatur additione alicuius extranei, id est de quo illud commune non prædicatur; sic animal contrahitur per rationale de quo animal non prædicatur, et tunc contractio fit per additionem; et ex opposito abstractio per exclusionem. Quandoque conceptus communis non contrahitur per additionem alicuius extranei, sed per aliquid de quo ipsum commune prædicatur, et tunc contractio non fit proprie per additionem, et ex opposito abstractio non fit per exclusionem additi; sed per non explicationem alicuius modi qui actu, sed confuse in communi includitur. Sic ens ut contrahitur ad substantiam vel accidens, vel vivens, vel corpus indiget aliquo, quod etiam est ens, et consequenter non est extraneum ab ente. Hinc talis contractio non fit per additionem, et ex adverso eius abstractio non fit per exclusionem; sed per non explicationem inferioris, quod tamen includitur actu, sed in confuso.

Huius autem discriminis ratio fundamentalis est illa a nobis sæpius commemorata, quod differentia vere et per additionem contrahentes sumuntur ab actu qui addit novum gradum perfectionis supra gradum determinate et explicitè importatum per conceptum communem. Contra ea cum notio communis entis sumatur ab esse, quod est ultima rei actualitas, entis contractio et determinatio non potest sumi ab aliquo, quod sit actualius et enti additur, sed provenit a diversis subiectis vel potentiis quae diversimode recipient esse et per hos diversos modos essendi exprimentur clarius illud quod actu, sed indeterminatum seu in confuso exprimebat ens. Exinde fit ut ens abstrahens ab inferioribus non abstrahit per exclusionem perfectionis additæ ad quam ens erat in potentia, quod esset vere et proprie abstrahere; sed dicitur improprie abstrahere, quia non explicat distincte, sed confuse denotat realitatem et perfectionem, quam inferiora distincte important.

Oppon. 3.^o Ens prædicatum de suis inferioribus est prædicatum quidditativum, et est in plus. Atqui prædicatum quidditativum excedens subiectum contrahitur per differentias formales. Ergo ens non contrahitur per diversos essendi modos.

Resp. Dist. mai. Ens est prædicatum quidditativum exprimens quidditatem dicentem ordinem ad esse, et nullum importans gradum diversum a naturis de quibus prædicatur, *Conc.* Est prædicatum importans meram quidditatem et gradum perfectionis diversum a naturis ad quas contrahitur, *Neg.*

Solutio patet ex dictis, si in memoriam revocetur ratio secundum quam ens dicitur prædicatum quidditativum, et modus, quo significat sua inferiora, et consequenter ad illa contrahitur.

Oppon. 4.^a Notio entis transcendentis est maxime potentialis. Atqui notio maxime potentialis significat meram essentiam determinabilem per differentias formales. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis dicitur maxime potentialis, quia confusa, licet actu contiaet sua inferiora, *Conc.* Quia continet potestate omnia de quibus dicitur. *Neg. Contrahist. min. et Neg. cons.* Ex superius explicatis intelligitur quo sensu notio entis dicitur potentialis relate ad sua inferiora; quatenus nempe licet actu significat inferiora, cum sumatur ab esse, quod est ultima rei actualitas; nihilominus ea denotat confuse, quia abstrahit a quolibet determinato modo essendi.

ARTICULUS V.

UTRUM NOTIO ENTIS SIT GENERICAE.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex his quae superius disputavimus de ratione secundum quam ens descendit ad sua inferiora perspicue eruitur notionem entis non esse genericam et consequenter ens non esse supremum aliquod genus ad quod referantur praedicamenta tanquam genera inferiora et secundaria. Attamen ob quaestionis praestantiam non erit inutile hanc veritatem quae est consecutivum superioris doctrinae breviter saltem in propria forma directe demonstrare. Ex opposito quippe placito alicui occasione sumperunt docendi non solum creaturas, sed ipsum Deum collocari posse sub aliquo genere. Huiusmodi autem error subverti rite et radice evelli haud potest, nisi ostendendo ens non posse esse genus, uti sapienter facilitatem videmus ab Angelico Doctore, qui sane perspicit has duas veritates esse inter sese mutuo nexas et iungatas. Quare ad problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

Notio entis non est generica; ideoque ens minime dici potest supremum aliquod genus relate ad sua inferiora.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ad notionem genericam habendam duae potissimum requiruntur conditiones; nimirum 1) ut illa notio ita conveniat speciebus, ut differentiae specificae determinantes genus ad speciem sint extra generis notionem; 2) ut notio generica cum ad singulas oppositasque species descendit, remaneat eadem et invariata. Atqui neutra ex his conditionibus competit notioni entis cum praedicatur de suis inferioribus. Ergo ens transcendens non est supremum aliquod genus. Etenim, ut argumentum satis per se perspicuum

paucis evolvamur, cum ens denotat essentiam simul et esse rerum, non potest determinari per differentiam, quae eius ambitum praeteregradiatur; quia ens de omnibus dicitur, quae aliquo modo dicuntur ordinem ad esse. Exinde etiam elucet notionem entis non remanere invariantem in suis inferioribus, quia significat esse per quod inferiora distinguuntur. Audi S. Thomam: « Ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias quae sunt extra essentiam generis. Nulla autem differentia posset inveniri, quae esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia » (1).

Arg. 2.^{um} Cum genus praedicatur in quid, denotat quidditatem eorum de quibus praedicatur de cuius intellectu non est esse; nam quidditas generis non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Atqui ens non dicit meram quidditatem, sed significat etiam esse, quod nulli potest esse substantia, uti docet Philosophus (2 *Poster. Analyt. text. 7*); sumitur quippe ab actu essendi. Ergo ens non est genus (2).

Confirmatur auctoritate S. Thomae et Damasceni. Quod divisio entis in substantiam et accidens non sit separatio generis in species, sed potius, ut dicit Boetius, quedam enumeratio, ita declaratur a S. Thomae: « Per se existere non est definitio substantiae, quia per hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius esse, et sua quidditas non est suum esse, alias non posset esse genus: quia esse non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse. Sed definitio, vel quasi definitio substantiae est: *Res habens quidditatem cui acquiritur esse vel debetur non in alio.* Similiter esse in subiecto non est definitio accidentis, sed e contrario: *Res cui debetur esse in alio »* (3).

Eandem doctrinam ita eleganter evolvit Damascenus: « Quamquam cum substantia, tum accidens scindantur ab ente, haud tamen ens genus eorum est. Nam illa entis quidem nomen recipiunt, et non itam definitionem. Ens quippe in hunc modum definitur. Ens aut est quod per se existit, nec alia re ut subsistat opus habet; vel est quod per se non potest esse, sed in altero suum esse habet. Substantia autem illud tantum est, quod per se existit, nec alia re ut subsistat opus habet. En substantia totam entis definitionem non accipit; nec proinde ens genus est respectu substantiae; species enim integram generis sui definitionem absque ulla diminutione suscipit. At nec accidens entis species est, neque enim integram entis definitionem recipit, sed dimidiam partem dumtaxat. Accidens quippe res est quae per se esse non potest, sed solum in altero suum esse habet...

(1) 1. p. q. 3. a. 5.

(2) Cf. COSMETH AZAM. *Lag. q. 9. a. 2.*(3) 1. *Sent. Dist. 12. q. 1. a. 1 ad 2.*

Oppon. 4.^a Notio entis transcendentis est maxime potentialis. Atqui notio maxime potentialis significat meram essentiam determinabilem per differentias formales. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Notio entis dicitur maxime potentialis, quia confuse, licet actu contiaet sua inferiora, *Conc.* Quia continet potestate omnia de quibus dicitur, *Neg. Contrahist. min. et Neg. cons.* Ex superius explicatis intelligitur quo sensu notio entis dicitur potentialis relate ad sua inferiora; quatenus nempe licet actu significat inferiora, cum sumatur ab esse, quod est ultima rei actualitas; nihilominus ea denotat confuse, quia abstrahit a quolibet determinato modo essendi.

ARTICULUS V.

UTRUM NOTIO ENTIS SIT GENERICAE.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex his quae superius disputavimus de ratione secundum quam ens descendit ad sua inferiora perspicue eruitur notionem entis non esse genericam et consequenter ens non esse supremum aliquod genus ad quod referantur praedicamenta tanquam genera inferiora et secundaria. Attamen ob quaestionis praestantiam non erit inutile hanc veritatem quae est consecutivum superioris doctrinae breviter saltem in propria forma directe demonstrare. Ex opposito quippe placito alicui occasione sumperunt docendi non solum creaturas, sed ipsum Deum collocari posse sub aliquo genere. Huiusmodi autem error subverti rite et radice evelli haud potest, nisi ostendendo ens non posse esse genus, uti sapienter facilitatem videmus ab Angelico Doctore, qui sane perspexit has duas veritates esse inter sese mutuo nexas et iungatas. Quare ad problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

Notio entis non est generica; ideoque ens minime dici potest supremum aliquod genus relate ad sua inferiora.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ad notionem genericam habendam duae potissimum requiruntur conditiones; nimirum 1) ut illa notio ita conveniat speciebus, ut differentiae specificae determinantes genus ad speciem sint extra generis notionem; 2) ut notio generica cum ad singulas oppositasque species descendit, remaneat eadem et invariata. Atqui neutra ex his conditionibus competit notioni entis cum praedicatur de suis inferioribus. Ergo ens transcendens non est supremum aliquod genus. Etenim, ut argumentum satis per se perspicuum

paucis evolvamur, cum ens denotat essentiam simul et esse rerum, non potest determinari per differentiam, quae eius ambitum praeteregreddiatur; quia ens de omnibus dicitur, quae aliquo modo dicuntur ordinem ad esse. Exinde etiam elucet notionem entis non remanere invariata in suis inferioribus, quia significat esse per quod inferiora distinguuntur. Audi S. Thomam: « Ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias quae sunt extra essentiam generis. Nulla autem differentia posset inveniri, quae esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia » (1).

Arg. 2.^{um} Cum genus praedicatur in quid, denotat quidditatem eorum de quibus praedicatur de cuius intellectu non est esse; nam quidditas generis non communicatur secundum unum esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Atqui ens non dicit meram quidditatem, sed significat etiam esse, quod nulli potest esse substantia, uti docet Philosophus (2 *Poster. Analyt. text. 7*); sumitur quippe ab actu essendi. Ergo ens non est genus (2).

Confirmatur auctoritate S. Thomae et Damasceni. Quod divisio entis in substantiam et accidens non sit separatio generis in species, sed potius, ut dicit Boetius, quedam enumeratio, ita declaratur a S. Thomae: « Per se existere non est definitio substantiae, quia per hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius esse, et sua quidditas non est suum esse, alias non posset esse genus: quia esse non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse. Sed definitio, vel quasi definitio substantiae est: *Res habens quidditatem cui acquiritur esse vel debetur non in alio.* Similiter esse in subiecto non est definitio accidentis, sed e contrario: *Res cui debetur esse in alio »* (3).

Eandem doctrinam ita eleganter evolvit Damascenus: « Quamquam cum substantia, tum accidens scindantur ab ente, haud tamen ens genus eorum est. Nam illa entis quidem nomen recipiunt, et non itam definitionem. Ens quippe in hunc modum definitur. Ens aut est quod per se existit, nec alia re ut subsistat opus habet; vel est quod per se non potest esse, sed in altero suum esse habet. Substantia autem illud tantum est, quod per se existit, nec alia re ut subsistat opus habet. En substantia totam entis definitionem non accipit; nec proinde ens genus est respectu substantiae; species enim integram generis sui definitionem absque ulla diminutione suscipit. At nec accidens entis species est, neque enim integram entis definitionem recipit, sed dimidiam partem dumtaxat. Accidens quippe res est quae per se esse non potest, sed solum in altero suum esse habet...

(1) 1 p. q. 3, a. 5.

(2) Cf. COSMETH AZAM. *Lag. q. 9, a. 2.*(3) 1 *Sent. Dist. 12, q. 1, a. 1 ad 2.*

Quapropter licet ens in substantiam et accidens dividatur, eorum genus non est » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Illud est genus, iuxta Philosophum, quod est naturaliter primum, ita ut eo percunte omnia intereant. Atqui ente percunte omnes rerum naturae corrumpunt. Ergo ens est genus (2).

Resp. *Dist. mai.* et sensum verborum Aristotelis. Illud est genus quod est naturaliter primum, et ad quod reliqua adduntur per differentias contrahentes. *Conc.* Ad quod reliqua adduntur per expressionem alicuius modi particularis, qui non exprimitur nomine et conceptu communi, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio difficultatis eruitur ex ipsis verbis Philosophi, nam in eodem contextu subdit veram rationem quamobrem ens non sit genus, licet sit primum et generalissimum, nempe quod nulla differentia participat genus, quod in differentis non includitur; cum contra ens participatur ab omnibus differentis quae per seipsas sunt ens. Exinde concluditur ens non esse genus proprie dictum, sed commune secundum analogiam dictum, ideoque principium analogicum.

Rationem a Philosopho traditam sic proponit S. Thomas: « Nulla differentia participat actu genus, quia differentia sumitur a forma, genus autem a materia. Sicut rationale a natura intellectiva, animal a natura sensitiva. Forma autem non includitur in essentia materiae actus, sed materia est in potentia ad ipsam. Et similiter differentia non pertinet ad naturam generis; sed genus habet differentiam potestate. Et propter hoc differentia non participat genus, quia cum dico *rationale*, significo aliquid habens rationem. Nec est de intellectu rationalis quod sit animal. Illud autem participatur quod est de intellectu participantis... Nulla autem posset differentia sumi de cuius intellectu non esset unum et ens. Unde unum et ens non possunt habere aliquas differentias. Et ita non possunt esse genera, cum omne genus habeat differentias. Est autem veritas, quod unum et ens non sunt genera, sed sunt omnibus communia analogice » (3).

Oppon. 2.^o Omnia entia sunt unius generis, quia pertinent ad unam scientiam, nempe ad Metaphysicam cuius sunt subiectum. Atqui si omnia entia sunt unius generis, ens commune est genus. Ergo notio entis est generica.

Resp. *Dist. mai.* Omnia entia sunt unius generis scibilib, *Conc.* Unius generis praedicabilis, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) *Dialect.* cap. X.

(2) *Arist.* *Metaph.* lib. XI, cap. I, n. 13.

(3) *Metaph.* lib. XI, lect. I fine.

Explico. Genus potest sumi dupliciter; vel presse, et est genus praedicabile, nempe illud quod definitur a Porphyrio, et hoc ens est minime dici potest genus, quia ens non praedicat simplicem rei quidditatem, quod proprium est generis; vel late, et sumitur pro subiecto scibili, quod etiam dicitur genus scibile, et hoc genus potest esse etiam analogum. Siquidem ab Aristotele ens dicitur subiectum Metaphysicae et simul dicitur analogum (1), quod analogum ab eodem Philosopho declaratur sufficiens medium et subiectum demonstrationis (2).

Oppon. 3.^o Illud quod praedicatur de pluribus differentibus specie in quid, merito dicitur genus. Atqui ens praedicatur de pluribus differentibus specie in quid, cum sit praedicatum quidditativum. Ergo ens est genus.

Resp. *Dist. mai.* Quod praedicatur in quid et significat naturam et rationem simpliciter unam est genus, *Conc.* Quod significat naturam secundum quid seu proportionaliter unam est genus, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Solutio evidentius patebit ex dicendis de unitate conceptus analogi.

Oppon. 4.^o *Ente* est aliquid commune omnibus omnino rebus. Atqui si esse est commune, notio entis est generica, quia significat rationem simpliciter unam. Ergo ens praedicatur ut genus.

Resp. *Dist. mai.* Esse est aliquid omnibus commune ut actus distinguens, *Conc.* Ut potentia, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.* Sicut essentia est aliquid commune omnibus rebus, quae vigent extra animam, ita et esse: verum cum hoc discrimine ut essentia sit communis per modum potentiae; et ex adverso esse sit commune per modum actus. Cum autem actus sit distinctivus, res quae conveniunt in aliqua ratione essentiali, seceduntur per esse. Quare notio entis quae sumitur ab esse significat id per quod res distinguuntur, licet generatim et confuse; ideoque nunquam erit ratio simpliciter una.

Oppon. 5.^o Genus substantiae immediate significat diversas naturas, nempe substantias corruptibiles et incorruptibiles. Atqui etiam ens significat diversas res. Ergo ens est genus.

Resp. *Dist. mai.* Genus substantiae indicat plures naturas quae sunt diversae secundum intentionem, *Neg.* Quae sunt diversae secundum rem, *Conc.* *Dist. min.* Ens significat diversas naturas tum secundum rem, tum secundum intentionem, *Conc.* Solum secundum rem, *Neg.*

Explico. Non est confundendum genus logicum cum genere metaphysico. Substantiae enim corruptibiles et incorruptibiles conveniunt in genere logico, nempe in intentione generis secundum rationem omnino eandem, licet discrepent in genere metaphysico. Sic corru-

(1) *Metaph.* lib. IV, text. 1 et 2.

(2) *Posterior. Analyt.* lib. II, text. 23, 24, 26.

pabile et incorruptibile dicantur genere diversa. Contra ea res minime conveniunt in aliqua intentione entis secundum rationem omnino eandem: et ideo ens non potest esse genus (1).

SCHOLION. Conferitur doctrina S. Thomae cum placitis Scotti. Ex his quae haerentis a nobis commemorata sunt, cuilibet cogitate consideranti apparet nobilissima veritas et admirabilis nexus doctrinarum, qui viget in Metaphysica, quam ex Aristotele S. Thomas docuit. Doctor quippe Angelicus ex illa veritate exorsus, quod entia creata sint realiter composita ex essentia et esse, explicat proprium conceptum entis ab intellectu nostro efformatum per hoc, quod ens significet id quod habet esse, seu id quod est. Cum autem diversae naturae seu perfectiones, quae in mundo sunt, patefaciant diversos essendi modos, quia diversimode esse recipiunt: hinc diversa rerum genera dividunt et contrahunt communem entis notionem, quae secatur in decem praedicamenta secundum decem diversos modos habendi esse seu essendi.

Verum humana ratio per res visibiles, in quibus esse est inhaerens et non subsistens, ascendit ad cognitionem Dei, in quo esse non est actus inhaerens, sed subsistens (2); ideoque sibi vindicat modum essendi infinite perfectum, et ab omnibus aliis per suam ipsam simplicissimam realitatem diversum. Hinc Primae Causae ratio humana tribuit notionem entis; et licet ex imperfecto modo concipiendi exprimat esse Dei per modum concretionis et compositionis; tamen intellectus attribuens Deo esse transcendit modum significandi et Deo tribuit id quod significatur, non modum significandi (3).

Quocirca ens praedicatum de Deo importat ipsum esse subsistens, et actum purissimum et irreceptum, et essendi modum infinite perfectum; praedicatum de rebus creatis importat decem essendi modos quia importat decem diversos modos recipiendi actum essendi, quorum primus pertinet ad substantiam, reliqui novem ad accidentales naturas. Quod in causa est, quomobrem ens non sit praedicatum univocum Deo et creaturis, substantiae et accidentibus, cum ens non contrahatur ad sua inferiora per differentias formales, quae sunt extraneae naturae ab ipso; sed per diversos essendi modos, qui ipsam notionem entis constituent, licet secundum rationem ab ipsa distinguantur; nam aliquid exprimitur, quod non exprimitur nomine entis, ita tamen ut de eo praedicari possit ens.

Exinde etiam Angelicus vestigia premens Philosophi concludit, ens non esse genus, cum genus praedicetur univocum de pluribus differen-

(1) Pro aliis difficultatibus consulte COSMUM ALAM. Log. q. 9. a. 2.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7. a. 2. ad 7.

(3) S. THOM. loc. cit.

tibus specie; nempe differentibus per naturam extraneam a genere, quod de ente affirmari non potest, cum ab ipso nihil sit extraneum. Ex eo autem quod ens non sit genus ulterius infert S. Thomas, Deum non esse in genere, quia ens praedicatum de Deo non significat quidditatem habentem esse, sed ipsum esse cum quidditate identificatum. Hinc postquam demonstraverit ens non esse genus, concludit inquiring: « Relinquitur ergo quod ens non sit genus. Unde ex hoc de necessitate concluditur quod Deus non sit in genere » (1).

Hinc Angelici Praeceptoris nobilissimae doctrinae, quae versatur circa ipsa Metaphysicae fundamenta, quaeque consequenter longius serpit, totamque philosophiam late pervadit, e regione opponuntur placita philosophiae Scotticae. Scotus quippe exordia ducit ab identitate essentiae et existentiae in naturis creatis, et exinde deducit ens significare praedicamenta mediate, contrahi in illis per differentias formales, posse abstrahi a praedicamentis, esse univocum Deo et creaturis, substantiae et accidenti. Licet non admittat Deum esse in genere; tamen hoc ab ipso non asseritur consequenter: uti enim probat Aquinas, ens non est genus, quia non praedicatur univocum, et non contrahitur per differentias extra ipsum positas; et ex hoc rite concluditur Deum non esse in genere. Quare Scotus asserendo Deum non esse in genere, rationes a S. Thoma et ab Henrico Gandavensi prolatas eludere et convellere tentat (2).

Quaenam autem ex istis oppositis S. Thomae et Scotti doctrinis veritati melius ac securius consulat cordatus quisque iudicare per se poterit; praesertim si considerat Christianae et Peripatetico-Scholasticae philosophiae subversores haud raro usos esse doctrinis a Scoto traditis de univocitate entis, de potentia et actu, et de rerum distinctione: cum contra a principis philosophandi ab Aquinate traditis semper abhoruerint. Probe enim intelligebant errores ab ipsis in vulgus disseminatos ex firmissimis S. Thomae principis non confirmari, sed potius subverti, opprimique; ideoque in aliis officinis sua arma paraverant, et cum aliis propriis iunxerunt castra. Sapientissime ergo Summus Ecclesiae Catholicae Magister Leo XIII P. M. iussit philosophiam esse revocandam ad firmissima Thomae Aquinatis principia, ex quibus perperam admodum fuerat separata. (R)

(1) *Contra gent.* lib. I. cap. XXV.

(2) SCOTUS, *1. Sent. Dist.* 8. q. 5.

pabile et incorruptibile dicantur genere diversa. Contra ea res minime conveniunt in aliqua intentione entis secundum rationem omnino eandem: et ideo ens non potest esse genus (1).

SCHOLION. Conferitur doctrina S. Thomae cum placitis Scotti. Ex his quae haerentis a nobis commemorata sunt, cuilibet cogitate consideranti apparet nobilissima veritas et admirabilis nexus doctrinarum, qui viget in Metaphysica, quam ex Aristotele S. Thomas docuit. Doctor quippe Angelicus ex illa veritate exorsus, quod entia creata sint realiter composita ex essentia et esse, explicat proprium conceptum entis ab intellectu nostro efformatum per hoc, quod ens significet id quod habet esse, seu id quod est. Cum autem diversae naturae seu perfectiones, quae in mundo sunt, patefaciant diversos essendi modos, quia diversimode esse recipiunt: hinc diversa rerum genera dividunt et contrahunt communem entis notionem, quae secatur in decem praedicamenta secundum decem diversos modos habendi esse seu essendi.

Verum humana ratio per res visibiles, in quibus esse est inhaerens et non subsistens, ascendit ad cognitionem Dei, in quo esse non est actus inhaerens, sed subsistens (2); ideoque sibi vindicat modum essendi infinite perfectum, et ab omnibus aliis per suam ipsam simplicissimam realitatem diversum. Hinc Primae Causae ratio humana tribuit notionem entis; et licet ex imperfecto modo concipiendi exprimat esse Dei per modum concretionis et compositionis; tamen intellectus attribuens Deo esse transcendit modum significandi et Deo tribuit id quod significatur, non modum significandi (3).

Quocirca ens praedicatum de Deo importat ipsum esse subsistens, et actum purissimum et irreceptum, et essendi modum infinite perfectum; praedicatum de rebus creatis importat decem essendi modos quia importat decem diversos modos recipiendi actum essendi, quorum primus pertinet ad substantiam, reliqui novem ad accidentales naturas. Quod in causa est, quomobrem ens non sit praedicatum univocum Deo et creaturis, substantiae et accidentibus, cum ens non contrahatur ad sua inferiora per differentias formales, quae sunt extraneae naturae ab ipso; sed per diversos essendi modos, qui ipsam notionem entis constituent, licet secundum rationem ab ipsa distinguantur; nam aliquid exprimitur, quod non exprimitur nomine entis, ita tamen ut de eo praedicari possit ens.

Exinde etiam Angelicus vestigia premeus Philosophi concludit, ens non esse genus, cum genus praedicetur univocum de pluribus differen-

(1) Pro aliis difficultatibus consulte COSMUM ALAM. Log. q. 9. a. 2.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7. a. 2. ad 7.

(3) S. THOM. loc. cit.

tibus specie; nempe differentibus per naturam extraneam a genere, quod de ente affirmari non potest, cum ab ipso nihil sit extraneum. Ex eo autem quod ens non sit genus ulterius infert S. Thomas, Deum non esse in genere, quia ens praedicatum de Deo non significat quidditatem habentem esse, sed ipsum esse cum quidditate identificatum. Hinc postquam demonstraverit ens non esse genus, concludit inquiring: « Relinquitur ergo quod ens non sit genus. Unde ex hoc de necessitate concluditur quod Deus non sit in genere » (1).

Hinc Angelici Praeceptoris nobilissimae doctrinae, quae versatur circa ipsa Metaphysicae fundamenta, quaeque consequenter longius serpit, totamque philosophiam late pervadit, e regione opponuntur placita philosophiae Scotticae. Scotus quippe exordia ducit ab identitate essentiae et existentiae in naturis creatis, et exinde deducit ens significare praedicamenta mediate, contrahi in illis per differentias formales, posse abstrahi a praedicamentis, esse univocum Deo et creaturis, substantiae et accidenti. Licet non admittat Deum esse in genere; tamen hoc ab ipso non asseritur consequenter: uti enim probat Aquinas, ens non est genus, quia non praedicatur univocum, et non contrahitur per differentias extra ipsum positas; et ex hoc rite concluditur Deum non esse in genere. Quare Scotus asserendo Deum non esse in genere, rationes a S. Thoma et ab Henrico Gandavensi prolatas eludere et convellere tentat (2).

Quaenam autem ex istis oppositis S. Thomae et Scotti doctrinis veritati melius ac securius consulat cordatus quisque iudicare per se poterit; praesertim si considerat Christianae et Peripatetico-Scholasticae philosophiae subversores haud raro usos esse doctrinis a Scoto traditis de univocitate entis, de potentia et actu, et de rerum distinctione: cum contra a principis philosophandi ab Aquinate traditis semper abhoruerint. Probe enim intelligebant errores ab ipsis in vulgus disseminatos ex firmissimis S. Thomae principis non confirmari, sed potius subverti, opprimique; ideoque in aliis officinis sua arma paraverant, et cum aliis propriis iunxerunt castra. Sapientissime ergo Summus Ecclesiae Catholicae Magister Leo XIII P. M. iussit philosophiam esse revocandam ad firmissima Thomae Aquinatis principia, ex quibus perperam admodum fuerat separata. (R)

(1) *Contra gent.* lib. I. cap. XXV.

(2) SCOTUS, *1. Sent. Dist.* 8. q. 5.

QUAESTIO II.

De analogia entis.

CONTINUATIO RERUM. Quaestiones quae a nobis ultro citroque disputatae sunt de conceptu entis transcendentis, planam et apertam nobis aperuerunt viam ad ostendendum ens non esse supremum aliquod genus ad quod naturae praedicamentales reduci queant, et consequenter de nulla re praedicari posse ut genus secundum doctrinam a Philosopho constanter explicatam. Hanc verissimam magnique momenti doctrinam amplexatus est Aquinas, eamque multiplici ratione explicatam confirmavit, et sapienter adhibuit ad demonstrandum, Deum non esse in genere aliquo, cum neque ens sit genus, neque substantia quae est genus significet esse; sed solummodo quidditatem, quae in Deo est ipsum esse subsistens, ideoque substantia non dicitur univoce de Deo, et de creaturis, sed analogice tantum. Aut enim: «Propter diversum modum praedicandi non dicitur substantia de Deo, et creaturis univoce, sed analogice. Et haec potest esse alia ratio, quare Deus non est in genere aliquo, quia nihil de ipso et de aliis univoce praedicatur» (1).

Quamobrem iudicio S. Thomae si ens praedicaretur univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente, ens esset genus, et Deus dicendus foret esse in genere. Et revera notio univoca non potest contrahi in suis inferioribus nisi per differentias quae sunt extraneae naturae ab ipsa; hinc praedicata de diversis speciebus omnes conditiones sibi vindicat ad genus constituendum. Doctrina ergo quae decernit, ens non esse genus, intime connectitur cum alia doctrina quae proficitur notionem entis non esse univocam; mutuo quippe se excipiunt. Cum ergo omnes concordēs sint in asserendo notionem entis non esse mere aequivocam, merito inferre ex dictis liceret nomen entis esse analogum, nempe significare rationem partim eandem, partim diversam.

Verum enim haec series rerum et mira continuatio doctrinarum ab Angelico Doctore explanata non placuit Scoto, qui licet fateatur ens non esse genus, et Deum non esse in genere; nihilominus propugnat ens dici univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de

(1) 1. Sent. Dist. 8, a. 2.

accidente. Doctrinam a Scoto traditam de univocitate entis lubricam sane, si fides Angelico Doctore habenda est, ultro exceptit et in peiorem partem rapuit Rosminius concludens esse formale et commune omnium rerum creaturarum dici debere aliquid divinum, non creatum sed positum, quod, pereunte creatura, non perit, sed ab ea divellitur. Quae cum ita habeant, ipsius rei gravitas monet a nobis directe explicandam esse et ab importunitatibus Scoti vindicandam doctrinam S. Thomae quae tradit notionem entis nullo pacto esse univocam, sed analogam. Quod ut rite praestare possimus, in primis explicabimus generatim absconditam quaestionem de nominum analogia, lucemque in hac re sequemur Caietanum, qui praestantissimum exaravit de nominum analogia opusculum (1).

ARTICULUS I.

DE NATURA ET PARTITIONIBUS ANALOGIAE.

QUID ANALOGIA? Graecum nomen *ἀναλογία* latine idem est ac proportio, similitudo, vel similis ratio. Quare analogia proportionem vel proportionalitatem importat; et ea dicuntur analogi, quorum nomen commune est, ratio autem per nomen significata est partim eadem, partim diversa, aut inaequaliter participata. Quare analogi medium locum tenent inter univoca et mere aequivoca, et de utrisque participant; et quoniam medium potest magis vel minus participare de alterutro extremo, sic analogi interdum magis accedunt ad univoca, interdum ad aequivoca, et exinde non levis saepe oritur difficultas ea discernendi, et rationem analogiae determinandi.

Quotuplex analogia? Nomina analogi tripartitam habent divisionem, secundum quam omnia reducuntur ad analogiam inaequalitatis, attributionis, et proportionalitatis; licet secundum proprietatem vocis, et usum Aristotelis ultimis modis tantum veram constituat analogiam.

Hanc partitionem sic eleganter et dilucide exposit S. Thomas: «Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter: vel secundum intentionem tantum, et non secundum esse; et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno; sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam et dietam diversimode, secundum prius et posterius; non tamen secundum diversum esse, quia esse sa-

(1) Opusculum CAJETANI De nominum analogia vocatur a FERREARIENSIS (Covarr. gent. lib. 1, cap. XXXIV) opus ingeniosissimum, et a RAPHAELE RIJA (De ente et essentia, esp. I, q. 2, a. 3) dicitur tractatus nunquam satis laudatus.

nitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse et non secundum intentionem; et hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus; sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen corpus de omnibus corporibus univoce praedicari; sed esse huius naturae non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad metaphysicum et naturalem, qui considerat res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus. Vel secundum intentionem et secundum esse; et hoc est quando neque parificantur in intentione communi neque in esse; sicut ens dicitur de substantia et accidente; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris vel minoris perfectionis » (1).

Analogia inaequalitatis. Primus analogiae modus est eorum quorum nomen commune est, ratio seu essentia per nomen significata est omnino eadem, inaequaliter tamen participata, id est secundum esse magis vel minus perfectum; sicut substantia in lapide et in homine eandem rationem seu essentiam denotat, quae nihilominus in secundo habet esse perfectius quam in primo. Haec logicus vocat univoca, metaphysicus aequivoca; nam logicus considerat intentiones nominum, metaphysicus spectat rerum naturas. Haec autem analogia parificantur in ratione per nomen significata; minime vero in esse illius rationis, ideoque ipsis non competit definitio analogorum.

Analogia attributionis. Analogia secundum attributionem illa dicitur, quorum nomen est commune, ratio autem seu forma per illud nomen significata, est eadem secundum terminum, sed diversa secundum habitudines ad illum. Sic sanum commune nomen est medicinae, urinae et animalis, et ratio eorum seu definitio in quantum sana dicit diversas habitudines ad unum terminum, scilicet ad sanitatem. Nam animal est subiectum sanitatis, medicina est causa, urina est signum. Hinc patet cur S. Thomas ea dicit analogae secundum intentionem, et non secundum esse illius intentionis; nam ratio ad plura refertur per prius et posterius, quae tamen non habent esse nisi in uno. Sicuti ratio sanitatis diversimode refertur ad animal, medicinam et urinam; sed non secundum esse diversum, quia esse sanitatis non est nisi in animali.

Analogia haec est secundum extrinsecam denominationem tantum; nam primum analogatum est tale formaliter; cetera solum denominantur extrinsece; uti videre est exemplo sani, in quo sanitas est formaliter solum in animali. Verum animadvertendum est cum Caietano, haec

(1) 1. Sent. Dist. 19, q. 5, n. 2 ad 1.

conditionem esse intelligendam formaliter, non materialiter; nam omne nomen analogum per analogiam attributionis ut sic ita commune est analogatis, ut primo analogato insit formaliter, ceteris per extrinsecam denominationem; tamen sub alio respectu possit quandoque convenire formaliter omnibus. Ens enim quomvis formaliter conveniat substantiae et accidenti, cum sit praedicatum essentiale respectu omnium; tamen quatenus omnia entia dicuntur ab ente *subiective spectato*, sola substantia est ens formaliter; et cetera dicuntur entia per ordinem ad substantiam, ideoque dicuntur potius *aliquid entis* quam *entia*; licet alia ratione formaliter entia dici queant; dicuntur enim entia formaliter a proprio esse, quod diversum est ab esse substantiae.

Scholion. Huiusmodi nomen analogum haudquaquam habet unam significationem communem omnibus analogatis, et consequenter non habet conceptum obiectivum neque formalem abstrahentem a conceptibus analogatorum; sed sola vox communis est cum identitate termini, qui diversimode respicitur. Quare nomen analogum distincte importat terminum; sed diversos respectus ita exprimit, ut primum distincte vel quasi distincte denotet, ceteros confuse et per reductionem ad primum. Sanum enim distincte significat animal habens sanitatem, alios vero respectus causantis, significantis etc. denotat indistincte et per ordinem ad primum. Eapropter de hoc analogo haec tria affirmantur: 1) quod commune est omnibus analogatis non secundum vocem tantum; 2) quod simpliciter prolatum stat pro primo; 3) quod non est prius et superius primo analogato, in quo formaliter salvatur tota ratio significata per nomen (1).

Divisio huius analogi. Analogia attributionis discernuntur in duas classes; nam quaedam dicuntur analogae unius ad unum; ut ens de substantia et accidente, et sanum de animali et medicina dicitur analogice; quaedam dicuntur analogae duorum ad tertium ut medicina et urina ad animal, vel quantitas et qualitas ad substantiam. In analogia unius ad unum sic analogum est commune duobus, ut nihil prius utroque significet; in analogia duorum ad tertium ita nomen commune est secundis analogatis, ut aliquid ipsis prius denotet, id est primum, ad quod alia habitudinem dicunt. Analogia attributionis saepe a logicis dicuntur aequivoca; nam vocant aequivoca animal verum et pictum, oculum verum et oculum lapideum, quae tamen non dicuntur pure aequivoca, cum animal pictum dicatur animal per attributionem ad verum, et in eius ratione in quantum animal ponatur verum animal; pictum quippe animal est imago veri animalis. A latinis haec nomina dicuntur analogae, vel aequivoca a consilio.

Analogia proportionalitatis. Analogae secundum proportionalitatem illa dicuntur, quorum nomen est commune, et ratio seu essentia

(1) 1. p. q. 13, a. 6; *Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV.

secundum illud nomen est proportionaliter eadem, vel similis secundum proportionem. Proportio est determinata habitudo unius quantitatis ad aliam: ut quatuor habent duplam proportionem ad duo. Proportionalitas est similitudo duarum proportionum; ut octo se habent ad quatuor, sicut sex ad tria. Philosophi nomen proportionis transtulerunt ad omnem habitudinem conformitatis, similitudinis, commensurationis, et ita proportionalitatem extenderunt ad omnem similitudinem habitudinum.

Haec analogia fit duobus modis, metaphoricè et proprie. Quandoque enim nomen illud commune absolute unam habet rationem formalem, quae in uno salvatur et translate dicitur de alio: ut ridere de homine et de prouto. Haec analogia parum differunt ab analogis per attributionem. Quandoque nomen commune in utroque analogo proprie dicitur, et sine metaphora; ut principium dicitur de corde relate ad vitam animalis, et de fundamento relate ad domum. Haec ultima analogia ceteris longe praestat dignitate et perfectione; ipsa enim fit secundum genus causae formalis inherens: siquidem ea praedicatur quae singulis inheret, et per ipsam cognoscimus rerum intrinsecas entitates, bonitates, veritates, quae ex alia non cognoscuntur (E).

Analogum ergo medium est inter purum aequivocum et univocum; quoniam vero medium participat utraque extremi naturam, sic analogum dicit et plures rationes et unam rationem. Hoc in causa est cur insignes philosophi quandoque affirmant analogum dicere plures rationes; quandoque declarent analogum exprimere rationem unam; nam dicit rationes absolute plures, sed quae sunt unum proportionem. Sic sapientia, bonitas et quodlibet nomen proprie praedicatum de Deo et de creatura dicit rationes absolute diversas, cum omne praedicatum de Deo non excedat subiectum, ideoque non dicat rationem Deo et aliis communem; verumtamen nomen proprie praedicatum de Deo et de aliis dicit rationem proportionem unam, id est similitudinem duarum proportionum. Sicut enim Deus se habet ad suum esse, ita creatura se habet ad suum. Est ergo conceptus formalis entis unus inaequaliter representatus esse Dei et creaturae, substantiae et accidentis, et consequenter conceptus obiectivus non habet nisi unitatem proportionis determinatae ex identitate termini, vel unitatem proportionis ex unitate proportionalitatis et identitate proportionum. Cum vero huiusmodi unitas sufficiat ad obiectum scientiae, ut passim docet Aristoteles, non est cur ens ponatur univocum ad hoc ut fundat contradictionem, et vitetur fallacia aequivocationis in arguendo ab ente creato ad increatum, et a perfectionibus creaturarum ad divinas perfectiones.

(1) Cf. de hac questione S. THOM. 1. p. q. 13, a. 5 et 6; De Ver. q. 2, a. 11; De Pot. q. 7, a. 7; FERRARIENSEM, Contra gent. lib. 1, cap. XXXIV; COSSUM ALAM. Log. q. 8, a. 3.

SCHOLION. De unitate conceptus analogi. Diximus paulo ante conceptum entis analogum Deo et creaturis, substantiae et accidenti sufficere ad constituendum genus scibile seu subiectum scientiae, et ad fundandam contradictionem. Quod eodem recidit ad si dicitur conceptum analogum dictum de analogatis quamdam peculiarem sibi vindicare unitatem, quae ipsum secerat et a conceptu univoco, et a conceptu aequivoco. Haec unitas breviter declaranda est, ut analogiae natura, quae in scientiis maximo usui esse solet, immo fundamentum consistit Metaphysicae, clarius manifestetur: Metaphysica quippe versatur circa ens in communi, cuius conceptus non est nisi analogus, et disserit de principio contradictionis, quod est fundamentum omnium nostrorum iudiciorum omnisque ratiocinationis, quodque circa notionem entis communissimi profertur.

Quare nomen aequivocum significat res omnino diversas, quae in nulla ratione communi per nomen expressa conveniunt: ex adverso nomen univocum ita extenditur ad diversas res significandas, ut illas significet secundum unam eandemque rationem aequaliter in omnibus univocatis inventam et eodem modo ab ipsis abstractentem, ita ut ratio per nomen importata nihil claudat in uno, quod non aequè claudatur in alio, cum fundamentum similitudinis in uno sit omnino idem ac in alio. Sic animal praedicatum de homine, leone ac bove, qui conveniunt in natura sensitiva, exprimit eandem omnino rationem, quae in istis diversis rebus invenitur, quae sunt omnino similes in animalitate, quae in omnibus est unius eiusdemque rationis et fundat similitudinem univocam.

Verum enim nomen analogum quod de aequivoco participat et de univoco, ita extenditur ad plures diversasque res significandas, ut illas non exprimat secundum unam eandemque rationem absolute omnibus communem et aequè ab ipsis abstractentem; sed secundum proprias et diversas rationes, cum ratio unius non claudatur in ratione alterius; quae tamen diversae rationes et definitiones sunt similes secundum aliquam proportionem, et ideo fundamentum similitudinis in analogatis est diversum absolute, sed simile secundum proportionem, et propterea non potest aequè abstrahi a rebus fundantibus analogiam. Sic ens praedicatum de substantia, quantitate et qualitate non dicit unam rationem omnibus communem, cum supra substantialitatem nihil sit; sed dicit quidditates diversas, quae nihilominus similitudinem retinent in hoc, quod propriè esse sunt commensuratae; et ideo non secundum aliquam quidditatem eiusdem rationis in extremis; sed secundum similitudinem commensurationis ad proprium esse fundant analogiam.

Formalis ergo conceptus in univocis est simpliciter unus, quia fundamentum similitudinis univocae est eiusdem omnino rationis in univocatis. Contra in analogis fundamenta similitudinis sunt simpliciter

diversarum rationum, et secundum quid eiusdem, nempe proportionem. Hinc oportet in analogis distinguere duplicem conceptum formalem, perfectum et imperfectum. Nam omnibus analogatis respondet unus conceptus imperfectus, et tot perfecti quot sunt analogata, et ideo conceptus formalis analogus est unus secundum quid, et multiplex simpliciter: est enim multiplex secundum proprias rationes analogatorum, et est unus secundum proportionem illarum rationum ad proprium esse. Et ita intelligendi sunt auctores quandoque asserentes, analogata non convenire in una ratione, et quandoque decernentes, ea convenire; nam neque conveniunt ut univoca, nec differunt ut aequivoca; sed ita conveniunt, ut conceptus qui perfecte repraesentat unum analogatum ut sic, exprimat imperfecte alia.

ARTICULUS II.

AN ENS PRAEDICETUR UNIVOCE VEL ANALOGICE DE INFERIORIBUS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum notio entis significet immediate naturas quaslibet de quibus praedicatur, et in suis inferioribus contrahatur non per differentias formales extra ipsum positas; nam nulla differentia accipi potest de cuius intellectu non sit ens; sed per diversos essendi modos coarctetur, qui nomine entis non importantur, perspicuum sit notionem entis neque esse genericam neque univocam, cum utriusque eadem et par sit ratio. Omnis quippe notio generica est univoca et designabilis ad speciem per formales differentias quae sunt extranea naturae a genere: et vicissim omnis notio univoca determinabilis per differentias de quibus ipsa nequeat praedicari est notio generica. Hinc S. Thomas ad probandum cum Philosopho ens non esse genus, utitur ratione ex eo ducta, quod ens non praedicatur univoce (1).

Cum a nobis iam probatum sit notionem entis non esse genericam, possemus iure inferre eam non esse univocam, et sic questionem propositam, ut iam solutam praetermittere. Sed quoniam non desunt philosophi, qui fatentur ens non praedicari ut genus de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente; et simul contendunt notionem entis esse univocam Deo et creaturis, substantiae et accidenti; sic non erit inopportuna questionem hanc directe perscqui, et ostendere ens nullo pacto posse dici univoce de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente.

Sententia Scoti. Hic, ommissa opinione eorum qui docent ens esse praedicatum mere aequivocum, inter quos recensetur a S. Thoma

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 7.

Rabbi Moyses et nervose refellit (1), primus occurrit nobis Scotus qui obscure admodum de hac materia disserens, hanc ponit conclusionem: Ens est univocum substantiae et accidenti, Deo et creaturæ; et eam confirmare tentat pluribus argumentis, quorum praecipua expendemus in solutione difficultatum (2). Scorum sequuti sunt praeter Nominales, aliquot recentes, inter quos adnumerandus Rosminius, qui ex hoc placito Scoti auspiciatus non solum falsas, sed omnino erroneas doctrinas et ab Ecclesia damnatas in medium protulit.

Contra est communis sententia Aristotelis, S. Thomae, et pene omnium Scholasticorum, notionem entis praedicari de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente non univoce, sed analogice. Hanc veritatem defendemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Notio entis non est neque mere aequivoca, nec univoca; sed analogice praedicatur tum de Deo et de creaturis, tum de substantia et de accidente.

Prob. 1^a pars, quae est apertissima: nam si notio entis esset univoca, rueret et ipsum principium contradictionis, et destrueretur omnis scientia ac demonstratio. Atqui haec omnia sunt plane absurda. Ergo nullo pacto notio entis dici potest mere aequivoca. Et re sane vera si substantia et accidens, Deus et creaturae solo nomine convenirent in ente, nihil de substantia cognosci posset per accidens et viceversa, et nihil ex creaturis cognoscere possemus de Deo; quemadmodum nihil ex cane marino possumus cognoscere de cane caelesti. Tunc enim aliqua res per aliam cognoscitur, quando inter utramque est aliqua similitudo et convenientia, quae nulla est inter res solo nomine consociatas. Ita rem declarat S. Thomas: «Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi in nomine tantum, nihil de Deo sciremus, nisi nomina vana tantum, quibus res non subesset. Sequeretur etiam quod omnes demonstrationes a Philosophis datae de Deo essent sophisticæ; verbi gratia si dicitur, quod omne quod est in potentia reducitur ad actum per ens actu, et ex hoc concluderetur quod Deus est ens actu, cum per ipsum in esse educatur; erit fallacia aequivocationis, et sic de omnibus aliis» (3).

Prob. 2^a pars, nempe quod notio entis non sit univoca. Substantia et accidens sunt partes entis, et definitio substantiae et defi-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 7.(2) *Scotus, 1 Sent. Dist. 3, q. 1 et 3, et Dist. 8, q. 2. De Scoti sententia cf. CALEY, De ente et essentia, cap. II, q. 3, et CAPREOLUM, 1 Sent. Dist. 2, q. 1, a. 2.*(3) *De Pot.* q. 7, a. 7.

nitiō accidentis sunt partes definitionis entis. Tam vero totum nequit praedicari univoce de suis partibus, nec definitio totius applicari potest partibus. Ergo notio entis non est univoca substantiae et accidenti. Neque Deo et creaturis. Nam omne quod de pluribus praedicatur univoce, est simpliciter saltem secundum intellectum utroque, et illis convenit per participationem. Atqui nihil potest esse secundum intellectum simpliciter Deo, neque de Deo praedicari per participationem, cum omne quod participatur, determinetur ad modum participati et sic partialiter habetur et non secundum omnem perfectionis modum. Ergo ens de Deo et de aliis non dicitur univoce (1).

Arg. 2.^{ma} Nullum univocatum in ratione secundum quam univocum est, habet aliquid plus ac perfectius, quam aliud univocatum. Porro in ratione entis Deus habet aliquid in infinitum maius et perfectius creatura, et in eadem ratione substantia perfectior est accidente. Ergo tum Deus et creatura, tum substantia et accidens non univocantur sub ente.

Arg. 3.^{ma} Quae univoce dicuntur, praedicant de suis inferioribus differentibus per esse eandem et meram quidditatem. Atqui ens dicitur de Deo et de creatura, de substantia et de accidente non praedicat de rebus differentibus per esse unum eandemque quidditatem et rationem. Ergo de ipsis non praedicatur univoce.

Et revera in Deo quidditas et esse sunt unum idemque, quod de nulla creatura dici potest, ideoque nulla ratio quidditativa creaturae potest convenire omnino cum eadem ratione quae in Deo praedicat ipsum esse subsistens per se ipsum individuatum et a qualibet alia re distinctum. Insuper ratio substantiae et ratio accidentis non solum sunt diversae, sed etiam primo diversae. Ergo ens de ipsis non solum praedicat diversas rationes et quidditates, sed etiam simul cum quidditatibus denotat esse per quod differunt omnes res.

Accedit quod si ens esset praedicatum univocum, nihil ipsi deesset ad hoc ut praedicaretur ut genus, uti contra Scotum rite et acute demonstrat Cajetanus (2).

Prob. 3.^a pars, nempe quod ens praedicatur analogice de suis inferioribus. Et primo quidem haec pars iure et necessario inferitur ex duabus prioribus, uti per se patet. Nam si ens de suis inferioribus non praedicatur neque univoce, neque aequivoce, restat ut praedicetur analogice. Nihilominus sic esse probari potest directe et per partes. Cum ens praedicatum de substantia et de accidente significet quidditatem substantiae et quidditatem accidentis, quarum quaevis ordinem sicut ad proprium esse, importat duas notiones seu essentias quae in eo similes sunt quod habitudinem communem dicant ad suum esse,

(1) S. THOM. *Contra gent.* lib. I, cap. XXXII; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 5.

(2) In opasc. *De ente et essentia*, cap. II, q. 3.

ideoque conceptus entis est communis substantiae et accidenti, quia illud repraesentat in quo substantia et accidens sunt unum. Atqui haec similitudo et identitas est similitudo proportionalis seu duarum proportionum. Ergo ens de substantia et de accidente dicitur analogice; nempe eius conceptus repraesentat duas res quae non unificantur in aliqua ratione absolute communi et ab ipsis abstracta, sed quae unificantur in proportionali similitudine duarum et diversarum rationum.

Eadem ratio immo a fortiori applicari potest enti prout praedicatur de Deo et de creaturis, quia quidditas Dei est primo diversa a quidditate substantiali cuiuslibet creaturae. Ergo conceptus entis non potest repraesentare rationem seu quidditatem aliquam absolute communem Deo et creaturis, cum desit fundamentum univocae similitudinis; sed importat duas rationes diversas in quadam essendi proportionem assimilatas et unificatas, quae essendi proportio communi entis nomine exprimitur.

Quae cum ita sint, concludimus cum Cajetano conceptum formalem entis esse unum inaequaliter repraesentantem esse substantiae et accidentis, Dei et creaturae, et conceptum obiectivum non habere nisi unitatem proportionis, quae iuxta Aristotelem (4 *Metaph.*) sufficit ad obiectum scientiae (1). Quocirca notio entis est analogae substantiae et accidenti, quia tum substantia tum accidens denotat realitates quae vere sunt, sed diversos essendi modos habent, ideoque in essendo conveniunt secundum quamdam proportionem. Eadem notio est analogae Deo et creaturae, quia tum Deus, tum creatura vere sunt; sed Deus est ipsum esse subsistens, creatura est subiectum habens esse, ideoque esse Dei est irreceptum; esse creaturae est receptum in potentia vel subiecto ex quo determinatur et contrahitur.

Ens logice et ontologicè spectatum. Ens principium categoriarum logice spectatum, nempe quoad conceptum formalem exhibet esse maxime indeterminatum et maxime omnium abstractum, idest consideratum seorsum ab omnibus essendi modis, per quos in rebus determinatur; « Ideo (ens) commune est, qui in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad proprium » (2). Ens vero transcendens ontologicè spectatum, est aliquid reale, quod in omnibus generibus invenitur, nam qualibet categoria est ens, cum sit quidam modus entis: « Hoc quod est esse communiter invenitur in omnibus rebus quantumcumque diversis » (3); sed est aliquid reale omnibus categoriis commune, quod non est distinctum a propriis modis essendi singularum, quia nihil est reale, nisi sit hoc vel illo modo determinato.

(1) Cf. CAJET. *De ente et essentia*, cap. II, q. 3.

(2) S. THOM. 1 *Sent. Dist.* 3, q. 4, a. 1 ad 1.

(3) 1 p. q. 6; a. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a pro æquivocatione entis cum Aureolo, cuius ratio quoad rem huc redit. Si notio entis non prædicatur omnino æquivoce, ratio communis importata per ens deberet per aliquid contrahi ad sua inferiora, et in ipsis diversificari. Atqui entis nihil addi potest quod ipsum contrahat, quia extra ens nihil est. Ergo notio entis est æquivoca.

Resp. Dist. mai. Notio entis deberet per aliquid contrahi, quod esset extraneae naturae ab ente, et cum ipso componeret, *Neg.* Deberet contrahi per determinatum modum essendi, qui non significatur nomine entis, *Conc.* *Contradict. min. et Neg. cons.*

Explico. Argumentatio Aureoli iure efficit contra Scotum notionem entis non posse univoce predicari de suis inferioribus, quia deberet contrahi per differentias componentes, quae assignari nequeunt, et ideo sequeretur omnia entia esse unum ens iuxta placitum Parmenidis a Philosopho iam pridem explosum. Verum admissa analogica entis prædicatione, incommodum ab Aureolo commemoratum vitatur, et distinctio particularium eptium in tuto posita, salvatur scientia metaphysica, quae versatur circa ens, quod necessario debet esse unum, *analogice*, si velimus ipsum principium de contradictoriis convellere, et omnem ratiocinationem quae principio contradictionis innitur fallacia æquivocationis commutaculare.

Notio ergo entis denotat actu, sed confuse entia particularia, quae ipsi non realitatem aliquam seu naturam vel gradum, sed quandam expressionem addunt, quatenus exprimitur aliquem essendi modum, qui non exprimitur nomine entis, ideoque, ut cum Capreolo loquamur, addunt quod est ens, non autem sub ratione entis; sed sub ratione magis determinata, et est additio cuiusdam representati in particulari ad seipsum prout est representatum in confuso. Nam esse in se, et esse in alio, representantur in communi et confuse in ente; in substantia vero et in accidente representantur in particulari (1). Quare differentiae formales, quae determinat notionem genericam ad aliquam naturam seu perfectionis gradum ad quem notio communis erit in potentia, distinguuntur a genere ut actus a potentia; determinatus essendi modus distinguitur ab ente communi ut actus distinctus ab actu confuso. Consequenter datur vera abstractio animalis ab homine, non autem entis a substantia.

Oppon. 2.^a Si ens dicit unum conceptum, prædicamenta non erunt primo-diversa, nam conveniunt in hac communi entis ratione.

(1) QQ. DD. De civ. q. 1, art. 17; cf. RAPH. RIPA, De ente et essentia, cap. II, q. 1, 2, 7.

Atqui prædicamenta sunt primo-diversa. Ergo ens nullam dicit unitatem conceptus, quod proprium est nominis æquivoci.

Resp. Dist. mai. Si ens dicit conceptum absolute unum, prædicamenta non erunt primo-diversa, *Conc.* Si dicit conceptum proportionem unum, *Neg.*

Explico. Difficultas haec Aureoli iterum confundit unitatem conceptus univoci cum unitate conceptus analogi, ideoque optima est ad pervincendos eos qui propugnant cum Scoto entis univocitatem; nihil autem concludit contra Aristotelicam doctrinam, quae tenet in conceptu entis admittendam esse unitatem proportionis. Nam posita illa unitate, decem genera rerum indicabunt naturas primo-diversas inter se; licet ipsae in eo conveniant, quod habitudinem dicant ad proprium esse, quae convenientia seu similitudo proportionalis non constituit unitatem univocam, sed analogam.

Oppon. 3.^a cum Scoto pro univocitate entis. Intellectus noster potest esse certus de conceptu entis, et esse dubius de conceptu substantiae et accidentis; potest enim dubitare, an Deus sit substantia vel accidens, et simul certo cognoscere Deum esse ens. Atqui conceptus certus nequit esse idem ac conceptus dubius. Ergo conceptus entis est diversus a conceptibus substantiae et accidentis, ideoque univocus (1).

Resp. Dist. mai. Intellectus potest esse certus de conceptu entis et dubius de conceptu substantiae et accidentis, eo quod conceptus entis contineat potentia substantiam et accidens, ut notio univoca continet potestate suas differentias, *Neg.* Nō quod actu sed confuse continet id quod conceptus substantiae et accidentis significant distincte, *Conc.* *Contradict. min.* Non potest esse idem, quatenus representat eandem rem et eodem modo, *Conc.* Quatenus representat eandem rem, sed modo diverso, *Neg.* et *Neg. ultimum consequens.*

Explico. Hoc Scoti argumentum ab ipso maxime exaggeratum et plus æquo continuatum nullo pacto probat, conceptum entis esse univocum, sed solummodo esse alium a conceptu substantiae et accidentis, quod omnes fatentur, cum substantia importet determinatum modum essendi, qui nomine entis non exprimitur, licet de eius intellectu sit ens. Scotus ergo argumentum suo minime demonstrat quod probandum ipsi foret, nempe conceptum entis ita esse diversum a conceptu substantiae et accidentis, ut ad inferiora determinetur per compositionem alicuius differentiae extra conceptum entis positae (2).

(1) SCOTUS, 1. Sent. Dist. 8, q. 2.

(2) Cetera argumenta SCOTI refelluntur a CAJETANO, De ente et essentia, cap. II, q. 5.

Oppon. 4.^o Si ens non dicitur univoce de Deo et de creaturis, nihil possemus ex creaturis demonstrare et cognoscere de Deo sine fallacia aequivocationis, cum notio entis diversimode praedicaretur de Deo et de creaturis. Atqui hoc admitti nequit. Ergo.

Resp. Dist. mai. Nihil possemus de Deo demonstrare et cognoscere perfecte et per conceptum simpliciter unum, *Conc.* Imperfecte et per conceptum secundum quid et proportionaliter unum, *Neg.* Ad rationem additam respondemus, notionem entis praedicatam de Deo et de creaturis utpote analogam, esse partim eandem et partim diversam, et sic vitari fallaciam aequivocationis.

Explico. Licet a nobis superius iam declaratum sit conceptum entis analogum fundare contradictionem et esse obiectum scientiae; nihilominus pro rei gravitate non erit supervacuum eandem doctrinam uberius explanare, eamque a Scoti importunitatibus vindicare, aliquid disputando de scientia analogi. Nonnulli Scotum sequentes rati sunt scientiam de analogo esse eandem ac de aequivoeco, atque ita committi fallaciam aequivocationis in demonstratione in qua ex medio termino analogo subsumitur analogatum. E. g. si ponamus sapientiam analogice communem Deo et homini eo quod sapientia secundum formalem rationem dicit simpliciter perfectionem, non possumus sic concludere. Omnis perfectio simpliciter est in Deo. Sed sapientia est perfectio simpliciter. Ergo est in Deo. Nam, inquam, si sapientia in minori stat pro ratione sapientiae quae est in homine, argumentum erit ex quatuor terminis; si pro ratione sapientiae quae est in Deo, non demonstratur Deum esse sapientem ex creaturarum sapientia.

Verum, uti sapienter notat Caietanus (1), haec contra conceptum analogum criminatio est omnino fallax et captiosa. Nam rationes entis analogi spectari possunt vel prout sunt diversae, vel prout sunt proportionaliter eadem. Si primo modo sumuntur, aequivocatio incurretur; minime vero si sumuntur secundo modo; nam quicquid convenit uni, proportionaliter convenit alteri, et vicissim, quia quicquid convenit simili in eo quod simile, convenit etiam illi cuius est simile, proportionem servata. Hinc merito docet S. Thomas omnia analogata cadere sub una analogi distributione (2).

Analogia quippe non impedit processum formalem ad concludendum de Deo ex creaturis aliquid formale praedicatum ipsis commune; nam a sapientiae conceptu, segregatis per intellectum imperfectionibus, concluditur; ergo ratio sapientiae nec omnino haec, nec omnino alia, sed ista proportionaliter est in Deo, quia creaturae similes sunt Deo non univoce, sed analogice. Quare cum concluditur: Omnis per-

(1) *Opusc. De nominibus analogis*, cap. X.

(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 7, a. 7.

fectio simplex est in Deo. Sapientia est perfectio simplex. Ergo est in Deo. In minori sapientia non stat pro hac vel illa ratione sapientiae, sed pro sapientia proportionaliter una, nimirum pro geminis rationibus prout sunt proportionaliter indivisae. Et cum identitas etiam ad unitatem proportionalem extendatur, analogum potest rite fundare contradictionem, cum contradictio sit: affirmatio et negatio eiusdem de eodem, et non affirmatio et negatio univoce de eodem.

Oppon. 5.^o Ens transcendens aequae abstrahit a substantia et accidente, ab ente finito et infinito. Atqui notio quae aequae abstrahit a suis inferioribus est notio univoeca. Ergo notio entis praedicatur univoce.

Resp. Dist. mai. Ens commune aequae abstrahit a suis inferioribus, ita ut nullomodo ea actu significet, *Neg.* Ita ut inferiora non significet expresse et distincte, sed in actu confuso, *Conc.* *Contradist. min.* Univoce est notio quae aequae abstrahit a suis inferioribus et potentia continet differentias quibus contrahitur ad inferiora, *Conc.* Quae continet actu, licet confuse, id per quod contrahitur ad inferiora, *Neg.*

Explico. Ut solutio intelligatur, aliquid uberius explicandum de abstractione analogi ab analogatis, et sic melius patebit differentia inter conceptum analogum et univocum. Quare cum abstrahere idem sit ac unum considerare, neglectis aliis, quomodo de analogi abstractione idem est ac determinare quomodo pacto res significata analogo nomine intelligi possit, non intellectis analogatis, et quomodo habeatur conceptus illius sine conceptibus istorum. Parro analogo nomine significatur res non simpliciter, sed proportionaliter una; ex quo inferitur analogum posse intelligi, non intellectis analogatis, et consequenter abstrahere ab illis. Verum enim haec abstractio non est eadem, ac in univoceis, in quibus res una, e. g. natura sensitiva intelligitur, non intellecta natura humana et natura equina ut sic; contra in analogis duae res proportionaliter similes intelliguntur, non intellectis iisdem rebus absolute secundum proprias naturas. Quocirca entis abstractio non consistit in hoc quod apprehendantur entitas et non apprehendantur substantia vel quantitas, sed quod substantia aut quantitas apprehenditur ut sic se habet ad proprium esse. Unde res analogae abstrahit, et non abstrahit ab analogatis diversimode. Abstrahit quidem quatenus res similes alteri proportionaliter abstrahit a se absolute spectata; non abstrahit vero, quatenus ut res sic spectata necessario includit seipsam, et nequit absque seipsa intelligi; res univocae e contra absque univoceis omnino intelligitur (1).

Oppon. 6.^o Ens commune analogice dictum de suis inferioribus esset praedicatum superius et prius. Atqui nullum praedicatum est

(1) Cf. CAIET. *De nominibus analogis*, cap. V.

prius et superius Deo. Ergo ens non dicitur analogice de Deo et de creatura.

Resp. *Dist. mai.* Ens esset prædicatum absolute et simpliciter superius, *Neg.* Esset prædicatum secundum quid superius, *Conc.* *Contradist. min.* Nullum prædicatum est prius et superius Deo absolute et simpliciter, *Conc.* Secundum quid, *Neg.*

Explic. Cum prædicatum commune analogice dictum de suis inferioribus significet rationem proportionaliter unam, prædicatur de analogatis ut superius de suis inferioribus, nam analogum conceptu unico proportionaliter omnia analogata complectitur, quæ unitas sufficit ad superius prædicatum constituendum, quod est unum saltem proportionem ad plura se extendens. Quod si analogum spectetur secundum quod indicat rationes absolute et simpliciter diversas, tunc non est prædicatum prius et superius, sed cum analogatis convertitur.

Quare divina perfectioni repugnat prædicatum absolute simpliciter et superius, non autem prius et superius secundum communem unitatem proportionis. Si enim esset absolute prius et superius, Deus esset in genere et compositus: si non esset aliquo modo prius et superius, nulla esset similitudo vel similis ratio inter Deum et creaturas, nihilque ex creaturis de Deo cognosceremus (1). Propterea S. Thomas a Deo excludit prædicatum absolute superius, non superius secundum proportionem, inquitens: « Quod univoce de pluribus prædicatur, utroque illorum ad minus secundum intellectum simpliciter est. Deo autem neque secundum rationem, neque secundum intellectum potest esse aliquid simpliciter: nihil igitur de Deo et de aliis rebus univoce prædicatur » (2).

Oppon. 7^a. Si ens diceretur analogice de Deo et de aliis rebus, deberet per prius dici de Deo, quam de creaturis, cum primum analogatum ponitur in definitione aliorum. Iam vero ens prius dicitur de creatura, quia illud nominamus prius, quod prius cognoscimus. Ergo ens non dicitur analogice de Deo et de aliis.

Resp. *Dist. mai.* Debet prius dici de Deo secundum rem significatam, *Conc.* Secundum nominis impositionem, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Primum analogatum ponitur in definitione aliorum quando est prius tum re, tum cognitione, *Conc.* Quando est prius solum re, *Neg.*

Solutio satis per se patet; verum si quis uberiorem huius doctrinæ explicationem desiderat, consulere potest Ferrarionsem, qui hanc materiam late evolvit (3).

(1) Cf. CASTR. opusc. cit. cap. IV.

(2) *Contra gent.* lib. I, cap. XXXII.

(3) *Comment. in Sum. Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV. Pro aliis difficultatibus conferri potest COSMUS ALAN. Log. q. 8, a. 3.

Scholion. Communitas analogica potest esse dupliciter; vel ex eo quod aliqui participant aliquod unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus; similiter substantia et accidens participant rationem entis: vel ex eo quod unum receipt ab altero esse et rationem, et talis est analogia creaturæ ab Creatorem. Sic intelligitur S. Thomas, cum ait esse aliquid prius substantia et accidente, non vero Deo et creatura.

ARTICULUS III.

QUOMODO ENS PRÆDICATUR ANALOGICE DE SUIS INFERIORIBUS.

CONTINUATIO RERUM: Cum duplex sit analogia, nempe attributionis et proportionalitatis, iure ambigitur an ens, quod a nobis demonstratum est prædicari analogice de substantia et accidente, de Deo et creatura, dicatur de ipsis secundum utramque analogiam vel secundum alterutram tantum. Cui dubitationi paucis satisfaciemus, et sic quaestioni de analogia entis imponemus finem.

Ens dictum de substantia et accidente. Et ut a naturis prædicamentalibus, quæ notiores sunt quoad nos, ducamus exordium, affirmandum est, ens dici de substantia et accidente utroque modo analogice. Aristoteles quippe docet, ens non esse unum; sed ad mium, et principia prædicamentorum non esse eadem, nisi secundum proportionem. Hanc Aristotelis doctrinam tum omnes eius interpretes agminati, tum illustres philosophi generatim sequuntur. Nam et accidens dicitur ens per ordinem ad substantiam in qua est, ideoque in eius definitione ponitur substantia a qua habet ut sit ens, cum accidens per se melius dicatur *ens entis* vel aliquid entis, quam ens absolute (1). Iterum essentia accidentis habet proportionalem similitudinem ad essentiam substantiæ secundum habitudinem ad proprium esse. Sic enim quidditas substantialis se habet ad proprium esse, ita quidditas accidentis ad suum. Ergo substantia et accidens dicuntur entia utroque modo analogice.

Ens dictum de Deo et de creaturis. Quoniam pacto ens dicitur analogice de Deo et de creaturis, res non vacat aliqua difficultate propter diversum loquendi modum S. Thomæ. Angelicus quippe Doctor negat inter Deum et creaturas esse convenientiam secundum determinatam proportionem, seu habitudinem unius ad alterum; sed concedit esse convenientiam secundum similitudinem duarum ad invicem proportionum, et cum hæc convenientia sit proportionalitatis,

(1) Quomodo accidentia dicuntur entia per ordinem ad substantiam perbelle declaratur a S. THOMÆ, *Metaph.* lib. IV, lect. 1.

infert hanc tantummodo esse admittendam inter Deum et creaturas (1). Contra alibi passim docet inter Deum et creaturas esse similitudinem seu convenientiam unius ad alterum, cum creaturae sint similitudines et imagines Dei, a quo participant esse et perfectiones; ideoque nomina dicuntur de Deo et de creaturis etiam secundum hunc modum similitudinis seu convenientiae, quae est unius ad alterum (2).

Ut haec questio rite intelligatur, et simul doctrina S. Thomae exponatur, paucis dicimus analogiam attributionis seu proportionis dividi in analogiam seu proportionem aliquorum inter se, et haec vocatur unius ad alterum, et in analogiam seu proportionem duorum seu plurium ad aliud tertium, et haec dicitur duorum ad tertium seu multorum ad unum. Porro hic secundus modus analogiae evidenter in Deo et in creaturis constitui minime potest, secus admittendum foret aliquid prius Deo et creaturis, quod repugnat.

Verum enim iuxta primum modum, nempe aliquorum inter se, seu unius ad alterum, ens dici potest analogice de Deo et de creaturis, et hoc videtur traditur a S. Thoma in locis mox citatis. Sed non est putandum ens dici analogice de Deo et de creatura secundum extrinsecam denominationem, ut sanctum dicitur de animali et de urina. Nam exemplum sani afertur, quia utrinque est analogia ratione ordinis duorum inter se, licet haec ratio ordinis alter et alter se habeat. Nam inter Deum et creaturam est similitudo formalis imitativa, cum in Deo praeesistant tanquam in causa perfectiones omnes, quas creaturae participant, et per quas Dei similes sunt et ordiantur ad Deum. Inter animal vero sanum et urinam non est formalis similitudo, sed relatio significationis.

Hinc inter Deum et creaturas est communitas analogiae in ente secundum praedicationem formalem: in secundo casu est communitas attributionis ad unum secundum quancumque praedicationem (3). Quare S. Thomas excludens a Deo et a creatura analogiam attributionis, illam excludit, quae fundatur in denominante extrinseco et in qua primum analogatum ponitur in definitione alterius, atque ita debet prius cognosci secundum formalem significationem analogi nominis; Deus autem non cognoscitur nisi mediantibus creaturis, ideoque ens praedicatum de Deo non ponitur in definitione entis creati; licet ens creatum sit participatio divini esse et ad ipsum tanquam ad principium et causam referatur.

Quod si, habita cognitione Dei mediantibus creaturis, per regressum rationis creaturas perfectius cognoscimus sub definita ratione entis

participati, tunc in definitione et conceptu creaturae ingreditur ens imparticipatum, nempe Deus, et tunc nomen entis praedicatum de ente participato dicitur quadantenus per extrinsecam denominationem ab ente imparticipato, quod est eius causa efficiens. Sic videntur componi posse illa loca S. Thomae in quibus analogiam attributionis inter Deum et creaturas negat cum illis in quibus eam propugnat (1).

SCHOLION. Ad vitandas aequivocationes. Ut diversa philosophorum dicta probe intelligantur, prae oculis habenda sunt quaedam. Cum analogum sit medium inter univocum et aequivocum, et proprium melius sit extremorum naturam participare, ad unum comparatum illud induit, ita ut quando utimur medio secundum id quod de uno extremo habet, illius extremi conditiones, et proprietates medio attribuamus. Quare Doctores utentes analogo ex parte unitatis, quam ex univocis habet, univocorum conditiones, e. g. abstractionem et etiam nomen ei attribunt: contra ea utentes analogo ex parte diversitatis, quam ex aequivocis habet, ei et conditiones et aequivoci nomen imponunt.

Exemplo sit Aristoteles qui (2 *Metaph.* text. 4) ens et verum univoca vocat, et S. Thomas qui passim docet in ratione alicuius analogi omnia contenta esse indivisa, et rationem abstrahere ab utroque analogato, quemadmodum paternitas abstrahit a divina et ab humana: respicit enim analogum ex parte identitatis. Neque loquutiones istae dicendae sunt falsae, sed latiori sensu adhibitae; cum in analogis salvetur identitas nominis et rationis in qua coadunantur singulae analogatorum rationes, quae quodammodo confunduntur utpote aliquiliter abstrahentes ab eorum diversitate.

Vicissim idem Philosophus considerans ens ex parte diversitatis (1. *Phys.*), ipsam vocavit aequivocum contra Parmenidem; et eodem sensu S. Thomas docet, ens non esse prius primo analogato, passimque affirmat nihil esse prius et superius Deo secundum intellectum. Cum enim quaelibet ratio secundum se proprium analogatum includit, cum eoque convertatur, exinde abstractio a suo analogato negatur. Cum his tamen stat quod ratio illa in Deo ut proportionaliter eadem alteri rationi, secundum commune nomen *logice* loquendo, sit prior ac superior. Diximus *logice*, nam *physice* vel in ordine reali analogum nec est prius secundum consequentiam omnibus analogatis, nec potest esse sine primo analogato, si quando analogata consequenter se habent.

(1) De mente S. Thomae cf. FERRARIENSEM, qui late rem explicat, *Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV.

(1) QQ. DD. De ver. q. 2, a. 11.

(2) 1. p. 4. 13. 4. 5 et 6; QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 7; *Contra gent.* lib. I, cap. XXXIV et alibi passim.

(3) CAJET. in 1. p. 4. 13, a. 5.

QUAESTIO III.

*De notionibus transcendentibus, quae convertuntur
cum ente communissimo.*

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum notio entis prima sit, quae ab intellectu concipitur, et in quam omnes animi nostri conceptiones ultimo resolvuntur, licet omnes alias conceptiones intellectus nostri accipi ex additione ad ens, ita ut ens includatur in earum ratione, et non vicissim. Iam vero, quemadmodum ex Philosopho tradit Aquinas, enti nihil addi potest quod sit extraneae naturae ab ipso; sed solum quaedam dicuntur addere super ens, eo quod aliquem essendi modum significant, qui non exprimitur nomine entis. Quod si modus expressus generaliter consequitur omne ens, tunc notio quae talem modum denotat, tantumdem patet, quantum ipsum ens; et consequenter praedicari poterit de omnibus, de quibus notio entis praedicatur, ideoque merito dicitur eadem subiecto cum ente, sed differens ratione (1). Sicut ergo notio entis eo quod cuncta rerum genera transcendit, et omnia complectitur, nuncupari solet notio transcendens; sic etiam notiones quae cum ente convertuntur, suo quodam iure dicuntur transcendentes.

Numerus notionum transcendentium. Notiones transcendentes quae absolute dici solent etiam transcendentia numerantur sex; nimirum ens, res, unum, aliquid, verum, bonum, quae omnia sunt idem se, sed discriminantur ratione. Er te vera generalis essendi modus consequens omnem entis amplitudinem, vel consequitur ens absolute, et in se spectatum, vel per ordinem ad aliud. Si huiusmodi modus aliquid addit enti in se spectato, haec additio vel aliquid affirmative exprimit in omni ente, vel aliquid negat. Iam vero affirmative dictum de omni ente in se spectato, nihil invenitur nisi eius essentia, secundum quam dicitur esse, et sic imponitur hoc nomen *res* in hoc differens ab ente quod ens sumitur ab actu essendi, et *res* exprimit quidditatem habentem esse. Negatio vero quae absolute consequitur omne ens, est indivisio, quae exprimitur per hoc nomen *unum*: est quippe unum ens indivisum.

(1) S. THOM. 1. Sent. Dist. 8, q. 1, a. 3.

Quod si modus entis sit secundum ordinem unius ad aliud, hoc iterum bifariam contingere potest; vel secundum divisionem unius ab altero, et hoc significat nomen *aliquid*, idest *aliud quid*, in eo differens ab uno, quod unum dicit ens indivisum in se; aliquid vero significat ens divisum ab aliis. Sin vero modus relativus spectetur secundum convenientiam unius entis ad aliud, accipiendum est aliquid quod convenire valeat cum omni ente, quod non potest esse nisi anima, quae propterea a Philosopho dicitur esse quodammodo omnia. Cum vero in anima duplex sit virtus, altera apprehensiva, altera appetitiva, idest intellectus et voluntas, convenientiam entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*, convenientiam autem entis ad voluntatem significat hoc nomen *bonum* (1).

Transcendentia ergo sunt sex, nimirum: ens, res, unum, aliquid, verum, bonum; et cum *res* facile revocari possit ad ens, et *aliquid* reduci ad unum, remanent quatuor transcendentia, videlicet: ens, unum, verum, bonum. Quare cum explicata haecenus a nobis fuerit notio entis, ipsa institui nostri ratio postulat, ut aliquid perstringamus de unitate, veritate, et bonitate entis.

ARTICULUS I.

DE UNITATE ENTIS, EIVSQUE SPECIEBUS.

QUID UNUM? Unum definitur: *Ens indivisum*, vel ens quod non dividitur. Ut haec descriptio intelligatur, animadvertendum est unum nihil reale addere super ens, a quo non differt nisi ratione. Unum enim denotat aliquem modum omnibus entibus communem, qui nomine entis non significatur, nempe *indivisionem*. Ens quippe sumitur ab esse, et significat id quod habet esse, quod est actus entis. Porro quaelibet res habet ut *ipsa* ipsi insit per indivisionem; cum divisio faciat rem non esse; inde illud pervulgatum: *Unumquodque sicut custodit esse, custodit suam unitatem*. Quare unum enti addit modum quemdam negativum, nimirum privationem divisionis, ideoque ab ente non distinguitur nisi ratione; et consequenter tam late patet, quam ens quocum convertitur, cum nihil esse possit, quin sit indivisum (2). Sicut ergo ens multipliciter dicitur, ita et unum multipliciter dividitur; et sicut ens dividitur in ens per se, et ens per accedens, ita et unum dividitur in unum per se, et unum per accedens. Insuper sicut ens proprie, et formaliter dicitur ab *esse*, quod est actus entis, ita et unum dicitur proprie et formaliter ab *esse indiviso*, nempe

(1) S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 1, a. 1.

(2) S. THOM. opusc. De natura generis, cap. II.

secundum quod aliquid habet esse indivisum; et ideo si indivisio respicit esse primum et substantiale, habetur unum substantiale; si respicit esse secundum et accidentale, exurgit unum accidentale.

Partitio unitatis substantialis. Sicut ens dicitur primo et absolute de substantia; secundo et per ordinem ad substantiam dicitur de accidente; ita dicitur etiam et unum. Substantia autem alia est composita, nimirum coalescens ex partibus essentialibus vel integralibus, alia simplex et partium experta; consequenter duplex unitas substantialis, una per modum compositionis, alia per modum simplicitatis, secundum quod esse indivisum recipitur in subiecto coalescente ex partibus, vel in essentia simplici. Cum autem in primo casu esse, licet sit indivisum, possit tamen dividi ad partium separationem, ens illud ita dicitur unum, ut sit indivisum actu, sed divisibile potentia: uti sunt omnes substantiae corporales; cum contra in secundo casu esse recipiatur in subiecto simplici et indivisibili, ens illud ita dicitur unum, ut sit indivisibile actu et potentia, uti formae simplices et per se subsistentes. Quare compositio substantialis non tollit unitatem substantialem, cum partes actuentur unico esse et indiviso, sub quo coadunantur; sed auferit ab ente simplicitatem, quae non convertitur cum unitate, cuius est species et perfectio, quae indivisioni addit indivisibilitatem. Ad rem Aquinas: « Simplicium essentiae sunt indivisae et actu et potentia. Compositorum vero essentiae sunt indivisae secundum actum tantum » (1). Quare merito post Aristotelem ens per se unum a S. Thoma divinum fuit tripliciter; nempe in unum indivisibile, in unum continuum, et in unum ratione seu definitione: « Unum autem simpliciter, tripliciter dicitur: vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum » (2).

Partitio unius per accidens. Sicut ens per accidens multifariam dividitur; ita et unum per accidens, cum ratio unius nihil reale addat enti, sed ab ipso solummodo excludat divisionem. Quare sicut ens per accidens aliud est ens naturae, uti homo albus; sic et unum, quod dicitur unum naturale, in quo res diversarum rationum per operationem naturae copulantur sub esse indiviso. Quod si res illae copulantur per formam et esse artificiale, exurgit opus artis et consequenter ens et unum artificiale, uti domus. Si autem plura uniantur ratione finis communis, efflorescet unitas illa quae dicitur moralis, uti unitas exercitus, vel civilis societatis. Hinc triplex unum per accidens, nimirum naturale, artificiale, morale. His addi potest unum aggregatione, ut cervus lapidum.

Unum, idem. Cum notione unitatis mox explicata adamussim convenit notio identitatis, quae vulgo dici solet: *Convenientia entis cum*

(1) 1. p. q. 6, a. 3 ad 1.

(2) *Contra gent.*, lib. II, cap. LVI.

seipso: omne quippe ens unum convenit cum seipso, ideoque dicitur sibi ipsi idem. Quare identitas ab Aristotele dicitur: *Quaedam essentia seu essendi unitas* (1). Sicut ergo unum diversimode dicitur secundum quod ens magis vel minus participat de indivisibilitate; sic diversimode dicitur idem secundum quod magis vel minus participat de unitate. Cum vero dicatur unum per accidens multipliciter; sic dicitur idem per accidens multipliciter: ut duo accidentia licet diversa ratione inter se, sunt tamen idem subiecto; hinc albus et muscus sunt idem subiecto, licet albedo sit diversa a musica secundum essentiam. Et cum unum per se dicatur etiam multipliciter; sic etiam dicitur multipliciter idem per se (2).

Identitas stricte et late sumpta. Identitas ergo iuxta Philosophi doctrinam quandoque sumitur stricte, et significat unitatem, quandoque accipitur latiori sensu, et denotat unionem. In primo casu habetur identitas simpliciter, quae est relatio rationis; in secundo casu habetur identitas secundum quid, et est relatio realis, cum duo realiter diversa in uno aliquo conveniunt. Doctrinam Philosophi sic sub oculos ponit S. Thomas: « Identitas est unitas vel unio; aut ex eo quod illa, quae dicuntur idem, sunt plura secundum esse; et tamen dicuntur idem in quantum in aliquo uno conveniunt: aut quia sunt unum secundum esse; sed intellectus utitur eo ut pluribus ad hoc quod relationem intelligat. Nam non potest intelligi relatio nisi inter duo extrema. Sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi ipsi. Tunc enim intellectus utitur eo quod est unum secundum rem, ut duobus. Alias eiusdem ad seipsum relationem designare non posset. Unde patet quod si relatio semper requirit duo extrema, et in huiusmodi relationibus non sunt duo extrema secundum rem, sed secundum intellectum solum, relatio identitatis non erit relatio realis, sed rationis, secundum quod aliquid dicitur idem simpliciter. Secus autem est, cum aliqua duo dicuntur esse idem vel genere, vel specie » (3).

Verum enim si identitas sumitur sensu latiori, id est secundum quid quatenus significat unionem duorum, quae cum sint secundum esse diversa, in aliquo uno conveniunt, haec identitas quae a prima in infinitum distat, invenitur inter duo vel plura entia subsistentia, quae conveniunt vel genere, vel specie, et dicuntur esse eadem in natura generica, vel specifica; tametsi unum eorum non sit alterum, cum sint duo vel plura individua, et de ratione individui sit, esse hoc et non aliud, id est indivisum in se et divisum a quolibet alio. Quare haec identitas seu unio plurium conveniuntium in natura generis, vel

(1) *Metaph.*, lib. V, cap. IX, text. 16.(2) De diversis modis unius, et eiusdem, per accidens et per se, cf. S. THOMAS, *Metaph.*, lib. V, lect. 11.(3) *Metaph.*, lib. V, lect. 11; cf. etiam 1. p. q. 28, a. 1 ad 2.

speciei constituit quamdam unitatem fundamentalem et potius *negativam* in rebus; quatenus nempe duo individua realiter inter se distincta et divisa, dicuntur unum genere vel specie, quia non distinguuntur ratione quidditatis vel genericæ, vel specificæ.

Haec *convenientia* seu *indistinctio* præbet intellectui fundamentum ad *efformandam* notionem aliquam universalem, quæ sit communis *imago* repræsentativa, et dicens in cognitionem plurium secundum *genus* vel *speciem*. Hinc *unitas* illa et *communitas* invenitur formaliter et positive secundum esse, quod huiusmodi naturæ habent in intellectu; fundamentaliter et negative est extra intellectum, ut late explicavimus agentes de universalibus (1).

Idem, simile, æquale. Cum hæc secunda identitas reperitur inter res differentes per esse, et in aliquo consentientes; secundum diversa in quæ duo vel plura conveniunt, differentia sibi vindicat nomina. Etenim si duo conveniunt in substantia, proprie dicuntur *eadem*; si conveniunt in qualitate, dicuntur *similia*; si demum conveniunt in quantitate, vocantur *æqualia*: licet non raro similia dicantur etiam ea quæ conveniunt in substantia, sive hæc convenientia sit univoca, sive sit analoga. Sic duo homines dicuntur similes in natura, et iterum dicuntur habere unam eandemque naturam humanam; sic etiam substantiæ creatæ dicuntur Dei similes.

Quocirca hæc tria nomina *idem, simile, æquale* pressa significatione denotant unum in substantia, in qualitate, in quantitate; nihilominus communi sermone non raro indiscriminatim adhibentur, et præsertim *simile* usurpatur et ponitur pro *eodem* ad vitandam confusionem strictæ identitatis cum identitate quæ est secundum quid. Audiamus S. Thomam: « Ex quo unum et ens idem significant, et eisdem sunt species eadem, oportet quod tot sint species entis quot sunt species unius et sibi invicem respondententes. Sicut enim partes entis sunt substantia, quantitas, et qualitas etc., ita et partes unius sunt idem, æquale, et simile. Idem enim unum in substantia est. Æquale unum in quantitate. Simile unum in qualitate. Et secundum alias partes entis possent sumi alie partes unius, si essent nomina posita. Et sicut ad unam scientiam, scilicet ad Philosophiam pertinet consideratio de omnibus partibus entis, ita et de omnibus partibus unius, scilicet eodem, et simili et huiusmodi » (2).

Quid similitudo? Licet similia pressiori sensu dicantur ea quæ unum sunt in qualitate (3); nihilominus, uti notavimus, similia valgo dici solent tum ea quæ conveniunt in substantia, tum ea quæ conveniunt in qualitate. Sic omne agens dicitur agere simile sibi, sive

(1) Cf. CAIR. in opusc. *De ente et essentia*, cap. IV, qq. 6, 7, 8.

(2) *Metaph.* lib. IV, lect. 2, versus finem.

(3) *Metaph.* lib. V, lect. 12.

substantiam sive accidens producat. Generatim ergo similitudo definitur: *Convenientia seu communicatio in forma*. Cum triplex potissimum distingui valeat communicatio in forma, consequenter triplex distinguenda est similitudo.

Quaedam enim communicant in forma secundum eandem rationem, et secundum eundem modum: ut duo æqualiter alba, et hæc dicitur non solum similia, sed æqualia in sua similitudine, quæ similitudo est perfectissima. Quaedam communicant in forma secundum eandem rationem, sed non secundum eundem modum; ut duo inæqualiter alba, et hæc similitudo est imperfecta, et obtinet in illis qualitatibus quæ suscipiunt magis et minus; ideoque nequit reperiri in generationibus substantialibus, quando agens univocum generat sibi simile, quia formæ substantiales non suscipiunt magis et minus. Quaedam demum communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem: ut contingit in agentibus non univocis relate ad proprios effectus: omne enim agens necesse est ut agat secundum suam formam, ideoque in effectu est similitudo formæ operantis; sed si effectus est diversæ speciei, forma non communicatur secundum eandem rationem. Hoc maxime patet in effectibus procedentibus a Deo, qui cum Ipso similitudinem tantummodo analogicam gerunt; et hæc similitudo est imperfectissima, ideoque res creatæ dicuntur merito similitudines Dei *dissimilares*, cum in infinitum distent a perfectione Primæ Causæ, quæ est ipsum esse simplicissimum et subsistens (1).

ARTICULUS II.

DE PLURALITATE ET DIVERSITATE ENTIS.

CONTINUATIO ET SERIES RERUM. Sicut unitati opponitur multitudo et pluralitas, sic identitati opponitur diversitas; et sicut unum et idem dicuntur multipliciter, sic plura et diversa. Nam iuxta regulam in primo *Topicorum* ab Aristotele traditam, si unum oppositorum dicitur multipliciter, alterum etiam multipliciter dicitur. Quare quo magis aliquid ens participat de indivisione, eo magis participat de unitate et identitate. Vicissim quo magis ab unitate et identitate deficit, eo magis participat de divisibilitate, multiplicitate, diversitate. Cum ergo in solo Deo reperitur perfectissima unitas, indivisibilitas, simplicitas, in Ipso solo nulla est multiplicitas et diversitas, et realis distinctio secundum rem absolutam, ut cum Aquinate loquamur (2):

(1) Cf. S. THOM. I p. q. 4. a. 3.

(2) I p. q. 27, 4. 3.

Creaturæ ex adverso, quæ a perfectissima unitate deficiunt, semper alicui multiplicitati ac diversitati obnoxie sunt.

Quid diversitas? Diversa ergo dicuntur ea quæ non sunt eadem; et iuxta Philosophum ad tres potissimum classes revocari possunt. Quaedam enim dicuntur diversa specie, quorum species sunt plures; sicut asinus et bos. Quaedam vero dicuntur diversa numero, quia differunt secundum materiam; sicut duo individua unius speciei. Quaedam dicuntur diversa secundum rationem substantiæ, idest secundum definitionem declarantem rei quidditatem. Hoc contingit cum quedam sunt idem numero; scilicet subiecto, sed diversa definitione; sicut Socrates et hoc album. Ad memoratos tres diversitatis modos ceteri reduci possunt; nam diversitas generis includitur in diversitate speciei; diversitas continuæ in diversitate materiæ, eo quod partes quantitatis se habent per modum materiæ ad totum (1).

Quid differentia? Differens et diversum vulgo indiscriminatim usurpantur, sed pressius loquendo, ea dicuntur differentia quæ licet diversa inter se; tamen in aliquo uno conveniunt, sive conveniant in aliquo uno secundum numerum, ut Socrates sedens a Socrate non sedente; sive conveniant in aliquo uno specie, sicut Socrates et Plato; sive in aliquo uno genere, sicut homo et brutum animal. Generatim vero, et proprie ea dicuntur differentia, quæ conveniunt in aliquo prædicato univoco, et per formales differentias separantur.

Iuxta hanc vocabuli proprietatem S. Thomas sæpissime docet, non debere dici Deum differre a creaturis, sed diversum esse; quia ab ipsis distinguitur et separatur toto suo esse simplicissimo, et in nulla prædicatione univoca cum creaturis convenit. Sic suprema rerum genera dicuntur inter se primo diversa: sic specificæ differentia, quæ dividunt genus, et constituunt oppositas species, dicuntur diversæ; quia seipsis differunt et non per alias differentias. Quare omne differens est diversum, sed non vicissim. Nam illa diversa quæ in nullo conveniunt, non possunt proprie dici differentia; quia non differunt aliquo alio, sed seipsis: hinc simplex aliquid est diversum ab alio, sed proprie differentia dici nequeunt nisi composita. Sic S. Thomas passim probat esse realiter composita illa omnia, quæ conveniunt in genere vel specie (2).

Quid distinctio? Distincta dicuntur illa, quorum unum non est alterum, vel quæ non sunt idem; ideoque distinctum quoddam generalem ac communem vocis significationem in entibus creatis idem sonat ac diversum. Cum ergo distinctio opponatur identitati, patet quamlibet distinctionem in creaturis denotare pluralitatem, compositionem ac multipliciter essendi; sicut quælibet identitas dicit unitatem, sim-

(1) S. THOMAS, *Metaph. lib. V, lect. 12. initio.*

(2) *QQ. DD. De ver. q. 27, a. 1 ad 8.*

plicitatem, et indivisionem essendi. Verum multiplicitas et diversitas essendi vel est in ipsa re independenter a conceptibus nostris, et tunc obtinet *distinctio realis*, in qua una realitas componit cum altera et denotat in re realem compositionem, ac imperfectionem; vel essendi multiplicitas ac diversitas est in conceptibus nostris, qui ratione propriæ imperfectionis exprimunt secundum diversum esse intentionale unam eandemque rem, et tunc diversitas ac distinctio est in conceptibus, quæ vulgo dicitur *distinctio rationis*, seu secundum intelligibilem rationem, quæ potest consistere cum perfectissima simplicitate et identitate reali; nam dependet non ab imperfectione et compositione rei, sed ab imperfectione intellectus nostri, qui simpliciter cognoscit compositæ.

Immo iuxta pulcherrimam S. Thomæ sententiam, quo ens est magis perfectum et simplex, eo magis fundamentum præbet intellectui nostro ad distinguendum in ipso plures rationes intelligibiles. Prima ergo et adæquata distinctionis partitio est in distinctionem realem et distinctionem rationis; et utraque distinctio alias subdivisiones sub se complectitur.

Distinctio realis. Cum generatim distinctio, utpote identitati opposita quamdam complectatur multipliciter essendi, secundum diversam hanc multipliciter datur diversa distinctio. Quandoque enim viget inter duas substantias subsistentes, idest proprio esse substantiali terminatas; sicut inter duos homines, et hæc est distinctio substantialis adæquata, actualis, et perfecta, quia opponitur identitati seu unitati essendi quæ propria est individuorum subsistentium. Quandoque viget inter partes alicuius substantiæ compositæ, quarum una non est alia, et hæc distinctio quæ etiam substantialis dicitur, licet minus perfecte, non denotat divisionem essendi secundum esse diversum; quia partes unico et communi esse actuatur et terminantur, cum substantia sit ens per se unum; nihilominus quamdam essendi divisionem participant.

Hoc contingit vel quia partes diversam habitudinem dicunt ad esse, uti in compositis ex materia et forma substantiali, in quibus materia se habet ut potentia, forma se habet ut actus ad conflandum compositum, quod proprie existit; ideoque materia et forma substantialis realiter distinguuntur propria realitate potentiali et actuali dicente diversum ordinem ad esse. Vel quia partes materiales licet eandem habitudinem dicant ad formam et ad esse consequens formam, habent a quantitate dimensiva ut dividi possint in varia subsistentia eiusdem speciei; uti in continuo in quo partes realiter distinguuntur, sed propria realitate potentiali: ipsæ enim continentur unica forma et actu et efficiunt ens per se unum, sed divisibile ad divisionem quantitatis. Quocirca partes in continuo dicuntur realiter distinctæ potentia, non actu; quia quamdiu remanent indivisæ actuatur unica forma, et unico

esse substantiali, ideoque una non distinguitur ab alia actu per proprium esse.

Distinctio substantialis imperfecta, quandoque consideratur vigere inter partes, quarum una non est alia nec aliam componit; ut inter materiam et formam: quandoque consideratur inter partem aliquam et totum ex partibus coagmentatum; uti inter animam rationalem et hominem, et tunc dicitur *inadaequata*; quia anima humana secundum aliquid distinguitur, et secundum aliquid non distinguitur ab homine; nempe distinguitur secundum partem materialem, non vero secundum partem formalem. Sic in substantiis materialibus quidditas non distinguitur *adaequate* a substantia prima quae dicitur res, et quae cum ipsa identificatur penes quidditatem, licet quidditati addat principia individualitatis quae a quidditate sunt *realiter* distincta, secus essentia individualitatis per seipsam. Denum distinctio realis quandoque viget inter substantiam et accidentis, vel inter duo accidentia, et tunc dicitur distinctio accidentalis, quae denotat divisionem et multipliciter essendi secundum esse accidentale.

Distinctio rationis. Haec distinctio a nobis superius declarata dividi solet in distinctionem *rationis rationatae*, et distinctionem *rationis rationantis*; vel in distinctionem rationis cum fundamento in re, et sine fundamento in re. Prima efflorescit cum secundum rationem intelligibilem plura distinguitur in re simplicissima, eo quod res illa pluribus aequivaleret perfectionibus. Sic distinguitur divina attributa, nam Deus in suo esse purissimo et subsistente praebet omnes creaturarum perfectiones quas in infinitum superexcedit, uti videbimus disparantes de divinis nominibus. Sic proportione quadam in anima humana distinguitur perfectionem animae sensitivae a perfectione animae intellectivae, licet quoad esse identificentur in unica anima rationali quae ut forma substantialis superior virtute continet omnes formarum inferiorum perfectiones, uti declarabimus explicantes unionem animae humanae cum corpore. Haec distinctio nuncupari solet etiam *virtualis*, quia una res simplex virtute in se continet plura. Distinctio *rationis rationantis* tunc habetur quando intellectus idem obiectum conceptu obscuro cognitum alio conceptu clariori apprehendit. Huiusmodi est distinctio inter *hominem et animal rationale*; nam idem omnino obiectum quod per conceptum obscurum apprehensum fuit, cognoscitur iterum per conceptum clariorum.

Distinctio formalis scotistica. Cum divisio entis in ens reale et ens rationis sit omnino adaequata, praeter distinctionem realem, et distinctionem rationis, nulla alia admitti potest distinctio, quae ad alterutrum membrum non reducatur. At non ita visum est Scoto, et quibusdam eius adscipulis. Scotus quippe inter utramque distinctionem, realem nempe et rationis, mediam quandam distinctionem adstruit, quam vocat formalem ex natura rei, et hanc reperiri docet

inter divinas perfectiones (1). Vocat distinctionem ex natura rei, quae in ipsarum rerum natura sine ulla intellectus operatione viget. Formalem addit, quia non omnis distinctio ex natura rei est formalis, sed illa dumtaxat quae procedit ex quidditatibus seu ex rationibus formalibus.

Haec eadem distinctio iuxta memoratam Scoti doctrinam intercederet inter diversas substantiales perfectiones animalitatis et rationalitatis, quae in homine dependent ab unica forma substantiali, nempe ab anima intellectiva, quas minus accurate quidam vocant gradus metaphysicos; Metaphysica quippe agit de ente immateriali, et hae perfectiones inveniuntur in ente visibili et mobili de quo agit Physica. Similiter formalis distinctio Scoti ex natura rei adstruitur inter formalitatem entis et ultimam differentiam specificam cuiusque rei, de qua ens non posset praedicari.

Scotus loco superius citato pluribus argumentis probare nititur distinctionem ab ipso excogitatum intercedere inter divinas perfectiones, postquam antea in eadem quaestione vexaverit oppositam S. Thomae doctrinam. Nos opinionem Scoti falsam sane de industria refellemus agentes de divinis attributis et perfectionibus. Sufficit in praesentiarum adnotare sententiam hanc, si quid dicit, esse lubricam et periculosam, cum perfectissimam Dei gloriosi simplicitatem in discrimen vocet, in quo omnes perfectiones sunt unum idemque cum suo esse subsistenti et purissimo. Ut enim subtiliter notat Galetanus, distinctio haec formalis Scoti si daretur, maior esset: aliis realibus distinctionibus; forma quippe quae ex natura rei non est alia, magis distinguit, quam quaelibet realitas, quae independenter ab intellectu non est alia. Denum si formalitas entis esset ex natura rei distincta a differentia specificis rerum, posset dici una eademque in omnibus rebus, et sic via pararetur ad unitatem et identitatem universalem qua tantopere delectati et abusi sunt philosophi ad Pantheismum primum (2).

ARTICULUS III.

DE HABITUDINE UNICUS AD ENS ET AD MULTITUDINEM.

DETERMINATUR QAESTIO. Hactenus explicavimus conceptum unitatis cum suis speciebus, et notiones ipsis oppositas. In hoc articulo ad meliorem rei intelligentiam uberius declarandum venit, et directe demonstrandum quid unum addat enti, et quid ipsi opponatur. Quaestioni sic bipartitae unica propositione satisfaciemus.

(1) SCOTUS, 1. SOLI, DIST. 8, q. 4, n. 17.

(2) Doctrinam Scoti quam Scholae communiter repudiavit, late expositam et refutatam invenietis apud CAJET. opusc. De ente et essentia, cap. VI, q. 12.

PROPOSITIO.

Unum nihil reale addit enti, sed denotat indivisionem, idest privationem divisionis in ente, ipsique opponitur multitudo seu pluralitas.

Prob. 1. pars, nempe unum et ens esse omnino idem. Quaecumque duo addita tercio nullam diversitatem afferunt, inter se sunt omnino idem. Jam vero unum et ens addita cuilibet subjecto de quo praedicantur, nullam ipsi diversitatem afferunt. Ergo sunt inter se prorsus idem. Siquidem, ut hoc Aristotelis argumentum cum S. Thoma declaremus, ens et unum homini nihil addunt, cum ipsam hominis substantiam significant, et non aliquam naturam ab homine diversam; ideoque homo, ens homo, et unus homo eandem rei substantiam expriment.

Uti enim subtiliter argumentatur Philosophus, cum generatio sit via ad esse, et corruptio sit mutatio ab esse ad non esse, idem est generari et corrumpi hominem, et id quod est homo, et consequenter nunquam generatur homo, quin generetur ens homo. Quod dicitur de ente, pari modo dici potest de uno. Nam cum generatur homo, generatur unus homo, et similiter cum corrumpitur. Quocirca nulla natura additur supra hominem per hoc quod ipsi additur ens et unum, et consequenter unum nullam naturam addit supra ens, cum aequae ac ens ipsam rei substantiam significet, licet differenter; et propterea cum re sint idem, ratione differunt. Nam nomen *homo* imponitur a quidditate, nomen *ens* imponitur ab actu essendi, et nomen *unum* imponitur ab ordine vel indivisione. Idem enim est quod habet essentiam et quod est indivisum.

Arg. 2. ab eodem Aristotele propositum, sic breviter concinnari potest. Ens et unum dicuntur de substantia cuiuslibet rei per se et non per accidens. Porro quaecumque duo praedicantur de substantia aliquius rei per se et non per accidens, ea identificantur secundum rem. Ergo unum nihil reale addit enti, sed solum rationem indivisionis. Maior propositio quae sola in controversiam vocari posset, sic illustratur a S. Thoma. Si ens et unum quidpiam reale adderent substantiae rei de qua praedicantur, cum illud additum esset etiam ens et unum, de illa natura addita oporteret praedicare ens et unum per accidens, et sic in infinitum, quod est impossibile. Ergo substantia rei est una et ens per seipsam, et non per aliquid additum (1).

Doctrinam Philosophi sic complexus est Aquinas noster: « Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum divisionis negationem. Unum enim nihil aliud significat, quam ens indivisum. Et ex hoc

(1) S. THOM. *Metaph.* lib. IV, lect. 2; cf. etiam lib. X, lect. 3 versus finem.

ipso apparet quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum actu et potentia. Quod autem est compositum non habet esse quantumdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constriantur et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione. Et inde est quod unumquodque sicut custodit esse, ita custodit suam unitatem » (1).

Prob. 2. pars, nempe unitati esse oppositam multitudinem seu pluralitatem. Hoc ita evidens est ut probatione vix indigeat. Nam ea quorum rationes oppositae sunt, et ipsa opposita dicenda sunt. Atqui ratio unius consistit in indivisione, ratio autem multitudinis divisionem involvit. Ergo unum et multa sunt opposita.

Hic autem, ne aequivocatio obrepat, notandum venit unum diversimode dici, et consequenter diversimode opponi multis. Est quippe unum quod convertitur cum ente, et ideo circit omne ens, et est unum, quod est principium numeri et determinatur ad genus quantitatis discretiae. Quare primum opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso; secundum opponitur multitudini, ut mensura mensuraro. Nam unum habet rationem primae mensurae, et numerus est multitudo mensurata per unum (2).

Quamobrem unum transcendens complectitur in sua ratione generalissima indivisionem, quippe exprimit ipsam rei substantiam non divisam secundum esse. Hoc sensu in aequo est cum ente et vagatur per omnia genera, sicut et ens communissimum, et praedicatur tum de corporeis tum de incorporeis, tum de substantia tum de accidentibus; licet in istis omnibus diversimode, nempe secundum maiorem vel minorem perfectionem invenitur ratio entis et unius. Substantia quippe simplex est ens perfectius, quam substantia composita, ideoque perfectiorem sibi vindicat unitatem, cum sit indivisa actu et potentia. Similiter substantia est ens nobilior, quam accidens, cum ens dicatur per prius de substantia et per posterius de accidente. Ergo substantia perfectiorem habet unitatem, quam accidens.

Quod si rationi indivisionis, quae propria est unius transcendentis addatur ratio mensurae, quae profluit non a quolibet ente, sed a quantitate; tunc unum contrahitur ad determinatum genus unitatis, quemadmodum quantitas contrahit ens ad determinatum genus entis; et efflorescit unum, quod est principium numeri in rebus corporalibus et quantis. Hoc unum praeter indivisionem, nempe substantiam rei indivisam addit rationem mensurae, quae non procedit a substantia rei, sed a natura quantitatis ipsi superaddita. Hinc prima unitas nihil addit essentiali rei; secunda vero addit quantitatem, nempe alienam

(1) 1 p. q. 11, a. 1.

(2) S. THOM. 1 p. q. 11, a. 2.

naturam; quantitas quippe est accidens primum et mensura corporalis substantiae.

Quare unitas numerica in substantiis compositis est eadem cum unitate formali seu essentia, secundum quod unum dicit essentiam seu quidditatem rei indivisam secundum esse, cum in quolibet indivisio materiali non sit nisi una essentia indivisa. Quod si utraque multas spectetur penes privationem divisionis importatam; tunc unitas numeralis et unitas formalis non solum idem, uti subtiliter advertit Cisterciensis; quia privatio divisionis formalis est alia a privatione divisionis numeralis; sicut alia est divisio formalis, et alia divisio numeralis; nam in rebus materialibus, peracta divisione numerali, licet formae dividantur, non tamen dividuntur formaliter, id est per formales differentias, et sic plura individua divisa habent eandem speciem, quia licet eorum naturae sint divisa; non sunt tamen divisa formaliter (1), nempe ratione naturae, sed ratione alterius realitatis, quacum natura coniuncta est, et a qua determinatur ad esse huius singularis.

Quaerenti autem quatenam sit oppositio inter unum, quod convertitur cum ente et oppositam multitudinem, breviter respondemus cum Aristotele, unum et multa opponi inter se, ut contraria, nempe oppositione contrarietatis. Nam licet indivisibile et divisibile, id est unum et multitudo videantur opponi secundum privationem et habitum; tamen proprie reducuntur ad opposita per contrarietatem. Nam alterum contrariorum est privatio, sed non pura privatio: secus enim non participaret naturam generis, cum contraria sint in eodem genere. Unum enim non significat ipsam indivisionem, sed ipsum ens indivisum, ideoque unum et multa non opponuntur secundum habitum et privationem puram; sed sicut contraria quae habent idem subiectum (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1. Unum est in aliquo genere determinato, nempe quantitatis. Atqui quod est in aliquo genere determinato superaddit aliquid enti. Ergo unum non est idem ac ens.

Resp. Dist. mai. Unum quod est principium numeri seu quantitatis discretae est in aliquo genere determinato, *Conc.* Quod significat substantiam cuiuslibet rei indivisam est in determinato genere, *Neg.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Explic. Cum unum quod convertitur cum ente significet ens indivisum, id est ipsam rei essentiam non divisam secundum esse, profecto ratio unius tantum patet, quantum ratio entis, cui nihil reale

addit, cum indivisio non sit aliqua realitas. Verum enim si unum sumitur ut principium numeri pertinens ad quantitatem discretam, tunc praeter rationem indivisionis quae communis est omnibus entibus, sibi vindicat rationem mensurae, quae procedit a quantitate; et sic a natura quantitatis fluit, ut communis ratio rei indivisae coarctetur ad naturas materiales, quae indivisae per essentiam habent a quantitate, ut sint mensura numeri, qui definitur: *multitudo mensurata per unitatem*. Hinc hoc unum quod est principium numeri addit enti indivisio ali-quid reale, nempe naturam quantitatis.

Distinctio unitatis quae convertitur cum ente et procedit a substantia cuiuslibet rei non divisa secundum esse, et unitatis quae est principium numeri, quae rei addit quantitatem, est maximi momenti, ideoque ipsam saepe versat et evolvit S. Thomas refellens oppositos diversosque errores quibus obviam ivere tum Pythagoras et Plato, tum Avicenna, tum etiam nonnulli theologi, qui inter utramque unitatem minime distinxerunt (1).

Sufficit ad specimen huiusmodi verba S. Doctoris huc transferre: « Quidam putantes idem esse unum, quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim et Plato videntes, quod unum quod convertitur cum ente non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indivisa, existimaverunt sic se habere de uno, quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crediderunt, quod numeri essent substantiae omnium rerum. E contrario Avicenna considerans quod unum, quod est principium numeri addit aliquam rem supra substantiam entis... credidit quod unum quod convertitur cum ente addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem. Sed hoc manifeste falsum est; quia quaelibet res est una per suam substantiam » (2).

Oppon. 2. Ens dividitur per unum et multa. Atqui unum non posset dividere ens, nisi aliquid enti adderet. Ergo unum se habet ex additione ad ens.

Resp. Dist. mai. Ens dividitur per unum et multa, ita ut illa multa sint etiam sub aliquo respectu unum, *Conc.* Ita ut sub omni respectu excludant a se unitatem, *Neg. Contradist. min.* Si unum ita divideret ens, ut a se excluderet sub omni respectu multa, adderet aliquid enti, *Conc.* Si sub aliquo respectu complectitur multa, *Neg.*

Explic. Sicut ens praedicatur analogice et multipliciter de suis inferioribus, sic et unum quod cum ente convertitur; ideoque contingere potest, ut aliquid sit sub aliquo respectu divisum, et sub alio indivisum; sicut quod est divisum numero est indivisum specie; et

(1) CALET. *De ente et essentia*, cap. IV, q. 6 fine, et cap. VI, q. 13.

(2) S. THOM. *Metaph.* lib. X, lect. 4 initio.

(1) Haec doctrina luculenter explicatur a S. THOM. I *Sent.* Dist. 24, q. 1, a. 3.

(2) I p. q. 13, a. 1 ad 1.

quod specie est divisum, est indivisum genere; et quod genere est divisum, est indivisum proportionem seu analogiam: ideoque nulla datur multitudo de qua praedicari non possit sub aliquo respectu unum; nam et ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi aliquo modo contineretur sub uno, et ideo unum et multa ita sunt contraria, ut non se excludant mutuo sub omni respectu, cum nulla multitudo dari valeat quae sub aliquo sensu non sit unum. Sic, ut cum S. Dionysio loquamur, quae sunt multa partibus, sunt unum toto; quae sunt multa accidentibus, sunt unum subiecto; quae sunt multa numero, sunt unum specie; quae sunt spectibus multa, sunt unum genere; et quae sunt multa processibus, sunt unum principio, et sic unum communiter sumptum non est pars entis communis, sed tam late patet, quam ens (1).

Oppon. 3.^a Si unum nihil adderet super ens, tunc unum et ens essent synonyma. Atqui unum et ens non sunt synonyma. Ergo unum aliquid addit super ens.

Resp. Dist. mai. Si unum nihil addit super ens secundum rem et rationem, unum et ens sunt synonyma, *Conc.* Si nihil addit secundum rem, sed exprimit diversam rationem eiusdem rei, *Neg.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Explico. Licet unum nihil realiter addat super ens; nihilominus addit rationem indivisionis; est enim unum *ens indivisum*; et hoc in causa est quoniam unum et ens non dicuntur synonyma, cum nomina sint signa conceptuum et propterea ubi conceptus sunt diversi, nomina nequeunt dici synonyma.

Oppon. 4.^a Multitudo participat unitatem. Atqui participantia eandem formam non sunt opposita. Ergo unum et multa non sunt inter se opposita.

Resp. Dist. mai. Multitudo participat unitatem sub eo respectu, quo dicit ens divisum, *Neg.* Sub eo respectu sub quo dicit ens indivisum, *Conc.* *Contradi. min.* Quae participant eandem formam non sunt opposita sub ratione sub qua conveniunt in forma, *Conc.* Sub ratione sub qua discrepant, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex dictis, nam licet unum et multa opponantur, ut indivisum diviso, tamen nulla est multitudo quae non reducatur ad aliquam unitatem seu indivisionem, et sub illo respectu non opponitur, sed convenit cum ente uno; et sic multitudo praedicatur de uno; nam quod est unum simpliciter, est multa secundum quid; et vicissim quod est simpliciter multa, est unum secundum quid. Ut hoc intimius intelligatur animadvertendum est, nullam privationem tollere totaliter esse, cum sit *negatio in subiecto*; licet tollat aliquod esse. Quare in ente ratione suae amplitudinis accedit, ut privatio

(1) S. THOM. 1. p. q. 11, a. 1 ad 2.

entis fundetur in ipso ente; secus ac in privationibus specialium formarum, quae fundantur in subiecto ab ipsis distincto. Quod dicitur de ente, pari modo dicendum de uno et bono, quae cum ente convertuntur; nam remotio unitatis et privatio boni fundantur in aliquo uno et bono. Ita fit ut multitudo sit quoddam unum, malum sit quoddam bonum, non ens sit quoddam ens. Neque oppositum praedicatur de opposito; quia alterum est simpliciter, et alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens, nempe potentia, est non ens simpliciter, id est actu; vel quod est ens simpliciter in genere substantiae, est non ens secundum quid quantum ad aliquid esse accidentale. Pari modo quod est unum simpliciter, est multa secundum quid, et e converso (1).

Hanc eandem doctrinam ita ulterius illustrat Doctor Angelicus: Sciendum est quod cum contraria differant secundum formam, cum dicimus aliqua esse contraria, accipiendum est utrumque eorum secundum quod habet formam, non autem secundum quod est pars habentis formam. Corpus enim secundum quod absque anima accipitur ut formam habens, opponitur animali ut inanimatum animato. Secundum quod accipitur non quasi aliquod perfectum et formatum, non opponitur animali, sed est pars materialis ipsius... Sic et ipsum unum secundum quod consideratur ut in se perfectum, et speciem quandam habens, opponitur multitudini, quia quod est unum, non est multa, neque e contra. Prout vero consideratur ut non completum secundum speciem et formam, sic non opponitur multitudini, sed est pars eius (2).

Oppon. 5.^a Multo opponitur paucum. Sed si paucum opponitur multo, unum non est oppositum multitudini. Ergo unum et multa non sunt opposita.

Resp. Dist. mai. Multo opponitur paucum secundum quod multum accipitur absolute, *Neg.* Secundum quod importat quendam excessum, *Conc.* *Contradi. min.* Si paucum absolute opponeretur multo, unum non esset ipsi oppositum, *Conc.* Si opponitur secundum quod multum importat excessum, *Neg.*

Explico. Ut ex responsione patet, multum sumi potest dupliciter, vel absolute, et tunc multum negat indivisionem et opponitur uni; quo in sensu duo iure dici possunt multa; vel relative quatenus denotat excessum alicuius rei relate ad aliam; et hoc sensu negat defectum, et opponitur paucis; quo in sensu duo non possunt dici multa, neque duo homines multitudinem efficiunt.

Oppon. 6.^a Si unum opponitur multitudini ut indivisum diviso, opponitur ut privatio habitui, et ideo unum est posterius multitudi.

(1) S. THOM. 1. p. q. 11, a. 2 ad 7.

(2) *Metaph.* lib. X, lect. 4.

Atqui hoc est falsum, nam multitudo definitur per unitatem. Ergo unum non opponitur multitudini ut indivisum diviso.

Resp. *Dist. min.* Unum est posterius multitudi-
Neg. Secundum nostrum modum intelligendi seu secundum rationem nostrae apprehensionis, *Subdit.* Prius apprehendimus divisum, quam indivisum, *Cont.* Prius apprehendimus divisum prout constituit multitudinem, quam unum, *Neg.*

Explic. Cum unum opponatur privative multis, quia in ratione multorum est quod sint divisa; licet re unitas sit prius divisione, nihilominus secundum nostrum modum apprehendendi divisio est prius unitate: apprehendimus enim simpliciter per composita. Verum cum non intelligamus divisa habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuamus unitatem, sic secundum nostram apprehensionem divisio est prior unitate; sed unitas est prior multitudi-
 ne, ideoque in definitione multitudinis ponitur unum, et non vicissim.

Hanc doctrinam ita dilucide describit S. Thomas: « Nihil prohibet aliquid esse prius, et posterius in eodem, secundum rationem, secundum diversa in eo considerata. In multitudine enim considerari potest et quod multitudo est, et ipsa divisio. Ratione igitur divisionis prior est quam unum secundum rationem. Nam unum est quod non dividitur. Secundum autem quod est multitudo, posterius est uno secundum rationem, cum multitudo dicatur aggregatio unitatum. Divisio autem quae praeciponitur ad rationem unius, secundum quod convertitur cum ente, non est divisio quantitatis continuae, quae praeciponitur uni, quod est principium numeri. Sed est divisio quam causat contradictio, prout hoc ens et illud dicuntur divisa ex eo quod hoc non est illud. Sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, et deinde divisio; et post hoc unum quod divisionem privat, et ultimo multitudo quae ex unitatibus constituitur. Nam licet et quae sunt divisa, multa sint; non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic et illi attribuitur quod sit unum » (1).

SCHOLION. Ens et unum comparantur. Sicut ens analogice et secundum proportionem praedicatum de omnibus rebus quae perfectius imperfectiusque habent esse, denotat diversas essendi perfectiones et nobilitates, sic unum quod ab ente realiter non differt quidquam, dicitur analogice de diversis rebus, diversas unitatis perfectiones significat, secundum quod rebus diversimode habentibus esse, diversimode attribuitur ratio indivisionis, quae efficit ut esse habeant.

Quare quae sunt indivisa per se, verius sunt unum, quam illa quae sunt indivisa per accidens. Insuper inter illa quae sunt unum

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 4; cf. etiam *1 Sent.* Dist. 21, a. 3 ad 2.

per se, verius sunt unum, quae sunt indivisa simpliciter, quam quae sunt indivisa respectu alicuius vel generis, vel speciei, vel proportionis, quaeque non dicuntur simpliciter unum, sed unum vel in genere, vel in specie, vel in proportionem.

Illud autem quod est simpliciter indivisum dicitur simpliciter unum, quod est unum numero. Sed in istis etiam inveniuntur diversi gradus. Aliquid enim est quod, quamvis sit indivisum in actu, est tamen divisibile potentia; vel divisione quantitatis, vel divisione essentiali, vel secundum utramque. Divisione quantitatis, sicut quod est unum continuum; divisione essentiali, sicut in compositis ex materia et forma; secundum utramque, sicut in naturalibus corporibus.

Cum ergo in omnibus rebus creatis semper aliqua compositio reperitur, nulli creaturae attribui potest omnimoda indivisio, et consequenter perfecta et omnibus numeris absoluta unitas. Ex adverso cum in Deo nulla sit compositio, Ipsi soli tribuenda est summa et perfectissima unitas et indivisio (1).

ARTICULUS IV.

DE VERITATE ENTIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Inter notiones transcendentales, quae consequuntur ens commune, iure numeranda est notio veri, quae enti superaddit relationem et conformitatem ad intellectum; et licet veritas proprie et formaliter sit in intellectu, tamen quoadentem ratio veritatis invenitur in ipsis rebus, quae ab actu intellectus depinguntur verae; ita ut non solum intellectus dicatur verus eo quod veritatem possideat, sed etiam res omnes in communi et usitato sermone vocantur verae, eo quod veritas ad ipsas derivatur ab intellectu. Cum autem duplex sit intellectus, nimirum divinus et creatus, res naturales quae ab intellectu divino dependent ut sint, ab eodem denominantur verae absolute et essentialiter; ab intellectu autem creato a quo non dependent in esse, dicuntur verae accidentaliter et secundum quod; ita ut veritas essentialis non possit a rebus separari, quia divinus intellectus necessario omnia cognoscit; veritas autem acciden-

(1) Cf. S. Thom. *1 Sent.* Dist. 24, q. 1, a. 1. De unitate et identitate entis, de eius pluralitate et diversitate, cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 7, 8, 11, 12, et lib. X, lect. 4. De oppositione inter unum et multa, de speciebus unius et multiplicis, quae sunt idem et diversum, simile, dissimile, et aequale, cf. *Arist.* *Metaph.* lib. X, text. 9.

Atqui hoc est falsum, nam multitudo definitur per unitatem. Ergo unum non opponitur multitudini ut indivisum diviso.

Resp. *Dist. min.* Unum est posterius multitudinem secundum rem, *Neg.* Secundum nostrum modum intelligendi seu secundum rationem nostrae apprehensionis, *Subdist.* Prius apprehendimus divisum, quam indivisum, *Cont.* Prius apprehendimus divisum prout constituit multitudinem, quam unum, *Neg.*

Explic. Cum unum opponatur privative multis, quia in ratione multorum est quod sint divisa; licet re unitas sit prius divisione, nihilominus secundum nostrum modum apprehendendi divisio est prius unitate: apprehendimus enim simpliciter per composita. Verum cum non intelligamus divisa habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuamus unitatem, sic secundum nostram apprehensionem divisio est prior unitate; sed unitas est prior multitudinem, ideoque in definitione multitudinis ponitur unum, et non vicissim.

Hanc doctrinam ita dilucide describit S. Thomas: « Nihil prohibet aliquid esse prius, et posterius in eodem secundum rationem, secundum diversa in eo considerata. In multitudinem enim considerari potest et quod multitudo est, et ipsa divisio. Ratione igitur divisionis prior est quam unum secundum rationem. Nam unum est quod non dividitur. Secundum autem quod est multitudo, posterius est uno secundum rationem, cum multitudo dicatur aggregatio unitatum. Divisio autem quae praecipitur ad rationem unius, secundum quod convertitur cum ente, non est divisio quantitatis continuae, quae praecipitur uni, quod est principium numeri. Sed est divisio quam causat contradictio, prout hoc ens et illud dicuntur divisa ex eo quod hoc non est illud. Sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, et deinde divisio; et post hoc unum quod divisionem privat, et ultimo multitudo quae ex unitatibus constituitur. Nam licet et quae sunt divisa, multa sint; non habent tamen rationem multitudinis, nisi postquam huic et illi attribuitur quod sit unum » (1).

SCHOLION. Ens et unum comparantur. Sicut ens analogice et secundum proportionem praedicatum de omnibus rebus quae perfectius imperfectiusque habent esse, denotat diversas essendi perfectiones et nobilitates, sic unum quod ab ente realiter non differt quidquam, dicitur analogice de diversis rebus, diversas unitatis perfectiones significat, secundum quod rebus diversimode habentibus esse, diversimode attribuitur ratio indivisionis, quae efficit ut esse habeant.

Quare quae sunt indivisa per se, verius sunt unum, quam illa quae sunt indivisa per accidens. Insuper inter illa quae sunt unum

(1) *Metaph.* lib. X, lect. 4; cf. etiam *1 Sent.* Dist. 21, a. 3 ad 2.

per se, verius sunt unum, quae sunt indivisa simpliciter, quam quae sunt indivisa respectu alicuius vel generis, vel speciei, vel proportionis, quaeque non dicuntur simpliciter unum, sed unum vel in genere, vel in specie, vel in proportionem.

Illud autem quod est simpliciter indivisum dicitur simpliciter unum, quod est unum numero. Sed in istis etiam inveniuntur diversi gradus. Aliquid enim est quod, quamvis sit indivisum in actu, est tamen divisibile potentia; vel divisione quantitatis, vel divisione essentiali, vel secundum utramque. Divisione quantitatis, sicut quod est unum continuum; divisione essentiali, sicut in compositis ex materia et forma; secundum utramque, sicut in naturalibus corporibus.

Cum ergo in omnibus rebus creatis semper aliqua compositio reperitur, nulli creaturae attribui potest omnimoda indivisio, et consequenter perfecta et omnibus numeris absoluta unitas. Ex adverso cum in Deo nulla sit compositio, Ipsi soli tribuenda est summa et perfectissima unitas et indivisio (1).

ARTICULUS IV.

DE VERITATE ENTIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Inter notiones transcendentales, quae consequuntur ens commune, iure numeranda est notio veri, quae enti superaddit relationem et conformitatem ad intellectum; et licet veritas proprie et formaliter sit in intellectu, tamen quoadentem ratio veritatis invenitur in ipsis rebus, quae ab actu intellectus depinguntur verae; ita ut non solum intellectus dicatur verus eo quod veritatem possideat, sed etiam res omnes in communi et usitato sermone vocantur verae, eo quod veritas ad ipsas derivatur ab intellectu. Cum autem duplex sit intellectus, nimirum divinus et creatus, res naturales quae ab intellectu divino dependent ut sint, ab eodem denominantur verae absolute et essentialiter; ab intellectu autem creato a quo non dependent in esse, dicuntur verae accidentaliter et secundum quod; ita ut veritas essentialis non possit a rebus separari, quia divinus intellectus necessario omnia cognoscit; veritas autem acciden-

(1) Cf. S. Thom. *1 Sent.* Dist. 24, q. 1, a. 1. De unitate et identitate entis, de eius pluralitate et diversitate, cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 7, 8, 11, 12, et lib. X, lect. 4. De oppositione inter unum et multa, de speciebus unius et multiplicis, quae sunt idem et diversum, simile, dissimile, et aequale, cf. *Arist.* *Metaph.* lib. X, text. 9.

talis possit ab ipsis seiungi, quia intellectus creatus potest non cognoscere eas. Hinc res dicuntur verae per ordinem ad intellectum divinum in quantum per proprias species implent hoc, ad quod ordinatae sunt in divino intellectu; et dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum, in quantum natae sunt facere veram existimationem in nostro intellectu. Haec est veritas quae dicitur ontologica, seu veritas rei quae convertitur cum ente, et ideo definitur verum ab Augustino: *Id quod est, vel ab Avicenna: Veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est et.*

Nimirum veritas ontologica vel secundum quod consideratur in re in qua habet fundamentum, in eo sita est quod quaelibet res habeat esse proprium et conveniens. Hoc autem esse cuiusque rei proprium et conveniens, et comparatur ad intellectum divinum a quo cognoscitur, et dependet ut sit; quia omnia entia naturae comparantur ad intellectum divinum sicut artificata ad artem, et ideo dicuntur vera secundum quod habent formam quae imitatur Artem divinam, nempe formam exemplarem seu ideam quae est in mente Supremi Artificis: et esse cuiuslibet rei proprium comparatur ad intellectum nostrum ut ab ipso cognoscatur. Hinc duplex ratio veritatis derivata in res, altera ab intellectu divino, altera ab intellectu creato; prima a rebus non est separabilis, utpote illis essentialis; altera est separabilis, utpote illis accidentalis.

Praestat huc transferre verba S. Thomae hanc nobilissimam doctrinam ita declarantis: « Cum verum est in intellectu secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est ut ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur; ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse. Per accidens autem ad intellectum a quo cognoscibilis est. Iudicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Unde unaquaqueque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum... Et similiter res naturales dicuntur esse verae secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum praecognitionem intellectus divini » (1).

Quare ut generalis et ontologica ratio veri rite declaratur, enodandum venit, an veritas rei aliquid addat supra eius entitatem, et quomodo res ad intellectum divinum, et ad intellectum humanum

(1) I p. q. 16, a. 1.

comparentur, et demum an rerum veritas dicenda sit una vel multiplex (1). His problematibus duplex respondebit propositio.

PROPOSITIO I.

Ratio veritatis quae rebus addit ordinem ad intellectum, convertitur cum ente; ita tamen ut res comparetur ad intellectum divinum per prius, et ut mensuratum ad mensuram; ad intellectum vero humanum per posterius, et ut mensura ad mensuratum.

Prob. 1.^a pars, nempe verum converti cum ente, quod vix demonstratione indiget. Etenim, ut argumentò S. Thomae utamur, unumquodque in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile, idest conformatur intellectui, cum cognitio sit assimilatio rei et intellectus, et propterea anima dicitur quodammodo omnia, quia per cognitionem intentionaliter possidet omnes res. Iam vero verum significat conformitatem rei et intellectus. Ergo ratio veri comitatur quamlibet rem, et consequenter convertitur cum ente, quia res per se et non per aliquid additum dicit ordinem ad intellectum (2). Attamen dicitur vera per ordinem ad intellectum divinum, quia necessario et actu cognoscitur; dicitur vera per ordinem ad intellectum humanum vel quia cognoscitur, vel saltem quia cognosci potest; nam, ut scite animadvertit idem Aquinas: « Etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret » (3).

Licet ergo verum importet aliquid absolutum simpliciter loquendo, idest rationem entis; nihilominus illud non importat sine aliquo respectu; conformitas enim relationem dicit, et hanc verum addit supra ens. Insuper, licet verum dicatur per prius de intellectu, et per posterius de re intellectui commensurata; nihilominus utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode; quia secundum quod dicitur de rebus convertitur cum ente per praedicationem: omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potens sibi adaequare intellectum humanum; secundum quod dicitur de intellectu convertitur cum ente quod est extra intellectum non per praedicationem, sed per conventionem, eo quod cuilibet vero intellectui oportet ut respondeat ens aliquid (4).

(1) Revocanda sunt in memoriam quae disserimus de formali ratione veritatis Log. Mai. q. 2, a. 1, pag. 180.

(2) I p. q. 16, a. 3.

(3) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 2.

(4) Loc. cit. ad 1; cf. etiam I p. q. 16, a. 3 ad 1.

Prob. 2.^a pars. Res per prius dicitur vera per ordinem ad illum intellectum a quo dependet ut sit, et a quo necessario in eam derivatur ratio veritatis, quam ab illo intellectu a quo solummodo cognoscitur, et ita cognoscitur ut possit non cognosci, et consequenter actu non denominari vera. Atqui res ab intellectu divino habet ut sit, et ut necessario in ipsam derivetur ratio veritatis; ab intellectu vero humano habet ut ita cognoscatur, ut possit non cognosci. Ergo res per prius dicitur vera per ordinem ad intellectum divinum, et per posterius per ordinem ad intellectum humanum. Et ex hac doctrina paratur via ad declarandum res comparari ad intellectum divinum, ut mensuratum ad mensuram, et vicissim ad intellectum humanum, ut mensuram ad mensuratum.

Siquidem cum Deus omnia agit per intellectum, res naturales in tantum sunt, in quantum participant et imitantur formas exemplares, seu ideas in mente divina existentes, ideoque intellectus divinus se habet ad res naturales, ut intellectus practicus seu intellectus artificis ad opera artis, quae in tantum dicuntur vera, in quantum assequuntur similitudinem formae, quae est in mente artificis. Iam vero intellectus practicus comparatur ad opera artis, sicut causa et mensura. Ergo intellectus divinus comparatur ad res naturales, ut mensura ad mensuratum et ut causa formalis seu exemplaris secundum quam res habent, ut sint et per proprias species conformentur suo principio, nempe intellectui divino (1). Ex adverso cum intellectus noster accipiat cognitionem a rebus, cognitio in intellectu nostro causatur a re, quae ab intellectu divino tanquam a fonte omnis intelligibilitatis habet ut possit causare in nostro intellectu veram sui notitiam, idest ut intellectus possit ei conformari tanquam suo principio. Iam vero si res cognitionem causant in nostro intellectu, comparantur ad ipsum, ut mensura ad mensuratum. Ergo intellectus noster in cognoscendo mensuratur a rebus. Sic veritas in vocibus causatur a conceptibus, veritas in conceptibus nostris causatur a rebus, et denum veritas rerum causatur ab intellectu divino, a quo est omnis veritas, et cui sit laus, honor, et gloria in aeternum.

Hanc doctrinam sic veluti digito monstrat S. Thomas: « Res diversimode se habent ad diversos intellectus; quia intellectus divinus est causa rei, oportet quod res mensuretur per intellectum divinum, cum unumquodque mensuretur per suum primum principium, et ideo dicit Anselmus quod dicitur esse vera, quando implet hoc ad quod est ordinata in intellectu divino. Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus, et inde est quod scientia nostra non mensurat res, sed mensuratur ab eis, ut dicitur (10 *Metaph.* text. 5). Non enim ita ideo est in re, quia

(1) De intellectu practico et speculativo, cf. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 2.

sic videtur nobis; sed magis quia ita est in re, verum est quod videtur nobis. Sic ergo intellectus divinus est ut mensura prima non mensurata; res autem est mensura secunda mensurata; intellectus autem noster ut mensuratus et non mensurans » (1).

SCHOLION. Haec doctrina quam Angelicus Praeceptor ex Augustino ductam saepius exponit, et magna argumentorum copia illustrat, quaeque tuetur intellectum divinum esse causam et mensuram intelligibilitatis omnium omnino rerum, est verissima et valde necessaria ad tutandam supremam divini intellectus a quacumque re sibi extranea independentiam. Quare merito S. Thomas post Augustinum crebro repetit rationes rerum omnium ideo esse intelligibiles, quia a Deo intelliguntur, et non e converso; secus dicendum foret, Deum a rebus sibi extrinsecis ad intelligendum moveri, et ab ipsis cognitionem causari in divino intellectu, qui a rebus consequenter mensuraretur, et diceretur verus, quia rebus conformis; quod vehementer a veritate abhorret. Neque audiendi sunt qui recurrunt ad rationes rerum obiectivas, quas independentes a divino intellectu faciunt; nam horum philosophorum sententia licet intellectu captivae facillima sit, quia Deus eodem modo ac intellectus noster praesupponeret rationes rerum intelligibiles, idest obiectum intelligibile; nihilominus admitti non potest, quia multis incommodis evidenter obnoxia. Ratio quippe intelligibilis ad eius normam aliquid sit vel concipitur fieri posse, cum non sit aliquid reale in se subsistens, necesse est ut a tota aeternitate in divino intellectu subsistat, cuius actum antevertere minime potest. Haec intelligendi ratio quae propria est Dei, cuius intellectus omnia mensurat ut causa intelligibilitatis, proprio conceptu comprehendi non potest a nobis, qui ab intellectione nostra per viam remotionis et excessus quodammodo ascendimus ad imperfectissime cognoscendum proprium modum et infinite perfectum divinae intellectionis. Ad confirmationem huius nobilissimae doctrinae quae intellectum divinum rite separat ab intellectu creato, non erit inopportuna haec alia S. Thomae verba huc transferre: « Res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, qui accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet quod res naturales ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum, ut dicitur (10 *Metaph.* text. 5), sed sunt mensuratae ab intellectu divino in quo sunt omnia creata sicut omnia artificia in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus; res autem naturales mensurans et mensurata, sed intellectus noster est mensuratus non

(1) 1 *Sent. Dist.* 19, q. 5, a. 2 ad 2.

mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur: secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum. . . . Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera in quantum nata est de se formare veram aestimationem » (1).

PROPOSITIO II.

Deus est summa et prima veritas; ceterae autem res dicuntur verae non unica veritate, tum multiplici et diversa, secundum quod earum veritas spectatur vel in intellectu divino, a quo res denominantur verae, vel in sensibus et in intellectu humano.

Prob. 1.^a pars. Veritas invenitur vel in intellectu apprehendente rem sicuti est, vel in re secundum quod habet esse intellectui conforme. Atqui in Deo esse et intelligere sunt unum idemque, et Deus est principium et mensura omnis alterius esse et intellectus. Ergo non solum in Deo est perfectissima veritas, sed omnino dicendus est Deus summa et prima veritas; quemadmodum non solum Deus est, et intelligit, sed est suum esse et intelligere a quo omnia participant, ut sint et ut intelligant. Paucis. Veritas est perfectio tum intellectus, tum rei. Sed Deus est suum esse et suum intelligere. Ergo est sua veritas.

Prob. 2.^a pars. Et primo quidem res a Deo diversae non possunt dici ipsa veritas, quia in genere intelligibilem non subsistunt ut pura forma, sed ut habentes formam in aliquo subiecto, et ideo dicuntur verae, non veritas; sicut dicuntur entia, et non ipsum esse. At veritas qua creaturae dicuntur verae vel consideratur proprie et principaliter, nempe secundum quod res cognoscuntur ab intellectu divino, et in hoc sensu res omnes dicuntur et denominantur verae unica veritate, quia intellectus divinus unica cognitione sibi assimilat omnia. Vel veritas consideratur proprie et secundario, nempe per ordinem ad intellectum humanum, et tunc res dicuntur verae multiplici veritate, tum propter multiplices intellectus qui res cognoscunt, tum etiam propter multiplicem diversamque adaequationem, quae invenitur in eodem intellectu diversae res cognoscente. Vel denum veritas consideratur improprie, nempe secundum fundamentum, quod habet in rebus; et tunc sicut quaelibet res habet suam propriam entitatem, sic habet suam propriam veritatem; ideoque unius rei una est veritas, et rerum multarum multiplex est veritas. Et sicut multiplicium rerum multiplex entitas procedit ab unico principio extrinseco et exemplari,

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 3.

nempe a Deo, sic multiplicium intellectuum multiplex veritas procedit ab unico intellectu divino tamquam a causa extrinseca et exemplari. Siquidem, ut cum Augustino loquamur, sicut ex una hominis facie resultant plures similitudines in speculo, ex una veritate intellectus divini derivantur plures veritates in intellectu humano.

Huius doctrinae explanandae admodum accommodata sunt sequentia Angelici Doctoris verba: « Si accipiatur veritas proprie dicta secundum quam omnia principaliter vera sunt, sic omnia sunt vera una veritate, id est veritate intellectus divini. Si autem accipiatur veritas proprie dicta secundum quam res secundario verae dicuntur, sic sunt plurimum verorum plures veritates in animabus diversis. Si autem accipiatur veritas improprie dicta, secundum quam omnia dicuntur vera, sic sunt plurimum verorum plures veritates; sed unius rei una est tantum veritas. Denominantur autem res verae a veritate, quae est in intellectu divino vel intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate quae est in animali, et non sicut a forma inhaerente; sed a veritate, quae est in ipsa re (quae nihil aliud est quam entitas intellectui adaequata vel intellectum sibi adaequans) sicut a forma inhaerente; sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua a qua sanus dicitur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Si ens et verum converterentur, ens et verum deberent aequaliter esse in rebus. Atqui non ita res habet, nam ens proprie est in rebus, et verum proprie est in intellectu. Ergo ens et verum non convertuntur.

Resp. Dist. maj. Ens et verum deberent aequaliter esse in rebus, si ita converterentur, ut ratio entis esset eadem ac ratio veri. *Conc.* Si ratio entis et ratio veri non est eadem, sed verum addit supra ens ordinem ad intellectum, *Neg.*

Explicet. — Ens et verum realiter sunt unum idemque, cum quaelibet res hoc ipso quod sit ens, nempe esse habeat, sit etiam vera, quia implet id ad quod ordinata est ab intellectu divino, et potest causare veram existimationem in intellectu humano; sed formalis ratio veri enti addit ordinem ad intellectum, qui ordo non exprimitur nomine entis, ideoque ens et verum distinguuntur ratione. Dicitur autem verum esse prius in intellectu, quia formalis ratio veri, nempe adaequatio rei et intellectus proprie est in mente; et ideo licet etiam ens sit in rebus et in intellectu sicut et verum; nihilominus verum principaliter est in intellectu, ens contra est principaliter in rebus, et hoc in causa est quod ens et verum differant ratione, cum sint idem re.

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 4; cf. etiam a. 7 et 8.

Oppon. 2.^o Verum complexititur ens et non ens, nam verum est non esse quod non est. Sed si verum extenditur ad non ens, magis patet quam ens. Ergo verum non convertitur cum ente.

Resp. Dist. mai. Verum extenditur ad non ens, quod est ens rationis, *Conc.* Quod nullo modo est ens, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Non ens non habet in se unde cognosci valeat, et consequenter induit rationem veri. Sed quandoque fit cognoscibile per intellectum in quantum non ens exprimit quoddam ens rationis, nempe apprehensum a ratione. Sic intellectus noster intelligit negationes et privationes per oppositas affirmationes et habitus, et sic negatio et privatio, quae non habent essentiam, ideoque extra intellectum non sunt entia, dicuntur vera quia acquirunt quoddam esse per intellectum in quo fundatur ratio veri.

Oppon. 3.^o Quae dicuntur secundum prius et posterius non convertuntur. Atqui ens et verum dicuntur per prius et posterius, nam ratio entis anteverit rationem veri. Ergo ens et verum non convertuntur.

Resp. Dist. mai. Quae dicuntur secundum prius et posterius secundum rem, non convertuntur, *Conc.* Quae dicuntur secundum prius et posterius secundum rationem intelligibilem, non convertuntur, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Cum primum quod imprimitur in nostro intellectu sit ens, consequitur rationem entis priorem esse omni alia conceptione intellectus nostri. Hoc autem non impedit, quominus intellectus noster illud idem quod apprehendit ut habens esse, apprehendat ut indivisum, nempe ut unum, et tunc licet prius apprehendatur ens quam unum, tamen unum et ens convertuntur. Sic intellectus apprehendit ens ad cuius apprehensionem ratio veri consequitur, sed ab ipso non apprehenditur, cum ens apprehenditur; ideoque ratio entis est prior in apprehensione quam ratio veri; et tamen ens et verum convertuntur, cum verum non secus ac unum sint propriae passionis entis, quae de omni ente dicuntur.

Oppon. 4.^o Si res referrentur ad intellectum divinum ut mensuratum ad mensuram, cognosci a nobis non possent, nisi per ordinem ad intellectum divinum. Atqui hoc est falsum, et supponit immediatam Dei cognitionem. Ergo.

Resp. Dist. mai. Deberent cognosci per ordinem ad intellectum divinum cum eas cognoscimus absolute et prout in sua entitate subsistunt, *Neg.* Si eas cognoscimus quantum ordinem dicunt ad causam exemplarem et ad propriam mensuram, *Subdist.* Cognoscimus ordinem earum ad intellectum divinum arguendo ab effectu ad causam, *Conc.* Per immediatam visionem intellectus divini, *Neg.*

Explico. Res creatae a quibus intellectus noster cognitionem accipit in tantum movent ad cognitionem et mensurant intellectum, in quantum per suas species et esse implent id ad quod praecordinatae

sunt in divino intellectu. Cum autem intellectus noster eas cognoscat secundum quod sunt in seipsis et opponuntur nihilo, eas apprehendit conceptu absoluto, nempe prout sunt entia, et ad hanc cognitionem habendam minime requiritur comparatio ad intellectum a quo mensurantur, et habent ut essentialiter verae denominentur; quia movent intellectum ut entia, non sub formali ratione veri, quae consistit in earum conformitate ad intellectum divinum, quam conformitatem nonnisi ratiocinando cognoscimus.

Oppon. 5.^o Si res mensurantur ab intellectu divino et dicuntur essentialiter verae eo quod implent id ad quod ordinatae sunt in arte divina, nullum daretur monstrum in natura; nam monstrum deficit ab arte, ideoque non implet id ad quod ordinatum est in arte. Atqui dantur monstra. Ergo.

Resp. Dist. mai. Nullum daretur monstrum, si effectus naturales procederent a Deo tamquam a causa unica, *Conc.* Si procedunt ab operatione causarum agentium sub influxu causae primae, *Subdist.* Non darentur monstra praevisa et permissa a Supremo Artifice, *Neg.* Non praevisa et permissa, *Conc.*

Explico. Cum monstrum sit effectus deficiens ab arte, si monstrum producitur ab ipso artifice, supponit falsitatem et defectum in scientia artificis. Verum si artifex in agendo utitur instrumento aliquo imperfecto et defectibili, potest dari monstrum proveniens ex imperfectione instrumenti, vel quia instrumentum in se est imperfectum, vel quia actio instrumenti impeditur a contrariis agentibus, licet scientia artificis sit perfectissima. Sic Deus Artifex infinite perfectus in producendis naturalibus effectibus, non ex indigentia, sed ex abundantia virtutis et bonitatis utitur causis secundis, quae ad ipsum comparantur tanquam instrumenta. Ex defectu horum instrumentorum oriuntur quidam effectus deficientes, qui dicuntur monstra, seu falsitates, seu peccata in arte: verum et huiusmodi defectus causarum secundarum, et consequentes effectus deficientes, praevisi sunt et permissi a Deo; ideoque nullam imperfectionem important in Supremo Artifice. Si dicuntur esse casu et praeter intentionem, hoc dictum intelligitur per comparisonem ad causas particulares, non per comparisonem ad causam universalem, quae sapientia sua infinita omnia dirigit ad finem et ordinem universalem, etiam ea quae videntur deficere a fine particulari et sic etiam monstra implent praecordinationem divinae sapientiae.

Oppon. 6.^o Si res dicerentur verae quia mensuratee ab intellectu divino, non possent causare in intellectu nostro falsitatem, quia ordinatae essentialiter ad producendam veram sui existimationem in intellectu creato. Atqui hoc est falsum. Ergo.

Resp. Dist. mai. Non possent causare per se falsam apprehensionem in intellectu nostro, *Conc.* Per accidens, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Cum veritas rei quæ in rem derivatur ex conformitate ad intellectum divinum in eo consistat, quod res quælibet implet id ad quod ordinata est, et valet causare veram sui apprehensionem in intellectu nostro, et sic conferre ad gloriam Dei manifestandam, perspicuum est nullam rem esse ordinatam per suam speciem et naturam ad causandam falsitatem in intellectu nostro; ideoque nulla res per se falsa dici potest. Nullominus res naturales quandoque dicuntur falsæ, seu causare falsam cognitionem in nostro intellectu non per se, sed per accidens, quia cum intellectus noster cognitionem accipit a sensibus, qui directe percipiunt accidentia rei, quandoque errat in cognoscenda natura et quidditate alicuius rei, quæ licet natura sit diversa ab aliis, tamen in quibusdam accidentibus convenit cum illis, et sic intellectus iudicatur aurichaleum esse aurum. Hinc aurichaleum dicitur falsum aurum, quia habet colorem communem cum auro, cum tamen sit verum aurichaleum, quia habet naturam aurichalchi. Sic cum res creatæ moveant intellectum nostrum ad cognitionem mediante cognitione sensili, et consequenter errantibus accidentibus, tamen si per propriam naturam gestiant causare veram sui cognitionem, per accidens nos fallunt.

Oppon. 7.^a Si res dicuntur veræ unica veritate quæ est in intellectu divino, destructa aliqua re, non periret eius veritas. Atqui destructa re perit eius veritas. Ergo res non dicuntur veræ una veritate per ordinem ad intellectum divinum.

Resp. *Dicitur min.* Destructa aliqua re non periret eius veritas quæ est in intellectu divino, *Conc.* Quæ est in intellectu humano vel in ipsa re. *Neg.* *Contradicitur min.* Destructa re, perit veritas intellectus humani vel rei, *Conc.* Veritas intellectus divini, *Neg.*

Explico. Veritas, uti notavimus, potest considerari in intellectu divino, in intellectu humano, et improprie in ipsa re. Secundum primam considerationem res dicuntur veræ una veritate, et destructa aliqua re, veritas illa non perit; cum nulla cognitionis mutatio vel vicissitudo obmutatio locum habere possit in intellectu divino, qui est mensura et invariabilis commensuratio rerum omnium, sive existant sive existere desinant. Secundum vero alias duas considerationes, res dicuntur veræ multiplici veritate, et destructa re, eius veritas perit; quia adequatio intellectus humani variabilis est, quippe quæ exaugurat a re mutabilis: sic etiam, desante re, cessat veritas rei, quæ idem est ac eius entitas. Merito itaque ait S. Thomas: « Veritas quæ remanet, destructis rebus, est veritas intellectus divini, et hæc simpliciter est una numero: veritas autem quæ in rebus est, vel in anima variatur ad varietatem rerum » (1).

(1) QQ. DD. De ver. q. 1, a. 1 ad 3.

SCHOLION. De falsitate (1). Si veritas proprie in conformitate consistit, falsitas vicissim in difformitate consistere debet. Et licet verum convertatur cum ente, quod opponitur non enti contradictorie; tamen verum opponitur falso contrarie, et hoc quia ens et verum ratione differunt. Nam ens est primum quod a mente concipitur, ideoque non potest habere subiectum aliquod commune cum suo opposito, quod sit medium inter utrumque. Contra, cum verum consequatur ens cui aliquam rationem addit, nempe ordinem ad intellectum, verum potest habere subiectum aliquod commune ad modum generis cum suo opposito, nempe ens; et sic inter verum et falsum est oppositio contrarietatis; contraria quippe sunt, quæ habent medium, et in eodem genere maxime distant (2). Cum ergo verum et falsum ex opposito dicantur, et opposita sint circa idem, ibi prius quaerenda est falsitas, ubi prius invenitur veritas. Porro veritas proprie est in intellectu, nam in rebus neque veritas neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Res ergo dupliciter dici potest falsa, vel simpliciter, nempe per ordinem ad intellectum a quo dependet et cui comparatur per se; vel secundum quod, nempe per ordinem ad illum intellectum a quo non dependet, et cui comparatur per accidens. Sic res artificiales dicuntur falsæ simpliciter in quantum deficiunt a forma artis, quia dicuntur falsæ per ordinem ad intellectum, a quo dependent.

Et primo quidem per ordinem ad intellectum divinum cui res naturales comparantur ut artificiatæ ad artem, nulla res dici potest falsa; quia cum Deus sit artifex sapientissimus, nullum opus deficere potest ab arte divina, et cum omnia ab ipso ordinentur ad finem, quidquid in agentibus naturalibus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedit. Contra per ordinem ad intellectum nostrum res naturales possunt dici falsæ non simpliciter, sed secundum quod; vel quia intellectus noster falso iudicat de ipsis, et ex formali falsitate quæ est in intellectu derivatur falsitas ad res; vel quia aliqua res dicitur falsa per modum causæ, cum nata sit facere de se opinionem falsam, eo quod in exterioribus accidentibus habet similitudinem aliarum rerum. Doctrinam de falsitate rerum sic perscringit Philosophus: « Falsum dicitur uno modo, ut res falsa, et huius hoc quidem eo quod non inhaeret, aut quod impossibile sit inhaerere; quemadmodum dicitur, diametrum esse commensurabilem, aut te sedere. Horum enim illud quidem semper, hoc vero aliquando falsum est: sic enim non entia hæc. Alia verò, quaecumque sunt quidem entia, apta tamen natura sunt apparere, aut non qualia sunt, aut quæ non sunt, ut adumbrata pictura, et insomnia. Hæc enim sunt quidem aliquid, sed non sunt

(1) De falso agit Arist. *Metaph.* lib. V, cap. XXIX.

(2) Cf. S. THOM. I p. q. 17, a. 4.

ea, quorum faciunt phantasiam. Res itaque falsæ sic dicuntur, aut eo quod non sunt, aut eo quod phantasia ab eis facta non entis est » (1).

ARTICULUS V.

DE BONITATE ENTIS (2).

QUID BONUM? Bonum definitur a Philosopho: *Id quod omnia appetunt* (3). Ad hanc definitionem intelligendam animadvertendum est, ens quod ab actu essendi dicitur, et significat idem ac habens esse, secundum quod habitudinem dicit ad cognitionem vocari *verum*, et secundum quod ordinem dicit ad appetitum nominari *bonum*. Sed ordo entis ad potentias cognoscitivas differt ab ordine entis ad potentias appetitivas; nam ens perdit potentiam cognoscitivam secundum speciem intentionalem, per quam est in cognoscente. Contra ea ens perficit potentias appetitivas secundum suum esse reale. Quare verum non dicit ordinem ad omnia, sed solum ad cognoscentia quæ possunt intentionaliter apprehendere, seu ad se quodammodo attrahere ens. Bonum autem dicit ordinem ad omnia quia appetitus terminatur ad rem prout habet esse in se ipsa; et cum omnia entia possint recipere aliquid esse, seu naturalem perfectionem, sic bonum quod perficit appetitum merito dicitur *id quod omnia appetunt*. Cum autem omnia naturaliter appetant suam perfectionem, bonum in tantum est appetibile in quantum est perfectum: nihil enim potest aliud pericere quod in se non sit perfectum. Rationem boni sic explicat S. Thomas: « Prima non possant notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enuntiarunt, bonum esse id quod omnia appetunt. . . Quod autem dicit: *quod omnia appetunt*, non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum; sed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum non quasi cognoscant bonum; sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus, ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum est appetere bonum. Unde et omnia dixit appetere bonum in quantum tendunt ad bonum. Non est autem unum bonum in quod omnia tendunt, ut infra dicitur. Et

(1) *Metaph.* lib. V, text. 34.(2) De bono dissertit S. Thom. *Sum. Theol.* 1 p. q. 5, et *QQ. DD. De vir.* q. 21.(3) *Ethic.* lib. I, cap. 1 initio.

ideo non describitur hic aliquid bonum, sed bonum communiter sumptum. Quia autem nihil est bonum, nisi in quantum est quedam similitudo et participatio boni summi; ipsum summum bonum quodammodo appetitur in quolibet bono. Et sic potest dici, quod unum bonum est, quod omnia appetunt » (1).

PROPOSITIO.

Bonum et ens sunt idem re seu supposito; differunt autem ratione, quatenus bonum entis addit relationem rationis, idest ordinem ad appetitum, ideoque bonum habet rationem finis, seu ultimam.

Prob. 1.^a pars. Ratio boni in eo consistit quod aliquid sit appetibile, idest perfectum, cum omnia appetant suam perfectionem. Atqui nihil est perfectum, nisi in quantum est actu per esse, quod est actualitas omnis rei, ideoque in quantum est ens. Ergo nihil est bonum quod non sit ens; et consequenter ens et bonum sunt idem secundum rem seu supposito (2). Quapropter sicut impossibile est quod sit aliquid ens quod non habeat esse, ita necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habet. Uti enim argumentatur Aquinas: « Omne ens in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quedam est. Perfectum autem habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur omne ens, in quantum huiusmodi, bonum esse » (3).

Prob. 2.^a pars, nempe bonum aliquid addere enti secundum rationem. Et primo quidem bonum et ens non sunt synonyma. Sed bonum non addit aliquid reale super ens, quia bonum idem est ac perfectum, idest ens actu. Ergo bonum aliquid addit secundum rationem enti communi. Quod autem addat rationem appetibilis seu perfectivi appetitivæ potentiae, sic declaratur.

Cum ens quod ab actu essendi denominatur, de omnibus omnino rebus prædicetur, nihil potest ipsi superaddi, quod sit extrinsecæ naturæ ab ipso; nihilominus potest enti aliquid addi secundum rationem, nempe aliquem essendi modum, qui consequitur omne ens, et non exprimitur nomine entis. Huiusmodi autem essendi modus vel est negativus, et habetur unum, nempe ens indivisum, vel est affirmativus, et est relatio vel ad vires cognoscitivas, vel ad vires appetitivas, secundum quod ens consideratur vel ut perfectivum cognitionis, vel ut perfectivum appetitus, et efflorescit verum et bonum. Iam vero relatio perfectivi non est nisi relatio rationis ex parte perficientis, licet

(1) *Ethic.* lib. I, lect. 1.(2) 1 p. q. 5, a. 1; cf. *QQ. DD. De vir.* q. 21, a. 2.

(3) 1 p. q. 5, a. 3.

sit realis ex parte eius quod perficitur, quia perficiens non dependet a perfectibili. Ergo relatio qua ens ordinem dicit ad appetitum, et propter quam ens denominatur bonum, est relatio rationis, et consequenter bonum enti addit relationem rationis ad appetitum (1).

Prob. 3^a pars, nempe bonum habere rationem finis. Siquidem finis omnis agentis est, ut aliquid faciat actu, seu aliquam inducat perfectionem. Iam vero bonum et perfectum eodem recidunt. Ergo bonum habet rationem causae finalis. Sic rem evolvit S. Thomas: « In quantum unum ens est secundum esse suum perfectivum alterius et conservativum, habet rationem finis respectu illius quod ab eo perficitur, et inde est quod omnes recte definiens bonum ponant in ratione eius aliquid, quod pertinet ad rationem finis: unde Philosophus dicit (1) *Ethic. initio* quod bonum optime definiunt dicentes, quod bonum est quod omnia appetunt. Sic primo et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquid bonum quod est ductivum in finem, prout utile dicitur bonum (2).

Triplex bonum. Cum bonum sit aliquid appetibile et terminans motum appetitus, vel ita terminat ut ad aliquid aliud dirigatur, et habetur bonum utile, quod terminat solum aliquam partem motus; vel consideratur ultimus terminus motus, et hoc contingere potest bifariam; nempe vel est forma, aetas, et perfectio ad quam tendit motus, et habetur bonum honestum, vel quies in possessione illius formae, et habetur bonum delectabile. Recte ergo trifariam tribuitur bonum, nempe in bonum utile, honestum, et delectabile (3).

Bonum creatum consistit in modo, specie, et ordine. Res creatae dicuntur bonae in quantum sunt perfectae, idest in actu per proprias formas; nam esse actu consequitur formam. Iam vero forma recipitur in subiecto sibi commensurato, et ipsam consequitur inclinatio in finem, seu in propriam operationem, qua agens tendit ad id quod sibi competit secundum propriam naturam. Iam vero commensuratio subiecti ad formam dicitur modus; forma constituit rem in specie; demum inclinatio in proprium finem et operationem dicitur ordo. Merito ergo ac iure bonitas creaturae consistit in modo, specie, et ordine.

Epilogus. Sicut unum et verum nihil addunt enti, sed solum aliquid secundum rationem intelligibilem; sic et bonum, quod enti addungit rationem perfectivi seu appetibilis, ideoque bonum definitur a Philosopho: *Id quod omnia appetunt.* Cum autem ens habeat ra-

(1) Haec doctrina scite explicatur a S. THOM. QQ. DD. De ver. q. 21, a. 1.

(2) De ver. loc. cit.

(3) I. p. q. 5, a. 6.

tionem perfectivi seu appetibilis secundum quod est actu, et omne quod est actu dicitur perfectum, consequitur omne ens denominari bonum secundum quod est perfectum, et bonitatem indiscriminatam sumi pro perfectione, actu, et forma. Quam ad rem quo magis aliquid ens participat de actu, eo magis participat de bonitate. Hinc actus purissimus, nempe Deus non solum est summe bonus; sed etiam est ipsa bonitas per essentiam, quemadmodum est ipsum esse per essentiam. Creaturae autem omnes, quae habent esse participatum, et participatas perfectiones, dicuntur bonae per participationem, nimirum bonae bonitate finita et creata, ut forma inhaerente et intrinseca; sed bonitate divina et increata, tamquam forma extrinseca et exemplari, cum in suo esse, in suis perfectionibus, et in sua bonitate gerant similitudinem finitam et limitatam divinarum perfectionum divinaeque bonitatis, a qua tamquam a causa efficiente, exemplari, et finali habent, ut sint actu et perfectae secundum proprias species (1), secundum quas operantur, et perfectionem seu bonitatem in aliis causant; et sic divinam bonitatem imitantur tum in eo quod sunt, tum in eo quod agunt. Bonum itaque, sicut et verum et unum, multipliciter dicitur de omnibus, de quibus multipliciter praedicatur ens, secundum maiorem vel minorem essendi perfectionem; et sic bonum non secus ac ens analogice praedicatur de Deo et de creaturis, de substantia et de accidente; cum unumquodque sit bonum secundum quod est perfectum per esse.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1^a. Ea quae aliquid addunt supra ens, contrahunt ipsum; ut substantia, quantitas, qualitas, et ideo non convertuntur cum ente. Atqui bonum addit supra ens rationem appetibilis et perfectibilis. Ergo non convertitur cum ente.

Resp. Dist. mot. Ea quae aliquid addunt super ens, contrahunt ipsum, si exprimitur peculiarem naturam cum quodam essendi modo qui non exprimitur nomine entis, *Conc.* Si denotant quendam essendi modum qui consequitur quolibet ens, *Neg. Contradist. min.* Et ratio appetibilis et perfectivi consequitur omne ens, *Conc.* Applicatur solum ad aliquam naturam, *Neg.*

Explicio. Solutio satis per seipsam patetiva est; nam id quod secundum rationem additur alteri, potest duplici pacto addi, vel applicando communem notionem ad aliquam quidditatem, et in hoc casu communis notio contrahitur ad illam naturam; sic substantia addita enti illud contrahit ad modum habendi esse in se, et a sua ratione excludit omnia accidentia de quorum ratione est naturaliter

(1) I. p. q. 6, a. 4.

inesse subiecto. Quandoque id quod secundum rationem additur alicui notioni tantundem patet, quantum et ipsa notio, et ideo illam non determinat ad aliquod genus, sed solum illius generalem modum explicat, qui non significat illa notione. Quare licet omne ens hoc ipso quod esse habeat, sit appetibile, ideoque bonum; nihilominus ratio appetibilis non exprimitur nomine entis, sed nomine boni; propterea ens et bonum sunt aliam re, et differunt ratione.

Oppon. 2.^o Has tribuitur in bonum et malum. Atqui nullam dividendum convertitur cum diviso, secus pars converteretur cum toto. Ergo bonum non convertitur cum ente.

Resp. Dist. mai. Ens dividitur in bonum et malum, ita ut malum sub aliqua ratione sit bonum, *Conc.* Ita ut ens dicatur de malo sub ratione mali, *Neg.* *Contradist. min.* Nullum dividendum convertitur cum diviso, si nullo modo complectitur alia membra dividendia, *Conc.* Si illa includit, *Neg.*

Explicio. Haec difficultas par et gemina est illi, quae a nobis soluta est in quaestione de unitate entis. Cum enim malum dicatur aliquod ens, eo quod debita careat perfectione, evidenter malum non potest esse nisi in bono, nempe in subiecto, quod habet esse; si enim res non est, non potest privari debita perfectione, et consequenter non erit neque bonum neque malum. Ergo malum dicitur ens non quatenus est privatio, nam privatio non habet esse; sed quatenus est subiectum habens esse, sed debita perfectione privatum: unde malum aliquo sensu est bonum, et sub illo sensu dicitur ens. Sic intelligitur id quod communiter sermone dici solet, nempe: *omne ens est bonum*; quia omne ens habet esse, quod est actus et perfectio a qua denominatur bonum; licet a privatione alicuius determinati actus et perfectionis iure nominetur malum, quatenus deficit ab esse sibi debito. Rem sic paucis perstringit S. Thomas: « Nullum ens dicitur malum, in quantum ens est, sed in quantum caret quodam esse. Sicut homo dicitur malus, in quantum caret esse virtutis, et oculus dicitur malus, in quantum caret acuminis visus » (1).

Oppon. 3.^o Non solum esse est appetibile, sed etiam vita, sapientia, et alia. Atqui bonum est id quod appetitur. Ergo bonum est universalius, quam ens.

Resp. Dist. mai. Vita, sapientia et alia huiusmodi appetibilia sunt secundum quod afferunt aliquod esse, *Conc.* Independentem ab esse, *Neg.*

Explicio. Sicut non daretur ens, nisi aliquid esse haberet, sic non daretur vita, sapientia, iustitia, nisi aliquid subiectum haberet esse vivens, sapientis, iusti; nimirum nisi per illas naturas aliquis esset vivens, sapiens, iustus. Quocirca appetendo sapientiam, iustitiam, vel vitam, appetimus esse sapientis, iusti, vel viventis; et sic omne appe-

(1) 1. p. q. 5, a. 3 ad 2.

tibile est ens; et consequenter bonum convertitur cum ente; quia motus appetentis aliquam perfectionem et formam terminatur ad esse illius formae; cum forma non perficiat subiectum, nisi secundum quod subiecto aliquid esse afferat. Quare merito S. Thomas ait: « Vita, sapientia et alia huiusmodi sic appetuntur ut sunt in actu; unde in omnibus appetitur quoddam esse; et sic nihil est appetibile, nisi ens, et per consequens nihil est bonum, nisi ens » (1).

Oppon. 4.^o Bonum dicit specialem habitudinem causae finalis. Atqui specialis habitudo addita enti illud contrahit. Ergo bonum non convertitur cum ente in communi.

Resp. Dist. mai. Bonum addit enti specialem habitudinem causae finalis, quae consequitur quodlibet esse in actu, *Conc.* Quae consequitur aliquod determinatum genus essendi in actu, *Neg.* *Contradist. min.* Specialis habitudo addita enti particulari non convertitur cum ente communi, *Conc.* Addita enti universali, *Neg.*

Explicio. Si habitudo perfectivi seu causae finalis enti competeret eo quod determinatum est ad aliquam naturam praedicamentalem, tunc utique solum diceretur bonum illud ens, quod esset contractum ad illam naturam. Verum cum habitudo illa rebus conveniat eo quod actu sunt, praescindendo a quacunque differentia essendi in actu, patet huiusmodi relationem esse communem omni enti; et consequenter bonum non contrahere ens, neque aliquid realiter addere supra ens, cum relatio illa ex parte entis appetibilis et perfectivi sit tantum relatio rationis et non realis. « Quamvis bonum, ait S. Thomas, dicat aliquam specialem habitudinem, scilicet finis; tamen ista habitudo competit cuilibet enti, nec ponit aliquid secundum rem in ente » (2).

Oppon. 5.^o Bonum dicitur diffusivum sui. Atqui esse diffusivum sui importat rationem causae efficientis. Ergo bonum non habet rationem causae finalis.

Resp. Dist. mai. Bonum dicitur diffusivum sui, quia movet appetitum instar causae finalis, seu ut res appetibilis, *Conc.* Quia aliquid operatur, *Neg.* *Contradist. min.* Esse diffusivum sui importat rationem causae efficientis, et extenditur etiam ad causam finalem, *Conc.* Importat tantum causam efficientem, *Neg.* (3).

Explicio. Bonum dicitur ens actu et perfectum secundum quod est appetibile et habet rationem perfectivi; et quoniam appetibile movet appetentem ad eius consequentem, sic appetibile seu bonum dicitur esse diffusivum sui, quatenus et movet appetitum ad eius adeptionem, et illum quietat postquam habitum sit. Hinc finis seu causa finalis describi solet: *Id propter quod agens operatur, et quo habito, quiescit.*

(1) 1. p. q. 5, a. 2 ad 4.

(2) QQ. DD. De ver. q. 21, a. 1 ad 9.

(3) S. Thom. loc. cit. ad 4.

Quam ad rem S. Thomas postquam declaravit bonum habere rationem finis sic prosequitur: « Sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, et rationem causæ formalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, ultimum est in causato. In causando 1° invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; 2° actio efficientis movens ad formam; 3° advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma per quam est ens; secundo consideratur in eo virtus effectiva secundum quod est perfectum in esse; tertio consequitur ratio boni per quam in ente perfectio fundatur » (1).

SCHOLIUM. Quid malum? Sicut vero opponitur falsum, sic bono opponitur malum, quod ab Augustino declaratur esse *privatio boni*, id est carentia debitæ perfectionis; sicut cæcitas dicitur carentia virtutis visivæ in subiecto ad videndum ordinato. Cum enim bonum dicitur id quod secundum propriam naturam et speciem est actu et perfectum, consequenter malum quod bonum removet, merito dici potest carentia alicuius perfectionis secundum propriam naturam subiecto debitæ. Quocirca subiectum mali necessario est bonum, cum subiectum carens debita perfectione non possit esse, nisi ens actu, quod boni rationem participat. Subiectum quippe privatum cum existat habens exigentiam illius formæ quæ privatur seu caret, non potest esse nisi aliquid ens actu et ad illam formam seu perfectionem ordinatum ac dispositum.

Rursum etiam perspicuum est malum non habere causam *per se*; nam causa efficiens cum operatur, aliquid facit esse in actu, quod per se bonum est; sed malum habet solummodo causam *per accidens*, quæ in ipso bono reponenda est. Ergo bonum est causa mali, sed causa per accidens, non per se; quatenus aliquid efficiendo deficit a debito ordine; vel quatenus inducendo per operationem novam formam, prior corrumpitur, quæ corruptio malum aliquid est; ideoque agens sua actione in bonum tendit, quocum coniungitur privatio oppositæ perfectionis.

De causa nulli fusus disputabimus in Theologia naturali agentes de Unitate Dei et de unico rerum omnium principio contra errorem Manichæorum (2).

(1) I. R. q. 5, a. 4.

(2) Quomodo bonum et causa mali optime declaratur, ab Angelico Doctore, QQ. DD. De malo, q. 1, a. 5.



TRACTATUS SECUNDUS

DE DIVISIONE ENTIS IN POTENTIAM ET ACTUM ET IN DECEM SUPREMA RERUM GENERA

QUÆSTIO I.

De ente in potentia et de ente in actu.

ORDO RERUM TRACTANDARUM. Cum intellectus humanus non possit subiectum alicuius scientiæ totum simul perfecte cognoscere, ad habendam rerum expletam cognitionem duplici via planeque diversa incidere solet. Interdum enim viam resolutionis consecratur, id est a compositis progreditur ad simplicia, vel a toto ad partes, cum confusa sint nobis prius nota, quemadmodum in primo *Physicorum* affirmat Philosophus, et hac via plenam veritatis notitiam consequitur, singulas totius partes distincte lustrans. Interdum oppositum compositionis iter molitur, et a simplicibus ad composita procedit, et per totius compositi cognitionem pervenit ad perfectam veritatis notitiam (1). Quam ad rem post explicationem rationem entis universalissimi, quod est subiectum Philosophiæ primæ, ordo disciplinæ postulat, ut de partibus in quas ens distribuitur, aliquid singillatim attingamus. Hinc quippe ab actu essendi denominatur, multipliciter de rebus prædicatur, secundum quod res aliam vel aliam habitudinem ad esse sibi vindicant.

Huiusmodi essendi rationes omnes prædicantur per ordinem ad quemdam primum essendi modum, per quem res habet esse in se, et primario denominatur ens, sicut est substantia. Hos multiplices essendi modos enucleate exponit S. Thomas eosque reducit ad quatuor, nimirum: 1) ad negationes et privationes; 2) ad generationes et corruptiones; 3) ad proprietates seu accidentia substantiæ; 4) demum ad substantiam ipsam, quæ est primum et nobilior essendi modus. Ait enim: « Quartum autem genus est, quod est perfectissimum, quod scilicet habet esse in natura absque admixtione privationis, et habet esse firmum et solidum, quasi per se existens, sicut sunt substan-

(1) S. THOMAS, *Metaph.* lib. II, lect. 1.

Quam ad rem S. Thomas postquam declaravit bonum habere rationem finis sic prosequitur: « Sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, et rationem causæ formalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, ultimum est in causato. In causando 1° invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; 2° actio efficientis movens ad formam; 3° advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma per quam est ens; secundo consideratur in eo virtus effectiva secundum quod est perfectum in esse; tertio consequitur ratio boni per quam in ente perfectio fundatur » (1).

SCHOLIUM. Quid malum? Sicut vero opponitur falsum, sic bono opponitur malum, quod ab Augustino declaratur esse *privatio boni*, id est carentia debitæ perfectionis; sicut cæcitas dicitur carentia virtutis visivæ in subiecto ad videndum ordinato. Cum enim bonum dicitur id quod secundum propriam naturam et speciem est actu et perfectum, consequenter malum quod bonum removel, merito dici potest carentia alicuius perfectionis secundum propriam naturam subiecto debitæ. Quocirca subiectum mali necessario est bonum, cum subiectum carens debita perfectione non possit esse, nisi ens actu, quod boni rationem participat. Subiectum quippe privatum cum existat habens exigentiam illius formæ quæ privatur seu caret, non potest esse nisi aliquid ens actu et ad illam formam seu perfectionem ordinatum ac dispositum.

Rursum etiam perspicuum est malum non habere causam *per se*; nam causa efficiens cum operatur, aliquid facit esse in actu, quod per se bonum est; sed malum habet solummodo causam *per accidens*, quæ in ipso bono reponenda est. Ergo bonum est causa mali, sed causa per accidens, non per se; quatenus aliquid efficiendo deficit a debito ordine; vel quatenus inducendo per operationem novam formam, prior corrumpitur, quæ corruptio malum aliquid est; ideoque agens sua actione in bonum tendit, quocum coniungitur privatio oppositæ perfectionis.

De causa nulli fusus disputabimus in Theologia naturali agentes de Unitate Dei et de unico rerum omnium principio contra errorem Manichæorum (2).

(1) I. R. q. 5, a. 4.

(2) Quomodo bonum et causa mali optime declaratur, ab Angelico Doctore, QQ. DD. De malo, q. 1, a. 5.



TRACTATUS SECUNDUS

DE DIVISIONE ENTIS IN POTENTIAM ET ACTUM ET IN DECEM SUPREMA RERUM GENERA

QUÆSTIO I.

De ente in potentia et de ente in actu.

ORDO RERUM TRACTANDARUM. Cum intellectus humanus non possit subiectum alicuius scientiæ totum simul perfecte cognoscere, ad habendam rerum expletam cognitionem duplici via planeque diversa incidere solet. Interdum enim viam resolutionis consecratur, id est a compositis progreditur ad simplicia, vel a toto ad partes, cum confusa sint nobis prius nota, quemadmodum in primo *Physicorum* affirmat Philosophus, et hac via plenam veritatis notitiam consequitur, singulas totius partes distincte lustrans. Interdum oppositum compositionis iter molitur, et a simplicibus ad composita procedit, et per totius compositi cognitionem pervenit ad perfectam veritatis notitiam (1). Quam ad rem post explicationem rationem entis universalissimi, quod est subiectum Philosophiæ primæ, ordo disciplinæ postulat, ut de partibus in quas ens distribuitur, aliquid singillatim attingamus. Hinc quippe ab actu essendi denominatur, multipliciter de rebus prædicatur, secundum quod res aliam vel aliam habitudinem ad esse sibi vindicant.

Huiusmodi essendi rationes omnes prædicantur per ordinem ad quemdam primum essendi modum, per quem res habet esse in se, et primario denominatur ens, sicut est substantia. Hos multiplices essendi modos enucleate exponit S. Thomas eosque reducit ad quatuor, nimirum: 1) ad negationes et privationes; 2) ad generationes et corruptiones; 3) ad proprietates seu accidentia substantiæ; 4) demum ad substantiam ipsam, quæ est primum et nobilior essendi modus. Ait enim: « Quartum autem genus est, quod est perfectissimum, quod scilicet habet esse in natura absque admixtione privationis, et habet esse firmum et solidum, quasi per se existens, sicut sunt substan-

(1) S. THOMAS, *Metaph.* lib. II, lect. 1.

tiae. Et ad hoc sicut ad primum, et principale omnia alia referantur. Nam qualitates, et quantitates dicuntur esse, in quantum insunt substantiæ; motus et generationes, in quantum tendunt ad substantiam, vel ad aliquid prædictorum; privationes et negationes, in quantum remouent aliquid trium prædictorum (1). Verum enim cum negationes et privationes reducantur ad oppositas affirmationes et habitus, cumque corruptio terminetur ad privationem, generatio et motus ad formam, pronum est intelligere omnes essendi modos revocari ad decem prædicamenta; atque ita ens secerni in decem essendi modos, quorum primus denotat esse in se; ceteri novem significant habere esse in alio, tamquam in subiecto. Hi novem modi communi nomine appellantur accidentia; peculiari autem dicuntur quantitas, qualitas etc.

Si quis vero attentè cogitatione consideret, et inquireat undenam divisio hæc entis in decem diversos essendi modos seu in decem prædicamenta orum ducat, deprehendet profecto, ens huiusmodi divisioni esse obnoxium, eo quod concretum sit ex potentia et actu. Siquidem si ens non coalesceret ex potentia et actu, tunc esset actus purus et per se subsistens in nullo subiecto receptus, qui iure diceretur ipsum esse per se subsistens. Iam vero cuiuslibet in promptu est, actum purum et a quolibet subiecto vel receptivo absolutum haud posse contrahi ad peculiarem essendi modum; cum actus dicat perfectionem, et si est actus purus dicat puram perfectionem sine ulla imperfectionis commixtione, ideoque perfectionem infinitam. Contra ea determinatus essendi modus denotat aliquam peculiarem essendi perfectionem limitatam ad subiectum, quod acuat et informat. Quod si peculiaris aliquis et limitatus essendi modus intelligi nequeat, quin intelligatur esse recipi in aliquo subiecto seu potentia; multo minus intelligi valet ens dividi in decem essendi modos realiter diversos, qui suprema genera dicuntur, quin esse et intelligatur recipi in subiecto et dicere decem diversas relationes ad subiectum a seipso realiter distinctum. Ergo ius fasque erit concludere, ens generalissimum tribui in decem suprema genera, et consequenter multiplicari secundum species generibus subiectis, et individua sub speciebus contenta, eo quod coalescat ex potentia et actu; cum actus purus et consequenter per se individuatus sit omnino immultiplicabilis, utpote privationi minime obnoxius; nam carentia alicuius formæ, et perfectionis cum actu puro et irrecepto fronte adversa pugnat.

Cui rei melius suadendæ afferri potest, et aliud illustre argumentum, quo sæpe utitur Angelicus Præceptor, quodque hæc redit. Res in diversis prædicamentis positæ, seu naturæ prædicamentales dicuntur univoce de pluribus, quæ conveniunt in quidditate et differunt per esse. Iam vero hoc esset omnino inintelligibile et absolum,

(1) *Metaph.* lib. IV, lect. 1 versus finem.

si in huiusmodi naturis non esset compositio ex quidditate et esse, tamquam ex subiecto seu potentia, et actu. Ergo ens quod cogitur ad determinatum essendi modum, et tribuitur in decem prædicamenta, necessario dividitur in potentiam et actum. Hoc argumentum quod perspicuum per se est, explicat etiam clarissime per intimas et formales rationes, cur Deus qui est ens non coalescens ex actu et potentia, non possit esse in genere neque reali neque logico. Quocirca sapienter Aristoteles, et post eum S. Thomas dividunt ens finitum quod a nobis proprio conceptu attingitur, in potentiam et actum, et deinde in decem prædicamenta.

Sub tantorum ergo virorum ductu auspicioque nos ad pleniorém de ente notitiam exhibendam in præsentis quæstione primam illam entis divisionem, qua tribuitur in potentiam et actum, diligenter iuxta rei dignitatem expendemus. Ut autem ordine et via procedamus ad a notioribus ac facillioribus ducatur disciplina, in primis considerabimus potentiam et actum prout inveniuntur in rebus sensibilibus, a quibus intellectus noster cognitionem mutatur, et per quas rerum immaterialium et intelligibilium quandam notitiam imperfectam sane sibi comparat. Nam, uti animadvertit Aristoteles, licet potentia et actus in quantum proprie dicuntur de ente mobili non spectent ad Metaphysicam, quæ agit de ente universali, ideoque agit de potentia et actu in quantum inveniuntur etiam in ente immobili et separato a materia; nihilominus Philosophia prima antea inquiri de potentia et actu quæ maxime dicuntur proprie, nempe quæ inveniuntur in illis quæ sunt in motu, cum motus sit actus entis in potentia; et subinde ascendit ad considerationem potentia et actus, in quantum inveniuntur in rebus immobilibus, quæ incipiendum est ab illis, quæ nobis sunt magis nota, nempe a sensibilibus, et procedendum ad intelligibilia, quæ sunt magis nota secundum naturam (1).

ARTICULUS I.

DECLARANTUR NOTIONES POTENTIAE ET ACTUS (2).

POTENTIA ET ACTUS. Potentia et actus definirî proprie nequeunt, nam potentia non intelligitur nisi per actum; actus vero, uti monet S. Thomas, est de primis simplicibus, ideoque non potuit definirî. Sed per proportionem aliquorum ad invicem potest declarari,

(1) *Metaph.* lib. IX, text. 1.

(2) De hæc materia consuli potest Arist. *Metaph.* lib. V, text. 17, et lib. IX per totum; deinde S. THOMAS in *Com. ad libros Aristotelis; De Pot.* q. 1, a. 1; *De spirit. creat.* a. 1; *De Anima*, a. 6; *Opusc. De principiis naturæ* initio.

et videri quid sit actus, ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile, vel eius qui videt ad eum qui habet oculos clausos, cum polleat virtute visiva (1).

Nihilominus potentia et actus possunt quodammodo directe sic declarari cum eodem S. Thoma: « Quoniam quoddam potest esse, licet non sit, quoddam vero iam est: illud quod potest esse, dicitur esse potentia; illud autem quod iam est, dicitur esse actu » (2). Sic semen quod non est planta, sed potest mutari in plantam, dicitur in potentia ad esse plantae; cum autem ex ipso generata sit planta, dicitur planta actu. Sic lignum ex quo potest fieri statua, dicitur in potentia ad esse statuae; cum vero ex ipso effecta sit statua, dicitur statua actu.

Potentia multiplex acceptio. Potentia generatim est iuxta Philosophum: *principium agendi vel patiendi*; propter hoc enim aliquis posse dicitur, quia in se habet principium agendi vel patiendi. Verum quaedam in proprio vel aequivoco dicuntur esse in potentia, quia quodammodo similia sunt illorum, quae habent in se principium agendi vel patiendi; quemadmodum in geometricis et arithmetis linea et numerus dicuntur habere potentiam ad quadratum, et in logicis quaedam dicuntur possibilis vel impossibilia, non quia habent in se principium agendi vel patiendi; sed quia oppositum potest esse verum vel non potest esse verum. Possibilia enim dicuntur quorum opposita contingit esse vera. Impossibilia vero quorum opposita non contingit esse vera (3). Haec diversitas est propter diversam habitudinem praedicatam subiectum, quod quandoque est repugnans subiecto, sicut in impossibilibus; quandoque vero non, sicut in possibilibus. Ad rem S. Thomas: « Dicitur aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitu terminorum. Possibile quidem absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere. Impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum » (4). Haec potentia dicitur *obiectiva seu logica*, de qua hic non disputamus, quia directe nunc agimus de potentia reali.

Potentia realis duplex. Potentia proprie dicta, quae etiam nominatur *realis et subiectiva*, dividitur in activam et passivam. *Activa* dicitur ab Aristotele: *Principium transmutationis in alio in quantum est aliud*; sive principium transmutandi aliud in quantum est aliud. Adiungitur in quantum est aliud, propterea quia principium activum interdum invenitur in ipso passo seu mobili; nimirum cum aliquid seipsum moveat, quod tamen non secundum idem est movens et mo-

(1) *Metaph.* lib. IX, lect. 5.(2) *Opusc. De principii naturae* initio.(3) *Metaph.* lib. IX, text. 2.(4) 1. p. q. 25, a. 3; cf. etiam *Metaph.* lib. V, lect. 13.

tum, agens et patiens. Sicut medicus qui curat seipsum; nam curat, quia medicus; curatur, quia aegrotus.

Potentia passiva definitur ab eodem Aristotele: *Principium mutationis ab alio in quantum est aliud*; vel principium quod aliquid moveatur et transmutetur ab alio prout est aliud. Hinc licet idem patiatum a seipso, non tamen secundum idem, sed secundum aliud. Notandum tamen nomen potentiae attribui primario potentiae activae, cum potentia passiva ordinem importet ad activam, et in conceptu et definitione passivae includatur activa, nisi evidentius patebit ex declaratione actus; nam potentia dicitur ab actu a quo omnia habent, ut intelligi definirique valeant. Porro potentia activa potest ita esse perfecta, ut cum ipso actu identificetur, quemadmodum in Deo glorioso contingit, qui in agendo immobilis et immutabilis est; cum ex adverso de essentia cuiuslibet passivae potentiae est, ut semper ab actu et a potentia activa illam actuante realiter distinguatur. Quam ad rem potentia passiva semper definitur per ordinem ad activam; potentia vero activa in creaturis importat ordinem ad passivam; et est principium actionis qua mediante immutatur passum; in Deo in quo est ipsa actio, dicit ordinem ad effectum secundum rationem intelligibilem, et est principium effectus, non operationis.

Quid actus? Describit Philosophus actum inquit: *Actus est rem existere non ita sicut dicimus in potentia, ut in ligno Mercurium, et in toto medicatum* (1). Cum actus defuiti nequeat utpote de primis simplicibus, sapienter per exempla manifestatur a Philosopho, inducendo in singularibus sensibilibus, et sic per posteriora, quae nobis magis nota sunt, illustrantur priora, quae sunt secundum naturam magis manifesta; actus quippe tum ad mobilia tum ad immobilia potitur, et intellectus noster ex mobilibus et visibilibus, quae de actu minus participant, ascendit ad immobilia cognoscenda, quae actualiora perfectioneque sunt.

Nomen actus sumitur multifariam. Quandoque 1) denotat ipsam operationem quae vocatur *actus secundus*, cui respondet potentia activa a qua dimpat; quandoque 2) significat formam, quae est principium et finis operationis, et dicitur *actus primus*; cui respondet potentia realis, sed mere passiva, quae dicitur materia seu subiectum primam mutationis; quandoque 3) actus sumitur pro rei cuiuslibet creatae ultima actualitate, per quam res ponitur extra causas, et dicitur *esse rei*; huic actui respondet potentia seu subiectum aliquid reale, sed non mere potentiae, id est rei essentia seu quidditas. *Hae* enim cuiuslibet creatae quidditatis procedit a forma, et recipitur in subiecto singulari quod

(1) « Ἔστι δὲ ἐνέργεια τὸ ἐνέργειον τὸ πᾶσι γὰρ, καὶ αὐτὸς ὁμοίως λέγουται ἐνέργειαν τὸ ἐνέργειον εἶναι ἢ τὸ εἶναι ἑαυτὸ καὶ ἢ τὸ εἶναι τὴν ἑαυτοῦ, ὅτι ἐνέργειαν εἶναι καὶ τὸν καὶ ἐνέργειαν, καὶ ἐνέργειαν δὲ ἐνέργειαν. » *Metaph.* lib. IX, text. 11.

ultimo actu ac perficit; et ideo si forma est immaterialis et per se subsistens, recipitur in ipsa forma, quae est eius proprium perfectibile. Si vero forma est materialis et recepta in materia, esse seu ultima actualitas quae procedit a forma tanquam a principio quo res materialis determinatur ad speciem, recipitur in ipso composito quod subsistit, et per compositum recipitur in partibus, quae essentiam seu quietudinem constant, quarum una est pars potentialis et materialis, altera est actualis et formalis. Quandoque demum actus exprimit integram rei realitatem, et complectitur tam id quod existit, tum id quo res existit, nempe essentiam et esse. Huic actui respondet potentia *obiectiva*, seu rei possibilitas quae pertinet ad ens non prout in natura vagatur per decem praedicamenta; sed prout veram vel falsam compositionem intellectus significat. Nam possibile et impossibile dicitur non solum propter potentiam vel impotentiam rei; sed etiam propter veritatem vel falsitatem compositionis. Unde impossibile dicitur cuius contrarium est verum de necessitate. Possibile oppositum huic impossibili est cuius oppositum non est de necessitate falsum.

Potentiam et actum et utriusque diversas acceptiones sic perstringit S. Thomas: « Potentia dicitur ab actu: actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma; et secundus qui est operatio, et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi; sic enim quasi omnes intelligunt actum; secundo autem exinde fuit translatum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis; unde et similiter duplex est potentia, una activa, cui respondet actus qui est operatio, et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit, nisi ratione actus primi qui est forma » (1).

De qua potentia et actu agimus? Cum potentia proprie dicitur tribuitur in actu, cui respondet actus secundus seu operatio, et passivam, cui respondet actus primus seu forma, quaeri potest de qua potentia et de quo actu hic praecipue agamus, cum dividimus ens in potentiam et actum. Propositae quaestioni respondemus, nos hic agere de potentia passiva reali seu receptiva, cui respondet forma seu actus primus. Etenim, uti cuique consideranti in promptu est, nos hic investigamus proprie et directe constitutiva entis in essendo, non in operando; ideoque nomine actus non intelligimus operationem procedentem a potentia activa; sed formam receptam in potentia passiva et reali, quam actu, determinat ac perficit. Cum vero Metaphysica tractet de ente in communi, prout complectitur ens mobile et immobile, de huiusmodi potentia reali disputamus, quae in omni ente creato inve-

(1) QQ. DD. De Pot. q. 1, a. 1.

nitur, quae simul cum respectivo actu in ipsa receptio consistit ens in quantum est ens; tamen nos per aliquam compositionem potentiae et actus, quae est propria rerum materialium, nempe materiae et formae, ascendamus ad potentiam et actum considerandum, prout inveniuntur in cunctis rebus finitis (1).

Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis (2). Sensus istius effati quod crebro ab Angelico Doctore usurpatur, eo recedit, ut decernat omne ens creatum componi ex potentia et actu, et sic determinari ad diversa genera secundum diversos modos quibus actus, seu esse recipitur in subiecto, et consequenter compositionem ex actu et potentia vagari per omnia genera. Potentia haec non est mere logica, quae sita est in intelligibilitate seu productibilitate rei per potentiam activam alicuius agentis; sed est realis et subiectiva pertinens ad intrinsicam constitutionem entis realis. Haec realitas et altera huic correlativa, quae dicitur actus, adstrui debent in omni ente creato existente extra causas, ita ut in omni ente actuali sint ab invicem distinctae et simul coniunctae ad constituendam determinatam rationem ipsius: potentia quidem ut reale principium subiectivum determinabile ad rationem illius entis; actus ut principium determinans sua realitate ipsam entis rationem. Quocirca ita mutuo comparantur, ut potentiae proprium sit actui subiecti, et actus proprium sit in potentia recipi; et sic ex realitate recipientis et recepta constituitur ens reale in sua determinata ratione.

Ens actu dictum ab essentia et ab esse. Cum ens promiscue dicitur ab essentia et ab esse, licet magis proprie denominetur ab actu essendi, actualis ratio entis potest considerari in duplici ordine; nimirum in ordine essentiae et in ordine existentiae. Ratio actualis entis prout denominatur ab essentia designat rationem alicuius habentis speciem determinatam, secundum quam ipsi convenit esse, seu existere. Prout autem denominatur ab existentia, denotat rationem ens quod habet actualiter esse, seu existere. Ens-essentia dicitur etiam *ens actu essendi primo*, quo intelligitur determinatum in natura seu specie, cum nihil indeterminatum existat. Ens-existentia dicitur *ens actu essendi ultimo*, quo completur essentia, quae realitate sua importat rem existendi capacem, ideoque esse merito dicitur ultima rei actualitas et forma omnium formarum. Ens ergo propria concreti vi acceptum significat subiectum habens esse, seu essentiam habentem esse, ita ut essentia dicitur id quod est, et esse vocetur id quo res est; licet non raro essentia ut forma in subiecto singulari recepta dici solet id quo res est, sed significatione admodum diversa; nam esse in primo casu significat existere, in secundo significat habere speciem deter-

(1) QQ. DD. De Anima, 2. 6.

(2) S. THOM. De spir. creaturis, n. 1, et alibi passim.

minatam existendi capacem, seu formam naturae alicuius secundum quam rei convenit existentia.

Quam ad rem cum ens transcendens praedicatur de aliqua re creata actualiter existente, tria per hoc concretum connotantur; nimirum 1) subiectum ut quod existit; 2) essentia, forma seu quidditas ut secundum quam subiecto existere competit, nempe ut ratio habendi esse; 3) ipsum esse actu, seu existere ut quo formaliter subiectum extra causas in se positum intelligitur. Tertium, seu esse in omnibus creaturis realiter distinguitur a subiecto et forma, cum nulla creatura sit suum esse. Primum et secundum re sunt idem, et ratione distinguuntur in formis per se subsistentibus, quae non recipiuntur in subiecto; quia essentia simplicis est ipsum simplex, ideoque non est multiplicabilis numerice in eadem specie: in substantiis vero compositis ex materia et forma subiectum et natura realiter differunt, quia quidditates rerum materialium non sunt per seipsas singulares; sed recipiuntur in subiecto in quo subsistunt, ideoque multiplicabiles sunt numerice in eadem specie; quippe quod natura illa, quae speciem constituit et per definitionem explicatur, participari a pluribus valet (1).

Verum cum ens praedicatur de realitatibus incompletis, id est de materia, forma, potentia, actu, non accipitur secundum propriam concretam vim; huiusmodi quippe realitates non sunt proprie aliquid habens esse, ut subiectum essentia; sed solum constitutivum habentis esse, et ideo nomen entis in eis tribuitur secundum analogiam, quatenus et ipsae acceruntur a nihilo: et sic sunt aliquid non ut quod complete sit ens; sed ut ex quo, vel pro, vel secundum quod est ens completum. Multoque minus ens sumitur secundum propriam concretam significationem et vim, quando praedicatur de Deo, in quo esse non est inherens, sed forma per se subsistens, cum Deus sit ipsum suum esse cum subiecto et natura adaequate identificatum, ideoque actus purissimus in se complectens omnes perfectiones, et essendi nobilitates. Et hoc in causa est quamobrem tum ens tum quaelibet alia praedicatio non dicatur nisi analogice de Deo et de ceteris rebus creatis, in quibus esse est forma inherens realiter distincta a subiecto (2).

ARTICULUS II.

DE COMPARATIONE POTENTIAE ET ACTUS (3).

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum a nobis explicata satis sit ratio potentiae et actus, cumque determinatus sit sensus quo no-

mina illa accipiuntur in Philosophia prima quae decernit, omne ens proprio conceptu a nobis cognitum, ideoque omne ens creatum componi ex potentia et actu, sive consideretur universaliter, sive consideretur in supremis generibus, sive in speciebus, sive in individuis; rectus disciplinae ordo postulat, ut potentiam simul cum actu conferamus, et sic utriusque propria ratio melius in aperto ponatur. Quae quidem comparatio non obtinet, nisi in ente creato, quod solum et necessario coalescit ex potentia et actu; cum ens increatum nulli compositioni obnoxium esse possit, ideoque sit actus purissimus, per se subsistens, absolutus, et in nullo subiecto receptus. In creaturis vero licet non repugnet actus seu forma per se subsistens, nempe non recepta in subiecto, uti sunt essentiae rerum spiritualium, quae dicuntur formae separatae; nihilominus repugnat actus purus per se subsistens; nam quidditas rei immaterialis est utique actus non receptus in subiecto; sed habet rationem subiecti seu potentiae relate ad esse, quod in ipsa recipitur, ut ultima actualitas a quidditate realiter distincta, cum creatura non sit suum esse, sed esse participet, quod est aliud a quidditate. Quare in creatura considerari potest multiplex actus.

Multiplex acceptio actus. In entibus ergo creatis actus quandoque sumitur pro ultima perfectione, seu rei actualitate, et nomine proprio dicitur esse, quod nullo pacto est per se subsistens, sed inherens et adveniens quidditati, ideoque non individuatur per seipsam, sed per naturam et substantiam quae in tali esse subsistit (1). Sic dividitur et multiplicatur ad multiplicationem naturarum in quibus recipitur, et ad eandem capacitatem conaturatur, limitatur, et definitur. Quandoque actus sumitur pro quidditate substantiae simplicis, et tunc non est forma inherens subiecto; sed per se subsistens, licet habeat rationem potentiae relate ad ulteriorem actum. Hinc est actus irreceptus et purus non simpliciter, sed in aliquo ordine, nempe in ordine quidditatis, et ita colligit in se totam perfectionem illius ordinis seu speciei; et consequenter non potest multiplicari in eadem specie, sed multiplicatis individuis, ipsa species multiplicatur. Quare huiusmodi formae per se subsistentes, uti dicitur in libro de *Classis*, sunt finite superiores, et infinitae inferiores. Sunt enim finitae, ait S. Thomas, quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt; non tamen finitae inferiores, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas; et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuum in una specie (2).

Verum formae et actus subsistentes aliam habent divisionem, quia tribuuntur in formas complete subsistentes, et in formas quae subsistunt in specie seu natura incompleta; uti est anima humana, quae in se

(1) Cf. S. THOM. OPUSC. De ente et essentia, cap. V et VI, ubi doctrinam hanc, quae ipsa philosophandi principia spectat, mira perspicuitate persequitur.

(2) QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 2 ad 5.

(3) Cf. AUGUST. Metaph. lib. IX, text. 13 et seq.

(1) QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 2 ad 5.

(2) Opusc. De ente et essentia, cap. VI.

subsistit, ut pars naturae humanae. Demum datur actus seu forma non subsistens, quae et est pars speciei, et dependet a materia in essendo, ita ut materia non sit solummodo subiectum informationis, ut corpus organicum relate ad animam humanam; sed etiam sustentationis, quia sine ipso in esse permanere non possunt, uti sunt formae substantiales corporum inanimatorum, et animae plantarum et animalium brutorum. Hae formae cum sint actus recepti in materia, et utrinque finitae, nempe inferiores et superiores, non solum dividuntur in varias species per formales differentias; sed etiam multiplicantur numerice in eadem specie propter divisionem materiae; et sic in substantiis compositis dantur plura individua eiusdem speciei.

His pro rei de qua agimus intelligentia praemissis, mutuam habitudinem potentiae et actus declarabimus, seu utriusque insituenus comparationem, statuendo quasdam propositiones, quae a nobis erunt potius explanandae, quam per notiora simpliciter demonstrandae, cum agatur de primis sciendi principiis.

PROPOSITIO I.

Est in eodem subiecto quod progreditur de potentia in actum, potentia sit prior actu, generatione et tempore; tamen absolute loquendo actus necessario antecedit potentiam.

Declaratur. I. pars inducendo per exempla. Hic numero homo prius fuit homo in potentia, et deinde factus est homo actu: generatio quippe est progressio, seu transitus de potentia in actum, ideoque generatio dicitur a Philosopho fieri quodammodo ex non ente, et quodammodo ex ente, nempe ex non ente actu, et ex ente potentia (1). Iam vero si in generatione huius hominis, et generationem in transmutatione cuiuslibet subiecti, id quod mutatur, de potentia evehitur ad actum, potentia necessario antevexit tempore et generatione actum. Ergo ordine temporis et generationis in subiecto mobili potentia prior est actu. Sic in omni rerum institutione videmus tum naturam, tum artem a potentia ad actum suo quodam itinere progredi, et ex semine, quod est planta in potentia, generari plantam actu; ex ligno vel marmore, quod est signum in potentia, fieri statuam actu.

Declar. 2.ª pars, quae evidens est. Si enim omnia id quod de potentia moveatur ad actum, moveri debet ab ente in actu, cum nunquam moveatur, et operetur secundum quod est actu; ius fasque est concludere, actum absolute loquendo antecedere debere potentiam. «Semper enim, ait Philosophus, ex eo quod potentia est, fit actu ens ab actu existente, ut homo ex homine, musicus ex musico, semper

(1) De generat. et corrup. lib. I, text. 2.

aliquo primo movente. Movens autem actu iam est (1). Nam, ut idem Philosophus acute argumentatur, si absolute loquendo potentia esset prior actu, nullum fuisset aliquando ens actu, quod est plane absurdum; omnia quippe eo tempore potuissent esse, et nullum ens fuisset actu; et sic destruendo actum, destrueretur et ipsa potentia, cum nihil reduci possit de potentia in actum, nisi ab aliquo existente in actu (2).

Exinde concludit Aristoteles actum praecedere potentiam, et primum principium rerum esse actum purum sine admixtione potentiae, ideoque esse movens immobile; nam omne quod movetur, ab alio movetur.

PROPOSITIO II.

Actus perfectione et substantia est prior potentia; immo actus dicit perfectionem, potentia vero denotat imperfectionem.

Declar. prop. Quae sunt posteriora tempore et generatione, sunt priora perfectione, et comparantur ad priora tempore, sicut perfecta ad imperfecta, e. g. quia in via generationis homo fit vir ex puero, ideo vir est puero perfectior; nam generatio procedit ab imperfecto ad perfectum. Iam vero in via generationis actus est posterior potentia. Ergo est perfectior et nobilior illa.

Neque minus patebit assertum, si animadvertemus, potentiam referri et ordinari ad actum tamquam ad finem, et non vicissim: animal quippe non videt, ut habeat potentiam videndi; sed habet potentiam visivam, ut videat: neque aedificator aedificat, ut habeat artem aedificandi; sed habet artem, ut aedificet, et sic porro de omnibus aliis potentis relate ad proprios actus: natura quippe tunc finem obtinuit cum materiam et potentiam perduxit ad formam et actum; ideo eleganter Philosophus dixit, naturam plenam esse finibus. Iam vero finis est principium et causa, et primum in intentione, et merito dicitur habere rationem ultimi et perfecti, cum omnia appetant suam perfectionem. Ergo actus est potentia prior perfectione et substantia.

Hoc idem illustratur cum Aristotele deducendo ad absurdum. Si enim actus non esset perfectione prior potiorque potentia, non esset differentia inter hominem sapientissimum et stultissimum, quod a nomine sano affirmabitur.

Ex dictis proxime consequitur, actum habere rationem perfectionis, et potentiam dicere rationem imperfectionis. Si enim perfectum dicitur illud quod est totaliter factum, vel quod est actu, vel cui nihil

(1) «Αὐτὸ γὰρ ἐκ τοῦ δυνατοῦ ὄντος γίνεσθαι τὸ ἐνεργεῖν ὃν ὁ δὲ ἐνεργεῖς ὄντος, εὐθὺς ἐνεργεῖ: καὶ ἐνεργεῖσθαι, ἀνεπιπέδον ὄντος ἀνεπιπέδου, καὶ κινεῖσθαι τὸ ἐκ τοῦ κινουμένου: καὶ ἐκ κινουμένου ἐνεργεῖν ἄνθρωπος. Metaph. lib. IX, text. 13-14.

(2) Metaph. lib. XII, text. 30

deest; ex opposito quod est in potentia habet rationem imperfecti, cum ipsi desit actus, per quem sibi vindicat rationem perfecti: hinc omne quod de potentia transit in actum, ab imperfecto et inchoato progreditur ad perfectum et absolutum. Patet etiam, idem non posse esse actum et potentiam sub eodem respectu. Sic si aliquid est in actu in ordine essentiali, non potest esse in potentia relate ad eundem ordinem; tametsi essentia possit habere rationem potentiae relate ad existentiam.

PROPOSITIO III.

Perfectio actus limitatur a potentia in qua recipitur, ideoque actus omnino irrecipitur complexitur omnes essendi nobilitates et est absolute infinitus perfectione; actus vero in aliquo ordine irrecipitur continet omnem illius ordinis perfectionem, et non est in illo ordine multiplicabilis (1).

Declar. prop. Cum actus dicat perfectionem, nam perfectum est id quod est actu, actus purus et per se subsistens, nempe non existens in subiecto, denotat puram perfectionem sine ulla imperfectionis commixtione, ideoque inmetatam et infinitam; quia limites imperfectionem dicunt. Unde ipsum esse subsistens et actus purissimus est plane infinitus in omni perfectionum genere. Ergo si actus est finitus et limitatus, hoc exinde oritur, quod actus non sit absolutus et per se subsistens, sed commensuratus alicui potentiae in qua recipitur et a qua definitur ad aliquam essendi perfectionem et nobilitatem iuxta regulam posterioristicam: si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis in illis quae dicuntur per se. Haec doctrina illustratur a S. Thoma per duplicem rationem finitudinis in rebus materialibus iuxta quam potentia seu materia finitur per formam seu actum, et vicissim; et sic manducatur intellectus ad considerationem limitationis, quam actus immaterialis habet a potentia in qua recipitur (2).

Occurritur difficultati. Si quis opponit, formas simplices et per se subsistentes non esse actus receptos in materia, et tamen esse finitas perfectione, in promptu responsio erit; nam actus purus et irrecipitur, qui est perfectione simpliciter infinitus, ille dicitur, qui cum sit ultima actualitas quae concipitur in re, non est in subiecto receptus, sed per se subsistens, singularis, et a qualibet alia re distinctus; et hic actus non potest esse nisi actus essendi; nam esse est ultima rei actualitas et perfectio, cui nihil addi potest, quod sit eo formalis et perfectius. Sic solus Deus qui est perfectione infinitus dicitur ipsum esse subsistens. Ex adverso quidditates seu formae immateriales, quamvis

(1) Haec doctrina accurate explicatur a CAJETANO, opusc. *De ente et essentia*, cap. VI, q. 12, versus finem.

(2) 1. p. 9. 7. 4. l.

non sint receptae in subiecto; non sunt tamen ultima rei actualitas, nempe suum esse, ad quod comparantur ut potentia ad ultimum actum; ideoque possunt habere totam amplitudinem perfectionis in illo ordine in quo non sunt formae receptae, nempe in ordine quidditatis, ideoque in se colligunt totam perfectionem illius speciei; non autem in ordine essendi, qui ad perfectiones omnium specierum extenditur; et sic explicata remanet etiam ultima pars propositionis.

Hanc pulcherrimam S. Thomae doctrinam adversarii etiam nolentes profiterentur, cum nemo affirmet, formam aliquam spirituales posse dici ipsum esse subsistens, quod certe dici posset, si esse simpliciter formae identificaretur cum ipsa, quemadmodum recte dicitur: forma simplex est ipsa eius essentia, vel essentia simpliciter est ipsum simplex; quia non est in subiecto ipsam participante (1). Sic in essentibus compositis quae non sunt per se subsistentes, sed receptae in subiecto, homo non dicitur sua essentia, sed habens naturam humanam; quia illa natura participatur a pluribus. In substantiis simplicibus subiectum dicitur sua essentia, et non dicitur suum esse, sed habens esse; quia essentia non participatur a pluribus, sed esse est participatum. In solo Deo glorioso natura dicitur suum esse, et non habens esse; quia in solo Deo esse est forma per se subsistens et absoluta a quolibet receptivo. Praestat audire S. Thomam: « Manifestum est quod primum ens quod est Deus, est actus infinitus utpote habens in se totam essendi plenitudinem non contractam ad aliquam naturam generis vel speciei. Unde oportet quod ipsum esse eius non sit esse quasi inditum alicui naturae, quae non sit suum esse; quia sic finiretur ad illam naturam. Unde dicimus quod Deus est ipsum suum esse. Hoc autem non potest dici de aliquo alio... Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in alio receptum, per quod ipsum esse contrahitur, et sic in omni creato aliud est natura rei quae participat esse, et aliud ipsum esse participatum (2).

Doctrina Angelici Praeceptoris, hac redit. Cum esse sit ultima actualitas et perfectio omnium formarum et quidditatum, si inveniatur separatam et in se subsistens, erit simpliciter infinitum perfectione; quia non contractum ad aliquam naturam. Cum ex adverso quidditas dicat determinatum gradum perfectionis distinctum a perfectione alterius naturae, si natura est forma et actus per se subsistens, habebit in se totam perfectionem illius speciei, ideoque species illa non poterit a pluribus participari; sed non habebit omnimodam essendi perfectionem, cum esse sit actus contractus ad determinatam speciem. Si vero natura seu quidditas non est per se subsistens, sed recepta in subiecto, habebit perfectionem contractam et determinatam ad capacitatem sub-

(1) QQ. DD. *De Pot.* q. 7, a. 2 ad 9.

(2) QQ. DD. *De spir. creaturis*, 4. l.

iecti et nunquam existit colligens in se totam perfectionem speciei. Pater ergo perfectionem et actum limitari ac contrahi per realem et subiectivam potentiam in qua recipitur.

PROPOSITIO IV.

Omne ens mutabile est compositum ex potentia et actu; contra purus actus est prorsus inmutabilis.

Declar. prop. Tunc habetur in aliquo ente mutatio, cum ipsi vel aliquid advenit vel aliquid ab eo demitur. Atqui enim quod nulli potentiae sit adiunctum, sed sit merus actus, nihil addi, ab eoque nihil demitur potest. Ergo ens mutabile est compositum ex potentia et actu. Cum *maior* sit evidens, oportet declarare *minorem*, quae ita evolvitur. Cum ultima rei actualitas sit esse, sine quo nullum ens existere valet, si aliquid ens reale non est compositum ex reali potentia et actu, tunc eius natura et quidditas erunt idem cum sua ultima actualitate, ideoque eius essendi actus erit per se subsistens. Iam vero enti quod est esse per se subsistens, nihil addi potest, neque ab eo demitur; quod enim ipsi adderetur, esset forma vel actus, et tunc *esse* non esset ultima rei actualitas. Ergo ens quod realiter non componitur ex potentia et actu non est mutabile; et vicissim ens mutabile realiter componitur ex potentia et actu, et sic pater etiam *secunda pars*.

Hinc eleganter admodum S. Augustinus docuit, solum Deum vere et proprie esse, quia solus Deus utpote actus nulli potentiae obnoxius nullum pati potest mutationem: « Res quaelibet prorsus qualicumque excellentia sit, si mutabilis est, non vere est; non enim est ibi verum esse, ubi est et non esse. Quiddam enim mutari potest, mutatum, non est quod erat; si non est quod erat, mors quaedam ibi facta est: percipit enim esse aliquid ibi, quod erat et non est. Nigredo mortua est in capite albescens senis, pulchritudo mortua est in corpore fessis et incurvis senis, mortuus sunt vires in corpore languentis... mortua est loquutio in lingua facientis. Quiddam mutatur et est, quod non erat, video ibi quantum vitam in eo quod est, et mortuum in eo quod fuit. Denique de mortuo cum dicitur: Ubi est homo ille? respondetur: Fuit. O Veritas, quae vere es! » (1).

Præoccupatur difficultas. Neque dici potest ens non compositum ex potentia et actu posse dicere ordinem ad ulteriorem actum, et mutari per eius accessum, quemadmodum Scotus contendit. Haec enim instantia ludit in ambiguis, et prima fronte fucum facit, sed consideranti rite attente vana prorsus apparet; nam tunc verum est, actum aliquem posse dicere ordinem ad ulteriorem actum, cum actus non sit ultima rei actualitas, ideoque possit habere rationem potentiae in

(1) In *Roman. Ioh. tract. XXXVIII*, n. 10.

ordine diverso ab illo in quo habet rationem actus; sic quidditas simplex et per se subsistens est actus purus in ordine quidditatis et dicit potentiam ad ulteriorem actum in ordine essendi; quia est quidditas per se subsistens, sed non esse per se subsistens, ideoque non qua actus, sed qua potentia est susceptiva ulterioris perfectionis. Verum si esset actus per se subsistens in ordine essendi, tunc nulla ulterior ei advenire posset perfectio.

PROPOSITIO V.

Actus existere potest sine potentia; contra potentia non potest esse sine illo actu.

Declar. prop. Cum actus absolute loquendo sit tempore, natura, et perfectione prior potentia, cumque id quod est prius non dependeat ab eo quod posterius est, sed e converso, consequitur ex hoc actum posse subsistere sine potentia: et si quando aliquis actus non subsistit sine potentia in qua recipitur, hoc non habet ex generali ratione actus; sed ex eo quod sit talis actus, nempe imperfectus qui ex sua imperfectione habet, ut sustentari debeat a potentia, ut subsistere possit. Sic esse divinum quod est actus purissimus omnimodam in se continens perfectionem, subsistit per se sine ulla potentia cui possit admisceri: contra esse creaturam cum sit determinatum ad aliquam naturae seu speciei perfectionem, subsistere nequit per se, sed solum in aliqua potentia seu natura per quam individuat, contrahitur, ac determinatur. Sic etiam forma substantialis, quae dicit actum primo primum potest sine materia subsistere, ut contingit in substantiis simplicibus; et si aliquando formae substantiales egent materia ut subsistant, hoc non oritur ex ipsa ratione formae et actus; sed ab imperfectione talis actus et formae, quae debet sustentari a materia, ut existere possit; ideoque dicitur forma materialis.

Ex adverso cum potentia sit actu posterior ab eo necessario in ipsa sua ratione potentiae dependet, et ideo repugnat in rerum natura inveniri meram potentiam, quae nempe non sit perfecta per ullum actum; quia huiusmodi potentia existeret simul et non existeret, quae duo pugnantia secum sunt: nam existeret, quia supponitur in natura extra causas, et non existeret, quia non esset actu, cum actus sit *existere*, ut tradidimus ex Philosopho. Quare merito S. Thomas tuetur materiam primam esse meram potentiam et ipsam non posse existere nisi sit actua per formam. Qua in doctrina, ut sapienter notat Silvester Maurus, fundat totam suam Metaphysicam (1). Qui secus diceret, cogereret negare divisionem entis realis in potentiam et actum; et consequenter divisionem entis in decem suprema genera.

(1) SILV. MAURUS, *Quaest. phil.* vol. II, q. 7.

Doctrinam in propositione enuntiatam sic paucis perstringit S. Thomas: « Actus naturaliter est prior potentia. Illud autem quod est prius, non dependet a posteriori, sed e converso. Et ideo invenitur aliquis purus actus absque omni potentia; numquam tamen invenitur in rerum natura potentia, quae non sit perfecta per aliquem actum; et propter hoc semper in materia prima est aliqua forma » (1).

PROPOSITIO VI.

Actus est prior potentia intelligibilitate, id est est magis intelligibilis quam potentia. Immo potentia, qua potentia neque intelligitur, neque definitur nisi per actum.

Nota. Consideravimus hactenus potentiam et actum prout constituunt ens sub ratione entis: in hac propositione potentia et actus comparantur, secundum quod constituunt ens sub ratione veri (2).

Declar. prop. Doctrina haec evidenter deducitur ex superioribus: nam ens, intelligibile, et verum sunt re unum idemque, et conversim dicuntur; et unumquodque dicitur intelligibile et verum, secundum quod dicitur ens. Jam vero in ratione entis actus est natura et perfectione prior potiori que potentia. Ergo actus est magis intelligibilis et verus quam potentia. Quare sicut in ente composito ex potentia et actu, ratio entis, quae compositum denotat, prius et nobilior invenitur in actu quam in potentia; sic ratio intelligibilis et veri licet pertineat ad compositum; nihilominus per prius est in actu, quam in potentia; ideoque quodlibet ens dicitur intelligibile secundum quod est actu. Uti enim Aristoteles argumentatur, quia intellectio est quidam actus, sicut intellectus cum intelligit est actu, sic obiectum cum intelligitur debet esse actu, et sic ipsa potentia cognoscitur per actum (3). Quod autem potentia definitur et cognosci nequeat, nisi per actum, sic declarari potest. Illud quod totum quantum est ordinatur ad aliud, et ab ipso speciem desumit, non potest nisi per ipsum definitur et manifestari. Atqui potentia tota quantum est ordinatur ad actum a quo speciem desumit. Ergo potentia non definitur nisi per actum. Sic potentia ligni ad statuum non definitur nec cognoscitur nisi per formam statuae, quae est actus determinans lignum ad statuum, et ita porro. Quare merito S. Thomas ait: « Id per quod oportet alterum definitur, est prius eo ratione. Sed potentia non potest definitur nisi per actum... Ergo necessarium est quod ratio actus precedat rationem potentiae, et notitia actus notitiam potentiae » (4).

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, 2, 1.

(2) Cf. Arist. Metaph. lib. IX, text. 20.

(3) Arist. loc. cit.

(4) Metaph. lib. IX, lect. 5.

Nimirum homo potentia, vel potentia ad hominem nequit intelligi, nisi intelligatur homo actu; domus potentia non intelligitur, nisi intelligatur domus actu; sapiens potentia non intelligitur, nisi prius cognoscatur sapiens actu; nam posse fieri hominem nequit intelligi, nisi cognoscatur quid sit esse hominem.

Praeoccupatur difficultas. Nos saepe intelligimus plura inter se distincta quae sunt in potentia ad aliud, quin cogitemus et cognoscamus actum ad quem sunt in potentia; e. g. cognoscimus lignum, marmor, aes, quae sunt in potentia ad statuum, quin apprehendamus statuum actum. Ergo non videtur universaliter verum, potentiam definitur et cognosci per actum.

Respondemus huiusmodi res quae a nobis cognoscuntur independentem a forma statuae, per quam evadunt actu statua, non cognoscuntur secundum quod sunt in potentia ad formam artis; sed secundum quod sunt actu per formam naturalem, per quam sortiuntur determinatam naturam ligni, marmoris, aeris. Quocirca substantia quae iam est ens actu per formam substantialem, et dicitur potentiam ad formam accidentalem, quatenus est actu, per se intelligitur; quatenus vero est in potentia, non intelligitur, nisi per formam accidentalem quae est actus illius potentiae. Ex adverso materia prima quae est mera realis potentia, nullo pacto absolute et per se intelligibilis est, cum unumquodque intelligatur secundum quod est actu.

ARTICULUS III.

DE ESSENTIA ET ESSE IN REBUS CREATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Ens transcendens quod dividitur et vagatur per decem diversos essendi modos componitur ex potentia et actu; nam purus essendi modus nullo pacto divisibilis est, et consequenter nequit diversimode esse, cum sit omnino immobilis, nullique vicissitudini obnoxius. Cum vero huiusmodi potentia et actus dividantur ens in quantum ens, et consequenter quodlibet genus entis, hic determinanda est ratio istius potentiae et istius actus, ne confundatur cum determinata potentia et actu, et cum illa compositione quae invenitur tantummodo in aliqua peculiari specie entis. Sic in ente determinato ad substantiam corporatam invenitur compositio potentiae et actus in ordine quidditatis; talium quippe entium quidditates constant ex materia et forma, quarum materia est potentia, et forma est actus. Haec compositio non dividit ens in quantum est ens, cum non extendatur ad substantias spirituales, neque ad aliquod accidens. Quare compositio de qua inquirimus debet inveniri in omni ente finito, et in omni praedicamento seorsum sumpto; ipsa enim in causa est cur aliae compositiones in ente reali et finito adsint, et cur

una natura praedicamentalis possit recipi in alia per modum quo actus recipitur in potentia; sicuti accidens recipitur in substantia. Si enim substantia esset purus actus in linea substantiae, neque esset substantia praedicamentalis, neque esset susceptiva formae accidentalis, quia esset omnino perfecta in ordine essendi, upote eius esse quod est ultima rei actualitas, et perfectio omnium perfectionum esset unum idemque cum eius quidditate. Hoc ita in promptu est et verum, ut plures philosophi qui compositionem realem ex potentia et actu in ipsa entis creati ratione inspiciti sunt, necessitate coacti et omnino congruenter postmodum negaverint etiam in rebus creatis realem compositionem ex substantia et accidente docentes, accidens esse diversam rationem, qua intellectus nosse apprehendit ipsam substantiae realitatem, et e medio sustulerint in substantiis materialibus compositionem ex materia et forma. Hanc doctrinam continuationem et dependentiam unius ab altera recte et eleganter notavit Cardinalis Pallavicinius inquit: « Omnis difficultas quae fit contra distinctionem essentiae ab existentia oritur ab eo quod homines assueti per sensus tractare, et numerare tantum individua subsistentia, recte concipiunt aliquid ita esse ut quo, quin simul sit ut quod; propter quam ipsam rationem veteres philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis III » (1).

Quam ad rem cum ens dicatur ab actu essendi et significet habens esse seu ipsum quod est, consequitur evidenter primam compositionem entis, prout est ens, constare debere ex esse et subiecto, quod habet esse seu participat esse, quod proprio nomine dicitur essentia. Antequam ergo ad probandum accedamus, omne ens, quod determinatur ad genera, realiter componi ex essentia et esse, tanquam ex potentia subiectiva et actu in ea recepto, revocandae sunt in memoriam et ulterius declarandae notiones essentiae et existentiae, quae a nobis initio Philosophiae primae expositae fuerunt (2). Hae quippe notiones cum componunt id quod primo intelligitur, nempe ens, sunt de primis simplicibus, quae per priora definiti cognoscique non patiuntur; nihilominus declarari possunt aliquo modo diversis vocabulis eandem rem notantibus et veluti sub oculos ponentibus. Hoc perficemus incipiendo ab eo quod perfectius est, nempe ab actu seu ab esse.

Quid esse seu existentia? Esse seu existentia dicitur solet; *Actus entis* vel ultima rei actualitas qua res sistitur in se, et ponitur extra causas; vel id quod in re qualibet est formalissimum, et non potest fungi munere subiecti relate ad ulteriorem actum et perfectionem; vel demum id quo respondemus quaerenti: an res est: « Esse, inquit

(1) De Deo, cap. III.

(2) Cf. Phil. prim. tract. I. q. 1. n. 1. pag. 328.

Aquinas, est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum; unde non comparatur ad alia, sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens » (1); et alibi: « Hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum... est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est, quod ei quod dico esse aliquid addatur, quod sit eo formalis ipsum determinans, sicut actus potentiam... Unde non sic determinatur esse per aliud, sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam... Et per hunc modum hoc esse ab illo esse distinguitur in quantum est talis vel talis naturae » (2). Quomobrem Philosophus actum declarat ac notificat per existentiam seu esse, uti vidimus. Notandum autem est existentiam seu esse constituere ultimam actualitatem tum formae substantialis, tum formae accidentalis, et propterea duplex esse vigere in creaturis, aliud nempe substantiale, et aliud accidentale. In Socrate enim aliud est esse hominis, aliud esse albi vel musici. In qualibet substantia non datur nisi unicum esse substantiale, cum in quolibet ente forma substantialis, quam esse consequitur non possit esse nisi una. Sic in qualibet substantia sive simplici sive composita salvatur unum per se; cum unum sicut et ens dicatur ab esse quod est simplex et indivisum. Verum esse accidentale in unica substantia potest esse multiplex, cum formae seu perfectiones accidentales in uno ente multiplicari valeant.

Quid essentia? Nomen essentiae sic ad mentem Doctoris Angelici explanari potest. Cum ens extra causas positum coalescat ex potentia receptiva et actu in ipsa recepto, et cum actus quo aliqua res formaliter ponitur extra proprias causas dicatur existentia rei seu esse; subiectum istius formae seu ultimae actualitatis quod esse determinat et contrahit ad peculiarem essendi modum dicitur essentia, et sic ens reale componi dicitur ex quo est et quod est: « Intellectus noster hoc modo intelligit esse, quomodo invenitur in rebus inferioribus a quibus scientiam capit, in quibus esse non est subsistens sed inhaerens » (3). Essentiae ergo nomen, quod sumitur ab ente prout dividitur in decem genera, se habet per modum subiecti relate ad esse; et significat aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur » (4); et quoniam hoc a nobis significatur per definitionem indicantem: *quid est res*, inde est quod nomen essentiae a philosophis converti solet in nomen quidditatis. Essentia ergo in rebus collocatis in praedicamento dici potest subiectum essendi, vel id quo ens determinatur et dividitur ad

(1) 1. p. q. 4. n. 1 ad 3.

(2) QQ. DD. De Pot. q. 7. n. 2 ad 9.

(3) QQ. DD. De Pot. q. 7. n. 2 ad 7.

(4) S. Thome opus. De ente et essentia, cap. I.

genera, vel id quod explicatur per definitionem, cum quaerimus: quid est res. Quare essentia, natura, et quidditas re sunt idem; sed differunt secundum rationem intelligibilem; nam natura significat essentiam quatenus habet ordinem ad operationem, quidditas secundum quod per definitionem significatur; sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse.

ARTICULUS IV.

DISTINCTIO REALIS INTER ESSENTIAM ET ESSE IN CREATURIS VINDICATUR.

QUÆSTIO DEFINITUR. Ex iis quae disputavimus de divisione entis in potentiam et actum evidenter concluditur, omne ens determinatum ac contractum ad aliquam naturam praedicamentalem, seu ad aliquod genus, id est omne ens diversum a Deo componi ex reali potentia et actu, ideoque ex essentia et esse. Si enim existentia seu esse, quod est ultima rei actualitas per quam formaliter ponitur creatura extra causas, non est actus receptus in natura seu essentia cum qua compositionem facit, tunc ens non dividitur in potentiam et actum; sed erit merus purusque actus; nam essentia erit idem cum esse quod est actus, cum actus sit existere seu esse. Posita vero identitate inter naturam et esse, nulla ratio afferri potest propter quam haec propositio non sit vera, nimirum: *homo vel angelus est suum esse*, cum omnis vera affirmatio denotet identitatem inter subiectum et praedicatum, et consequenter esse creaturae erit forma seu actus per se subsistens, et non inhaerens subiecto; quod a veritate maxime alienum est. Quare merito Angelicus Magister discrete ac constanter docet ens transcendens dividi in potentiam et actum, et determinari ad genera seu ad diversos essendi modos per esse diversimode receptum in diversis essentis seu subiectis; ideoque in omnibus entibus diversis a Deo, qui est actus purissimus, dari compositionem ex potentia et actu.

Philosophorum opiniones. Sententia affirmans. Essentiam realiter distingui ab existentia in ente creato non obscure docuit Aristoteles, inquit: «Esse vero nullius est, ut patet, substantia» (1), ubi nomine substantiae intelligit essentiam. Verum hanc doctrinam expressius tradidit cum generationem declarans his verbis usus est: «Dicamus oportet et non ente simpliciter aliquo modo fieri generationem, et alio ex ente semper; namque ens potentia, sed actu non ens praexistat oportet, quod sane utroque dicitur modo» (2). Quae verba omnino illustrata sunt ad ostendendam compositionem realis po-

(1) *Posterior. Analyt.* lib. II, text. 7.(2) *De generat.* lib. I, text. 2.

tentiae et actus in ente, quemadmodum directe explicat ipse Philosophus (5 *Metaph.* text. 14). Aristotelis doctrinam hoc in sensu intellexerunt eius interpretes Avicenna, Alfarabius, Algazel et Themistius.

Diserte vero et conceptis verbis eandem doctrinam tradidit et probavit Boetius in libro de *Hehdomadibus*, quem Aquinas pulcherrimis locupletavit commentariis. Post Boetium pro eadem sententia steterunt B. Albertus M. et in primis S. Thomas eiusque nobiliores interpretes, inter quos eminent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis.

Doctore Angelico in hac distinctione tuenda adstipulantur Fonseca (4 *Metaph.* cap. V, q. 4), Conimbricenses (1 *Physic.* cap. IX, q. 6, a. 2), Cardinalis Pallavicinus (de *Deo*, cap. III), Silvester Maurus (*Quaest. phil.* vol. 2, q. 6). Immo mox laudatus Maurus aperte affirmat, sententiam hanc esse tanti momenti penes Angelicum Doctorem, ut ipse totam doctrinam de infinitate et perfectionibus divinis, de limitatione et imperfectionibus creaturarum prima parte *Summae theologiae* explicatam in eo fundet, quod Deus sit summe esse per se subsistens, et creaturae ex adverso habeant esse receptum in quidditate. Ceterum de mente S. Thomae hac super re alius et appositus erit nobis paulo post loquendi locus.

Ad recentes philosophos quod attinet non pauci numerantur, praesertim postquam Summus Pontifex Leo XIII admirabili Encyclica *Aeterni Patris* iussit christianam philosophiam esse revocandam ad purissimam Thomae Aquinatis sapientiam, qui realem distinctionem inter essentiam et esse in creaturis magna ingenii laude et argumentorum copia propugnavit. Ut alios praetereamus, digni sunt qui nominentur P. Matthaeus Liberatore S. I. et Canonicus Caietanus Sansverino, ambo de philosophia S. Thomae egregie meriti, quibus abhinc paucos annos adstipulatus est P. Ludovicus de San S. I. (1). Sed in primis, ne debita privetur laude, placet commemorare Eminentissimum Card. Iosephum Pecci, qui omnem vim ingenii quo pollebat acerrimo toto vitae suae cursu in eo contulit, ut omnes et praesertim iuvenes sapientiam S. Thomae cognoscere, et amarent. Is enim aureum Doctoris Angelici opusculum *De ente et essentia* enarrans, ita dilucide et sine verborum ambagibus mentem Aquinatis circa realem distinctionem inter essentiam et esse creaturarum exponit ac defendit, ut non alius S. Thomam, sed S. Thomas seipsum explicare videatur (2).

Sententia negans. Doctrina realis distinctionis inter essentiam et esse creaturarum quam tanti fecit Doctor Angelicus innumeros nata est adversarios tum inter veteres tum vel maxime inter recentes philosophos. Siquidem post Alexandrum Alensem, Aureolum, Du-

(1) *Comsol.* cap. VI, pag. 403-404.(2) Card. GIUSEPPE PECCI, Parafrasi e dichiarazione dell'opuscolo di S. Tommaso, *De ente et essentia*.

genera, vel id quod explicatur per definitionem, cum quaerimus: quid est res. Quare essentia, natura, et quidditas re sunt idem; sed differunt secundum rationem intelligibilem; nam natura significat essentiam quatenus habet ordinem ad operationem, quidditas secundum quod per definitionem significatur; sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse.

ARTICULUS IV.

DISTINCTIO REALIS INTER ESSENTIAM ET ESSE IN CREATURIS VINDICATUR.

QUÆSTIO DEFINITUR. Ex his quae disputavimus de divisione entis in potentiam et actum evidenter concluditur, omne ens determinatum ac contractum ad aliquam naturam praedicamentalem, seu ad aliquod genus, id est omne ens diversum a Deo componi ex reali potentia et actu, ideoque ex essentia et esse. Si enim existentia seu esse, quod est ultima rei actualitas per quam formaliter ponitur creatura extra causas, non est actus receptus in natura seu essentia cum qua compositionem facit, tunc ens non dividitur in potentiam et actum; sed erit merus purusque actus; nam essentia erit idem cum esse quod est actus, cum actus sit existere seu esse. Posita vero identitate inter naturam et esse, nulla ratio afferri potest propter quam haec propositio non sit vera, nimirum: *homo vel angelus est suum esse*, cum omnis vera affirmatio denotet identitatem inter subiectum et praedicatum, et consequenter esse creaturae erit forma seu actus per se subsistens, et non inhaerens subiecto; quod a veritate maxime alienum est. Quare merito Angelicus Magister discrete ac constanter docet ens transcendens dividi in potentiam et actum, et determinari ad genera seu ad diversos essendi modos per esse diversimode receptum in diversis essentis seu subiectis; ideoque in omnibus entibus diversis a Deo, qui est actus purissimus, dari compositionem ex potentia et actu.

Philosophorum opiniones. Sententia affirmans. Essentiam realiter distingui ab existentia in ente creato non obscure docuit Aristoteles, inquit: «Esse vero nullius est, ut patet, substantia» (1), ubi nomine substantiae intelligit essentiam. Verum hanc doctrinam expressius tradidit cum generationem declarans his verbis usus est: «Dicamus oportet et non ente simpliciter aliquo modo fieri generationem, et alio ex ente semper; namque ens potentia, sed actu non ens praexistat oportet, quod sane utroque dicitur modo» (2). Quae verba omnino illustrata sunt ad ostendendam compositionem realis po-

(1) *Posterior. Analyt.* lib. II, text. 7.(2) *De generat.* lib. I, text. 2.

tentiae et actus in ente, quemadmodum directe explicat ipse Philosophus (5 *Metaph.* text. 14). Aristotelis doctrinam hoc in sensu intellexerunt eius interpretes Avicenna, Alfarabius, Algazel et Themistius.

Diserte vero et conceptis verbis eandem doctrinam tradidit et probavit Boetius in libro de *Hehdomadibus*, quem Aquinas pulcherrimis locupletavit commentariis. Post Boetium pro eadem sententia steterunt B. Albertus M. et in primis S. Thomas eiusque nobiliores interpretes, inter quos eminent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis.

Doctore Angelico in hac distinctione tuenda adstipulantur Fonseca (4 *Metaph.* cap. V, q. 4), Conimbricenses (1 *Physic.* cap. IX, q. 6, a. 2), Cardinalis Pallavicinus (de *Deo*, cap. III), Silvester Maurus (*Quaest. phil.* vol. 2, q. 6). Immo mox laudatus Maurus aperte affirmat, sententiam hanc esse tanti momenti penes Angelicum Doctorem, ut ipse totam doctrinam de infinitate et perfectionibus divinis, de limitatione et imperfectionibus creaturarum prima parte *Summae theologiae* explicatam in eo fundet, quod Deus sit summe esse per se subsistens, et creaturae ex adverso habeant esse receptum in quidditate. Ceterum de mente S. Thomae hac super re alius et appositus erit nobis paulo post loquendi locus.

Ad recentes philosophos quod attinet non pauci numerantur, praesertim postquam Summus Pontifex Leo XIII admirabili Encyclica *Aeterni Patris* iussit christianam philosophiam esse revocandam ad purissimam Thomae Aquinatis sapientiam, qui realem distinctionem inter essentiam et esse in creaturis magna ingenii laude et argumentorum copia propugnavit. Ut alios praetereamus, digni sunt qui nominentur P. Matthaeus Liberatore S. I. et Canonicus Caietanus Sanserverino, ambo de philosophia S. Thomae egregie meriti, quibus abhinc paucos annos adstipulatus est P. Ludovicus de San S. I. (1). Sed in primis, ne debita privetur laude, placet commemorare Eminentissimum Card. Iosephum Pecci, qui omnem vim ingenii quo pollebat acerrimo toto vitae suae cursu in eo contulit, ut omnes et praesertim iuvenes sapientiam S. Thomae cognoscere, et amarent. Is enim aureum Doctoris Angelici opusculum *De ente et essentia* enarrans, ita dilucide et sine verborum ambagibus mentem Aquinatis circa realem distinctionem inter essentiam et esse creaturarum exponit ac defendit, ut non alius S. Thomam, sed S. Thomas seipsum explicare videatur (2).

Sententia negans. Doctrina realis distinctionis inter essentiam et esse creaturarum quam tanti fecit Doctor Angelicus innumeros nata est adversarios tum inter veteres tum vel maxime inter recentes philosophos. Siquidem post Alexandrum Alensem, Aureolum, Du-

(1) *Comsol.* cap. VI, pag. 403-404.(2) Card. GIUSEPPE PECCI, Parafrasi e dichiarazione dell'opuscolo di S. Tommaso, *De ente et essentia*.

randum, Gabrielem Biel aliosque Nominales, quamplures Scholastici eam negaverunt, quibus subinde agminatim adscipulati sunt omnes illi philosophi qui post novatam à Cartesio philosophiam, negaverunt in rebus visibilibus compositionem ex materia et forma. Cum enim recens philosophia causarum materialium unice sollicita bellum indixerit omnibus causis formalibus sive substantialibus sive accidentalibus, a fortiori uti vanam et commentitiam descripsit ultimam entis cuiuslibet creati formalitatem realiter distinctam ab essentia, et in ea tamquam in subiecto receptam. Consequenter docuit realem essentiam in creaturis non differre quicquam à propria existentia, ideoque esse creaturarum non recipi in essentia, sed cum ipsa identificari.

Opinio Scoti. Doctor Subtilis mediam ingreditur viam, et inter realem essentiam et esse adstruit formalem illam distinctionem a parte rei, de qua superius loquuti sumus.

His adnotatis, ad propositum problema solvendum accedamus oportet.

PROPOSITIO.

In omnibus rebus creatis essentia realiter differt ab existentia: seu omnia ens diciturum à Deo est compositum ex essentia et esse tamquam ex reali potentia et actu in ipsa recepto.

Praenotiones. Antequam ad argumenta accedamus, quaedam praedicenda sunt, ut adversariorum cavillationibus opportune occurratur.

I. Principio quidem inveniuntur realem distinctionem inter essentiam et existentiam in creaturis non ita esse accipiendam, perinde ac essentia et existentia essent duae res seu quidditates à Deo creatae, et postea simul unitae, quemadmodum quidam adversarii nos tueri insimulant; cum hic modus rei explicandae sit perspicue absurdus, ut intelligere potest quilibet vel mediocriter in metaphysicis versatus. Nos itaque distinctionem inter essentiam et existentiam ita cum S. Thoma proponimus, ut ens quodlibet creatum in ipsa ratione entis dicatur compositum ex reali potentia et actu; et ideo in sua realitate non sit mere actus nulli reali potentiae admixtus. In eo enim essentia se habet ad propriam existentiam ut potentia subiectiva et realis ad proprium actum per quem formaliter ponitur extra causas; idcirco iure affirmari potest Deum in creatione producere ex nihilo essentiam et existentiam, quatenus producat ens constans ex quidditate et esse. Sic rem illustrat Aquinas noster: « Dicendum quod Deus simul datus esse, producit id quod esse recipit, et sic non oportet quod agat ex aliquo praexistenti » (1); et alibi: « Dicendum quod ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse,

(1) QQ. DD. De Pot. q. 3, a. 1 ad 17.

sed ipsa quidditas creati dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creatis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia » (1).

II. Non negamus essentiam realem et extra causas subsistentem esse *actualem*; sed animadvertimus aliquid posse bifariam dici *actuale*; vel quia est subiectum informatum ab actu; vel quia est ipse actus simplex et subsistens: in primo sensu concedimus essentiam realem esse *actualem*; minime vero in secundo.

III. Cum adversarii contra nos opponunt essentiam realiter distinctam ab existentia debere esse separabilem ab ipsa saltem virtute divina, ideoque per separationem daretur realis essentia sine existentia; respondemus ipsos gratuito et perperam supponere, omnia realiter distincta esse separabilia. Forma quippe substantialis non subsistens, realiter differt a materia, et tamen ab ipsa nequit separari; potentiae seu virtutes animae realiter differunt ab eius substantia, quin valeant ab ipsa divelli. A fortiori esse seu existentia licet realiter differeat ab essentia, haudquaquam ab ipsa secereri potest; quia praecise est ratio formalis, cur realitas essentiae sit extra causas; sublata autem forma, illico perit effectus formalis, et res ruit in nihilum.

Prob. prop. Arg. 1.^{us} Et primo quidem utemur duobus argumentis à S. Thoma propositis in opusculo *De ente et essentia*, quorum primum est: Nulla definitio, quae praedicatur de aliqua essentia reali, significat esse vel non esse. Atqui si definitio essentiae praescindit ab esse vel non esse, existentia est realiter distincta ab essentia, et cum ea compositionem facit. Ergo in creaturis essentia realiter differt ab existentia. Ut autem vis argumenti intelligatur animadvertite definitionem cuiuslibet rei fieri per principia essentialia, illoque si *esse* identificaretur cum essentia, esset ipsius constitutum et deberet poni in eius definitione. Nemo autem dicit existentiam esse constitutum *essentiale* alicuius rei creatae, nisi velit per summum nefas concedere creaturas existere in sua essentia. Ergo si existentia praedicata de aliqua creatura non denotat eius quidditatem, in creatura realitas essentiae distinguitur secundum rem a realitate existentiae. Ex adverso licet in Deo esse sit idem ac natura, si Deus definiretur, in eius definitione deberet poni existentia, quae in ipso solo est praedicatum stricte quidditativum. Sic quaerenti: quid est Deus? possumus respondere: Deus est; quia esse in Deo est forma subsistens et eadem cum divina natura. Hoc argumentum sic proponitur à S. Thoma: « Quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse

(1) Loc. cit. a. 5 ad 2.

suo facto; possum enim intelligere quid est homo, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura: ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate: nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse, nisi una et prima ^o (1). Quod autem S. Thomas loquitur hic de quidditate seu essentia reali, et non de essentia possibili, uti quidam realis distinctionis osores nituntur explicare, evidenter patet et ex contextu, et maxime ex illis verbis in quibus Aquinas asserit existentiam facere compositionem cum essentia: nam actus non facit compositionem cum potentia obiectiva et logica, sed eam expellit. Ad illos autem qui opponunt rationale non esse de conceptu animalis, et tamen non distingui realiter ab illo; respondemus, negando paritatem, cum notio rationalis sit secunda intentio et praedicatum quidditativum neque de animal: porro praedicata quidditativa possunt ab intellectu sumi, vel ut significantia aliquam perfectionem, quae identificatur cum essentia percepta sub ratione quadam potentiā et determinabili, vel sub ratione determinativa et actuante; et sic habetur compositio logica duarum notionum, quae diversam habent definitionem, quarum una est determinativa et designativa alterius in ratione quidditatis; sicut intentio generis, et differentiae ultimo fundetur in distinctione reali, et ideo Deus non potest esse in genere logico. *Esse* autem in creaturis non est praedicatum quidditativum et determinativum communis rationis quidditativae. Quare ratio non est eadem et pat in utroque casu (2).

Arg. 2.^{um} Natura quae non differt realiter a suo esse, non est multiplicabilis seu multiplicabilis. Atqui quaelibet natura creata est multiplicabilis. Ergo in omni re creata quidditas realiter differt a suo esse. Cum *minor* sit extra omnem controversiam posita, debet explanari *maior*. Etenim cum multiplicatio seu pluralitas sequatur divisionem, omne quod multiplicatur, dividitur vel per differentias formales, vel per differentias materiales, quatenus forma eiusdem rationis recipitur in diversis subiectis. Jam vero si esse identificatur cum essentia, et est forma per se subsistens, neque multiplicari potest per diversa subiecta, cum sit irreceptum, neque per diversas rationes formales, cum in ente nihil sit foras aliis ipso *esse*. Ergo si esse non recipitur in subiecto et essentia quaeom communi, res creata non erit multiplicabilis. Ad rem Angelicus: « Si ponatur aliqua res quae sit *esse* tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia non esset esse tantum, sed esse, et praeter hoc forma aliqua, et multo minus recipiet additionem materiae, quia iam esset esse non

(1) Opusc. De ente et essentia, cap. V.

(2) Cf. S. Thom. QQ. DD. De Pot. q. 1, a. 1 ad 10, ubi dilucide explicat, quomodo cognitio intellectus nostri correspondeat in natura aliquid vel immutabile vel mediante prima intentione.

subsistens sed materiale. Unde relinquatur quod talis res, quae sit suum esse non potest esse nisi una; unde oportet quod in qualibet alia re, praeter eam sit aliud esse suum, et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentis oportet quod sit esse praeter formam, et ideo dictum est quod intelligentia est forma et *esse* ^o (1).

Arg. 3.^{um} Omnis essentia creata habet aliquid sibi realiter coniunctum praeter suum esse. Atqui esse non receptum in subiecto habere nequit aliquid sibi realiter coniunctum. Ergo in creaturis esse est receptum in subiecto. *Maiores* est evidens; Socrates quippe praeter suum esse, habet albedinem, scientiam, quantitatem etc. *Minor* ex eo patet, quod cum esse sit ultima rei actualitas et omnium formarum actus ac perfectio, nihil ipsi adiungi potest per modum quo actus potentiae adiungitur; propterea 3. *Metaph.* dicitur, ens non posse per differentias dividi, et consequenter non esse genus. Quocirca si quidem ipsi debeat uniri, oportet ut altero ex duobus modis fiat; vel quia illud quod additur est subiectum susceptivum actus essendi; vel quia tam *esse*, quam illud additum recipiantur in eodem susceptivo. Unde si ponatur esse per se subsistens, nullum habebit receptivum, et consequenter nihil ipsi adiungi poterit (2).

Denique, ne longi simus, hoc idem effici potest tum ex eo quod esse irreceptum est simpliciter infinitum, uti post S. Thomam demonstrat Sylvester Maurus (3); tum ex eo quod creaturae sunt in genere substantiae, et omne id quod est in genere substantiae debet esse realiter compositum ex essentia et esse, uti ipse S. Thomas disertè et conceptis verbis argumentatur (4); tum ex eo quod scientia nostra est de necessariis et immutabilibus, et esse rerum est contingens.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

In difficultatibus enodandis incipiemus ab illis, quas contra S. Thomae doctrinam proposuit Antonius Trombetta discipulus Scotti, uti videre est apud Caietanum (5); deinde eas dissolvemus, quae a recentioribus quibusdam afferuntur. In antecessum autem notamus cum Cl. P. De San, in omnibus argumentis contra realem distinctionem essentiae ab existentia vel peti principium, vel assumi falsum, vel non tenere consequentiam; nimirum, ut verbis Philosophi utamur, adversarii et falsa accipiunt, et non alligantur sunt.

(1) De ente et essentia, cap. V; cf. Com. Caietani.

(2) S. Thom. Contra gent. lib. II, cap. LII, ubi plera alla afferuntur argumenta, cf. Com. Ferrarini.

(3) Quaest. phil. vol. II, q. 6.

(4) QQ. DD. De ver. q. 27, a. 1 ad 8.

(5) Opusc. De ente et essentia, cap. V, q. 11.

Oppon. 1.^o Ratio, cur ponitur ab istis, ait Trombetta, essentiam differre ab esse, est propter indifferentiam ad esse et non esse. Atqui esse habet consimilem indifferentiam ad esse et non esse, et similiter essentia ad essentiam. Ergo si valeret haec ratio, essentia in creaturis differret ab essentia, et existentia ab existentia, quod est ridiculum.

Resp. Conc. mai. et Dist. prim. Existentia creaturae est indifferens ad existendum et non existendum ratione existentiae, Neg. Ratione essentiae productae, cuius est actus superadditus, ad quem essentia dicit ordinem contingentem, Conc. et sic evanescit difficultas.

Explico. Habitudo contingens non potest esse nisi inter duo realiter distincta, quorum unum possit coniungi ab altero, et nunquam inter rem et seipsam. Quare in creatura actus existendi non dicit habitudinem contingentem ad seipsum, sed ad subiectum in quo recipitur, quod est indifferens ad ipsum habendum vel non habendum, et propterea exigit non solum produci, sed etiam conservari in esse a Deo. Nulla res autem potest dicere indifferentiam ad ea praedicata, quae ipsam constituunt, secus non repugnet posse idem simul esse et non esse (1). Quare si quid difficultas valet, hoc apud acurum lectorem in tuto ponet, contingentiam rei creatae explicari non posse, nisi admitatur actum esse ad recipi in subiecto quod dicit indifferenter habitudinem ad ipsum.

Oppon. 2.^o Quandocumque sunt aliqua duo realiter distincta, et essentialiter ordinata, prius potest fieri absque posteriori. Iam vero essentia non potest fieri absque existentia. Ergo non distinguitur ab ea.

Resp. Neg. mai. Illud enim quod in maiori assumitur, est omnino falsum et arbitrarium, ut patet in materia prima quae fieri nequit sine forma, et in essentia animae quae fieri nequit sine potentia.

Oppon. 3.^o Quae distinguuntur realiter, se habent ut res et res. Iam vero essentia et existentia non ita se habent. Ergo non distinguuntur realiter.

Resp. Dist. mai. Se habent ut res et res, si nomine rei intelligitur solummodo aliquid reale, sive sit potentia sive actus, Conc. Si nomen res sumitur proprie et exprimit quidditatem seu essentiam entis, Neg.

Explico. Solutio intelligitur ex terminis; nam, ut docet S. Thomas: « Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute, quod accipitur in omni ente, nisi essentia eius secundum quam esse dicitur, et sic imponitur hoc nomen res quod in hoc differt ab ente quod ens sumitur ab actu essendi; sed nomen res exprimit quidditatem sive essentiam entis » (2).

(1) Cf. Cairn, qui difficultatem hanc acute explodit, loc. cit.

(2) QQ. DD. De var. q. 1, a. 1; cf. quae diximus pag. 376-377.

Oppon. 4.^o Nulla res componit cum sua realitate. Atqui existentia est ipsa realitas rei. Ergo nulla quidditas componit cum existentia.

Resp. Dist. mai. Nulla res componit cum sua realitate, idest cum seipsa, Conc. Cum sua realitate, quae est eius existendi actus. Neg. Contradist. min. Est tota realitas rei, Neg. Est ultima actualitas rei realis, Conc.

Oppon. 5.^o Essentia et existentia habent idem contradictorium, idest nihilum. Atqui quae habent idem contradictorium non distinguuntur realiter. Ergo.

Resp. Neg. mai. Nam negatio cognoscitur per oppositam affirmationem, et quoniam quot modis dicitur unum oppositorum, totidem dicitur et aliud, sic quot modis dicitur ens, totidem dicitur nihilum. Cum autem ens dicatur de essentia, de existentia, de substantia, de accidenti; sic dicitur nihilum essentiae, nihilum existentiae, nihilum substantiae, nihilum accidentis. Argumentum ergo Antonii Trombetta est sophisma admodum puerile, et lubricum. Si enim valeret eius argumentatio, cum nihilum opponatur omnibus entibus, omnia entia essent unum et idem, quia haberent idem contradictorium. Hoc argumento usus est Parmenides, a Philosopho refutatus, ad probandam unitatem entis!! (1).

Oppon. 6.^o Esse existentiae si distinguitur a quidditate, non est neque substantia neque accidens. Atqui repugnat aliquid quod non sit neque substantia neque accidens. Ergo existentia non distinguitur realiter ab essentia.

Resp. Dist. mai. Non est in genere substantiae neque accidentis formaliter, Conc. Non est in genere sive substantiae sive accidentis reductivo, Neg.

Explico. Substantia definitur: *Res cuius quidditati competit esse in se*; accidens e converso dicitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio*, ideoque tum substantia tum accidens dicuntur naturam cum determinato ordine ad actum essendi. Exinde patet esse seu existentiam proprie et presse non posse dici neque substantiam neque accidens; sed reductivum tum ad substantiam tum ad accidens, tanquam ultima actualitas et perfectio: esse quippe substantiale reductivum ad substantiam, esse accidentale reductivum ad accidens.

Oppon. 7.^o Si essentia et esse non sunt idem, in qualibet generatione erunt duo termini formales, nimirum forma et esse. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. Dist. mai. Erunt duo termini formales, quorum unus ordinatur ad alium a quo completur, Conc. Independentes inter se, Neg.

Explico. Non repugnat dari duos actus formales, quorum secun-

(1) Arist. *Metaph.* lib. I, sum. 2, cap. IV; et *Physic.* lib. I, text. 22 et seq.

dis sit complementum prioris. Hoc contingit tum in generatione, tum in creatione compositi substantialis; sed diversimode; nam generatio primario respicit formam, secundario terminatur ad esse; ex adverso terminus primarius creationis est esse, secundarius est forma (1).

Oppon. 8.^o Ex essentia et existentia, si distinguuntur, debet componi aliquid per se unum. Atqui hoc fieri nequit sine alia existentia. Ergo aut essentia non differt ab esse, aut datur processus in infinitum.

Resp. Dist. mal. Id est ex illa compositione non coadunantur duae naturae predicamentales sub eodem esse, *Conc.* Id est componitur tertia quaedam ratio vel tertium aliquid per se unum, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Ex unione essentiae et existentiae proprie loquendo non exurgit neque unum per se, neque unum per accidens. Nam unum per se tunc exurgit quando componentia ita uniantur ut ex illis exurgat quaedam ratio seu natura quae sit una, et consequenter unico esse actuata. Sic ex unione materiae et formae substantialis exurgit una natura seu una ratio cui competit esse aliquod indivisum. Contra, unum per accidens tunc habetur, quando coadunantur duae naturae sub esse aliquo: sic homo albus dicitur unum per accidens; alia est enim ratio hominis et alia ratio albi (2).

Oppon. 9.^o cum recentioribus, qui hoc pacto arguunt: Existentia essentiae realis non est aliquid abstractum, sed concretum: est ergo id quod existit; existit porro essentia, eaque sola hac existentia existit. Ergo essentia est ipsa existentia.

Resp. Dist. primum consequens. Existentia est id quod existit, si identificatur cum essentia, *Conc.* Si realiter differt ab ea, *Neg.* Quod autem sermo sit de existentia concreta, id est reali, et non abstracta, id est logica, hoc verum est, sed nihil confert ad decernendum, an existentia sit id quod existit, vel id quo res existit.

Explico. Existentia in creaturis non est id quod existit, secus esset ipsum esse subsistens; sed est id quo res existit vel ponitur extra causas, ut passim docet Angelicus, sed praesertim *Contra gent.* lib. II, cap. LIV. Adversariis in sua argumentatione lateenter paralogizant supponentes id quod probare aggrediuntur. Nam supposita identitate essentiae et existentiae, tunc verum est illud consequens: Est ergo existentia id quod existit. Sed posita reali distinctione, tunc existentia est id quo res existit. Ad subsumptum: Existit porro essentia: *Resp. Dist.* Existit ut realis potentia informata actu existendi, *Conc.* Ut ipse actus existendi, *Neg.*

(1) Cf. CALET, opusc. *De ente et essentia*, loc. cit.

(2) Hoc ulterius declarabitur a nobis paulo post, quando loquemur de natura compositionis ex essentia et esse. Quaest. seq. a. 2.

Oppon. 10.^o ad idem sic: Contradictio est dicere essentiam realem et essentiam quae non est per seipsam existens. Si enim realis est, est extra nihilum sua realitate; si autem est extra nihilum sua realitate, existit per seipsam.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationis 1.^{am} membrum, *Dist.* Est extra nihilum sua realitate informata actu ab eo distincto, *Conc.* Sua realitate tamquam actu per se subsistente, *Neg.* Aliis verbis. Est extra nihilum tamquam id quod existit, *Conc.* Tamquam id quo res existit, *Neg.* Idem dic ad aliud membrum.

Explico. Cum tota concertatio eo recidat, ut decernatur, an in creaturis essentia realis sit ipse existendi actus, an sit reale subiectum distinctum a forma qua ponitur extra causas, quaeque dicitur existentia, adversariis in hac secunda difficultate demum ludit in verbo. Ens quippe reale opponitur possibili, et ideo si est reale, non est in statu possibilitatis. Verum reale potest denotare vel potentiam actu informatam, vel actum informativum subiecti, si ens in sua realitate est compositum ex potentia et actu, et non est merus actus per se subsistens. Probandum foret ab adversariis esse eandem realitatem id quod, et id quo res est extra nihilum.

Oppon. 11.^o ad eandem rem: Essentia realis distincta ab existentia est essentia realiter producta a Deo, qui in hac hypotesi duo faceret essentiam et existentiam, et utrumque coniungeret. Atqui quod est terminus realis productionis divinae hoc ipso existit. Ergo.

Resp. Dist. mal. Essentia realis est producta a Deo, ita ut simul cum existentia efficiat unicum terminum compositum creationis, *Conc.* Ita ut essentia et existentia efficiant duos terminos creationis qui postea coniunguntur, *Neg.*

Explico. Haec difficultas quae ab Antonio Trombetta imprudenter proposita fuerat, praecoccupata a nobis est in iis, quae ad rectam questionis intelligentiam notavimus. Numquam enim docuimus, in hypotesi realis distinctionis inter essentiam et existentiam Deum facere duo et utrumque coniungere. Immo contrarium cum S. Thoma tuiti sumus. Cum enim fieri sit via ad esse, illud a Deo fit quod subsistit, id est ens compositum ex potentia et actu. Ceterum si quidem proficeret difficultas, probaret Deum createm Angelum coalescentem ex essentia, existentia, intellectu, et voluntate debuisse prius creare haec quatuor et deinde ea coniungere, et ideo accidentia vel essent per se subsistentia, vel nihil.

Oppon. 12.^o hoc modo: Si existentia est realiter distincta ab essentia reali, poterit virtute divina separari: hoc enim proprium est eorum quae sunt realiter distincta.

Resp. Neg. assumptum. Ad rationem additam, *Dist.* Quae sunt realiter distincta possunt separari, si non repugnat unum existere separatum ab alio, *Conc.* Si repugnat, *Neg.*

Explico. Haec difficultas quae proposita iam fuit a Scotistis, supponit aliquid falsum, nempe omnia quae sunt realiter distincta in ente, esse etiam realiter separabilia virtute divina. Si principium illud esset verum, concludendum foret, actum vitalem intellectus esse separabilem ab intellectu vel identificari cum ipso! Ceterum eadem difficultas affertur et solvitur a Silvestro Mauro (1).

Oppon. 13.^o ad idem sic: Existentia nequit concipi ut forma quae unione sua conferat existentiam essentiae. Nam cum effectus formalis supponat subiectum in quo fit, termini unibiles sunt natura priores ipso effectui formali; effectus autem formalis huius formae est, ut essentia existat; existit igitur essentia antequam existat: vel si non existit; ergo cum unio fit, adhuc essentia est nihil.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist.* Effectus formalis supponit subiectum informae, *Conc.* Formatum, *Neg.* Ad illud consequens: Existit ergo essentia antequam existat, *Dist.* Si essentia deberet praecedere tempore, *Conc.* Si praecedit natura, *Neg.* Ad aliud membrum: Si non existit; ergo cum unio fit, essentia est nihil, *Dist.* Essentia est nihilum oppositum actui, *Conc.* Est nihilum oppositum reali potentiae, *Neg.* (2).

Explico. Cuiuslibet consideranti patet in hac argumentatione incurri sophisma *figurae dictionis*, cum ex prioritate naturae fiat transitus ad prioritatem temporis. Essentia quippe cum sit realis potentia quae informata ab existentia elicit ens actu subsistens, debet natura antevertere actum, quia in compositis ex potentia et actu, potentia saltem natura est prior actu; verum exinde non licet inferre: ergo existit antequam agatur existentia. Nam haec illatio esset legitima, si subiectum deberet praecedere tempore actum, non autem si praecedit natura, ut subiectum quod ab illa forma habeat ut formaliter sit ens actu. Existentia ergo cum sit ultima actualitas et forma omnium formarum, non recipitur in nihilo, sed in potentia reali seu in ente quod est in potentia, quodque non prius producit et deinde agnatur existentiam, sed producit ut potentia realis actuam reali actu a se distincto.

Oppon. 14.^o hoc pacto: Ideo e sententia affirmantium essentia Petri existit per existentiam superadditam, quia essentia Petri est per se indifferens ad hoc, ut existat vel non existat; atqui ipsamet existentia Petri est indifferens ad hoc ut existat vel non existat; ergo ipsa quoque existentia existere debet per aliam existentiam, et ita porro sine fine.

Resp. Cum haec difficultas non differat quicquam ab ea, quam Antonius Trombeta proponit primo loco contra S. Thomam, quamque

(1) *Quaest. phil.* vol. 2, q. 6 ad 3.

(2) Cf. *Silv. MAURUM*, loc. cit. ad 3.

Caietanus iam perspice enodavit, supervacaneum est alia addere ad ea quae superius diximus. Solummodo notamus hanc eandem difficultatem fuisse propositam et rite solutam a Silvestro Mauro (1). Quare satius fuisset vel illam praetermittere, vel solutionem Caietani et Silvestri Mauri impugnare, ut lectores possent de doctrina aequam ferre sententiam, auditis utro citroque rationibus.

Oppon. 15.^o Inter essentiam et existentiam nullum datur signum realis distinctionis. Ergo huiusmodi distinctio non est admittenda. Antecedens probatur ex eo quod signa realis distinctionis inter duo sunt relatio realis unius ad alterum, efficientia, et separabilitas, quae omnia in casu desiderantur.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Resp.* argumentum incurere fallaciam *petitionis principii*. Nam, relicta separabilitate et efficientia, si essentia distinguitur realiter ab existentia, inter utramque est relatio realis potentiae et proprii actus, quae relatio est transcendentalis, quia invenitur in omnibus generibus, cum actus et potentia dividant ens et quodlibet genus entis; si vero essentia et existentia non distinguuntur realiter, tunc inter utramque est relatio rationis; uti contingit in Deo in quo essentia et esse distinguuntur secundum rationem intelligibilem.

ARTICULUS V.

DISQUISITIO DE MENTE S. THOMAE.

RATIO TRACTATIONIS. Antequam controversiae de reali distinctione inter essentiam et existentiam in creaturis finem imponamus, opportunum est aliquid summam delibare, quod apum sit ad ostendendum, Angelicum Doctorem constanter et apertissime propugnasse memoratam distinctionem, et eam possesse ut fundamentum totius Metaphysicae ab ipso explicatae, uti affirmant Silvester Maurus (2) et Card. Pallavicinus (3).

Quod si cupiam in voluminibus S. Thomae manu versandis assueti supervacanea omnino videatur haec critica disquisitio, monemus praesentem quaestionem a nobis in commodum adolescentium unice institutam esse. Inter redentes quippe rerum philosophicarum scriptores non desunt, qui sententiam S. Thomae hac saepe re in dubium revocare conati sunt, tute asserentes Angelicum Magistrum nusquam conceptis verbis tradidisse essentiam in creaturis esse realiter distin-

(1) *Quaest. phil.* vol. 2, q. 6 ad 1.

(2) *Loc. cit.* q. 7.

(3) *De Div.* cap. III.

ctam ab existentia. Addunt etiam laudati scriptores huiusmodi quaestionem non esse magni momenti in philosophia; remque plus aequo exaggerantes insimulant illos, qui cum Caietano, Silvestro Mauro, Pallavicinio affirmant, S. Thomam propugnasse hanc sententiam uti certam et fundamentalem, quemadmodum Pallavicinius loquitur, et in ea universam suam Metaphysicam fundasse, uti proficitur Silvester Maurus. Haec adversariorum agendi decernendique ratio perspicue demonstrat auctoritatem Summi Aquinatis maximam esse; cum omnes exoptent tamen Doctoris verba in suam pertrahere sententiam, vel saltem treri doctrinam, in qua ab Aquinate dissentiunt, esse levioris momenti, et talem, quae ultro citroque sine incommodo disputari valeat. An vero haec optantium adversariorum desideria cum veritate concordent, tum quisque poterit, opera S. Thomae legendo, per seipsum iudicare, tum a nobis capitulata hic declarabitur pro iuvenibus, quorum haec posse plurimum interest.

Principio quidem omnes Doctores sive veteres sive recentiores qui realem distinctionem essentiae et existentiae in creaturis propugnant, uno ore affirmant S. Thomam doctrinam illam aperissime et constanter tutum esse, et tanquam fundamentalem proposuisse, cum ipsa utatur tum ad omnes divinas perfectiones declarandas, Deumque ab omnibus aliis rebus discernendum; tum ad explicandam cum Aristotele divisionem entis transcendens in decem suprema rerum genera iuxta decem diversos modos, quibus esse recipitur in diversis naturis praedicamentibus; tum ad defendendam cum Philosopho veram novam substantiarum generationem, et compositionem substantialem corporum ex materia prima et forma substantiali, quae sub unico et simplici esse compositi uniuersum ad efficiendum ens per se et simpliciter unum; tum denique ad declarandam unionem animae intellectivae cum corpore organico et elevationem materiae ad ipsum esse animae rationalis, ita ut per animam intellectivam « homo non solum sit homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et ens » (1).

Verum de mente S. Thomae circa realem distinctionem essentiae et existentiae dubitari non posse senserunt inter veteres Doctores non solum illi qui eius doctrinae adspulati sunt; sed etiam, quod est robustioris argumenti, qui ipsam impugnarunt: uti Scotus, Durandus, Pererius, Toletus, Tiphanius. Siquidem Scotus (3 Sent. Dist. 6, q. 1) eiusque discipulus Antonius Trombetta S. Thomam haec in re citant, et eam nominatim, et multiplici argumentorum genere impugnant. Mirabile profecto est et prodigio simile, Scotum et Scotistas contra hostem ab ipsis fabricatum fecisse impetum, et neque ipsos dum impugnant, neque Capreolum, Caietanum, et Ferrariensem dum defenderent, intellexisse mentem Angelici Praeceptoris qui non

(1) De spir. creat. a. 3.

solum illius distinctionis saepissime meminit, sed uno solo in loco eam septem confirmat pulcherrimis rationibus (1). Scoto eiusque discipulis accedit auctoritas Pererii, Toleri, et Tiphani, qui licet diversam profiteantur sententiam, nihilominus ingenue disertisque verbis affirmant, Doctorem Angelicum distinctionem realem essentiae, et existentiae in creaturis propugnasse. Pererius quippe (De communibus rerum naturalium principiis, lib. VI, q. 4, cap. XIV, pag. 224), disserens de essentia et existentia haec habet: « Magna est discrepantia tam inter philosophos, quam inter theologos, an existentia cuiuslibet rei distinguatur realiter ab eius essentia et quidditate. De qua duae sunt opiniones, una D. Thomae, qui omnibus rebus creatis existentiam vult distingui realiter ab essentia. Altera aliorum, qui id negant, qui inter essentiam et existentiam, solam rationis differentiam esse putant ». Toletus autem (Com. in 1 p. q. 3, a. 3) ita scribit: « Secundum S. Thomam existentia in Angelo distinguitur realiter ab essentia ». Tandem hoc idem tradit Tiphanius (De hypostasi, cap. XLII, n. 18) et declarat, se in hac re discedere a doctrina S. Thomae. Immo mens et sententia Aquinatis tam illustris evidensque visa est Tiphano, ut non dubitaverit de S. Thoma loquens haec proferre (cap. VI): « Quod existentiam in creaturis re distinguat ab essentia, id vel negare, vel in dubium revocare est hominis impudentis, vel in eius doctrina peregrini ».

Sed ad ipsum S. Thomam accedamus, ut ex ipsis eius fontibus tanti Doctoris sapientia fideliter expressa laudetur. Infiniti sane essemus si omnia eius loca transferre in animum induceremus; non abs re tamen erit in titonum commodum quaedam eius doctrinae capita innuere, et pauca seligere testimonia quae ad veritatem hanc illustrandam, et veluti sub iuvenum oculos ponendam maxime videntur idonea.

I. Principio quidem pervulgata est S. Thomae doctrina, Deum esse infinitum perfectione eo quod sit ipsum esse per se subsistens, actus ac forma purissima, in nullo subiecto recepta; cum actus non contrahatur ac finitatur, nisi per potentiam in qua recipitur: creaturas ex adverso esse finitas perfectione, quia esse earum recipitur in subiecto seu in quidditate, a qua coarctatur ad determinatum essendi modum. Ait enim: « Infinitum quod se tenet ex parte formae non determinate per materiam, habet rationem perfecti. Illud quod est maxime formale omnium, est ipsum esse. Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo; sed ipse sit suum esse subsistens, manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus » (1 p. q. 7, a. 1); et alibi: « Esse hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae. Esse autem Dei cum

(1) Contra gent. lib. II, cap. LII.

non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis» (De Pot. q. 1, a. 2) (1).

II. Dissereus S. Thomas de Dei simplicitate quaerit, an Deus sit in aliquo genere, id est in genere substantiae; et responder, Deum nullo pacto esse in genere substantiae eo quod in Deo essentia identificatur cum esse. Ex adverso docet formas per se subsistentes, nempe Angelos esse ordinabiles in praedicamento, quia in illis substantiis quidditas non est idem ac esse. Haec S. Doctoris argumentandi ratio esset profecto infirma et nullius roboris, si in creaturis esse identificaretur cum essentia et quidditate. Sic enim arguit: «Substantia quae est genus, non est ipsum esse... Deus autem est ipsum esse: igitur non est in aliquo genere... Unumquodque collocatur in genere per rationem suae quidditatis. Sed quidditas Dei est ipsum suum esse, secundum quod non collocatur aliquid in genere; quia sic ens esset genus quod significat ipsum esse. Relinquitur ergo quod Deus non sit in genere» (Contra gent. lib. I, cap. XXV), et alibi: «Et quia in illis substantiis (in Angelis) quidditas non est idem, quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento; et propter hoc inveniuntur in eis genus, species, et differentia» (De ente et essentia, cap. VI).

III. Idem Angelicus Doctor inquires pluribus in locis, an Angeli compositi sint ex materia et forma, et dubitationi respondens negative, statim subiungit, non ex hoc deduci posse eos esse omnino simplices, quia compossuntur ex essentia et esse (1 p. q. 50, a. 2; De spir. creaturis, a. 13; Contra gent. lib. II, cap. LII; 2 Sent. Dist. 3, q. 1, a. 1). Quod autem locis citatis sermo sit realis distinctionis, et consequenter realis compositionis, evidentissimum est cuilibet legenti; nam comparationem instituit inter compositionem ex materia et forma, et compositionem ex essentia et esse (Contra gent. lib. II, cap. LIV).

IV. Doctrina est S. Thomae, quam Scotus (2 Sent. Dist. 12, q. 1 et 2) impugnat, materiam primam non posse existere per divinam virtutem sine forma, cum materia secundum propriam rationem sit ens in potentia, ideoque a forma substantiali habeat ut actu existat (1 p. q. 66, a. 1; De Pot. q. 4, a. 1; Quodlib. 3, a. 1; De quatuor oppositis, cap. IV). Exinde deducit in substantiis materialibus esse duplicem compositionem; nimirum ex materia et forma, et ex essentia et esse. En eius verba: «In substantiis compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse; quae etiam potest dici ex eo quod est, et esse» (Contra gent. lib. II, cap. LIV). Potro si essentia et existentia in creaturis non distinguerentur realiter, neque materia

(1) Cf. etiam Quodlib. 7, a. 1 ad 1.

prima posset dici mera potentia in genere entis, quae sine forma substantiali existere nequit, quemadmodum Aquinas loquitur, neque in substantiis compositis esset duplex compositio actus et potentiae; ita tamen ut materia et forma dividant substantiam materialem; potentia autem et actus dividant ens commune.

V. Denum sic Doctor Angelicus probat potentias animae esse distinctas realiter ab eius essentia: «Diversi actus diversorum sunt; semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc utrumque est actu; essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari» (De spir. creat. a. 11.). Quare iuxta S. Thomam, esse est actualitas realiter distincta ab essentia, sicut operatio est actualitas realiter distincta ab operativa potentia. Hoc perspicuum est cuilibet in dialecticis vel mediocriter versato. Si enim esse non distingueretur realiter ab essentia, ut actus a sua propria et proportionata potentia, nullus esset et captiosa S. Thomae argumentatio, qua probare aggreditur, potentias realiter distingui ab essentia.

Haec quae a nobis capitulum commemorata sunt, satis superque ostendunt, quid in hac quaestione constanter aperteque professus sit S. Thomas; verum quoniam non defuerunt qui gloriose confidenterque allimare non dubitaverint Angelicum Praeceptorum nunquam scripsisse, inter essentiam et esse creaturarum rationem intercedere distinctionem; tria adiungemus testimonia eiusdem Doctoris, quae erunt egregie accommodata ad demonstrandum falsos omnino esse, qui talia in vulgus spargunt.

In Com. ad lib. Boetii De hebdomadibus, lect. 2, haec habet S. Thomas: «Est ergo considerandum quod sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentionem, ita in compositis differunt realiter; quod quidem manifestum est ex praemissis: dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituitur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis, et ideo ipsum esse non est compositum». Deinde cum dicit: «Omne simplex esse suum et id quod est unum habet», ostendit qualiter se habet in simplicibus, in quibus necesse est quod ipsum esse, et id quod est, sit unum et idem realiter. Si enim esset aliud realiter id quod est, et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum... Hoc autem simplex unum et sublimis est ipse Deus».

In 1 Sent. Dist. 19, q. 2, a. 2. Haec disserit Aquinas: «Actus qui mensuratur aeterno, scilicet ipsum esse aeternum differt ab eo cuius est actus re quidem, sed non secundum rationem successionis, quia utrumque sine successione est. Et sic etiam est intelligenda differentia aevi ad nunc eius. Esse autem quod mensuratur aeternitate est idem cum eo, cuius est actus, sed differt tantum ratione,

et ideo aeternitas et nunc aeternitatis non differunt re, sed ratione tantum ».

In *QQ. DD. De ver. q. 27. a. 1. ad 8.* Haec leguntur: « Omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione, eo quod id quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum; alias non posset differre secundum esse ab illi, cum quibus convenit in ratione suae quidditatis, quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento ».

Satis retulata innotet ipsi S. Thomae verbis sententia eorum qui nimis confidenter affirmarunt S. Doctorem nunquam realis distinctionis meminisse inter essentiam et esse in rebus creatis: verum ad hanc rationem concludendam non erit inutile fierum transferre verba Card. Pallavicini (loc. cit.): « Omnis difficultas quae fit contra distinctionem essentiae ab existentia oritur ex eo quod homines assueti per sensus tractare, et numerare tantum individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse ut quo, quin simul sit ut quod; propter quam ipsam rationem veteres philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis!! »

QUAESTIO II.

*De natura compositionis ex essentia et esse,
et de eius componentibus.*

CONTINUATIO RERUM. Cum proprium intellectus nostri sit procedere perentium et gradatim in inquisitione veritatis, et a facillibus progredi ad abstrusiora, et magis abscondita, de quolibet proposita quaestione primum investigare solet, an res sit, et per definitiones et explicationes nominum quae viam parant ad definitionem perfectam rei suo quodam itinere ad cognoscendas rerum quidditates et essentias accedit. Quare postquam a nobis demonstratum est, ens distribui in potentiam et actum, ideoque esse compositum ex essentia et esse, inquirendum venit quatenam sit natura et ratio istius compositionis. Quod ut a nobis perficiatur, primo ostendemus, compositionem ex essentia et existentia esse compositionem realis potentiae et actus in ea recepti; deinde eam comparabimus cum compositione ex materia et forma; demum de extremis istius compositionis, nempe de esse et de essentia singillatim disseremus.

ARTICULUS I.

COMPOSITIO ENTIS IN QUANTUM EST ENS CONFERTUR
CUM COMPOSITIONE ENTIS MATERIALIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum compositio essentiae et esse sit prima ratio omnium reliquarum compositionum, quae in creaturis inveniuntur, et quae intellectui nostro exhibet reale fundamentum ad diversas intentiones efformandas, liquet controversiam hanc circa prima scientiarum principia versari. Quare eius natura diligenter a nobis pervestiganda est, ut possimus adversariorum oppugnationibus occurrere, quae ex pravo huius doctrinae intellectu ut plurimum originem ducunt. Nonnulli quippe realem distinctionem inter essentiam et existentiam impugnantem supponunt questionem esse de reali illa distinctione, quae intercedit inter rem et rem, seu inter duo entia subsistentia, ideoque criminantur cum Scotistis, in hypothesei realis distinctionis admittendos esse duos terminos totales actionis divinae, quae creaturam ex nihilo producit; quo nihil dici potest obscurius.

Quaestio ergo est, an creatura, idest ens creatum sit compositum ex natura et esse quae efficiunt unicum ens concretum ex reali potentia et actu, vel sit aliquis simplicissimus actus. Hinc cum osiores realis distinctionis inter essentiam et esse ita argumentantur, ut concludant essentiam realem existere extra causas, illud efficiunt quod nemo sanus inficiabitur; sed probare deberent, omnem realitatem esse suam propriam existentiam, et non posse existere per actum ab ipsa distinctum, quo formaliter ponitur extra causas. Licet ergo ex iam disputatis liqueat compositionem ex essentia et existentia esse compositionem realis potentiae et actus; nihilominus non erit abs re directe doctrinam tanti momenti confirmare, et cavillationibus in materia tam subtili viam pracludere. Quoniam vero in substantiis corporatis praeter communem entis creati compositionem ex essentia et esse, reperitur peculiaris et propria compositio ex materia et forma, ne geminae compositiones perperam permisceantur, comparationem inter utramque instituemus, et quid conveniant, quid differant, expendemus. ®

PROPOSITIO I.

In rebus creatis esse comparatur ad essentiam ut actus ad potentiam in qua recipitur et contrahitur, ideoque compositio ex essentia et esse est compositio realis potentiae et actus (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ubicumque inveniuntur duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut

(1) S. Thom. *Contra gent. lib. II, cap. LIII*; cf. *FERRARIENSEM*.

et ideo aeternitas et nunc aeternitatis non differunt re, sed ratione tantum ».

In *QQ. DD. De ver. q. 27. a. 1. ad 8.* Haec leguntur: « Omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione, eo quod id quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum; alias non posset differre secundum esse ab illi, cum quibus convenit in ratione suae quidditatis, quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento ».

Satis retulata innotet ipsi S. Thomae verbis sententia eorum qui nimis confidenter affirmarunt S. Doctorem nunquam realis distinctionis meminisse inter essentiam et esse in rebus creatis: verum ad hanc rationem concludendam non erit inutile fierum transferre verba Card. Pallavicini (loc. cit.): « Omnis difficultas quae fit contra distinctionem essentiae ab existentia oritur ex eo quod homines assueti per sensus tractare, et numerare tantum individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse ut quo, quin simul sit ut quod; propter quam ipsam rationem veteres philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis!! »

QUAESTIO II.

*De natura compositionis ex essentia et esse,
et de eius componentibus.*

CONTINUATIO RERUM. Cum proprium intellectus nostri sit procedere perentium et gradatim in inquisitione veritatis, et a facillibus progredi ad abstrusiora, et magis abscondita, de quolibet proposita quaestione primum investigare solet, an res sit, et per definitiones et explicationes nominum quae viam parant ad definitionem perfectam rei suo quodam itinere ad cognoscendas rerum quidditates et essentias accedit. Quare postquam a nobis demonstratum est, ens distribui in potentiam et actum, ideoque esse compositum ex essentia et esse, inquirendum venit quatenam sit natura et ratio istius compositionis. Quod ut a nobis perficiatur, primo ostendemus, compositionem ex essentia et existentia esse compositionem realis potentiae et actus in ea recepti; deinde eam comparabimus cum compositione ex materia et forma; demum de extremis istius compositionis, nempe de esse et de essentia singillatim disseremus.

ARTICULUS I.

COMPOSITIO ENTIS IN QUANTUM EST ENS CONFERTUR
CUM COMPOSITIONE ENTIS MATERIALIS.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum compositio essentiae et esse sit prima ratio omnium reliquarum compositionum, quae in creaturis inveniuntur, et quae intellectui nostro exhibet reale fundamentum ad diversas intentiones efformandas, liquet controversiam hanc circa prima scientiarum principia versari. Quare eius natura diligenter a nobis pervestiganda est, ut possimus adversariorum oppugnationibus occurrere, quae ex pravo huius doctrinae intellectu ut plurimum originem ducunt. Nonnulli quippe realem distinctionem inter essentiam et existentiam impugnantem supponunt questionem esse de reali illa distinctione, quae intercedit inter rem et rem, seu inter duo entia subsistentia, ideoque criminantur cum Scotistis, in hypothesei realis distinctionis admittendos esse duos terminos totales actionis divinae, quae creaturam ex nihilo producit; quo nihil dici potest obscurius.

Quaestio ergo est, an creatura, idest ens creatum sit compositum ex natura et esse quae efficiunt unicum ens concretum ex reali potentia et actu, vel sit aliquis simplicissimus actus. Hinc cum osiores realis distinctionis inter essentiam et esse ita argumentantur, ut concludant essentiam realem existere extra causas, illud efficiunt quod nemo sanus inficiabitur; sed probare deberent, omnem realitatem esse suam propriam existentiam, et non posse existere per actum ab ipsa distinctum, quo formaliter ponitur extra causas. Licet ergo ex iam disputatis liqueat compositionem ex essentia et existentia esse compositionem realis potentiae et actus; nihilominus non erit abs re directe doctrinam tanti momenti confirmare, et cavillationibus in materia tam subtili viam pracludere. Quoniam vero in substantiis corporatis praeter communem entis creati compositionem ex essentia et esse, reperitur peculiaris et propria compositio ex materia et forma, ne geminae compositiones perperam permisceantur, comparationem inter utramque instituemus, et quid conveniant, quid differant, expendemus. ®

PROPOSITIO I.

In rebus creatis esse comparatur ad essentiam ut actus ad potentiam in qua recipitur et contrahitur, ideoque compositio ex essentia et esse est compositio realis potentiae et actus (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Ubicumque inveniuntur duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut

(1) S. Thom. *Contra gent. lib. II, cap. LIII*; cf. *FERRARIENSEM*.

proportio potentiae ad actum. Atqui in substantiis creatis inveniuntur duo, quorum unum est complementum alterius, nimirum essentia quae completur per existentiam. Ergo essentia in creaturis comparatur ad existentiam, ut potentia ad actum. *Mayor* ex eo patet quod omne quod completur, non completur nisi per actum, cum completi idem sit ac perfecti, nempe esse actu. *Minor* vero exinde concluditur, quod in substantiis creatis duo reperiantur, nempe ipsa substantia et esse eius, quod, uti probatum est superius, non est ipsa substantia. Atqui esse est complementum substantiae existentis; nam omne ens est actu per hoc quod esse habet. Ergo in substantiis creatis reperiantur duo, quorum unum alterum complet.

Arg. 2.^{um} Esse inest substantiis creatis, quia illud participant a primo agente. Atqui quod inest alicui ab agente, est actus eius, cum agentis proprium sit facere aliquid actu. Ergo esse est actus substantiae, quae ad ipsum comparatur ut subiectum. Ut propositio maior rite intelligatur, notandum nos minime dicere: Quod est in aliquo ab agente, est actus eius. Hoc quippe falsum est, cum etiam subiectum et potentia realis et materia prima sit ab agente, et nihilominus non sunt actus; verum aliud est esse ab agente, aliud inesse ab agente, uti ponitur in argumento; inesse enim proprium est advenientis posterioris, saltem ordine generationis, quare sensus est: Omne quod alicui convenit ab agente per modum sibi advenientis, est actus et perfectio eius.

PROPOSITIO II.

Compositio ex essentia et esse, quae circum omnem substantiam creatam, non est confundenda cum compositione ex materia et forma quae propria est substantiae corporalis: licet enim hae duae compositiones in quibusdam conveniant; differunt tamen in pluribus (1).

Nota. Quod substantiae corporales coagmententur ex materia prima et forma, substantiali supponitur hic, et probatur in Philosophia natural! ad intelligentiam tamen propositionis animadvertimus, in substantiis materialibus inveniri quatuor realiter distincta; nimirum materia, forma, essentia ex illis composita, et existentia. Quare in his substantiis reperiantur duae compositiones pertinentes ad genus substantiae: prima est ex materia et forma; secunda ex essentia et existentia. Cum hae duae compositiones conveniant in quibusdam; discrepent vero in pluribus, uti enuntiavimus in propositione, probabimus propositum per partes, enumerando et explanando primum rationes convenientiae, et postmodum rationes discrepantiae.

Prob. 1.^a pars. Principio quidem hae duae compositiones in duobus potissimum conveniunt, nimirum 1) quod utraque constat ex

potentia et actu, nam sicut esse complet et determinat essentiam ad hoc, ut formaliter existat extra causas; sic forma substantialis determinat et complet materiam ad hoc, ut sit in determinata specie naturae corporalis; 2) quod utriusque compositionis extrema sunt in eodem genere: in homine enim tum materia et forma, tum essentia et existentia sunt in genere substantiae et specie humana, quod quomodo intelligendum sit, accurate disputabitur a nobis in sequenti articulo.

Prob. 2.^a pars. Praecipua discrimina inter utramque compositionem sic summatione recensentur a S. Thoma. 1) Materia non est ipsa substantia rei, sed pars substantiae. 2) Esse non est actus proprius materiae, sed totius substantiae, seu compositi ex materia et forma; eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit. 3) Forma non est ipsum esse, sed ad ipsum comparatur, ut albedo ad album esse. 4) Ad ipsam formam comparatur esse, ut actus. Per hoc enim forma in compositis dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse.

Ut haec S. Thomae doctrina uberius evolvat, dicimus cum Caetano has duas compositiones sequentibus differentis separari ac dividi:

1.^o Extrema primae compositionis sunt partes substantiae et non substantia proprie loquendo, ideoque in genere substantiae non sunt formaliter, sed reductive, et consequenter praedicationem substantiae in obliquo dumtaxat recipiunt. Ex adverso neutrum extremorum secundae compositionis est pars substantiae, cum unum, nempe essentia sit substantia quae est in linea recta praedicationali; alterum sit extra, vel melius supra substantiam, quia ipsam transcendit.

2.^o Extremum quod in prima compositione se habet ut potentia, est ens mere potentiale, neque est id quod est, neque id quod fit, cum fieri sit via ad esse. Contra extremum quod se habet ut potentia in posteriori compositione, nempe essentia non est ens mere potentiale; sed ens in aliqua specie completum quidditative; propterea non est pars eius quod fit, sed id quod fit et est, cum omne fieri terminetur ad compositum et sit via ad esse.

3.^o Extremum quod in prima compositione se habet ut actus, non est ultima rei actualitas, sed alium ulteriorem actum causat ad quem etiam comparatur ut subiectum. Ex opposito actus secundae compositionis est ultima rei actualitas, cum in Socrate post existentiam nihil substantiale ulterius adveniat, et ita ad nullum alium actum comparatur ut potentia vel subiectum (1).

4.^o Demum hae duae compositiones differunt quoad proprias passiones; nam ex prima compositione sequuntur quantitas, accidentia sensibilia et transmutatio; ex secunda vero non sequitur nec gene-

(1) S. THOM. *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

(1) Compositionem fuse explicat CAJET. *De ente et essentia*, cap. V, q. 9 medio, Vol. I.

ratio nec corruptio, sed tantum recipere et recipi, perficere et perfici. Haec quippe consequuntur actum et potentiam, illa materiam et formam. Rem ita dilucide explicat S. Thomas: a Compositio actus et potentiae est in plus, quam compositio formae et materiae, unde forma et materia dividunt substantiam materialem: potentia autem et actus dividunt eas commune: et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum in quantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quaecumque autem sunt propria materiae et formae in quantum huiusmodi, sicut generari et corrumpi et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis » (1).

ARTICULUS II.

AN EXISTENTIA IN CREATURIS SIT ACCIDENS
VEL REDUCATUR AD SUBSTANTIAM.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum esse actualis existentiae sit realiter distinctum a substantia creata, et ad ipsam comparetur ut actus ad potentiam, merito dubitari potest, an esse creaturarum sit substantiae unum et superadditum ut accidens, vel ut pars substantialis. Si enim esse in creaturis praedicaretur proprie aliquod accidens, tunc ex substantia et esse fieret unum per accidens, et consequenter esse adderet substantiae extraneam quandam naturam, quod est per se absurdum. Contra si additur substantiae ut eius pars substantialis, tunc ex substantia et esse videretur fieri unum per se, quod non est minus absurdum, et secum pugnant: nam in hypothesis ex substantia et esse deberet fieri ratio una, ideoque existentia esset pars quiddamvis substantiae creatae, quae deberet poni in eius definitione, cum definitio declaret rei quiddam. Licet ex iis quae a nobis hucusque disputata sunt de natura compositionis ex essentia et esse haec dubitatio rite solvi valeat; nihilominus ad vitandas acqui- sitiones quae in hac re ex ipsa loquendi ratione oriri possent, non erit supervacuum directe quaestionem satis subtilem et absconditam enotare. Esse quippe in creaturis quandam similitudinem gerit cum accidente, ideoque a Doctoribus interdum dicitur praedicatum accidentale; secus ac in Deo in quo esse identificatur cum eius quidditate, ideoque est praedicatum stricto sensu essentiale. Verum maximo in errore versaretur, qui exinde concluderet existentiam in creaturis proprio sensu dicendam esse reale quoddam accidens.

(1) Contra gent. lib. II, cap. LIV.

Nodum sic paucis dissolvit Angelicus: « Esse non dicitur accidens, quod est in genere accidentis, si loquamur de esse substantiae (est enim actus essentiae), sed per quandam similitudinem, quia non est pars essentiae, sicut nec accidens » (1). Et revera esse existentiae est id quo substantia habet ultimam actualitatem: impossibile autem est substantiam habere ab accidente hanc ultimam actualitatem. Quocirca cum divisio entis prima et transcendens omne genus sit in potentiam et actum, ita ut in quolibet praedicamento detur compositio potentiae et actus, iure concludimus actum ultimum substantiae, nempe eius existentiam pertinere reductive ad genus substantiae, et ex adverso esse accidentis pertinere reductive ad genus accidentis. Siquidem ad genera directe pertinent quidditates; reductive vero pertinent ea quae respectu substantiae vel accidentium se habent ut principia vel complementa, quae ad genus reducuntur, vel ut partes constitutivae eius quod formaliter est in praedicamento, vel ut complementum et ultima perfectio, quae res iam constituta ponitur extra causas. Cum ergo essentia proprie ponatur in praedicamento; nam « essentia significat aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur » (2), secundum diversum modum quo essentia recipit esse; consequenter existentia non potest dici neque substantia praedicamentalis, neque accidens categoricum: propterea sapienter monet Philosophus, ens non esse genus; cum esse a quo ens denominatur, non sit pars constitutiva generis, sed complementum generis constitui.

PROPOSITIO.

Existentia substantiae creatae non est accidens ipsi superadditum, neque principium substantiae constitutum, sed dicenda est substantiae iam constitutae ultima perfectio et actualitas, quae substantiae proprie dicitur ens. Quare substantia praedicamentalis et esse non faciunt neque unum per se neque unum per accidens.

Prob. 1.^a pars, nempe existentiam non esse accidens reale substantiae superadditum, intelligendo nomine realis accidentis rem cuius quidditati competat esse in alio tamquam in subiecto. Haec praemissa animadversione, sic argumentum condudi potest. De ratione realis accidentis est: 1) ut perficiat proprium subiectum perfectione extranea a natura subiecti; 2) ut praesupponat subiectum suum actu esse, ideoque actualitas per prius subiectam accidentis possit intelligi esse actuali; 3) ut proprium subiectum in subiecto, quam in forma accidentis, quin aliquid intelligatur de inhaerentia illius formae accidentalis. Atqui

(1) QQ. DD. De Pet. q. 5, a. 4 ad 3.

(2) S. Thom. opusc. De ente et essentia, cap. 1.

nihil horum attribui potest existentiae sine conceptuum pugna. Ergo existentia non est accidentis reale et categoricum additum substantiae.

Maiores in promptu est quoad omnes suas partes; nam albedo e. g. quae hominem perficit, ipsi affert perfectionem extraneam a natura hominis; alia quippe est ratio et definitio hominis, alia ratio et definitio albi. Neque minus evidens est secunda conditio, quia accidentis esse est inesse subiecto, et subiectum proprie dicitur aliquid actu existens, ita ut actualitas per prius competat subiecto et per posterius formae accidentali (1); nam inesse actu esse in alio supponit esse in se, ideoque subiectum per esse actuatam, uti patet intelligenti vocabula. Demum probe intelligere possumus hominem existere, quin aliquid intelligamus de suis potentis operativis, quae sunt accidentia ab ipso inseparabilia. Neque dubitatio admitti potest circa propositionem minorem; nam cum esse sit ipsa rei actualitas, non perficit rem extraneam perfectione, quia eam non est extraneum nisi nihilum. Quare licet esse non denotet in creaturis essentiam rei, quia ab ipsa realiter distinguitur, nihilominus quodammodo dici potest praedicatum essentiale, quia rem non pertrahit ad aliud genus ut accidens, sed in sua propria natura perficit. Similiter esse substantiale quod est primum esse rei, non praesupponit substantiam in actu, cum ipsam actu faciat; et consequenter sine substantiali actu essendi substantia nequit intelligi existere actu.

Prob. 2^a pars, nempe existentiam non esse principium constitutum substantiae praedicamentalis. Etenim substantia praedicamentalis est quidditas rei, cui competit esse in se, et cuius definitio et intellectus praescindit ab esse vel non esse, ut tradit Philosophus (1 *Poster. Analyt.*). Atqui nulla definitio praescindere potest a principiis intrinsecis constituentibus rei substantiam et naturam. Ergo esse quod est actus essentiae non potest dici principium ipsius constitutum, et ideo in creaturis esse non est praedicatum proprie et stricte essentiale, quia non significat ipsam rei quidditatem. Cum enim ens transcendens quod dividitur in potentiam et actum, nempe in essentiam et esse, contrahatur ad decem diversa genera, id quod formaliter collocatur in genere est rei essentia sine quidditate, quae de suis inferioribus univoce praedicatur, et non esse quod de pluribus diversis non potest univoce praedicari. Quocirca sicut essentia vagatur per omnes reales rerum categorias, cum in quolibet reperitur, quantumvis diversimodis; sic existentia comes essentiae ad quamlibet categoriam saltem reductivè pertinere dicenda est. Existentia ergo accidentis est reductivè accidentis; et existentia substantiae est substantia reductivè. Verum enim existentia substantiae non reducitur ad substantiam, ut forma substantialis reducitur ad genus substantiae, et simul cum materia coagmentat naturam

(1) S. THOM. 1^o p. q. 77, a. 6.

quae formaliter est in genere; forma enim et materia dividunt substantiam materiale quae est in genere, ut potentia et actus; sed ita reducitur ad substantiam, ut illam iam constitutam complectet et formaliter ponat extra causas, et ipsam transcendat, cum esse non solum sit actus substantiae sed etiam accidentis: ideoque essentia et esse dividunt ens ut potentia et actus (1); et cum ens vagetur per decem categorias, sic essentia et existentia per eandem vagantur.

Prob. 3^a pars, nempe ex essentia et esse non fieri unum per se neque unum per accidens. Haec pars rite concluditur ex praecedentibus; nam unum per se resultat ex componentibus, quae sunt potentia et actus in eodem genere, et unum per accidens resultat ex componentibus quae sunt in diverso genere, et ideo unum per accidens dicitur coadunare diversa praedicamenta, ut homo albus: hinc ex essentia et esse non fit unum per se, neque unum per accidens. Verum sic potest res ulterius declarari. Unum per se dicitur quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio per hoc praecise quod ipsum est primo et simpliciter. Hinc ea componentia dicuntur facere unum per se, quae conveniunt ad componendum ens in ratione eius quod ipsum est primo et simpliciter, nempe quae conveniunt ad constituendum ens in suo esse substantiali, quod est esse simpliciter. Unum per accidens dicitur illud cuius unitas non consistit in ipsa ratione eius quod est primo et simpliciter, sed in aliquo illi rationi extraneo. Duplex unitas accidentalis, altera qua formae accidentales diversorum generum conveniunt cum substantiali et inter se in uno eodemque subiecto: altera qua plura subiecta conveniunt in unam aliquam formam accidentalem, ut plures lapides in domum vel in aerium.

Ex essentia et esse non fit aliquid tertium unum per se; nam ut ex duobus fiat unum per se, requiruntur tria: 1) ut utrumque concurrat ut pars ad constituendam eandem essentiam illius tertii, seu id quod est primo et simpliciter illud tertium: non enim ex duobus intelligitur fieri unum per se, nisi utrumque consistat intrinsece ut pars id quod est ens primo et simpliciter; 2) oportet ut alterum e duobus sit actus, alterum pura potentia; secus alterum componens accedet ut actus ad aliquid iam actuatam priori actu, et sic ex duobus non fiet unum per se, ideoque per id quod est ens primo et simpliciter; sed fiet unum per accidens, quatenus posterior actus convenit in uno subiecto cum priori actu qui solus est substantialis; 3) oportet ut componens quod respectu alterius est actus, possit comparari ad aliquid aliud ut potentia, nimirum ad ipsum esse, seu ad formam totius, prout totum est, ita ut respectu illius formae partes componentes se habeant quodammodo ut materia. Porro nulla ex his conditionibus, quae omnes

(1) Materia et forma dividunt substantiam materiale, potentia autem et actus dividunt ens commune. *Contra sent. lib. II, cap. LIV.*

sunt in materia et forma, inveniuntur in compositione ex essentia et esse, ideoque non fit unum per se. Neque fit unum per accidens, cum non aggregentur res diversorum generum.

Ex hoc nequit inferri essentiam et esse non componi per se. Aliud quippe est duo componi per se, seu ex propria utriusque ratione; aliud componi per se ad faciendum aliquid tertium unum per se. Essentia quippe et esse dicuntur in se ordine unius ad alterum tamquam potentia ad proprium actum; sed componuntur non ad faciendum aliquid tertium; sed ad ponendum extra causas illud idem, quod est essentia, seu res, cui competit esse. Sic essentia hominis componit cum esse non ad faciendum tertium aliam rem, quae sit diversa substantiatur ab hoc homine, neque quae ab eodem sit diversa per accidens, sed ad ponendum extra causas id ipsum, quod est hic homo.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Quod non est de intellectu essentiae seu substantiae est accidens eius. Atqui esse non est de intellectu substantiae. Ergo est accidens.

Resp. Dist. mai. Quod non est de intellectu substantiae, et est aliquid in praedicamento collocatum, est accidens, *Conc.* Si est aliquid praedicamenta transcendens, *Subsist.* Est accidens proprie, *Neg.* Per quandam similitudinem, *Conc.*

Explico. Cum id quod in praedicamento collocatur sit essentia quae praedicatur univoce de suis inferioribus, si de realitate praedicamentalis quaestio instituitur, quaelibet res aut est in praedicamento substantiae, aut accidentis, cum non detur medium, et in hoc sensu vere dicitur: quod non est substantia, est accidens. Sed si agatur de realitate quae praedicamenta transcendit, ea iure dici potest neque substantia neque accidentis sensu categorico, sed transcendens tum substantiam tum accidentis. Sic existentia proprie non est neque substantia neque accidentis categoricum, quia est actus unius quod non potest esse genus; nihilominus potest quodammodo reduci ut ultimum complementum tum ad genus substantiae, si est actus essentiae substantialis, tum ad genus accidentis, si est actus quidditatis accidentalis; quare non immerito esse creaturarium cum non sit pars substantiae, a quibusdam nuncupatur accidens transcendens.

Oppon. 2.^o Esse in creaturis inest essentiae, cum sit forma inherens et non subsistens. Atqui quod inest alteri, est accidens. Ergo.

Resp. Dist. mai. Esse in creaturis inest essentiae tamquam forma, quae essentia actu existit, et ponitur extra causas, *Conc.* Tamquam forma rei existenti superveniens, *Neg.* *Contradist. min.* Quod inest alteri, tamquam forma superveniens rei iam existenti, est accidens, *Conc.* Quod inest alteri, tamquam forma quae res actu existit, *Neg.*

Explico. Non omne quod alteri inest potest dici accidens, uti patet in forma substantiali, quae inest materiae ut actus, et nihilominus non est accidens, sed substantia incompleta. Ad hoc ergo ut aliqua forma dicatur accidens reale, debet supervenire alicui essentiae iam existenti, nempe in suo primo esse constitutae. Quocirca forma accidentalis necessario erit quidditas diversae et extrinsecae naturae a quidditate substantiae (1).

Oppon. 3.^o Ex duorum iunctione vel resultat unum per se, vel unum per accidens. Atqui ex compositione essentiae et esse non resultat unum per se. Ergo resultat unum per accidens.

Resp. Dist. mai. Si haec duo copulantur sub aliquo esse communi quod sit vel esse primum vel esse secundum, *Conc.* Si unio et compositio fit inter subiectum essendi, et ipsum esse primum, vel esse secundum, *Neg.*

Explico. Cum unum et ens convertantur, sicut ens dicitur ab esse, ita unum dicitur ab esse indiviso; est enim unum ens indivisum. Porro in ente composito ex essentia et esse licet formalis ratio entis et unius diminet ab esse, et ab esse indiviso; tamen id quod denominatur ens et unum, est subiectum essendi, id est essentia. Hinc si essentia seu essendi subiectum est forma simplex et subsistens, statim seipsa est ens et unum, uti loquitur Philosophus; sed si essendi subiectum est compositum, tunc ex compositione potest resultare tertium aliquid, quod dicitur unum per se, vel unum per accidens. Si enim partes sunt eiusmodi, ut una sit mera potentia in genere substantiae, quae dicitur materia prima; altera autem sit proprius actus illius potentiae nempe forma substantialis; tunc partes illae simul unitae efficiunt primum subiectum essendi seu substantiam completam, et consequenter ex materia et forma substantiali resultat unum per se et simpliciter. Si autem partes quae copulantur non efficiunt primum essendi subiectum, quia una unitur alteri iam existenti in actu, uti contingit cum forma aliqua accidentalis unum essentiae substantiali; tunc partes istae, nempe substantia et accidens non possunt uniri sub primo esse, sed sub esse secundo, et sic ex substantia et accidente resultat ens per accidens et secundum quid, quia unio iam praesupponit ens per se et simpliciter, et ideo resultat unum per accidens et secundum quid. Quare esse substantiale est ultima actualitas quae ponit extra causas unum per se; esse accidentale est ultima actualitas, quae ponit extra causas unum per accidens, non autem constituit rationem eius quod dicitur unum per se, vel unum per accidens.

(1) S. THOM. OPUS. DE ENTE ET ACCIDENTI, CAP. VII.

ARTICULUS III.

DE MULTIPLI CI ENTIIUM GRADU, SEU DE DIVERSIS RERUM ESSENTIIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Ens, essentia, et esse ita se habent ad invicem, ut ens sit id quod habet esse, seu compositum ex essentia et esse; essentia sit principium, quo res habet esse, seu id secundum quod res dicitur esse et quo res denominatur ens; et esse sit actus seu ultima rei actualitas, qua res ponitur extra causas, et a qua etiam et primario accipit nomen entis seu denominatur ens, et ideo ens dicitur tum ab essentia, tum ab esse. Sic se habent, ait Aquinas, haec tria ad invicem, ens, essentia, et esse, sicut vivens, vita, et vivere. Vita enim est principium, quo vivens vivit; et essentia est principium quo ens est; nisi quod vita et vivere significant actum, vita in abstracto, vivere vero in concreto, sicut cursus et currere; unde non est vita sine vivere; essentia tamen non semper constituit esse (1). Cum autem in rebus creatis, esse quod est forma inhaerens et non subsistens dividatur, contrahatur et individuetur per subiectum seu per essentiam in qua recipitur, et a qua fluit ut aliquid ens sit *hoc aliquid* et distinctum a quolibet alio, cumque res collocatae in generibus et speciebus non distinguantur inter se eo quod habent esse, sed eo quod habent tale esse receptum in determinata natura tanquam in proprio perfectibili, secundum quod diversae rerum species distinguantur et constituunt admirabilem universi pulchritudinem (2); consequens est entia omnia revocari posse ad quosdam gradus plus minusve perfectos secundum quod in ipsis diversimode invenitur essentia quae ordinem dicit ad esse perfectiori vel imperfectiori modo. Quapropter meritissimo Angelicus Praeceptor postquam in primo capite opusculi *De ente et essentia* explanaverit rationem et conceptum tum entis tum essentiae, in reliquis capitulis usque ad finem investigat et evoluit, quo pacto essentia inveniantur in diversis rebus, quae dicuntur entia, et secundum diversos modos quo essentia inveniantur in ipsis, diversos assignat entium gradus. Elegantem hanc S. Thomae doctrinam fidelissime, et clariori quo fieri potest modo in re tanti momenti exponere conabimur.

Essentia substantialis. In hac re duplex institui potest comparatio, vel nempe substantiarum inter se, vel substantiae cum accidente; ideoque declarandus est conceptus tum essentiae substantialis, tum essentiae accidentalis, eo quod essentia ut forma metaphysica secundum quam subiectum comparatur ad existentiam, primo dividitur in substantialem et accidentalem. Essentia ergo seu quidditas substantialis

(1) Opusc. *De natura generis*, cap. I.(2) *De Pot.* q. 7, a. 2, ad 5.

in ente est illa entitatis ratio seu forma secundum quam subiectum intelligitur ut ens primo et simpliciter, nempe ut aliquid cui secundum se competit existere independentem a qualibet alia priori forma ipsum determinante: vel paulo secus, essentia substantialis est talis entitatis ratio, qua sublata, non intelligitur amplius subiectum habens determinatam realitatem, et consequenter habens secundum se rationem entis simpliciter, nempe rei cui secundum se competit existere, quia nihil existit nisi determinatum. Hinc quidditas substantialis antonomastice dicitur rei essentia, secus ac quidditas accidentalis; quia nomen essentiae dicitur primo ab esse simpliciter; unde cum existere simpliciter habeatur per quidditatem substantialem, haec proprio nomine et absolute dicta est essentia, praee aliis quidditatibus, quibus accipitur et participatur esse non simpliciter, sed secundum quid.

Quidditas accidentalis. Forma seu quidditas accidentalis est entitatis ratio, secundum quam subiectum comparatur ad esse non ut ens primo et simpliciter, sed ut ens secundum quid; nimirum est ratio secundum quam alicui rei competit actu esse quantum, quale, relatum ad aliud, et similia, quae omnia praesupponunt primum esse rei, quod est simpliciter esse. Quocirca in rerum natura non datur quidditas accidentalis, nisi praesupponatur essentia aliqua substantialis secundum quam subiectum essendi comparatur ad existentiam, ut cui competit per se poni in rerum natura ut *hoc aliquid* et non aliud; neque ens concretum, quod dicitur ut subiectum habens quidditatem accidentalem, e. g. album habens albedinem, intelligi potest existere extra causas, nisi quatenus intelligatur advenire enti concreto, quod est subiectum habens essentiam substantialem. Exinde intelligitur illud a S. Thoma saepissime usurpatum et apud Scholasticos per vulgatum, nempe: quidquid supervenit alicui rei in suo primo esse constitutore, accidentaliter advenit, et ipsi affert esse quoddam secundum.

Substantia et accidens. Ens ab essentia concreta acceptum tribuitur in substantiam et accidens; et licet substantia quae est supremum genus presse definiti nequeat, nomenclomus eius gemina quasi definitio, monente S. Thoma, in eo est, ut dicatur: *Res cuius quidditati debetur esse non in alio.* Ex adverso accidens definitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio tanquam in subiecto* (1). Sic tum in substantia, tum in accidente salvatur ratio generis, quae de omnibus inferioribus praedicatur *universale*, et denotat quidditatem rerum, quae differunt per esse; sic etiam determinari potest, quomodo essentia secundum diversos perfectionis gradus reperitur in substantia et in accidentibus, et praesertim quomodo in diversis substantiis inveniantur; ex quo multipliciter differentesque efflorescunt entium gradus.

(1) *Contra gent.* lib. I, cap. XXV; 1. p. q. 3, a. 5; *De Pot.* q. 7, a. 3 ad 4.

Substantiæ et accidentis comparatio. Et primo quidem essentia est in substantiis propriè et per se; in accidentibus vero quodammodo et secundum quid. Etenim, ut brevi utamur Aquinatis argumento, sic ratio concludi potest. Unumquodque sicut est ens, sic habet essentiam. Iam vero substantia est ens simpliciter; accidens est ens secundum quid. Ergo substantia habet essentiam simpliciter, accidens vero secundum quid. Cuius maior in superioribus a nobis explanata fuerit, in præsentibus satis erit sic suadere et declarare minorem. Illud est simpliciter ens, de quo ens absolute et simpliciter prædicatur, cum prædicari conueniat esse; et illud est ens secundum quid, de quo ens secundum quid et per postæius dicitur. Atqui de substantia ens dicitur simpliciter, de accidente vero secundum quid. Ergo. Et re vera cum ens dicatur ab actu essendi et significet id quod habet esse, unumquodque ita est ens, sicut recipit esse. Substantia autem est subjectum essendi independentèr a quolibet alio subiecto, cum sit illi cui debetur esse non in alio; accidens contra recipit esse dependenter a substantia, cum sit illi cui competit esse non in se, sed in alio, id est in substantia. Liquet ergo ens primo et absolute prædicari de substantia; per posterius et secundum quid de accidentibus. Institutum a nobis comparationem sic paucis perstringit Aquinas noster: « Quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia propriè et vere est in substantiis, se; in accidentibus est quodammodo et secundum quid » (1).

Substantiæ inter se comparantur. Cum ens absolute et vere dicatur de substantiis, secundum diversos perfectionis gradus quibus diversæ substantiæ sibi vindicant essentiam, diversi efflorescunt entium gradus. Porro triplici potissimum ratione admodum diversa invenitur in substantiis essentia; hinc triplex entium subsistentium perfectionis gradus.

Et primo quidem, ut a nobiliori incipiamus, est aliquid ens cuius essentia nunquam idemque est cum suo esse, ideoque dicitur et esse ipsum esse per se subsistens et actus purissimus, nempe Deus: propter quod non defuerunt philosophi, qui affirmaverunt, Deum non habere essentiam eo quod essentia in ipso non est essendi subiectam, sed suum ipsum esse per se subsistens. Quod in causa est cur Deus non possit esse in genere, cum omne quod est in genere habere debeat quidditatem præter esse suum; nam quidditas seu natura generis aut speciei non distinguitur secundum rationem naturæ in illis quorum est genus vel species; sed esse est in diversis diversimode (2).

Secundo in substantiis creatis intellectualibus, quæ sunt formæ per se subsistentes, essentia invenitur modo longe diverso: in ipsis quippe

(1) Opusc. De ente et essentia, cap. II.

(2) Opusc. De ente et essentia, cap. VI.

esse est aliud ab essentia ipsarum, tametsi essentia sit sine materia. Quare esse earum non est absolutum, sed receptum in quidditate, et consequenter limitatum ac finitum ad capacitatem naturæ recipientis: natura e contra vel quidditas earum est absoluta et non recepta in aliqua materia. Cum autem in ipsis non sit nisi forma, quæ in se recipit esse tamquam in proprio receptivo per se singulari, et subsistente, essentia in huiusmodi substantiis, licet sit potentia per ordinem ad esse; in ordine tamen quidditatis et naturæ est actus irreceptus et per se subsistens, et in se complectens totam perfectionem illius ordinis in quo est: et ideo intelligentiæ in libro *De causis* dicuntur finitæ superius, et infinitæ inferius; cum sint finitæ quantum ad suum esse, quod recipiant in subiecto seu natura determinata ad aliquam speciem seu gradum; non autem finiuntur inferius, quia earum formæ non limitantur ad capacitatem alicuius materiæ recipientis eas. Unde in ipsis non reperitur multitudo individuorum in una specie, sed quolibet individuum totum in se colligit suæ speciei perfectionem. Licet ergo huiusmodi substantiæ sint essentiæ simplices; nihilominus quoniam in ipsis quidditas non est idem ac esse, sed essendi actus recipitur et coarctatur ad capacitatem quidditatis quam actu et formaliter existere facit, ideo ordinabiles sunt in prædicamento, et in eis invenitur genus, species, et differentia, quamvis earum differentia nobis sint occultæ.

Demum tertio modo essentia invenitur in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus tum esse est receptum et finitum, tum natura vel quidditas earum est recepta in materia signata; et ideo sunt finitæ et superius et inferius, et in eis propter divisionem materiæ signatæ, possibilis est multiplicatio individuorum in una specie (1). Essentia in huiusmodi substantiis non significat neque solam materiam neque solam formam; sed compositum ex utraque. Quod sic concludi potest. Illud in substantiis compositis designatur nomine essentiæ, quod in se recipit essendi actum ad quem refertur, ut subiectum ad ultimam actualitatem. Atqui actus essendi non recipitur propriè neque in materia neque in forma, sed in composito ex utraque. Ergo in huiusmodi substantiis essentia significat compositum ex materia et forma (2).

Quod ut rite intelligatur præ oculis habendum est substantias dici compositas non quod eandem esse sit compositum et multiplex, sed quod earum essentia seu essendi subiectum sit ex partibus concretum. Si enim esse essentiæ compositæ constaret ex partibus, recurrendum sane foret ad aliam formam partes eius adunantem, et ita actum esset de unitate substantiali. Ergo si substantia nuncupatur composita;

(1) S. Thom. opusc. De ente et essentia, cap. V et VI.

(2) Opusc. De ente et essentia, cap. II.

id non significat ipsam actuari multiplici et composito esse; sed solum significat ipsam conlari ex partibus essentialibus, quae ad unitatem essendi evehuntur per esse quoddam simplex et unum; et sic diversae partes substantialis congmentatae unico essendi actu, constituunt ens et unum per se et simpliciter. Huic doctrinae apprimè concinit Angelicus Doctor inquitens: *esse neque participat aliquid ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum... et ideo ipsum esse non est compositum* (1).

Substantias compositae, quae visibilem pulcherrimamque mundi fabricam constituunt, imperfectiorem, multoque magis limitatam sibi vindicant essentialiam, ideoque postremam occupant in entium gradibus locum. Cum autem obiectum proprium et directum humani intellectus sit quidditas substantiarum materialium absolute considerata, id est abstracta à principis materialibus et individuantibus, quae eam determinant ad esse huius vel illius singularis corporei, pronum est intelligere quanti momenti sit accuratius investigare et rite determinare naturam et proprietates essentialis rerum visibilium. Sic enim scientia nostra quae directo circa ipsas versatur, in tuto collocari poterit, et mature liberari tum a veterum, tum a recentiorum oppugnationibus, qui, relicta bene constituta Peripateticorum philosophia, vel concedunt in sensismum Heracliti, Cratyl, Democriti, et Lockii, et docent, nos nihil absoluti, necessarii, et immutabilis cognoscere in rebus sensibilibus et corruptibilibus, quae sunt in perpetuo fluxu; vel labuntur in idealismum Platonis, et plurium recentiorum, qui Cartesio studentes, negant scientiam nostram versari circa reales essentias, quae subsistunt in singularibus visibilibus, quae a nobis tractantur sensibus. Primi scientiam omnem subvertunt, quae versatur circa necessaria; posteriores decernunt nos non cognoscere res, sed ideas rerum, et sic omnem valorem realem et obiectivum scientiae nostrae subtrahunt; quare tum primi tum secundi tandem aliquando in purum putantque ruunt scepticismum, ut luctuosa testatur veteris recentisque philosophiae historia. Quae cum ita habeant, non erit supervacaneum recentiorum philosophorum errores circa essentias rerum visibilium breviter recensere et refellere, veramque hac super re exponere et confirmare doctrinam.

ARTICULUS IV.

DE ESSENTIIS SUBSTANTIARUM COMPOSITARUM.

MULTIPLEX RECENTIORUM ERROR. Et primo nobis occurrit ex Sensistarum familia Lockius, cui adstipulatur eius discipulus Condillachius, qui doctrinam de rerum visibilium essentiali tum in se

(1) Opus. in BORTIUM, *De heidom.* lect. 2.

et ontologicae, tum relate ad cognitionem nostram consideratis, radicius subvertit. Lockius quippe docet, res omnes visibiles et corporatas constitui et coalescere ex proprietatibus et diversis qualitatibus, quae iuxta ipsum componunt essentialiam rei *realem* quam cum rei existentia, et singularitate confundit (1). Praeter essentialis reales tuetur anglus philosophus, dari essentialis *nominales*, quae ad rerum constitutionem nullo pacto spectant; sed sunt unice opus et figmentum rationis humanae, quae res omnes singulares et existentes arbitrato suo ad quasdam revocat classes, quas communibus vocabulis designat. Quare notiones universales non suat, nisi nomina, quibus nihil recte respondet extra intellectum; et sic revocat commentum Nominalium, qui conceptibus universalibus omnem obiectivum valorem subtrahentes, scientiam ipsam, quae est de universalibus et necessariis et medio sustulerunt. Nominalium errori concinens Lockius et veterum Sensistarum ignobilem renovans philosophandi rationem, profuturus, intellectum nostrum non cognoscere nisi essentialis rerum nominales ab ipso fabricatas, quae a Scholasticis dictae fuerunt genera, et species: de realitate autem rerum iuxta Lockium intellectus nihil cognoscit, nisi sensibiles et externas proprietates, quas sensibus cernit; cum intellectu intrinseca rei constitutio seu proprietates intrinsecae rem constituentes, quas medicus britannus reales essentialis vocat, sint omnino imperviae et prorsus ignotae.

Quare integra Lockii hac de re doctrina sic summam proponi potest. Res visibiles coalescunt ex variis proprietatibus, quae constituunt intrinsece earum realem essentialiam. Intellectus noster applicando ad libitum eadem nomina pluribus rebus similibus quoad extrinseca accidentia, efformat essentialis nominales; nempe genera et species, et has tantum cognoscit, cum penitus ignoret intrinseca et realia rerum constitutiva, nempe essentialis reales. Hac doctrina iniuxit Lockius contendit, demonstrari haud posse materiam esse incapacem cognitionis. Giobertus Lockii sententiam ex parte amplexus est, et essentialis nominales nuncupavit *rationalis*, fassusque esse essentialis reales non solum esse intellectui nostro ignotas, sed in se intelligibiles seu inexcogitabiles (2).

Cartesiani. Circa rerum essentialis multipliciter peccatum est a Cartesio, et a nonnullis Cartesianis. Cartesius quippe, cui plures adstipulari sunt, confundens rerum existentiam cum earumdem essentiali et quidditate; et insuper decernens dependere a libera et indifferenti voluntate Dei, nulla praesupposita idea exemplari in intellectu divino, ut res potius hanc vel illam sortitae sint naturam seu essentialiam, consequenter docuit, essentialis rerum esse omnino contingentes et muta-

(1) *Saggio sull'intelletto umano*, lib. III, cap. III.(2) *Introd.* lib. I, cap. VIII, not. 2.

id non significat ipsam actuari multiplici et composito esse; sed solum significat ipsam conlari ex partibus essentialibus, quae ad unitatem essendi evehuntur per esse quoddam simplex et unum; et sic diversae partes substantialis congmentatae unico essendi actu, constituunt ens et unum per se et simpliciter. Huic doctrinae apprimè concinit Angelicus Doctor inquitens: *esse neque participat aliquid ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum... et ideo ipsum esse non est compositum* (1).

Substantias compositae, quae visibilem pulcherrimamque mundi fabricam constituunt, imperfectiorem, multoque magis limitatam sibi vindicant essentialiam, ideoque postremam occupant in entium gradibus locum. Cum autem obiectum proprium et directum humani intellectus sit quidditas substantiarum materialium absolute considerata, id est abstracta à principis materialibus et individuantibus, quae eam determinant ad esse huius vel illius singularis corporei, pronum est intelligere quanti momenti sit accuratius investigare et rite determinare naturam et proprietates essentialis rerum visibilium. Sic enim scientia nostra quae directo circa ipsas versatur, in tuto collocari poterit, et mature liberari tum a veterum, tum a recentiorum oppugnationibus, qui, relicta bene constituta Peripateticorum philosophia, vel concedunt in sensismum Heracliti, Cratyl, Democriti, et Lockii, et docent, nos nihil absoluti, necessarii, et immutabilis cognoscere in rebus sensibilibus et corruptibilibus, quae sunt in perpetuo fluxu; vel labuntur in idealismum Platonis, et plurium recentiorum, qui Cartesio studentes, negant scientiam nostram versari circa reales essentias, quae subsistunt in singularibus visibilibus, quae a nobis tractantur sensibus. Primi scientiam omnem subvertunt, quae versatur circa necessaria; posteriores decernunt nos non cognoscere res, sed ideas rerum, et sic omnem valorem realem et obiectivum scientiae nostrae subtrahunt; quare tum primi tum secundi tandem aliquando in purum putantque ruunt scepticismum, ut luctuosa testatur veteris recentisque philosophiae historia. Quae cum ita habeant, non erit supervacaneum recentiorum philosophorum errores circa essentias rerum visibilium breviter recensere et refellere, veramque hac super re exponere et confirmare doctrinam.

ARTICULUS IV.

DE ESSENTIIS SUBSTANTIARUM COMPOSITARUM.

MULTIPLEX RECENTIORUM ERROR. Et primo nobis occurrit ex Sensistarum familia Lockius, cui adstipulatur eius discipulus Condillachius, qui doctrinam de rerum visibilium essentiali tum in se

(1) Opus. in BERTHUM, *De heidom.* lect. 2.

et ontologicae, tum relate ad cognitionem nostram consideratis, radicius subvertit. Lockius quippe docet, res omnes visibiles et corporatas constitui et coalescere ex proprietatibus et diversis qualitatibus, quae iuxta ipsum componunt essentialiam rei *realem* quam cum rei existentia, et singularitate confundit (1). Praeter essentialis reales tuetur anglus philosophus, dari essentialis *nominales*, quae ad rerum constitutionem nullo pacto spectant; sed sunt unice opus et figmentum rationis humanae, quae res omnes singulares et existentes arbitrato suo ad quasdam revocat classes, quas communibus vocabulis designat. Quare notiones universales non suat, nisi nomina, quibus nihil recte respondet extra intellectum; et sic revocat commentum Nominalium, qui conceptibus universalibus omnem obiectivum valorem subtrahentes, scientiam ipsam, quae est de universalibus et necessariis et medio sustulerunt. Nominalium errori concinens Lockius et veterum Sensistarum ignobilem renovans philosophandi rationem, profuturus, intellectum nostrum non cognoscere nisi essentialis rerum nominales ab ipso fabricatas, quae a Scholasticis dictae fuerunt genera, et species: de realitate autem rerum iuxta Lockium intellectus nihil cognoscit, nisi sensibiles et externas proprietates, quas sensibus cernit; cum intellectu intrinseca rei constitutio seu proprietates intrinsecae rem constituentes, quas medicus britannus reales essentialis vocat, sint omnino imperviae et prorsus ignotae.

Quare integra Lockii hac de re doctrina sic summam proponi potest. Res visibiles coalescunt ex variis proprietatibus, quae constituunt intrinsece earum realem essentialiam. Intellectus noster applicando ad libitum eadem nomina pluribus rebus similibus quoad extrinseca accidentia, efformat essentialis nominales; nempe genera et species, et has tantum cognoscit, cum penitus ignoret intrinseca et realia rerum constitutiva, nempe essentialis reales. Hac doctrina iniuxit Lockius contendit, demonstrari haud posse materiam esse incapacem cognitionis. Giobertus Lockii sententiam ex parte amplexus est, et essentialis nominales nuncupavit *rationalis*, fassusque est essentialis reales non solum esse intellectui nostro ignotas, sed in se intelligibiles seu inexcogitabiles (2).

Cartesiani. Circa rerum essentialis multipliciter peccatum est a Cartesio, et a nonnullis Cartesianis. Cartesius quippe, cui plures adstipulari sunt, confundens rerum existentiam cum earumdem essentiali et quidditate; et insuper decessans dependere, a libera et indifferenti voluntate Dei, nulla praesupposita idea exemplari in intellectu divino, ut res potius hanc vel illam sortitae sint naturam seu essentialiam, consequenter docuit, essentialis rerum esse omnino contingentes et muta-

(1) *Saggio sull'intelletto umano*, lib. III, cap. III.(2) *Introd.* lib. I, cap. VIII, not. 2.

biles (1). Ex adverso nonnulli ex Cartesii schola magistro suo non adherent in eo quod tuentur naturas seu essentias rerum esse mutabiles utpote dependentes a divina voluntate; tamen adstipulantur Cartesio in eo quod docet, realem et creatam essentiam non differere quicquam ab esse quod habet in hoc vel illo singulari corporeo. Quare defendunt essentias rerum ideales, nempe subsistentes in divino intellectu esse immutabiles, necessarias, et æternas; essentias vero reales esse mutabiles, contingentes, et temporaneas. Sic vel in idealissimum probantur docentes scientiam nostram non versari circa res extra nos in natura existentes, sed circa ideas rerum; vel scientiam nostram cum Heraclito, Democrito aliisque Sensistis fateantur oportet versari circa res mutabiles, corruptibiles, et in perpetuo fluxu positas.

Essentia realis et notionalis. Licet memorati errores tum Sensistarum, tum Idealistarum a nobis satis exposti sint in quaestionibus quas circa universalia agitavimus, in quibus accurate distinguimus inter universalia prout denotant naturas seu essentias rerum, et universalia prout denotant intentiones; tamen non erit abs re hic pauca inuere ad veritatem circa reales rerum compositarum essentias vindicandam. Sed antequam veras conclusiones stabiliamus, præstat sædulo distinguere inter realem, et intentionalem essentiae constitutionem.

Essentia ergo substantiarum compositarum, quae abstracta per intellectum a suis principiis materialibus et individuantibus constituit eius obiectum proprium et proportionatum in statu unionis animæ cum corpore, potest bifariam considerari, nimirum vel prout est composita in rerum natura ex partibus realiter distinctis quae sunt materia, et forma ex quibus efflorescit essentia realis. Vel spectari potest, prout subsistens in intellectu abstracta a conditionibus singularitatis subicitur duplici conceptui vel intentioni universali, quarum una eam attingit sub ratione potentiali et indeterminata, quae dicitur *genus*; altera eam considerat sub ratione determinata et actuali, quae vocatur *differentia*; et sic efflorescit essentia intentionalis, nempe apprehensa ab intellectu per duplicem conceptum, unum communem, alterum differentialem. Haec essentia composita est ex duobus conceptibus seu notionibus quae diversimode unam eandemque rem exprimunt. Sic partes reales essentiae hominis sunt corpus et anima, quarum una non est altera; partes vero notionales sunt animal et rationale, sed nam animal tum rationale significant totam quod est homo, cum de toto praedicentur, licet hominem diversimode significant. Prima compositio dependet a compositione rei, secunda ortum habet ex imperfectione intellectus nostri: insuper id quod concipitur conceptu tum generico tum differentiali est in rebus, formalis vero ratio generis et

(1) In responsionibus ad sextas obiectiones, n. 2.

differentiae residet in intellectu; et ideo definitio ex genere et differentia realem rei essentiam exprimit (1).

Compositionem intentionalem essentiae sic dilucide evolvit S. Thomas: « Genus, et species, et differentia se habent proportionaliter ad materiam, formam, et compositum in natura; quamvis non sint idem cum illis; quia neque genus est materia, sed sumitur a materia, ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali; sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duobus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est. Homo enim neque est anima, neque corpus. Sed si homo aliquo modo ex animali, et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duobus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturam exprimens rei ex eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis; ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis » (2).

PROPOSITIO I.

Essentia seu quidditas substantialis rerum visibilium et materialium non coëxistit ex cumulo qualitatium ignota ratione coëxistentium, sed est aliquid reale a qualitatibus distinctum, quod ab intellectu nostro vere cognoscitur. Quare rerum essentiae non omnes sunt nobis ignotae.

Nota. Haec propositio vix probatione eget, cum sit evidens ex ipsis terminis: nihilominus adstruitur et declaratur contra Lockium, et Sensistas plerosque, qui Lockio operam dantes decernunt eum ipso, intellectionem nostram revocari ad sensationem formatam, et non percipere in rebus nisi id quod a sensu deprehenditur, nimirum accidentia et qualitates sensibiles, ex quibus corpora enagmantantur; et cum huiusmodi qualitates simul coëxistant et componentur rei sui rei essentiam ratione intellectui nostro impervia, duo deducunt: 1) rerum quidditatem substantialem non esse quiddam realiter distinctum a qualitatibus sensibilibus, ideoque substantiam a nobis conceptam ut primum subiectum accidentium esse figmentum mentis; et 2) consequenter nos ignorare reales rerum essentias, quia ignoramus quo pacto qualitates inter se consociatae constituunt naturam rei (3).

(1) Cf. S. THOM. Q. Q. DD. De Pot. q. 1, a. 1, ad 10, ubi eleganter explicat quomodo intellectui respondeat aliquid in re immediate vel mediate.

(2) Opus. De ont. et essentia, cap. III; cf. totum caput.

(3) LOCKE, Saggio sull'Intelletto umano, lib. II, cap. XXXII.

Prob. 1.^a pars, nempe quidditatem substantialem non esse cum-
lunt accidentium. Etenim essentia substantialis illam realitatem de-
notat secundum quam aliqua res primo et simpliciter est in se et
subsistit extra causas: accidens contra seu qualitas aliquid denotat,
quod rem non constituit, sed rei iam constitutæ et subsistenti adve-
nire intelligitur. Atqui quod advenit rei iam constitutæ in primo
esse, non potest pertinere ad eius primam constitutionem. Ergo
quidditas substantialis seu realis essentia non potest sine conceptuum
pugna consisti ex congerie qualitatuum.

Ut hæc argumentandi ratio illustrior evadat, et sub alia proponatur
forma, animo reputandum est qualitatem denotare relationem aliquam
alicuius formæ adveniens ad subiectum quod ab ipsa determinatur
et qualificatur, ideoque omnis qualitas necessario præsupponit aliquid
subiectum cui inhaeret. Atqui evidens est non posse admitti aliquid
quod inest alicui subiecto, nisi admittatur aliquid subiectum in se
consistens et alteri non inherens, si velimus procedere in infinitum;
hoc autem primum subiectum dicimus substantialem quidditatem.
Ergo conceptus substantialis essentia exornit aliquid omnino reale
et a qualitatibus et accidentibus prorsus distinctum.

Arg. 2.^o Conceptus et nomen quidditatis substantialis seu sub-
stantiæ ex communi hominum sensu et ipsorum Sensistarum, quando
ut homines loquuntur, illud exprimit, quod est fundamentum omnis
realitatis existentis in rerum natura, nempe primam rei realitatem
quæ in se subsistit et non inest alteri; cum inesse necessario præsup-
ponat primum esse. Atqui si huiusmodi conceptus exhiberet aliquid
communitivum, omnium rerum realitas in mundo corrueret. Ergo con-
ceptus quidditatis substantialis exhibet aliquid maxime reale et prorsus
distinctum a conceptu quidditatis inherens et habentis esse in alio,
id est a conceptu qualitatibus, accidentibus, seu proprietatis. Et re sane
vera nisi in Scepticorum castris militare velimus, fateri debemus, res
quæ sensus nostros percellunt esse aliquid reale in semet subsistens.
Cum autem hic sit genuinus substantiæ conceptus, iure concludimus,
conceptum substantiæ præseferre aliquid reale et ratum, et non a
mente nostra fabricatum et depictum, quemadmodum comminiscitur
Lockius. Quare frustra sunt, et pugnantia secum loquentes voca-
bula abutuntur, qui rem aliquam existentem ex meris qualitatibus con-
cretam describunt. Neque ab ipsis licet alias dicendi formulae adhi-
beant, latè in inguen discendunt omnes Cartesiani qui uno ore con-
tendunt essentiam substantiarum materialium consistere in extensione
quæ est primum accidens corporalis naturæ; et ideo perperam ad-
modum permiscet corpus mathematicum cum corpore naturali.

Prob. 2.^a pars, nempe intellectum nostrum vere et certo co-
gnoscere reales rerum visibilibus naturas. Equidem nullus homo rati-
onis compos dubitabit nos clarissime concipere quasdam formales

differentias, quæ varias res constituunt in determinato enim gradu
a ceteris entibus distincto, quæque sunt principium primum et fons
ex quo proprietates et peculiare agendi rationes proflunt. Atqui hæc
formales differentia constituant rerum visibilibus reales essentias, cum
in rebus reperiantur independentes a nostro intellectu, nimirum sive
ess cogitemus, sive sciamus. Ergo nos cognoscimus reales rerum es-
sentias et naturas. Sic omnes homines in eo conveniunt quod bruta
animantia a plantis secernantur, quia bruta sentiunt, non vero plantæ;
et vicissim plantæ differant a corporibus inanimatis, quia plantæ vitam
vegetabilem habent, quæ desituntur corpora inorganica.

Arg. 2.^o Nos sæpe iudicia proferimus, et substantiis materialibus
tribuimus prædicata essentialia. Atqui huiusmodi iudicia proferre non
possemus, nisi rerum reales essentia essent nobis notæ. Ergo non
omnes reales rerum essentias ignoramus. Maior in promptu est ex
definitionibus quas definitis attribuimus, cum definitio quidditatem rei
explicet. Sic quando hoc iudicium proferimus: *Homo est animal ra-
tionale*, homini tribuimus prædicata essentialia, nam hominis essentia
in eo sita est, ut sit animal ratione præditum. Minor per hoc sta-
detur, quod ea quæ a nobis per iudicium de rebus prædicantur, in
rebus esse debent, secus iudicium esset falsum; insuper debent esse
cognita a nobis evidenter, secus iudicium esset temere et coeco modo
prolatum.

Confirmatur. Cum obiectum intellectus nostri sit aliquid neces-
sarium et immobile, nam scientia est de necessariis et immobilibus;
et cum hoc obiectum debeat esse aliquid reale, nam scientia nostra,
et maxime Metaphysica est scientia realissima, si intellectus non co-
gnoscit reales rerum essentias, nihil de rebus cognoscere dicendum est.
Sic ad absolutum scepticismum lata patebit via, et homo ad brutorum
animantium conditionem deprimeretur, quæ illud unum cognoscant,
quod sensibus tractant; et consequenter nihil appetunt nisi sensibilia
et materialia.

Solutio. Ad perfectam huius questionis intelligentiam, et ad
vitandas æquivocationes quædam præ oculis habenda sunt. Et primo
quidem aliud est asserere, intellectum humanum quasdam reales rerum
visibilibus essentias cognoscere; et aliud omnes rerum essentias perce-
ptas habere. Primum est verissimum; alterum est a veritate longis-
simum, cum tot sint in mundo diversæ rerum species, quarum naturas
et proprietates oppido ignoramus.

Iterum aliud est rerum essentias cognoscere cognitione quadam
confusa et imperfecta; aliud est illas percipere cognitione distincta et
perfecta. Prima cognitio est immediata, et habetur per speciem ab-
stractam a phantasmatis, nempe a singularibus corporeis, quorum
similitudo est in anima sensibili; et hoc sensu quidditas substantialis
rerum materialium dicitur primum, proprium, et proportionatum obie-

ctum intellectus nostri in statu unionis animæ cum corpore. Secunda notitia est mediata, argutiva, et a posteriori, secundum quam intellectus per cognitionem proprietatum, passionum, et propriæ operationis argumentando sibi comparat definitam et distinctam alicuius substantiæ cognitionem; et sic dicitur naturas rerum cognoscere per effectus, seu operationes, seu phaenomena, quæ sunt nobis magis nota.

Attamen cum intellectus ex propria operatione concludendo intelligit substantialem essentiam alicuius rei, non arguit ex facto illius operationis vel phaenomeni per sensum apprehenso; sed ex natura et quidditate eiusdem per intellectum cognita et abstracta a facto sensibili et singulari deducit naturam et quidditatem principii substantialis, ex quo illa operatio dimanat; et sic natura effectus manifestat naturam et essentiam causæ. Non enim ex eo quod anima humana intelligit, concludimus eam esse immaterialem; sed ex eo quod operatio intellectiva, quæ fluit ab anima, supergræditur quamlibet perfectionem substantiæ materialis, rite concludimus, eam non posse proficisci, nisi a substantiâ spirituali; ideoque animam intellectivam esse spiritualem (1).

PROPOSITIO II.

Essentiæ reales rerum visibilium sunt per se immutabiles et necessariæ; immutabilitatem et contingentiam induunt ratione subiecti in quo esse habent. Dicitur autem æternæ, quatenus in se spectatæ non mensurantur tempore.

Nota 1.^o Quidditas substantialis rerum visibilium potest considerari vel prout habet esse in singularibus materialibus; vel prout habet esse in nostro intellectu; vel demum absolute in suis prædicatis quidditativis prout præcedit a quolibet esse, ita ut non fiat præcisio alicuius eorum, quemadmodum exposuimus in tractatu de universaliibus (2). Cum autem in hoc ultimo sensu huiusmodi quidditas sit id quod primo et directe intelligitur ab intellectu nostro, et cum intellectus et scientia sit de universalibus incorruptilibus et necessariis, merito quaeri potest quomodo rerum essentiaæ dicendæ sint immutabiles et necessariæ.

Duplex error. Philosophi in hac materia, posuissent secundariis sententiis, in duos oppositos ivere errores. Quidam enim veterum Materialistarum ritu solas causas materiales in rebus admittentes, et intellectum cum sensu male permiscentes tui sunt essentias

rerum esse per se mutabiles, corruptibiles, et contingentes, et sic cognosci ab intellectu nostro. Hoc placitum subvertit ipsum scientiæ nomen; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Alii contra ut scientiam aliquo modo in tuto ponerent, convenientes cum primis in eo quod decernunt essentias reales non differre quicquam ab esse, quod habent in singularibus materialibus, ideoque per se esse corruptibiles et mutabiles, fatentur scientiam esse de essentis rerum necessariis et immutabilibus; sed hanc necessitatem attribuunt essentis idealibus et possibilibus, prout nempe sunt in ideis Dei exemplaribus, non vero essentis realibus, quæ revera a nobis cognoscuntur. Haec opinatio secundum rem omnino concinit cum sententiâ Platonis aientis, nos non cognoscere res, sed ideas et species rerum a rebus separatas; cum hoc tamen discrimine, quod Plato species illas et ideas ponebat in se subsistentes, isti contra eas ponunt subsistentes in intellectu divino. Sic alia via ruunt vel in ontologismum, vel in idealismum, et confundunt primum principium et universale fundamentum necessitatis omnium rerum, quod a nobis non cognoscitur nisi per ratiocinium et ab effectibus cum proxima et formali ratione, quæ intrinseca est essentiaæ creatæ, quæque eam constituit extra Deum, et immediate a nobis cognoscitur.

Nota 2.^o Diversa ratio necessitatis. Necessarium illud dicitur quod ita est, ut non possit non esse, vel aliter esse; et sic ex essendi necessitate oritur immutabilitas, et secundum diversam rationem necessitatis efflorescit diversa ratio immutabilitatis. Porro necessarium potest dici triplici potissimum modo. Quandoque dicitur absolute et independenter a qualibet hypothese vel externa causa, et tunc necessarium dicitur prædicatum essentiale, nempe consequens essentiam non solum ut principium formale vel materiale, sed etiam ut principium effectivum. Haec necessitas non competit nisi primo rerum omnium principio, nempe Deo, qui ita essentia sua est determinatus ad esse, ut non solum non habeat potentiam subiectivam ad non esse, sed neque potentiam logicam, quia est in essendo a quolibet independens, et esse suum realiter identificatur cum essentia.

Quandoque necessarium dicitur partim hypotheticæ, partim absolute; cum nimirum aliqua res habens esse participatum a Deo non habet in se potentiam subiectivam ad non esse, licet in essendi perseverantia dependeat a causa prima a qua esse accepit, ideoque iure dicitur habere potentiam obiectivam et logicam ad non esse. Haec necessitas est hypothetica relate ad universalem causam essendi, quia res dependenter a libera Dei voluntate habuit esse, et a Deo in esse conservatur; est autem absoluta relate ad principia proxima, nempe ad essentiam rei, quæ est proximum, intrinsecum, et formale essendi principium. In hoc casu necessarium quemadmodum immutabile et incorruptibile est prædicatum consequens essentiam ut principium

(1) S. THOM. De ente et essentia, cap. VI; De Anima, lib. I, lect. 1.

(2) Cf. quæc diuina, Log. mai. q. 1, a. 5, pag. 164.

formale et proximum, non ut principium effectivum (1). Haec essendi necessitas competit omnibus creaturis incorruptibilibus, quae licet habeant esse receptum in essentia, ideoque in essendo dependent a Deo, et consequenter habeant potentiam obiectivam et logicam ad non esse per potentiam quae inest in Creatore, ut eis det esse, vel desinat esse infirmitate (2); nihilominus, cum non sint corruptioni obnoxiae, iure dicuntur non habere potentiam subiectivam et realem ad non esse.

Quandoque demum essendi necessitas dicitur solummodo hypotheticae, quando similitur res etiam comparata ad suas causas proximas, contingenter se habet ad illas, et consequenter dicitur esse in potentia subiectiva et reali ad non esse; sic si Petrus sedet, non potest non sedere, licet non sit necessarium Petrum sedere, cum libere sedeat: in hoc sensu saepe affirmat S. Thomas nullam rem ita esse contingentem ut aliquam necessitatem non habeat (3). Problema ergo de necessitate essentialium quae esse habent in singularibus corporis, evidenter versatur circa necessitatem secundo sensu acceptam. Quare si quaestio ageretur de essentia formarum subsistentium, quae sunt omnino incorruptibiles, res esset perspicua ex ipsis terminis; verum cum agatur de substantiis compositis ex materia et forma, quae continuo et generantur et corrumpuntur, res facessit aliquid negotium, ut determinetur verus et legitimus sensus secundum quem essentiae dicuntur necessariae et immutabiles. Ex illis autem quae adnotata sunt facilis parata remanet via ad problema rite solvendum.

Prob. 1. pars, mirum essentias esse per se necessariae et induere contingentiam secundum esse quod habent in singularibus. Si quidem si essentiae rerum materialium spectantur in sua realitate quidditative abstracta a principis eas individuantes et determinantes ad esse huius vel illius singularis, praeserunt aliquid omnino necessarium et immutabile; nempe principia essendi secundum quae aliqua res est, quae principia respondent causae exemplari seu aeternis rationibus, quae sunt in divino intellectu. Quod si spectantur secundum esse quod habent singularitatem in individuis per principia individuantia, tunc sunt obnoxiae corruptioni, quia sic pati possunt ab exterioribus agentibus, et corrumpi. Iam vero intellectus noster cum considerat essentias abstractas a principis individuantibus, percipit solummodo eorum realitatem quidditativam. Ergo essentiae rerum visibilium per se et absolute consideratae, sunt necessariae, immutabiles, et incorruptibiles; induunt vero contingentiam, mutabilitatem, et cor-

(1) S. Thom. Q. Q. DD. De Anima, a. 14 ad 5.

(2) Contra gent. lib. II, cap. XXX.

(3) De necessitate quae est in rebus creatis sapientissime disputat S. THOMAS, Contra gent. loc. cit.

ruptibilitatem, prout sunt in hoc vel illo singulari. Sic et non aliter salvatur scientia, quae est de necessariis et incorruptibilibus, et simul realitas obiectiva nostrarum cognitionum, quae versatur non circa ideas rerum, sed circa reales naturas rerum absolute consideratas, prout praescindunt ab esse, quod habent individuum in singularibus sensibilibus. Sic Aristoteles, quem fideliter sequitur et illustrat S. Thomas, extrema incommoda tum Sensistarum tum Idealistarum sapienter vitat, et mediam inter utrosque ingreditur viam decernens universalis esse necessaria et incorruptibilia, et non esse realiter separata a sensibilibus, quemadmodum Platonicus profitebantur (1).

Cum doctrina a nobis in superiori argumento exposita non omnibus probetur, placet illam confirmare luculentissimo Angelici Doctoris testimonio, quod maximam lucem dare poterit aliis etiam quaestionibus ab eodem S. Doctore propositis et resolutis. En eius verba digna cedro: « Actiones sunt circa singularia, et singularium sunt omnes generationes. Universalis enim non generatur nec moventur nisi per accidens, in quantum hoc singularibus competit. Homo enim generatur, hoc homine generato. Unde medicus non sanat hominem nisi per accidens; sed per se sanat Platonem aut Socratem aut aliquem hominem singulariter dictum, cui convenit esse hominem, vel accidit in quantum est curatus. Quamvis enim esse hominem per se conveniat Socrati, tamen curato et medicato per accidens convenit... Unde cum ars sit universalis, experientia singularium, si aliquis habet rationem artis sine experientia, erit quidem perfectus in hoc quod universale cognoscit; sed quia ignorat singulare, cum experimento careat, multoties in curando peccabit; quia curatio magis pertinet ad singulare, quam ad universale, cum ad hoc pertineat per se, ad illud per accidens » (2).

Prob. 2. pars, nempe essentias dici aeternas negative prout absolvuntur a tempore. Et primo quidem quod rerum essentias determinans ne participata quidem tribui possit, in perspicuis est ex eo quod res creatae a Deo productae fuerint in tempore, licet ab aeterno existerint in intellectu divino, tanquam in causa exemplari et agente per intellectum, quia res naturales comparantur ad intellectum divinum, tanquam artificata ad artem. Uti enim rite monet Angelicus, tamquam artificata ad artem. Uti enim rite monet Angelicus, « Ex hoc ipso quod quidditas esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creati dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est nisi forte in intellectu Creatoris » (3). Nihilominus essentiae a Deo conditae in tempore, si absolute in se spectantur, non mensurantur tempore; et cum a tempore absolvantur, dici quodammodo possunt

(1) Metaph. lib. VII, lect. 13 et 14.

(2) Metaph. lib. I, lect. 1 post medium.

(3) De Pot. q. 3, a. 5 ad 2.

aeternae saltem negative, idest non temporanae. Quod ita effici potest. Cum tempus definitur: *numerus motus secundum prius et posterius*, ea proprie mensurantur tempore quae subiecta sunt motui. Atqui essentiae rerum in se et absolute spectatae non subiciuntur motui, utpote immutabiles; sed proprie moventur secundum esse quod sortitae sunt in singularibus. Ergo essentiae rerum per se et absolute, nempe secundum quidditatem abstractam a principiis individuandibus, absoluntur a tempore. Rem ita declarat Aquinas: « Inteligit intellectus hominem in quantum est homo. Homini autem in quantum est homo accidit vel in praesenti vel in praeterito vel in futuro esse » (1).

Epilogus. Ea quae in propositione disputavimus, sic in brevis summam conferri possunt: Essendi necessitas, et consequenter immutabilitas vel dicitur omnino absolute, et tunc in ente quod dicitur necessarium non solum invenitur ratio formalis, sed quodammodo etiam efficiens suae necessitatis, et haec essendi necessitas competit solummodo enti quod est actus purissimus et ipsum esse subsistens; et hoc sensu Deus dicitur solus habere immortalitatem. Vel essendi necessitas dicitur partim hypothetica, partim absolute, et haec necessitas essendi competit formis subsistentibus quae in se habent causam formalem suae necessitatis, licet dependent a voluntate primae causae effectricis tum in eo quod esse receperint, tum in eo quod in esse conserventur. Vel aliquid dicitur necessarium eo quod spectatur in suis constitutivis essentialibus, quae sunt principia essendi iuxta ideam exemplarem in divino intellectu existentem, sed ita consideratur ut mens abstrahat ab esse vel non esse quod habet in subiecto singulari, et haec necessitas competit essentis rerum corruptibilium, quae sunt necessariae non ratione subsistentiae, sed abstractionis et mentalis separationis ab individuis. Vel demum aliquid dicitur necessarium mere hypotheticae, quia si est, non potest non esse. Proportionaliter dicendum de duratione.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º contra primam propositionem. Intellectus noster accipit cognitionem a sensibus. Atqui sensus non deegunt in rebus nisi accidentia et proprietates. Ergo conceptus essentiae substantialis non est realis, sed conceptivus.

Resp. Dist. un. Intellectus accipit cognitionem a sensu, ita ut sensus sit causa totalis intellectivae cognitionis, et consequenter intellectus non ultra se extendat ac sensus, *Neg.* Ita ut sensus sit causa partialis, instrumentalis, et materialis intellectiois, *Conc.*

(1) 1.º p. 4.º 79, a. 6 ad 2.

Explico. Cum haec difficultas petatur a falsa doctrina, quam Lockius recentiorum Sensistarum coryphaeus tradit de origine et causis cognitionis intellectivae, explicari hic plene non potest. Sufficit nunc indicare fallaciam Lockii, qui ex primo errore alium concludit. Si enim unicus cognitionis intellectivae fons, et causa adaequata esset sensatio, profecto intellectus non posset sibi comparare conceptum substantiae, qui non suppediatur a sensibus, quorum est percipere exteriora accidentia; sed tunc intellectus a sensu haudquamquam differret, et cognitio intellectiva non longius progredetur, quam cognitio sensitiva, cum passivum non possit esse perfectius ac nobilissimum adaequato activo. Sic enim homo de gradu deiceretur et ad beluarum conditionem deprimeretur, quod omnes nobiliores philosophi et melius de humana dignitate consulentes iure exprobrant Lockio eiusque doctrinae, quae ex Cartesianis fontibus ducta, tantam cladem intulit verae et probatae philosophiae, ut ipsum scientiae nomen penitus prouerit.

Oppon. 2.º cum ipso Lockio. Cum cogitamus essentiam substantialem nihil aliud apprehendimus, nisi cumulum et collectionem plurimum qualitatum, quas per sensus percipimus. Atqui hic conceptus non exprimit realem essentiam rei. Ergo realis rei essentia est nobis ignota, ideoque conceptus substantiae non est realis.

Resp. Dist. mai. Cum formamus conceptum quidditatis abstractum a singularitate, apprehendimus cumulum qualitatum, *Neg.* Cum per reflexionem supra phantasma apprehendimus substantiam singularem, apprehendimus plures qualitates, *Subst.* Apprehendimus substantiam affectam qualitativis, *Conc.* Solas qualitates, *Neg.*

Explico. Propositio maior uti ponitur a Lockio potest rotunde negari; nihilominus ad errorem Lockii refellendum assignavimus aliquem sensum verum, secundum quem posset sumi propositio, qui sensus erit a nobis explicandus, quando agemus de cognitione singularium materialium, quam sibi comparat intellectus noster. Nunc sufficit negare, intellectum nihil aliud apprehendere concipiendi naturas et essentias rerum, nisi congeriem quandam accidentium.

Oppon. 3.º Intellectus noster ex cognitione accidentium assurgit ad cognitionem essentiae substantialis. Atqui accidentia non possunt nobis manifestare substantiam. Ergo intellectus noster non cognoscit essentiam substantialem.

Resp. Dist. un. Ex cognitionis qualitatum assurgimus ad quamlibet cognitionem essentiae substantialis, *Neg.* Ad cognitionem definitam et distinctam, *Conc.* *Dist. min.* Accidentia communia non possunt nos ducere ad distinctam cognitionem essentiae, *Conc.* Accidentia propria seu propriae passiones, *Neg.*

Explico. Declaratio patet ex illis quae adnotavimus in thesi. Licet enim in cognitione directa et confusa intellectus non cognoscat

essentias per accidentia prius cognita ab ipso, cum primum et proprium obiectum intellectus sit quidditas substantialis rerum materialium; tamen ipsa intellectus nostri imperfectio efficit, ut in cognoscendo ex effectibus procedamus ad causas, quia effectus sunt nobis magis noti. Iam vero ut effectus possit nos ducere ad propriam et definitam cognitionem causae requiritur ut effectus sit illius causae proprius, secus cognosceremus causam in communi, non quid sit illa determinata causa de qua ambigimus.

Oppon. 4.º contra secundam propositionem. Essentiae rerum materialium generantur, et corrumpuntur. Atqui quod oritur et occidit, habet subjectivam potentiam ad non esse, ideoque non habet necessitatem oriri ex intrinsicis principis. Ergo.

Resp. *Dist. maj.* Generantur et corrumpuntur prout habent esse in subiecto singulari, et ratione subiecti, *Com.* Per se et independenter ab esse quod habent in singularibus. *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Difficultas abunde soluta est in thesi, praesertim ex verbis S. Thomae, ideoque recolantur ea, quae dicta sunt, et sic clare patebit assignata responsio. Semper praesens oculis habeatur, nos loqui de essentia non prout subsistit in rerum natura, sed prout apprehenditur a nostro intellectu formante quidditatem et definitionem rerum. Quare intellectus, formando quidditatem, intelligit rem, quae est extra animam, sed non eo modo quo ipsa est extra animam; quia, ut crebro monuimus, modus intelligendi rem potest esse, et ut plurimum est plane diversus a modo quo res est; sic intelligimus materialia immaterialiter.

ARTICULUS V.

AN ESSENTIAE RERUM VISIBILUM SINT COMPOSITAE ET DIVISIBILES.

QUAESTIO DEFINITUR. Ex his, quae de diversis entium gradibus disputavimus liquet rerum creaturarum essentias bipartitam habere divisionem. Quaedam enim sunt formae simplices et per se subsistentes, quaedam vero sunt compositae ex materia prima et forma substantiali; ideoque quaestio iam censi possit declarata et soluta. Si quidem essentiae rerum visibilium prout existunt in rerum natura, constant ex duplici principio, seu intrinseca causa, altera materiali, altera formali, quae realem compositionem faciunt; prout vero a nobis cognoscuntur, et definiuntur, coalescunt ex duabus intentionibus, seu conceptibus compositionem intentionalem efficientibus, quorum unus est conceptus generis, qui sumitur ab eo, quod materiale, et potentiale est in re, et alter est conceptus specificae differentiae, qui so-

mitur ab eo, quod est formale, et actuale in re. Ex adverso essentiae rerum invisibilium prout existunt extra intellectum, sunt formae omnino simplices; prout vero a nobis cognoscuntur et definiuntur, compositioni obnoxiae sunt.

Intellectus quippe noster ob suam imperfectionem apprehendit res simplices et spirituales ad modum essentiarum materialium et compositarum, et ipsas formas subsistentes definit per genus et differentiam ad modum quidditatis materialis. Hoc autem inter compositionem intentionalem, quae definit quidditatem compositam, et simplicem differt, quod in quidditatibus compositis intentio generis sumatur a materia, et intentio differentiae sumatur a forma; in quidditatibus autem simplicibus intentio generis sumitur a potentia, et intentio differentiae sumitur ab actu; quia substantiae simplices licet incompositae sint penes essentiam; componuntur nihilominus realiter ex potentia et actu, nempe ex essentia et esse. Sic tum primae tum secundae ordinabiles sunt in praedicamento per genera et differentias; licet alter et aliter, quemadmodum sapientissime explicatur a S. Thoma (1).

Cartesiani. Doctrina nuper exposita quae ducta ab Aristotele in Peripateticis permansit, et ab illustribus Scholae Magistris, praesertim ab Angelico Doctore declarata et firmissimis septa fuit argumentis, coepit primum a quibusdam obscurari, et postmodum penitus subverti a Cartesio eiusque adstipulatoribus. Hi enim, rerum visibilium formis substantialibus e medio pulsas, eorundemque reali et ontologica constitutione habefacta, ipsam intentionalem rerum constitutionem a nostro intellectu profectam demoliti sunt; et sic Psychologiae una et Logicae cladi fuerunt. Inter materiam quippe et spiritum nihil esse medium rati, docuerunt res creatas distribui bifariam; nimirum in essentias corporales, et essentias spirituales. Utriusque creaturae essentiam decreverunt esse simplicem, et in unica proprietate positam; nempe essentiam spirituales in cogitatione, et essentiam materiale in extensione; sic nova haec et incredibilia in medium ferentes phantasiae blanditi sunt, quae nihil supra corporum dimensiones et motiones cognoscit; sed universam bene constitutam philosophiam perturbant.

Si enim essentia rerum corporaliū in extensione consistit, evidenter consequitur essentias rerum visibilium nullo pacto esse inter se distinctas et diversas, cum extensio omnibus communis sit; ad summum discriminarentur ultra citroque per accidens. Confuso sic corpore mathematico cum corpore naturali et physico, ipsa natura pessumdatur, et species rerum non sunt nisi figmentum mentis, uti Lockius ex cartesianis placitis inferebat. Insuper omnes definitiones ex genere et differentia, quae nobis res visibiles patefaciant, dicendae

(1) Opusc. De ente et creatura, cap. IV et VI.

sunt arbitrato nostro confictae. Denum unio animae humanae cum corpore evadit omnino accidentalis; et sic homo non erit una essentia seu natura composita ex anima et corpore; sed simplex aggregatum ex duabus naturis et substantiis.

Quaestio ulterius determinatur. Cum ergo creaturae visibiles sint substantiae essentialiter compositae ex materia et forma, et ex foemarum diversitate habeant, ut specificè differant inter se, aliquid in seipsis possident in quo cum aliis conveniunt secundum univocam et genericam praedicationem, et aliquid per quod differunt, et una alteri secundum perfectionem praestat. Sic intellectus intelligendo et communem perfectionem et propriam cuiusque rei, efformat eius definitionem per genus et differentiam, et naturas seu species definiti clare cognoscit. Quare compositio realis est *reale et verum fundamentum* compositionis ex genere et differentia, quam intellectus operatur in essentis cognoscendis. Hinc essentiae rerum visibilium sunt compositae tum a parte rei, tum prout a nobis cognoscuntur; licet perfectio, quae notionè genericè apprehenditur, non sit realiter distincta a perfectione quae cognoscitur conceptu differentiali.

De divisibilitate essentiarum. Quae a nobis commemorata sunt de essentiarum compositione tum reali tum intentionali viam parant ad aliam quaestionem, quae investigat, num essentiae rerum visibilium dicendae sint divisibiles vel indivisibiles. Quaestioni sic simpliciter propositae responsio in promptu esset; cum enim huiusmodi essentiae sint compositae ex partibus tum realibus tum intentionalibus, evidenter secerari possunt in suas partes, vel per realem separationem, vel per analysin rationis; ideoque iuxta utramque compositionem geminae divisioni obnoxiae esse possunt. Verum enim quaestio haec agitur sensu admodum diverso. Investigari enim potest, an rerum visibilium species, quae diversos perfectionum gradus complectuntur per definitionem explicatas, ita sint indivisibiles, ut si aliquis gradus vel minimus ipsis subtrahatur vel alter addatur, statim mutetur species, et in aliam convertatur.

Hoc secundo sensu queritur potius, an species seu substantiae rerum sint *indivisibili*, ita ut suscipere nequeant magis et minus. Quapropter lateenter paralogizant philosophi illi, qui ut compositionem essentiarum ex materia et forma e medio pellant, ex eo quod essentiae substantiales sint *indivisibili*, nempe non suscipiant magis et minus, quia species intelligitur mutari, prave concludunt eas esse incompositas, et repugnant proclamant substantiam essentialiter compositam resultantem ex partibus essentialibus, seu ex substantiis incompletis. Esse quippe substantiam indivisibilem et incompositam idem prorsus est, ac esse formam simplicem et spirituales: ex adverso esse *in indivisibili* significat substantiam compositam ex tali materia et ex tali forma ita habere fixos et ratos perfectionum gradus, quos per prae-

dicata essentialia explicamus, ut si aliquis gradus tollatur vel addatur, iam species seu substantia mutetur: quae duo, ut leviter attendenti patet, sunt toto coelo diversa. Doctrinam mox declaratam hac concludimus propositione.

PROPOSITIO.

Essentiae rerum visibilium sunt realiter compositae, et unaquaeque earum varios complectitur perfectionis gradus diversos secundum rationem intelligibilem; ideoque tum realiter tum logicè divisibiles sunt in partes unde constant. Dicuntur vero indivisibiles seu esse in indivisibili, quatenus, qualibet separatione facta, vel additione, essentia seu species permittitur.

Prob. 1.^a pars. Et primo quidem, quod substantiae materiales et sensibiles sint essentialiter compositae ex principiis materialibus et formalibus, id est ex materia prima et forma substantiali, hoc late tamquam suo proprio loco vindicabitur in Philosophia naturali cum agemus de principiis naturae; sufficit nunc pauca summam attingere. I. In mundo visibili dantur perennes conversiones et mutationes unius substantiae in aliam: sic mineralia convertuntur in substantiam plantarum, quas nutriunt, plantae in substantiam animalium a quibus comeduntur. Iam vero substantiales corporum mutationes concipi nequeunt, quin corpora ex principio materiali et formali coagmentata intelligantur. II. Materialis substantia ex partibus composita, in quas per divisionem tribui potest, est ens per se unum, cum hoc in ipso substantiae conceptu includatur. Porro partium multiplicitas non potest eveli ad essendi unitatem, nisi partes coadumentur principio simplici ipsis adherente unicum esse simplex in quo multiplicitas partium materialium subsistat et in unum conleat. Ergo.

Quod autem essentiae rerum visibilium coalescant ex variis perfectionum gradibus in qualibet earum secundum rationem intelligibilem distinctis secundum quos una alteri praestat essendi nobilitate, hoc rite consequitur realem compositionem ex materia et forma. Cum enim formae substantiales sint diversarum perfectionum, ita ut forma superior virtute in se continet quicquid continet forma inferior, et aliquid amplius, ut post Philosophum loquitur S. Thomas, forma nobilior communicat materiae omnes perfectiones, quae communicantur a formis inferioribus, et aliquid amplius; et ita res visibiles specie distinguuntur per varios perfectionis gradus, quibus una alteram antevertit. Sic nobilissima formarum, quae est anima humana per suam simplicem realitatem virtualiter multiplicem ita unitur corpori organico illudque informat, ut per eam homo habeat, ut sit homo, animal,

vivam, corpus, substantia, et ens (1). His ita explicatis, sic concludi potest argumentum. In rebus visibilibus concretis ex materia et forma reperiuntur essentiae seu naturae, quae differunt specie, communicant autem in genere sive proximo sive saltem supremo, cum omnia substantia conveniant in genere substantiae, quae de ipsis univoce praedicatur. Atque quae in quibusdam perfectionum gradibus consentiunt cum aliis, in quibusdam autem differunt, complecti debent plures perfectionum gradus. Ergo falsa omnino est Cartesiana opinatio decernens, rerum essentias esse omnes simplices, easque in unica proprietate consistere, a qua ceterae dimanant.

Si enim, ut argumentum breviter evocatur, res mundanae nihil inter se differant, profecto unum idemque forent; contra si in nullo convenirent, nullo pariter nexu inter se tenerentur; quae duo maxime aliena sunt a veritate. Cartesiana ergo opinatio ducit ad scepticismum, negationemque totius scientiae. Cum enim cognitio nostra versetur circa rerum essentias, si eas cognoscimus, eas definire pariter possumus, quia definitio quid sit res manifestat. Jam vero omnis definitio constat ex genere quod aliquid commune significat rei definitae cum aliis, et ex differentia quae designat quid res definita differat ab aliis. Quocirca si rerum definitiones verae sunt, et scientia nostra quidquam attingit, rerum visibilibus essentiae debent esse compositae secundum rationem intelligibilem ex variis perfectionum gradibus, quae rationis distinctio proprium fundamentum habet in reali compositione ex materia et forma, et in diversitate formarum substantialium.

Hanc doctrinam ab Aristotele mutuam saepissime versat S. Thomas, ex quo sufficit haec transferre: « In rebus compositis ex materia et forma genus sumitur a materia, et differentia a forma; ita tamen quod per materiam non intelligatur materia prima; sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum et materiale respectu esse specifici; sicut esse animalis est imperfectum et materiale respectu hominis. Tamen illud duplex esse non est secundum aliam et aliam formam, sed secundum unam formam, quae homini dat non solum hoc quod est esse animal, sed hoc quod est esse hominem. Anima autem alterius animalis dat ei solum esse animal, unde animal commune non est unum numero, sed ratione tantum, quia non ab una et eadem forma homo est animal, et asinus » (2).

Prob. 2.^a pars, quae ponitur ut consecrarium primae. Cum enim omne compositum sive reale sive rationis tribui possit in partes ex quibus concretum est, consequitur evidenter essentias rerum visibilibus esse divisibiles tum in partes quae conflant realem essentiam, tum in partes quae essentiam intentionalem componunt. Sic in qualibet

substantiali corruptione forma substantialis concipitur per accidens et separatur a materia ab ipsa informata, hinc realis essentia divisibilis est in partes; licet partes in quas dividitur, separatim non subsistant, cum divisio in partes subsistentes et eiusdem speciei procedat solummodo a quantitate. Nec minus evidens est essentiam intentionalem esse divisibilem per analysim rationis in partes definitionis, quarum una se habet ut actus, altera ut potentia ad efficiendum unum intellectum; nam genus et differentiae proportionaliter se habent ad materiam et ad formam in substantiis naturalibus. Rem sic enucleate proponit more suo Doctor Angelicus: « Est definitio divisibilis in duo; quorum unum se habet ut forma, aliud ut materia, ut superius dictum est. Et iterum, est in indivisibilia divisibilis. Divisio enim definitionis oportet quod per aliqua indivisibilia terminetur; non enim definitiones procedunt in infinitum. Pars si definitio hominis dividatur in animal et rationale, definitio animalis in animatum et sensibile, non procedit hoc in infinitum, cum non sit procedere in infinitum in causis materialibus et formalibus » (1).

Prob. 3.^a pars, nempe substantiales rerum essentias esse in indivisibilia, licet compositae sint ex potentia et actu, quod eodem recidit ac si dicatur, essentiam substantialem haudquaquam recipere posse magis et minus, eo quod forma substantialis ex qua essentia speciem soritur non possit intendi vel remitti. Ut enim utamur luculenta argumentatione, quam Angelicus Magister hac in re proponit, illud unde aliquid speciem soritur, oportet esse firmum et stans et quasi indivisibile; nam quaecumque ad illud attingunt, sub specie contingunt, et e contra quaecumque ab illo recedunt vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectionem vel imperfectiorem, ideoque Philosophus species rerum comparat numeris in quibus additio vel diminutio variat species.

Quod si aliquae formae intelligantur intendi vel remitti, specie non mutata, hoc duplici ex causa ortum habere potest. Vel 1) quia speciem recipiunt non absolute, sed per ordinem ad aliud, ad quod habitudinem dicunt, et tunc diversificantur secundum seipsas in plus vel in minus; et nihilominus remanet eadem species propter unitatem termini ex quo specificantur: sic motus fit velocior vel tardior respectu eiusdem termini; sic etiam sanitas fit perfectior imperfectiorque secundum diversas dispositiones consentaneas naturae animalis, in quibus ratio sanitatis reperitur. Vel 2) quia forma recipitur in aliquo subiecto actu existente, uti albedo, et quaedam aliae qualitates, et sic secundum diversam participationem subiecti, quod ab illa forma speciem non mutatur, intelligi potest forma habere magis et minus, cum tamen species eadem maneat.

(1) S. Thom. Q. Q. DD. De spir. creaturis, a. 3.

(2) De spir. creaturis, a. 1 ad 24.

(1) Metaph. lib. VIII, lecti 3.

Iam vero binæ huiusmodi memoratæ rationes in substantia locum habere non possunt, cum substantia neque habeat speciem per ordinem ad aliud, quippe designat aliquid absoluti, neque formæ substantialis recipitur in aliquo subiecto speciem habente independentè ab ipsa, quodque diversimode valeat eam participare. Ergo iure concludimus, substantiam esse in indivisibili, nimirum non posse habere magis et minus, quia formæ substantialis participari nequit secundum magis et minus; nam participans secundum ipsam sortitur speciem, et ideo Philosophus (*Met.* 8, text. 10) ait: « Sicut numerus non habet magis et minus, sic neque substantia quæ est secundum speciem » (1).

Paucis. Forma tunc recipere potest magis et minus, cum vel recipit speciem per ordinem ad aliud, vel recipitur in subiecto iam in specie constituto. Atqui neutrum affirmari potest de formâ substantiali. Ergo substantia non potest habere magis et minus, quàm corruptatur species, et alia efflorescat. Quare Angelicus Aristotelem explanans, hæc ad rem nostram dilucide persequitur: « Dicit quod si aliquid addatur vel subtrahatur numero alicui, etiam si sit minimum, non erit idem numerus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas; quæ si addatur in ternario, surgit quaternarius, qui est alia species numeri. Et si vero abstrahatur ab eodem, remanet binarius, qui est etiam alia species numeri. Et hoc ideo quia illa ultima differentia dat speciem numero. Et similiter est in definitionibus et in quæquidantesse, quod significat definitio; quia quocumque minimo addito vel ablato, est alia definitio, et alia natura speciei. Sic enim substantia animata sensibilis tantum est definitio animalis; cui si addas et rationale, constituis speciem hominis; si autem subtrahas sensibile, constituis speciem plantæ, quia etiam ultima differentia dat speciem » (2).

Scholion. Quæ a nobis mox disputata sunt, abunde suppeditant principia ad refellendos errores recentiorum Evolutionistarum, qui absurde pronuntiant species substantiarum corporatarum iugiter mutari, unquamque converti in aliam. Hæc doctrina ex veteri novoque materialismo exorta, species rerum penitus subvertit, uti suo loco videbimus, et toto coelo differt a sententia Aristotelico-Scholastica, quæ generationes corruptionesque substantiales in rebus adstruit ortas ex compositione substantiarum materiae et formæ; ideoque mutationes unitus substantiæ in alias tuetur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o cum Cartesianis. Primum principium essendi cuiuslibet rei, ex quo multa ordine quodam procedunt, non potest esse

(1) 1-2, q. 52, a. 1.

(2) *Metaph.* lib. VIII, lect. 3. versus finem.

nisi unum et indivisibile. Atqui cuiuslibet rei essentia est principium essendi ex quo multiplices dimanant proprietates. Ergo essentiae rerum sunt simplices et indivisibiles.

Resp. Dist. mai. Principium primum essendi non potest esse nisi unum, quod sit vel simplicitate vel compositione unum, *Conc.* Quod sit duntaxat unum simplicitate, *Neg. Conc. min. et Neg. conc.*

Explico. Primum principium cuiuslibet rei, quod est essentia secundum quam res habet esse, et a qua multiplices rei proprietates ordine quodam intelliguntur dimanare, profecto debet esse unum; nam si multa ex multis procederent, ordo in ipsorum processu haudquam assignari posset. Verum unitas entis per se est duplex; alia enim est simplicitatis, et alia compositionis. Prima obtinet in illis entibus, quæ habent essentiam simplicem, in qua esse recipitur, uti sunt formæ spirituales et subsistentes. Secunda locum habet in entibus compositis, quæ habent essentiam coalescentem ex materia et forma, in quibus esse non recipitur neque in materia neque in forma, sed in composito ex utraque. Porro in utroque casu essentia est aliquid unum ordinatum ad primum esse, ex qua exsurgit ens et unum per se; sed in primo essentia est principium essendi simplex, et efficit unum, quod est simplicitate unum; in secundo casu essentia est principium essendi compositum ex potentia et actu, idest ex materia et forma tanquam ex duobus principii seu essentis incompletis vel partibus essentialibus, quæ actuatae unice et simplici esse substantiali efficiunt unum per se, quod est compositioe unum. Sic et non aliter intelligi valet, cur quaedam substantiæ creatæ dicantur simplices, quaedam compositæ, et quænam sit essentialis differentia inter spiritus et corpora.

Oppon. 2.^o Principia essentiae compositæ inter se realiter distincta, sunt aliquid ens, ideoque vel substantia vel accidens; est enim adæquata divisio entis in substantiam et accidens. Atqui si principium essentialis est iam per se substantia, repugnat dari partes essentialis in ratione substantiæ. Ergo substantiales essentiae rerum sunt simplices et indivisibiles.

Resp. Dist. mai. Principia essentiae seorsum spectata, sunt ens completum et subsistens, *Neg.* Sunt partes entis, nempe eius quod proprie et principaliter est, *Conc.* Iterum sunt substantia, idest reducuntur ad prædicamentum substantiæ, *Conc.* Sunt formaliter in prædicamento substantiæ, *Neg. Contradictus. min.* Si principium essentialis est substantia completa et consequenter formaliter in prædicamento substantiæ, *Conc.* Si est substantia incompleta, *Neg.*

Explico. Tametsi ens adæquate dividatur in substantiam et accidens, idest in decem prædicamenta, quorum primum pertinet ad substantiam, cetera novem ad accidentia; nihilominus ens dividitur etiam in potentiam et actum, et sic in genere substantiæ habetur

essentialis compositio potentiae et actus, nempe materiae et formae. Quare substantiae visibiles componantur ex partibus essentialibus, quarum unaquaeque reducitur ad substantiam, et iure dici potest substantia incompleta seu pars substantialis. Haec verissima doctrina implicite traditur ab ipsis adversariis cum substantiam tribuunt in simplicem et compositam; si enim substantia incompleta, seu pars substantialis repugnaret, nulla substantia vere dici posset composita in ipsa ratione substantiae, cum nulla res componat cum seipsa; sed dici ad summum deberet aggregatum substantiarum et entium, et tunc actum esset de unitate entis in homine: homo quippe non esset unum ens et una substantia, quod totam subvertit Anthropologiam.

Oppon. 3.^o Essentiae rerum sunt indivisibiles. Atqui quod est in indivisibili non potest constare ex partibus ipsam constituentibus. Ergo essentiae rerum materialium sunt simplices.

Resp. Dist. mat. Essentiae substantiales non suscipiunt magis et minus in ratione speciei, quia earum formae substantiales non possunt intendi vel remitti, *Conc.* Sunt in indivisibili quia constituuntur per unicam simplicem realitatem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Solutio patet ex his quae explicata sunt in thesi. Aristoteles quippe et post eum S. Thomas docent essentias substantiales omnes et quasdam formas accidentales esse in indivisibili, non quia respuunt compositionem; sed quia, uti vidimus, formae substantiales quae composito tribuunt speciem non possunt suscipere magis et minus propter rationes superius traditas. Formae vero accidentales licet subiecto non tribuant speciem, tamen quandoque recipiuntur in subiecto secundum rationem indivisibilem, et tunc etiam formae quaedam accidentales dicuntur esse in indivisibili, uti de numeris et de figuris docet Philosophus, et ideo species rerum comparat numeris et figuris (1).

(1) S. THOM. I-2, q. 3, a. 1.



QUAESTIO III.

De praedicamento substantiae.

CONTINUATIO RERUM. Divisio entis in decem genera. Ex prima divisione entis in potentiam et actum seu in essentiam et esse, immediate oritur alia divisio, secundum quam ens tribuitur in decem suprema rerum genera. Cum enim nomine entis intelligatur id quod habet esse, cumque aliqua res seu quidditas possit habere esse vel in se, vel in alio tamquam in subiecto, inde fit ut ens concretum ex essentia et esse generatim dividatur in substantiam et accidentem secundum quod cuidam rei ex sua ratione debetur esse in se, vel in alio. Verum enim esse in se, quod est proprium substantiae, non habetur nisi uno modo, ideoque modus essendi substantiae non est nisi unus. Ex adverso esse in alio multipliciter dicitur, quia res quae in alio sibi vindicat esse, potest inhaerere subiecto, vel tamquam mensura intrinseca, vel ut determinatio qualificans, vel ut ordinans ad aliud, vel ut mensura extrinseca, et ita porro. Idcirco modus essendi accidentis multiplex est et varius, ita ut novem illorescant rationes essendi accidentales, quibus si additur modus substantiae proprius, habentur decem suprema rerum genera.

De his generalibus essendi modis incipienda tractatio est, et in primis uberius explicitiusque disserendum de primo essendi modo, id est de substantia, quae est omnium aliarum categoriarum subiectum et fundamentum. Nam cum id quod est prius et nobilissimum in aliquo genere sit principium et causa cunctorum, quae participant rationem illius generis, substantia, quae in genere entis principem occupat locum, est causa et fundamentum omnium accidentium, quae non intelliguntur necesse sunt, nisi per ordinem ad substantiam in qua et per quam naturaliter esse habent.

Quae cum ita habeant, quaestio haec quae versatur circa substantiam praedicamentalem diligentissime nobis tractanda est, tum quia ad agnitionem pulcherrima, tum vel maxime quia admodum necessaria ad alias philosophiae partes enodandas, quae in ea innitantur. Siquidem proprium obiectum intellectus nostri est essentia rerum visibilium abstracte cognita et maxime essentia substantialis, ex qua ad res invisibiles cognoscendas progredimur. Si ergo in propria ratione substantiae scrutanda a veritate intellectus aberat, ipsum humanae scientiae aedificium quasi subducto fundamento corruat necesse est. Accedit quod substantia materialis, quae primo a nobis cognoscitur immaterialiter et penes praedicata quidditativa, si spectatur prout singu-

essentialis compositio potentiae et actus, nempe materiae et formae. Quare substantiae visibiles componantur ex partibus essentialibus, quarum unaquaqueque reducitur ad substantiam, et iure dici potest substantia incompleta seu pars substantialis. Haec verissima doctrina implicite traditur ab ipsis adversariis cum substantiam tribuunt in simplicem et compositam; si enim substantia incompleta, seu pars substantialis repugnaret, nulla substantia vere dici posset composita in ipsa ratione substantiae, cum nulla res componat cum seipsa; sed dici ad summum deberet aggregatum substantiarum et entium, et tunc actum esset de unitate entis in homine: homo quippe non esset unum ens et una substantia, quod totam subvertit Anthropologiam.

Oppon. 3.^o Essentiae rerum sunt in indivisibili. Atqui quod est in indivisibili non potest constare ex partibus ipsam constituentibus. Ergo essentiae rerum materialium sunt simplices.

Resp. Dist. mat. Essentiae substantiales non suscipiunt magis et minus in ratione speciei, quia earum formae substantiales non possunt intendi vel remitti, *Conc.* Sunt in indivisibili quia constituuntur per unicam simplicem realitatem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Solutio patet ex his quae explicata sunt in thesi. Aristoteles quippe et post eum S. Thomas docent essentias substantiales omnes et quasdam formas accidentales esse in indivisibili, non quia respuunt compositionem; sed quia, uti vidimus, formae substantiales quae composito tribuunt speciem non possunt suscipere magis et minus propter rationes superius traditas. Formae vero accidentales licet subiecto non tribuant speciem, tamen quandoque recipiuntur in subiecto secundum rationem indivisibilem, et tunc etiam formae quaedam accidentales dicuntur esse in indivisibili, uti de numeris et de figuris docet Philosophus, et ideo species rerum comparat numeris et figuris (1).

(1) S. THOM. I-2, q. 3, a. 1.



QUÆSTIO III.

De prædicamento substantiæ.

CONTINUATIO RERUM. Divisio entis in decem genera. Ex prima divisione entis in potentiam et actum seu in essentiam et esse, immediate oritur alia divisio, secundum quam ens tribuitur in decem suprema rerum genera. Cum enim nomine entis intelligatur id quod habet esse, cumque aliqua res seu quidditas possit habere esse vel in se, vel in alio tamquam in subiecto, inde fit ut ens concretum ex essentia et esse generatim dividatur in substantiam et accidentem secundum quod cuidam rei ex sua ratione debetur esse in se, vel in alio. Verum enim esse in se, quod est proprium substantiæ, non habetur nisi uno modo, ideoque modus essendi substantiæ non est nisi unus. Ex adverso esse in alio multiplex dicitur, quia res quæ in alio sibi vindicat esse, potest inhaerere subiecto, vel tamquam mensura intrinseca, vel ut determinatio qualificans, vel ut ordinans ad aliud, vel ut mensura extrinseca, et ita porro. Idcirco modus essendi accidentis multiplex est et varius, ita ut novem illorescant rationes essendi accidentales, quibus si additur modus substantiæ proprius, habentur decem suprema rerum genera.

De his generalibus essendi modis incipiendâ tractatio est, et in primis uberius explicitiusque disserendum de primo essendi modo, id est de substantia, quæ est omnium aliarum categoriarum subiectum et fundamentum. Nam cum id quod est prius et nobilissimum in aliquo genere sit principium et causa cunctorum, quæ participant rationem illius generis, substantia, quæ in genere entis principem occupat locum, est causa et fundamentum omnium accidentium, quæ non intelliguntur necesse sunt, nisi per ordinem ad substantiam in qua et per quam naturaliter esse habent.

Quæ cum ita habeant, quæstio hæc quæ versatur circa substantiam prædicamentalem diligentissime nobis tractanda est, tum quia ad agnitionem pulcherrimam, tum vel maxime quia admodum necessaria ad alias philosophiæ partes enodandas, quæ in ea innitantur. Siquidem proprium obiectum intellectus nostri est essentia rerum visibilium abstracte cognita et maxime essentia substantialis, ex qua ad res invisibiles cognoscendas progredimur. Si ergo in propria ratione substantiæ scrutanda a veritate intellectus aberat, ipsum humanæ scientiæ aedificium quasi subducto fundamento corruat necesse est. Accedit quod substantia materialis, quæ primo a nobis cognoscitur immaterialiter et penes prædicata quidditativa, si spectatur prout singu-

lariter et materialiter subsistit in rerum natura, non cognoscitur a nobis nisi indirecte et per quendam conversionem intellectus ad sensum. Hinc quaestio quae disserit de principiis constitutivis substantiarum singularium et in seipsis subsistentium difficiles admodum semper habuit explicatas, et inter diversarum scholarum philosophos plenis concertationum disputationibus agitata fuit.

Si ergo in aliis rebus Aquinatus nostro fideliter operam dedimus ipsamque sequuti sumus ducem et magistrum, in hac abscondita et silebrosa quaestione ne transversum quidem digitum ab eius philosophandi ratione nobis discendum esse intelligimus, praesertim quia quaestio de singularitate et subsistentia substantiarum visibilium admodum necessaria est in qui Theologiae operam dari erant, propter divinum Incarnationis mysterium. Quare summi Aquinatis sapientiam hac super re diligentissime, plurimo studio, ac diuturna lectione conquistam pro ingenii nostri viribus ita conabimur ingenue et vacuo animo explicare, ut si eam non plene vel recte assequemur, saltem noster labor professione sinceri erga S. Thomam amoris fuerit aut laudatus aut excusatus.

ARTICULUS I.

DE NOTIONE SUBSTANTIAE GENERALITIM INSPECTAE.

MULTIPLEX ACCEPTIO SUBSTANTIAE. Nomen substantiae diversimode sumitur apud philosophos et SS. Patres. Quandoque substantia sumitur pro essentia, quae invenitur in omnibus rebus, et hoc sensu dicimus, definitionem significare substantiam rei. Sic substantia reperitur in omnibus generibus sicut et essentia: hoc significatur cum quaeritur: Quid est albedo? Color. Quandoque substantia pressius sumitur pro quidditate primi praedicamenti, et vocatur *substantia secunda*, natura, quidditas; hoc significatur cum quaeritur: Quid est homo? Animal rationale.

Quandoque substantia denotat individuum in genere substantiae, et nuncupatur *substantia prima*, vel hypostasis, vel res naturae, vel subsistentia, id est subiectum subsistens in genere substantiae, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se existit et non in alio, dicitur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur *res naturae*; sicut hic homo est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis vel substantia*. Quod haec tria nomina significat communiter in toto genere substantiarum, hoc

nomen *persona* significat in genere substantiarum rationalium (1). Quare omnis persona est res naturae, subsistentia, et hypostasis; sed non e converso, cum persona minus pateat. Quandoque demum sumitur substantia communiter prout abstrahit a substantia prima seu singulari, et a substantia secunda seu universali, et sic accipitur in definitione personae a Boetio tradita, in qua persona dicitur: *Rationalis naturae individua substantia*; ubi pro individuo quasi per differentiam determinatur ad standum pro substantia prima (2).

Quae hucusque explicata sunt, sic possunt summam sub oculis poni. Substantiae nomen accipitur quadrupliciter: vel 1^o) pro essentia rerum ad omnia praedicamenta pertinentium; vel 2^o) pro essentia rerum quae sunt in primo praedicamento, et dicitur etiam substantia secunda, natura vel quidditas; vel 3^o) pro singulari et individuo in genere substantiae, et dicitur etiam substantia prima, subsistentia, res naturae, hypostasis; vel 4^o) prout abstrahit a substantia prima et secunda.

Cum autem substantia, quae constituit primum genus rerum cui iniunguntur tanquam fundamento caetera genera, sit proprie substantia prima in qua accidentia esse habent a proprio esse substantiali distinctum, sedulo assignanda est definitio vel quasi definitio substantiae per quam accurate ratio substantiae praedicamentalis declaratur, et rite distinguatur utrinque tum ab accidentibus, tum a divina substantia, quae cum sit ipsum esse subsistens, transcendit in infinitum omnia genera.

Definitio substantiae praedicamentalis. Substantia quae est primus ille essendi modus quo ens ad primam categoriam efformandam contrahitur, presse definiri haud potest, utpote non habens supra se aliud genus; nihilominus potest per aliquam quasi definitionem ita describi, ut rite intelligatur tum quid sit in se, tum quomodo seceratur ab aliis rebus diversis ab ipsa. Hanc definitionem vel quasi definitionem sequens propositio dabit.

PROPOSITIO.

Substantia praedicamentalis, quae est primum et nobilissimum analogatum sub ente, secundum quod ens ab essentia concrete dictum intelligitur secerari in substantiam et accident, recte admodum definitur cum S. Thoma: Res cuius quidditati debetur esse in se et non in alio (3).

Prob. prop. Illa definitio substantiae quae est primum genus generalissimum dicenda est genuina et accurata, quae rite discernit

(1) S. THOM. 1 p. q. 29, a. 2.

(2) 1 Sent. Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 7.

(3) QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 3 ad 4; 4 Sent. Dist. 12, q. 1, a. 1.

substantiam creatam et praedicamentalem tum a substantia increata, tum ab omnibus accidentibus, et insuper exhibet communem aliquam rationem, quae praedicatur *univoce* de omnibus quae collocantur sub genere substantiae. Iam vero memoratae conditiones cumulate in definitione superius prolata, et in ea solum reperiuntur. Ergo propria et germana substantiae definitio est: *Res cuius quidditati competit esse in se, et non in alio.*

Decl. arg. Cum propositio maior exhibeat proprios characteres optimae definitionis, ad declarationem propositionis minoris accedendum est. Ex primo quidem per traditam definitionem substantiae creatae et praedicamentalis in immensum separatur a substantia divina. Cum enim in Deo quidditas non sit aliud a suo esse, sed cum ipso genitus identificata, primum est intelligere memoratam definitionem nullatenus posse Deo convenire. Ut sic S. Thomas demonstrat, Deum non esse in genere substantiae, quia quae sunt in genere aliquo, habent quidditatem diversam ab esse, et ideo conveniunt in ratione quidditatis, quae de ipsis *univoce* praedicatur, differunt vero per esse. In Deo autem esse ipsum est sua quidditas (1). Quod autem memorata definitio substantiae ipsam distinguit ab accidente quod definitur: *Res cuius quidditati competit esse in alio tanquam in subiecto*, nullo pacto dubitari potest; cum esse in se, et esse in alio ex opposito dicantur. Denum per expositam definitionem assignatur quidditativa et differentialis ratio secundum quam *univoce* competit determinatus modus essendi omnibus rebus, quae non sunt accidentia. Sic elucet quomodo substantia sit genus generalissimum, nam ratio generis pertinet *univoce* ad inferiora, de quibus dicitur. Iam vero plane intelligimus posse competere pluribus secundum proprias differentias et propriam esse distinctis communem aliquam rationem in eo praesic sitam quod sit: *Esse rem cui debetur existere non in alio tanquam in subiecto*, seu exigentiam existendi in se, et sic habetur genus, quod praedicatur *univoce* de pluribus specie differentibus.

Quod si substantia definitur: *Ens per se existens seu non existens in alio ut in subiecto*; et ex adverso accidens diceretur: *Ens existens in alio ut in subiecto*, indicaretur ad summum diversitas quae in modo existendi intercedit inter substantiam et accidens; minime vero exhiberetur intima differentia, et quidditativa ratio utriusque realitatis, multoque minus assignaretur in definitione substantiae communis quaedam ratio pertinens *univoce* ad plura propriis differentis inter se distincta; nam esse vel existere, quod nomine entis intelligitur, cum sit ultima rei actualis, sub se comprehendit omnem differentiam distinguentem ens ab ente, et ideo *univoce* praedicari nequit de pluribus per proprias differentias essendi diversis.

(1) 1. Sent. Dist. 8, q. 4, a. 2.

Iterum si substantia definiretur: *Ens per se existens*, et vicissim accidens diceretur: *Ens existens in alio*, non inscite ex huiusmodi definitionibus deduceremus, haud posse ne supernaturaliter quidem dari aliquod accidens sine subiecto; nam positus illis definitionibus, accidens sine subiecto secum pugnaret, propterea quod esset simul et non esset accidens, cum definitio neque per divinam potentiam possit a definito separari. Iam vero etiam mediocriter in Theologia versati intelligunt doctrinam hanc ea vehementer turbare, quae ab Ecclesia Catholica super Augustissimo Eucharistiae sacramento docemur.

Doctrina a nobis explicata sic traditur a S. Thoma: « Per se existere non est definitio substantiae, quia per hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius esse: et sui quidditas non est suum esse, alias non posset esse genus, quia esse non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse. Sed definitio vel quasi definitio substantiae est: *Res habens quidditatem cui acquiritur vel debetur esse ut non in alio.* Et similiter, esse in subiecto, non est definitio accidentis, sed e contrario: *Res cui debetur esse in alio*, et hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest, quia illi rei, quae est accidens, secundum rationem suae quidditatis semper debetur esse in alio; sed potest esse, quod illud, quod debetur alicui secundum rationem suae quidditatis, ei, virtute divina agente, non conveniat; et sic patet quod facere accidens esse sine substantia non est separare definitionem a definito (1).

SCHOLION I. Substantia non definitur stricte: eius conceptus est maxime positivus. Si enim substantia presse definiretur, loco generis deberet poni *res*, et loco differentiae poneretur *esse non in alio*. Iam vero neque *res* potest esse genus, neque vera differentia constitui valet per *esse non in alio*. Nam *res* quae per diversos essendi modos ad varias categorias determinatur cum dicat essentiam absolute consideratam praesidentem a quocunque essendi modo, exhibet notionem entis maxime abstractam et indeterminatam, quae non secus ac ens non potest esse genus, quia designat modum quemdam positivum entis qui consequitur omne ens. Non enim, teste Aquinate, invenitur aliquid affirmative dictum, quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res* quod in hoc differt ab ente, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *res* exprimit quidditatem seu essentiam entis (2). Liqueat ergo *rem* seu essentiam ex qua quaelibet categoria constat, non posse poni ut genus; eodem modo ac ens haud potest loco generis collocari. Quod si *res* seu essentia abso-

(1) 4. Sent. Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 1; cf. etiam *Contra gent.* lib. I, cap. XXV.

(2) 2. Q. DD. De ver. q. 4, a. 1.

luta non potest esse genus, eo quod exprimat positivum quemdam modum, qui consequitur omne ens, ideoque convertitur cum ente, propter ipsam connexi rationem *esse in se*, vel *esse non in alio*, non potest esse propria differentia; nam differentia determinans debet esse extra notionem contrahendam; porro extra conceptum entis non est nisi non ens seu nihil.

Neque quis falso pūte, conceptum substantiæ esse negativum, propterea quod a nobis exprimitur per vocabula negationem quandam significantia; ut *non esse in alio* vel *non inhaerere subiecto*. Negatio quippe habetur secundum rationem nominis, minime vero secundum rationem rei, quæ non solum est positiva, sed etiam est fundamentum omnium, quæ positive participant rationem entis. Uti enim recte animadvertit Albertus Magnus, negatio fertur in nostrum modum concipiendi, non in rem conceptam, cum substantiam intelligimus (1). Nomina autem iuxta doctrinam Aristotelis immediate significant conceptum, quo mediante denotant res, et ideo res nominamus secundum quod eas concipimus. Cum enim intellectus noster a sensibus cognitionem accipiat, prius quodammodo a nobis cognoscuntur accidentia, quæ habent *esse in alio* seu in subiecto, et per accidentia, quæ sensus percipiunt, intellectus sibi comparat notionem substantiæ; et quoniam res nominamus secundum quod illas intelligimus, nomina positiva attribuitur accidentibus, et negativa substantiæ, sed res significata diversimode habet. Nam *esse in alio* seu inhaerere negat aliquam realitatem, nempe *esse in se*. Contra non *esse in alio* priorem negationem destruit, et veram affirmationem ponit, id est *esse in se*, quod constituit absolutam essendi perfectionem, cum esse in alio non dicatur nisi relative, et constituit essendi nobilitatem ab alio dependentem. Quocirca accidens non intelligitur sine ordine ad substantiam, quæ ponitur in eius definitione; sed substantia per se et absolute intelligitur, quia per se et absolute subsistit. Ergo tamen si modus nominandi substantiam sit negativus; nihilominus res nominata et significata per vocem est maxime positiva (2).

SCHOLION II. De quibus prædicatur substantia categorica? Quandoquidem substantia categorica significat primum, perfectum et absolutum essendi modum, excludentem quolibet subiectum, possit quis perperam putare; hoc nomen secundum univocam significationem transferri ad denotandam divinam substantiam, et consequenter Deum esse in genere substantiæ. Haec falsissima opinatio, quæ abusi sunt Pantheistæ tum veteres tum recentes, iampridem explosa fuerat ab Angelico Doctore diserte et passim tradente, substantiam prædicamen-

(1) De prædicam. tract. II, cap. II.

(2) Cf. S. Thom. QQ. DD. De Pot. q. 9, a. 7 ad 15.

talem non solum significare perfectionem illam essendi in se et non in alio; sed etiam subiectum cui competit esse in se, ideoque compositum ex potentia et actu, seu ex essentia et esse, quod perfectionem cum imperfectione seu limitibus commixtam designat. Secundum hanc significationem nomen substantiæ non transferitur ad Deum, qui est omnis compositionis expertus utpote actus purissimus, ideoque omnem categoriam in infinitum transcendit. Sic rem paucis sub oculis ponit Aquinas: «Substantiæ nomen non significat hoc solum, quod est per se esse, quia hoc quod est *esse*, non potest per se esse genus; sed significat essentiam cui competit sic esse, id est per se esse; quod tamen esse non est ipsa eius essentia. Et sic patet, quod Deus non est in genere substantiæ» (1).

Est ergo proprium substantiæ quod sit subiectum primum essendi, et quoniam res quævis ab actu denominatur; sic substantia, quæ per primum esse actuatur, vocari solet primum ens; dicitur etiam esse simpliciter, quippe cui actus essendi competit absolute, et non per ordinem ad aliud: dicitur etiam ens in se et per se subsistens seu per se stans, quia non per aliud, sed per se in proprio suo esse consistit.

Quocirca a ratione substantiæ, quæ formaliter collocatur in prima categoria excluduntur non solum accidentia, quæ alia prædicamenta constituunt; sed etiam partes substantiales sive essentielles, uti materia et forma, sive integrales, uti manus, pes, caput; non enim subsistunt per proprium esse, sed per esse compositi et totius; atque ita sicut unico esse actuantur, ita unam constituunt substantiam, nempe ens per se nimum. Idem dicito de humanitate Christi, et de quolibet non subsistente, quemadmodum explicatur a S. Thoma, qui hæc habet: «Substantia secundum quod est genus, non proprie prædicatur de parte: manus enim si esset substantia, cum sit animata, esset animal; nihil enim est in genere quasi directe contentum sub ipso, nisi quod habet naturam aliquam complete; tamen dicitur manus esse substantia secundum quod substantia dividitur contra accidens, et similiter dico de materia humana in Christo. Cuius igitur dicitur quod omnis substantia particularis est hypostasis, intelligendum est de illis quæ directe recipiunt prædicationem generis; et hæc sunt quæ significantur, ut res complete per se subsistentes» (2).

SCHOLION III. De falsis definitionibus substantiæ. Ex illis quæ a nobis explanata sunt de ratione substantiæ prædicamentalis pronum est perspicere quid decernendum sit de quibusdam definitionibus substantiæ, quis nonnulli novatæ philosophiæ defensores in medium protulere, quæ ex falsa philosophandi ratione exortæ, vel æquivocationibus, vel periculosis erroribus latam aperunt viam.

(1) 1 p. q. 3, a. 3 ad 1; cf. etiam 1 Sent. Dist. 8, q. 4, a. 2 corp. et ad 1.

(2) 3 Sent. Dist. 6, q. 1, a. 1, sol. 1 ad 1.

Definitio Cartesii. In primis nobis occurrit Cartesius, qui novatorum familiam docuit. Is enim decernit, nos cum substantiam concipimus, non aliud concipere nisi rem quae ita existit ut nominis seipsa ad existendum indiget (1), ideoque iuxta Cartesii placitum substantia definitur: *Res, quae nulla alia re indiget ad existendum.* Cartesiana haec definitio, vitiosa est et lubrica. In ea enim minime declaratur ratio substantiae, quae consistit primam categoriam, nempe primum determinatum essendi modum: cuiusmodi quippe ratio ex duobus coalescere necessaria debet, nimirum ex essentia seu essendi subiecto absolute considerato, et ex determinato essendi modo, quo esse in illo subiecto recipitur; porro haec duo fundantur in reali distinctione inter essentiam et esse in rebus finitis, et in genere positis, Cartesiana formula nihil declarat de distinctione inter essentiam absolute consideratam et eius essendi peculiarem modum, et ideo optime tribui posset Deo. *Nam nulla re indigere ad existendum*, sensum anticipem complectitur; potest enim excludere vel subiectum vel causam efficientem existentiae. Si enim causam excludit, tunc definitio competit solum Causae Primae, et consequenter non daretur nisi unica substantia, iuxta Pantheistarum placitum. Quare merito Leibnizius cartesianam substantiae definitionem criminatus est, eamque affirmavit Pantheismo Spinosae paravisse viam (2).

Spinosae definitio. Cartesianam substantiae definitionem Spinosae Pantheismo suo accommodavit decernens unicam admittendam esse substantiam. Is enim sic substantiam definiit: *Per substantiam intelligo id quod in se est, et per se concipitur; hoc est id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat* (3). In explicandis vero singulis datae definitionis particulis per illud in se, seu per se, non subiectum inhaerentiae, sed causam effectricem a substantia semovendam esse affirmavit, ita ut, iuxta Spinosam, substantia esse et concipi per se dicitur, quia esse suum ex se habet, et ex se habere intelligitur. Cum autem habere esse a se non possit convenire nisi primae, absolutae, et divinae substantiae quae unica est, ideo conclusit unicam admittendam esse substantiam cuius cetera entia non sunt nisi modificationes, evolutiones, externae manifestationes.

Cousini definitio. Spinosianae opinioni de unitate substantiae operam dedit Cousinus, qui in puram putumque pantheisimum prolapsus est. Is enim substantiam definiit: *Ens quod nihil ultra se habuit ad existendum.* Hac definitione statuta, affirmavit substantiam esse naturam suam quid absolutam, quia quidquid ad aliud refertur, nequit dici substantia, sed potius est aliquid apprens et phaenomenicum:

(1) Les principes de la phil. par. 1, § 51.
 (2) Examen des principes de P. Malebranche.
 (3) Ethic. p. 1, def. 3.

cum autem duo entia absoluta repugnent, micam dari substantiam conclusit.

Uter alterius loci sit Spinosae et Cousini pantheisticam doctrinam impugnare; nihilominus in praesentiarum non erit inuile cursum adnotare notionem substantiae ab ipsis traditam esse prosum erroneam et commentitiam. Substantia quippe categorica cum sit primus et determinatus essendi modus, denotat essentiam seu rem cui debetur esse in se et per se, ideoque a se excludit solummodo inhaerentiam in subiecto, sed necessario postulat causam effectricem, quae ipsi largiatur existentiam, in eaque ipsam conservet; est quippe per se indifferens ad esse et ad non esse. Haec autem notio et competit innumeris rebus quae collocantur in primo praedicamento, et neutiquam praedicari potest de Deo, qui sensu nuper explicato dici nequit substantia, cum non sit essentia seu res cui competit esse in se, sed sit actus purissimus, infinitus, et ipsam esse subsistens. Et re veri cum substantiae nomen, quemadmodum Doctor Angelicus tradit, ducatur tum ex eo quod subest naturae communi, et in se subsistit, tum ex eo quod substat accidentibus (1), facili negotio perspicuum cuique fit ex gemino hoc capite nomen substantiae in Deum non quadrare; nam Deus est ipsum esse subsistens, ideoque neque habet esse in se, neque substat communi naturae, multoque minus substat accidentibus.

Alia Cartesii definitio. Cartesius notionem substantiae mox memoratam ulterius patefaciens docuit, substantiam in unaquaque re illud esse, quod inter continuas accessiones abscessionesque qualitatam iugiter perdurans nulli variationi obnoxium est, eiusque accidentia esse qualitates, quae ad ipsam accedunt vel ab ipsa recedunt (2). Cartesio hac in re adstipulati sunt Wolfius (3) et Galluppius (4) qui rati sunt notionem substantiae in eo esse reponendam, quod sit subiectum accidentium. Cum autem accidentia continuo mutantur et fluant, subiectum vero sit permanens et huiusmodi substantiae definitionem hoc modo concinnarunt: *Substantia est subiectum perdurabile et modificabile.*

Ut de hac altera Cartesii definitione iudicium feratur, dicimus eam esse ineptam et vitiosam, quippe quae vel nullo modo, vel perperam patefacit id quod aperiendum foret. Cum enim substantia sit primum analogatum sub ente, quod de ipsa et de accidentibus analogice dicitur, tumque sit primus ex decem determinatis essendi modis, non potest declarari et definii nisi innuendo determinatum modum, se-

(1) 1. Sont. Dist. 23, q. 1, a. 1 ad 3; De Pot. q. 9, a. 1.
 (2) Resp. ad quintas obiect.
 (3) Ont. p. 2, sect. 2, cap. II.
 (4) Lect. 62.

cundum quem esse recipitur in essentia absolute considerata; ideoque sapienter a S. Thoma dicta fuit: *Res cui competit esse in se et per se*. Sic constituit primum et absolutum genus rerum, quod definitur independentem ab omnibus aliis generibus, quae ab ipsa in essendo dependent. Quod autem substantia subiiciatur et substat accidentibus, hoc est secundarium, relativum, minime constituens ipsam; sed ab ipsa iam constituta permanens. Quia enim substantia habet esse in se, ideo substat accidentibus, quae habent esse in ipsa tanquam in subiecto.

Sic apparet discrimen inter substantiam quae dicitur ens absolute et simpliciter, et accidens quod dicitur ens relative, et secundum quid, vel aliquid entis. Si enim vera esset cartesiana definitio, dicendum foret substantiam habere essentiam omnino imperfectam, cum in eius definitione poni deberet accidens, et sic perperam admodum permisceretur substantia cum accidente. Accedit ad ea quae notavimus, quod cartesiana definitio supponit, iuxta dogma veterum Atomistarum et Cartesio novatum, omnem substantiam esse simplicem, immutabilem, incorruptibilem. Quantum autem hoc placitum a recta et vera philosophandi ratione abhorret, a nobis late explicabitur quando de essentia substantiarum materialium agemus. Non enim duntaxat accidentia, sed etiam substantiae oriuntur et occidunt, et ideo substantiae corporales dici nequeunt subiectum permanens, cum ingiter corrumpuntur per substantiales mutationes; sed solum materia prima in se considerata dicitur primum et permanens subiectum, quemadmodum passim a Philosopho traditum est.

Definitio Leibnitii, Kantii et Giobertii. Leibnitius substantiam definiit: *Ens agendi et praedilium*. Leibnitio conchit Kantius quod substantiam esse causam seu vim propugnativam. Utrique adimplulatus est Giobertius in eo quod notionem substantiae per conceptum causae explicare aggreditur; sed suam hac de re sententiam ita accommodat ut plurima falsa et impossibilia congerat, et pantheismo spinosiano quam proxime accedat. Sic enim ratio substantiae a Giobertio declaratur: Substantia, in realitate seu in negatione nihili posita est, et quoniam negatio nihili est operatio, substantia est causa seu vis, nempe est principium operationis per quam ipsa nihilum negat (1).

In primis facile est intelligere Leibnitianam ac Kantianam definitionem in eo peccare quod conceptum substantiae tum conceptum causae male confundat. Substantia quippe determinatum entis seu essendi modum denotat, ideoque non refertur ad aliud, quod ab ipsa fluit; causa ex adverso designat substantiam prout dicit ordinem ad aliud, quod ab ipsa procedit, quodque eius effectus denominatur. Ergo notio substantiae a notione causae est valde diversa; licet una alteram

(1) Protol. Saggio I, pag. 233.

consequatur, idest operatio per quam res dicitur causa sequatur esse ex quo res denominatur substantia.

Ad Giobertium autem quod attinet, dicimus ipsum plura impossibilia congerere in definitionis declaratione. Si enim substantia consistit in realitate seu in negatione nihili, concludendum foret accidentia non esse entia realia et consequenter conceptum substantiae tantundem patere, quantum conceptus entis extenditur. Hoc est abnorme; nam ens reale dividitur in substantiam et accidens. Neque minus absurdum est et commentitium quod subicit, nempe negationem nihili esse operationem, et substantiam per suam operationem negare nihilum. Nam praeter quam quod nihilum non opponitur operatio, sed ens sive agat, sive patiat, si substantia per suam operationem nihilum negat, concludendum est: 1) ipsam operando creare; per creationem quippe res producitur ex nihilo, et sic substantia quaelibet confunderetur cum Deo, ad quem solum actio creatrix spectat; dicendum: 2) substantiam esse causam creatricem sui, si seipsam constituit ex eo quod nihilum neget per operationem; nam rei cuiuslibet constitutiva ipsi intrinseca esse debent. Haec autem omnia frontibus adversis secum pugnant et ipsum contradictionis principium penitus subvertunt.

Lockii definitio. De Lockii nihil fere addendum putamus iis quae de ipso meminimus agentes de rerum essentia. Iuxta enim Lockium, substantia est: *Complexio qualitatum quas sensu percipimus ignota ratione coexistentium* (1). Haec Lockii definitio orta a sensusismo ipsum substantiae conceptum quem evolvere deberet, a fundamentis subvertit, et plena est absurditatibus, cum in medium inducat qualitatem sine subiecto ab ipsa distincto, et complexum qualitatum effermantium ens per se unum sine ulla ratione ipsam uniente.

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS IN SUBSTANTIIS MATERIALIBUS.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR, ET DIVERSAE SENTENTIAE RECENSENTUR. Substantia ab Aristotele dispescitur in *primam et secundam*. Substantia prima, cui potissimum competit nomen substantiae, est individuum, quod a Philosopho nuncupatur *hoc aliquid*. Contra substantiae secundae dicuntur genera vel species, quae habent esse in se et subsunt accidentibus ratione individu singularis in quo subsistunt. Cum vero habere esse in se maxime competat substantiae primae, consequitur profecto primam categoriam constitui per substantiam primam, in qua omnes aliae categoriae subsistunt. Ve-

(1) Saggio sull'intelletto umano, lib. II, cap. XXIII.

rum enim substantia prima non constituit primam categoriam seu aliquod supremum genus, prout est individuum designatum et determinatum, quod certe non potest de pluribus praedicari; sed prout spectatur ut individuum vagum et indeterminatum, quod a S. Thoma dicitur esse illud quod significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis (1), et sic intelligitur quomodo natura communiter spectata cum hoc peculiari essendi modo possit generatim praedicari de omnibus rebus, quae habent esse in se et non in alio tamquam in subiecto, nempe de omnibus subsistentibus. Sicut ergo essentia significat aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur; sic substantia, quae est primum genus, denotat aliquid commune omnibus singularibus subsistentibus, quae in hoc conveniunt, quod sibi vindicant determinatum hunc essendi modum, qui constituitur per habere esse in se et non in alio tamquam in subiecto, et sic dicuntur absolute, simpliciter, et per se entia.

Iam vero hic perabscondita occurrit quaestio, quae longe serpit in rota philosophia, ideoque a nobis dilucide propter difficultate determinanda est, et diligentissime, ducit auspicio Summi Aquinatis, discutienda. Quaeritur enim, an in substantiis materialibus, quae in eadem specie multiplicantur secundum numerum, essentia quae complectitur principia speciei seu quidditativa, quae per definitionem explicantur, et a Philosopho nuncupatur *substantia secunda*, sit omnino idem *secundum rem* cum essentia et natura singulari, nimirum spectata et quoad principia quidditativa et quoad principia individuantia, quae ab eodem Philosopho appellatur *substantia prima*, individuum, singulum, vel hoc *aliquid*. Quaestio eodem recidit ac si queratur, an essentiae substantiales rerum materialium per seipsas unice individuantur, vel ad eorundem individuationem complete constituendam necessarium sit adstruere aliquam realitatem a realitate quidditativa distinctam *secundum rem*, quae principia speciei determinet ad esse huius vel illius singularis existentis, ideoque sit aliquid extrinsecae principii speciei, sed intrinsecae constituens hanc singularem et designabilem naturam, vel hoc subsistens corporeum. Aliis verbis, an id per quod Socrates est homo, et id per quod Socrates est hic homo distinguatur dumtaxat secundum rationem intelligibilem seu virtualiter, vel distinguatur secundum rem.

Ut autem doctrina S. Thomae hac super re plene et explicate proponatur, quaestionem in duas partes dispartiemur, quarum prima generatim statuet, in rebus materialibus principia speciei esse quodam-

(1) S. THOM. 1, p. q. 30, a. 4; cf. ALBERTUS M. *De praedicam.* tract. II, cap. II.

modo *realiter* distincta a principis individuantibus seu determinatibus essentiam ad esse huius vel illius singularis: secunda vero magis in particulari directe determinabit quidnam sit illa realitas, quae principis quidditativis superadditur ad completam individuali rationem in subsistentibus corporeis constituendam. Sic quippe occurremus duplici adversariorum generi, tum eorum qui magno numero et agminati impugnant Aquinatem, docerentes substantias materiales individuari per seipsas, tum eorum qui admittentes principia individuantia addere aliquid realiter distinctum a principis speciei, in assignanda hac realitate eundem Aquinatem aggreduuntur, cum eoque nominatim sibi certamen instituunt. Primorum familiam dicunt inter auctores mediae aetatis Aureolus et Durandus; aliorum vero dux est magister Duns Scotus.

Cum prima pars controversiae eo spectet ut demonstremus substantiam primam aliquid addere substantiae secundae seu principis speciei, praestat in memoriam revocare, et explanatius evolvere quid in doctrina Aristotelis intelligitur per substantiam primam et substantiam secundam.

Substantia prima et secunda. Substantia ab Aristotele disperitur in primam et secundam (1). *Substantia prima* ab ipso definitur: *Quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est*. Sic Petrus, Paulus sunt prima subiecta et primae substantiae, subiciuntur quippe omnibus, quae sunt in subiecto vel dicuntur de subiecto. *Substantia secunda* autem definitur: *Quae non est in subiecto, sed dicitur de subiecto*. Homo enim non est in Petro tamquam in subiecto, sed dicitur de Petro tamquam de inferiori. Quare substantia secunda est essentia seu quidditas substantialis, quae est pars formalis individui seu substantiae primae, quae comparatur ad secundam tamquam totum ad suam partem formalem, cum complectatur et substantiam secundam idest quidditatem, et principia individuantia. Et quoniam natura *communis* est pars formalis individui seu subiecti singularis, et non totum individuum, patet ipsam identificari cum individuo solummodo *inabstracte*, et de ipso non praedicari in abstracto. Forma quippe quae est communis pluribus subiectis de nullo potest in abstracto praedicari; praedicaretur enim secundum totam suam rationem de uno, et sic non esset forma multiplicabilis. Ex adverso in formis complete substantiis in quibus essentia adaequate identificatur cum subiecto singulari, quidditas in abstracto potest praedicari de individuo singulari quocum unum idemque est, et ideo essentia simplex non est multiplicabilis numerice in multis individuis, et quaelibet species constituit unum dumtaxat individuum (2).

(1) *De praedicam.* cap. I, et *Metaph.* lib. V, text. 15.

(2) S. THOM. 1 p. q. 59, a. 4, et alibi passim.

Aequivocatio praeoccupatur. Quod Aristoteles doceat essentiam, seu *quodquiditates*, nimirum substantiam secundam non differre realiter a substantia singulari seu a singulo (1); hoc est verissime dictum ad excludendam positionem Platonicorum, qui nebantur perturbare essentiam seu species esse a singularibus separatas et in se subsistentes, et ad eliminandum errorem illorum, qui eodem modo identificabant cum subiecto essentiam eius, quod dicitur per se, et eius quod dicitur per accidens. Memorati quippe philosophi aeque identificabant praedicatum cum subiecto in his duabus propositionibus: *Socrates est homo*; et *Socrates est alius*. Utrumque errorem recte coaruebat Philosophus decernens essentiam Socratis et essentiam hominis non distingui realiter, quippe et Socrates et homo est anima rationale, neque Socratem distingui realiter a sua essentia penes praedicata quidditativa; quod et nos etiam affirmamus, et omnes coguntur propugnare, ni velint adstruere duplicem essentiam specie differentem, alteram hominis propriam, alteram propriam Socratis, quae sit participatio primae; nam sic revocaretur Platonicorum commentum iampridem ab Aristotele et a ceteris polioribus philosophis explosum. Nihilominus cum hac verissima doctrina concinit omnino, et rite componitur quod Angelicus Doctor post Aristotelem et B. Albertum Magnum passim docet, individuum substantiae in compositis ex materia et forma addere supra quidditatem seu super principia speciei aliquid reale, nempe principia individuantia, quae realiter differunt a principis speciei; secus species non posset numerice multiplicari in pluribus individuis. Hoc sensu merito dicimus substantiam primam secundum rem differre a substantia secundam; non quatenus essentia substantiae primae sit diversa ab essentia substantiae secundae, cum una de altera praedicetur per identitatem; sed quatenus substantia prima complectatur tum substantiam secundam seu quidditatem, tum principia individuantia, quae illam quidditatem determinat ad esse alicuius singularis designati, et eandem dividant ac multiplicent in multis individuis non formaliter seu specie, sed solum numero diversis.

Questionis praestantia et difficultas. Quæstio de principio individuationis seu singularitatis in substantiis compositis et visibilibus, quae multiplicantur numerice in eadem specie, et ab intellectu nostro cognoscuntur immediate et directe in sua quidditate communi et abstracta a principis individuantibus; plurimorum philosophorum mentes torset, et exercuit ingenia, propterea quod difficile admodum habet explicatus, cum eaque multarum aliarum questionum solutio connexa est. Aristoteles questionem hanc variis in locis attingit; sed eam plene ac cumulate pertractant B. Albertus Magnus, et in primis S. Thomas. Siquidem sine accurata huiusmodi questionis solutione plura quae ad

(1) Cf. S. THOM. *Metaph.* lib. VII, lect. 3.

diversos entium gradus et perfectiones, et ad perfectionem imperfectiorumque unitatem attinent, plura quae spectant obiectum proprium et proportionatum cognitionis nostrae intellectivae intelligibilia forent, magnamque in philosophia universa perturbationem afferrent. Ut de aliis taceamus, quæstio de universalibus quae sunt intelligibilia propria intellectus humani rite explicari non potest, quin praesupponatur soluta quæstio de constitutione reali individuorum materialium, quae conveniunt in natura communi secundum speciem, et discrepant inter se secundum rationem individui. Ideo fere omnes auctores qui ab Aquinate dissentunt in explicanda reali constitutione materialium individuorum, decernentes essentias materiales per propriam realitatem seu per seipsas complete constitui in ratione individui seu individui, congruenter omnino suis principis docent, obiectum directum intellectus nostri esse singulare corporeum, et consequenter universalis non effici per abstractionem a principis individuantibus, sed per comparationem plurium singularium prius et proprio conceptu cognitorum. Quae omnia et adversa fronte pugnant cum doctrina Aristotelis, Alberti Magni, Bonaventurae, et in primis S. Thomae. Neque satis apparet quomodo haec doctrina re differat a sententia Nominalium, si non optantium desideria, sed rationes et argumenta disserentium vacuo animo spectantur. Hinc Albertus M. in commentariis ad *Universalia* Porphyrii et ad varia loca *Metaphysicorum* Aristotelis discrete et subtiliter agit de principis individuantibus substantias materiales, eiusque testimonia congesta reperiuntur apud Capreolum (1) et a nobis quaedam inferius transferentur. Hinc S. Thomas doctrinam Alberti amplectatur, eam dilucide more suo pro rei difficultate exposuit, amplificavit, perfecit. Sed ad varias opiniones exponendas accedamus.

Diversae philosophorum sententiae. Circa individuationem substantiarum materialium philosophi praesertim in media aetate acriter magnoque animorum actu inter se depugnarunt, eorumque diversa placita revocari possunt primo et generatim ad duas sententias regione oppositas. Quidam enim docent, substantias materiales per seipsas seu per proprias realitates individuari seu per proprias essentias, quas ab existentia non differre videntur. Cum enim, inquit, omne quod existit hoc ipso singulare sit et individuum, consequitur sane omnem rem seu essentiam seu naturam a seipsa tantquam a causa intrinseca habere ut sit individua, quemadmodum a seipsa tantquam a causa intrinseca habet ut sit realis et existens. Hinc generatim statuunt tum substantias materiales, tum omnes realitates existentes esse per seipsas singulares et individuas, ideoque unam esse omnium rerum rationem habendi individuationem, nempe per propriam realitatem. Quae de re inter veteres Scholasticos Aureolus, et

(1) CAPREOL. in 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1.

inter recentes auctores Jourdanus (1) S. Thomam reprehendunt eo quod docuerit diversas substantias diversimode individuari.

Aureolus quippe putat questionem hanc de principio individuationis esse inanem et supervacaneam, cum quaelibet natura sit per se hæc vel individua, et nullatenus indifferens ad plura. Sed frustra est memoratus auctor, eiusque defectio exinde videtur ortum habuisse, quod cum perspiceret omnem naturam existentem esse hanc et individuum, præe admodum concludat, id de se illi naturae convenire; non distinguens inter rem et rationem rei, nempe inter naturam individuum et rationem huiusmodi individuationis, uti sapienter post Capreolum et Caietanum notat Raphael Ripa Aureolum refellens (2). Philosophandi hæc ratio ab Anreolo assidue propugnata in ambiguis versatur, quippe quæ male pertransiens principium quod, ut dicitur, cum principio quo omnem compositionem in creaturis interim. Mox memoratam de individuatione doctrinam tuiti sunt post Aureolum Durandus, Gregorius Ariminensis, Gabriel Biel, alique Nominales, quibus postmodum catervatim adspirant sunt omnes philosophi qui dogmatibus novæ philosophiæ imbuti Cartesio operam dederunt, eumque uti magistrum venerati sunt.

Secunda sententia est eorum, qui ex opposito docent substantias materiales non esse per seipsas individuas et determinatas ad esse hoc vel illud singulare. Verum in hoc declarando eius patroni iterum inter se dissentiunt, diversasque rei explicandæ ingrediuntur vias, quarum tres principales, relictis obscurioribus, meminerimus. Quidam enim contendunt substantias materiales per formam fieri individuas, Scotus vero cum suis discipulis putat substantias huiusmodi fieri individuas per proprietatem aliquam, quæ est ultima rei perfectio et actus per quam natura redditur incommunicabilis et hæc, ideoque a Scoto vocatur *hæcchitas*, quæ distinctione non reali, sed formali ex natura rei discriminatur a quidditate specifica (3). Scoti sententia sic paucis exponitur a Caietano: « Scotus, 2 Sent. Dist. 3, q. 6, opinatur quod natura specifica individuatur per quoddam positivum per se contrahens illam et faciens unum cum illa; ita quod illud positivum nec est materia, nec forma, nec compositum, sed est modus omnium seu ultima realitas materiae, formæ, et compositi, eadem illis realiter: et sic apud eum de principio individuationis ponitur talis conclusio: Principium individuationis non est materia, nec forma, nec quantitas, sed proprietatis individualis, scilicet *hæcchitas* » (4).

(1) JOURDAN, *La philosophie de St. Thomas d'Aquin*, liv. III, chap. IV.

(2) RIPA, in opus. *De ente et essentia*, cap. II, q. 4, n. 1.

(3) Scotus pluribus rationibus demonstrat essentias materiales non esse per se singulares et individuas, uti videtur est apud CAPREOLUM, 2 Sent. Dist. 3, q. 1.

(4) CAIET. in opus. *De ente et essentia*, cap. II, q. 5, quo in loco rationes Scoti exponit et refellit.

Alii demum profitentur substantias materiales fieri individuas per materiam signatam, nempe positam sub quantitate dimensionis. Hæc sententia ab Aristotele ducta, diserter propugnata fuit ab Alberto Magno; sed clarius uberiusque explicatur ab Angelico Doctore, qui passim eam proponit, evolvit ac propugnat, eaque utitur ad patefaciendam causam seu radicem numerice multiplicationis substantiarum visibilium in eadem specie. Hæc S. Thomæ doctrina nobis vehementer probatur utpote unice accommodata ad hanc absconditam questionem pro rei difficultate solvendam. Idcirco ut ordini et perspicuitati serviamus, et in ea exponenda ac vindicanda gradatim procedamus, totam controversiam in duas partes distribuimus, quarum prima generatim investigabit, utrum in substantiis compositis ex materia et forma radix individuationis, id est incommunicabilitatis, et numerice distinctionis unice repetenda sit a principiis quidditativis, vel dependeat etiam ab aliis principiis seu realitatibus a quidditate diversis. Quæstio eo recidit ac si quaeratur, an substantia singularis, seu subiectum, suo suppositum ex rei veritate, et ex mente S. Thomæ realiter differat a natura, quæ constituit speciem. Altera pars in particulari determinabit in quo reponenda sit hæc distinctio, seu melius quantum sit illa realitas, quam substantia prima adit substantiæ secundæ. Hoc a nobis præstabitur enodando, quid in doctrina S. Thomæ intelligendum sit nomine *materiæ signatæ*. Insuper tum prima tum secunda pars vindicabitur ab oppugnationibus et aculeis adversariorum, qui agmine facto vel S. Thomam nominatim, uti Aureolus, Durandus, Scotus ferre profitentur; vel S. Thomæ doctrinam sub alio nomine subvertere conantur; et sic dum alios insectari videntur, contra Angelicum Præceptorem arma convertunt (1).

(1) Doctrina S. Thomæ de individuatione substantiarum materialium acriter impugnata fuit inter doctores Parisienses et Oxonienses, qui eam non solum ut falsam, verum etiam ut errori finalitatem criminabantur. Etenim, uti memoratæ profusum est, Gulielmus Lamarensis (*de la Mare*) doctor Oxoniensis An. 1228, opus edidit inscriptum *Correctorium Fratris Thomæ*, quod aptiori vocabulo potius dictum fuit: *Corruptorium*. In eo arroganter aliam impingit Aquinatis insinuationem erroris nonnulla eius doctrinæ capita, ea præsertim, quæ spectant individuationem rerum materialium, et unitatem formæ substantialis in homine. Lamarensis comes fuit in insinuatione contra Aquinatem pugna Joannæ Pélanus, qui in Parisiensi Academia seminus S. Thomæ manufacturam et patientiam Doctoris Angelici coram inter disputandum non semel periclitatus fuerat. Creatus postea Archiepiscopus Cantuariensis censura notavit ac proscriptis conclusionibus varias ab Aquinate traditas circa diversasum substantiarum individuationem, et unitatem formæ substantialis.

ARTICULUS III.

DE DISTINCTIONE INDIVIDUI MATERIALIS AB ESSENTIA.

QUÆSTIO DIRIMENDA. Quandoquidem in salebrosa et perdifficili quaestione emodanda verseremur, non erit inopportunitum accurate et dilucide determinare id de quo ambigitur, et quaedam iterum revocare, quae a nobis saepe notata sunt. Nomen individui, prout a nobis hic usurpatur, est nomen primæ intentionis, et significat subjectum seu suppositum habens seu deferens naturam. Sic Socrates est individuum, subjectum, seu suppositum deferens naturam humanam secundum quam constituitur in specie hominis. Nomine vero essentiae seu naturae intelligimus id quod per definitionem explicatur, cum quaerimus quid est homo. Porro in controversiam venit, an in substantiis compositis ex materia et forma individuum, subjectum, seu suppositum realiter differat ab essentia, vel solum secundum nostrum modum intelligendi, quod idem est ac inquirere, an essentiae compositae individuentur per seipsas, vel in sua individuatione includant principia quaedam individuantia ab ipsis realiter distincta. Ad quaestionem hanc solvendam ponimus sequentem propositionem.

PROPOSITIO.

In substantiis compositis ex materia et forma essentia seu quidditas non est per seipsam singularis et individua, sed realiter differt a principis seu conditionibus eam determinantibus ad singularitatem (1).

Nota 1.^a Haec propositio unice militat contra illos philosophos, qui sequentes Aureolum, Durandum, Gregorium Ariminensem, Gabrielem Biel, reliquosque Nominales teneant substantias materiales esse per seipsas singulares et individuas, ideoque in ipsis nullatenus distinguendum esse essentias seu principia quidditativa a conditionibus individuantibus seu a principis eas determinantibus ad esse huius vel illius singularis (2).

Nota 2.^a Ad sensum propositionis pressius determinandum, et ad aequivocationes praepediendas, animadvertimus propositionem asserentem essentias materiales non esse per seipsas singulares, non ita a nobis intelligi, perinde ac rerum materialium realis quidditas per se sit positive communis, et per aliquid superadditum evadat singularis, quemadmodum adversarij vel imaginantur, vel fingunt nos asserere. Doctrina haec potius traditur a Scoto docente, essentiam rei

(1) Haec super re conferri potest S. Thom. praeteritum 1 p. q. 3, a. 3; 3 p. q. 2, a. 2; De Pot. q. 9, a. 2; De Ver. q. 2, a. 11; Contra gent. lib. I, cap. XXI et XLII; De Anima, lib. III, lect. 8; opuscul. De ente et essentia, cap. V.

(2) Cf. Саждевичко, *Outel.* cap. III, a. 2.

per se esse positive indifferentem ad hoc vel illud individuum (1) et fieri hanc per proprietatem individualement, nempe per haecceitatem. Nos ex adverso tuemur, essentiam materialem in sua quidditativa realitate absolute spectatam non esse singularem, nempe numerice distinctam ab alia, quacum formaliter et in specie convenit; sed hoc ipsi competere per aliquid superadditum, sine quo existere nequit in rerum natura, et ex quo mutatur ut a reliquis essentis eiusdem speciei discriminetur numerice, licet consentiat cum ipsis in specie. Hinc essentia realis dicitur communis et indifferens ad plura, secundum quod ab intellectu per abstractionem absolute et solitarie cogitatur; nam secundum quod subsistit in hoc vel in illo subjecto singulari, iam est determinata ad hoc, ut sit haec et non alia.

Nota 3.^a Ex dictis pronum est intelligere in ordine reali non dari essentiam communem et essentiam singularem, perinde ac essentia duae essentiae, uti commentus est Plato, quem Aristoteles crebro refutavit; nam unice existunt essentiae singulares, seu substantiae primae. Nihilominus cum essentiae singulares, seu substantiae primae constituant diversos ordines et gradus perfectionum in entibus, essentiae simplices seu formae per se subsistentes propter suam perfectionem identificantur adaequate cum subjecto singulari, ita ut licet a nobis concipiuntur ut pars formalis subjecti, tamen de ipso praedicantur etiam in abstracto. Ex adverso essentiae compositae non sunt adaequate idem cum substantia prima seu cum subjecto, quod ipsi addit principia individuantia, quae sunt praeter principia quidditativa; et hoc propter imperfectionem huiuscemodi substantiarum, quae communicabiles sunt pluribus individuis, ut universale communicatur particulis per divisionem, quae non multiplicat speciem, sed solummodo numeram. Hinc principia individuantia non ingrediuntur constitutionem essentiae, sed constituent individuum. Idcirco, non ponuntur in definitione hominis in quantum est homo, sed ponentur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet (2).

Nota 4.^a Doctrina in propositione enuntiatia traditur ab Aristotele De celo et mundo lib. I, cap. X, et a S. Thoma passim et diserte defenditur, ut videre est in locis citatis, et clarius patebit ex probatione thesisi. Quare Caietanus, in proemio com. ad opusc. De ente et essentia, merito haec notavit: « Apud S. Thomam (1 p. q. 3, a. 3) in rebus materialibus natura et singularitas distinguuntur realiter ». Immo ipse Toletus, qui haec in re a doctrina S. Thomae dissentit, ingenue fateatur S. Doctorem propugnasse essentias materiales non individuari per seipsas (3). Doctore Angelico in hac do-

(1) Cf. quae diximus, Log. Mai. q. 1, a. 5, pag. 166-167.

(2) Cf. opusc. De ente et essentia, cap. II in fine.

(3) Tolet, in 1 p. q. 3, a. 3, dubio 3.

eterna tuenda perfecte concinit Arcangelus Mercenarius a Montes-actio, qui ita rem accurate declarat: « Unitas autem numeralis, et singularitas licet convenientiar formae secundum esse extra animam; non tamen conveniunt ei ex se, sed per aliquod extrinsecum: unde non valet. Unitas numeralis convenit formae ut habet esse extra animam; igitur ex se. Quomodo non omne, quod convenit rei secundum esse extra animam, convenit ei ex se; sed aliqua per se, aliqua vero per aliquod extrinsecum » (1).

Prob. prop. Arg. 1.^m Si essentia realiter non distingueretur a principiis eam individuantibus, in suo conceptu et absolute considerata diceret unitatem realem individuationis, ideoque unitatem numeralem. Iam vero essentia rerum materialium in suo conceptu seu absolute considerata neque unitatem neque pluralitatem numeralem. Ergo essentia rerum corporatarum realiter distinguitur a principiis individuantibus. Cum propositio maior perspicua sit, declarabimus assumptionem, ipsis verbis S. Thomae ita rem enodantis: « Si quaeratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est: quia utraque est extra intellectum humanitatis. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus pluralitari » (2). Haec S. Doctoris verba illustrata sane sunt, sed illustrata evadunt si conferantur cum altera eiusdem Doctoris Angelici doctrina, quae docet, essentiam simplicissimam substantiarum non posse in variis individuis pluralitari, praedixit quia huiusmodi essentia est per se individua, et hoc aliquid designabile (3).

Arg. 2.^m Essentia identificata cum principiis individuantibus, seu forma identificata cum subiecto potest in abstracto praedicari de subiecto singulari, quia cum illo unum idemque est. Atqui in substantiis compositis essentia non praedicatur in abstracto de subiecto singulari, ideoque dici nequit: *Petrus est sua humanitas*. Ergo in materialibus substantiis essentia distinguitur realiter a principiis eam individuantibus.

Evol. arg. Adversarii ad eludendam vim huius argumenti recurrunt ad distinctionem rationis intelligibilis, secundum quam nos concipimus eandem rem vel in abstracto, nempe ut patrem, vel in concreto, nempe ut totum seu ut subiectum deferens formam vel essentiam. Verum haec responsio nodum non solvit, nam, ut sapienter notat Toletus (in 1 p. q. 3, a. 3, dubio 3), tametsi inter Deum et

(1) *Dilectiones in Aristotilem*, cap. XI.

(2) *Opusc. De ente et essentia*, cap. IV.

(3) 1 p. q. 30, a. 4; *opusc. De natura materiae*, cap. III.

Deitatem sit distinctio rationis ratiocinatae, quae a S. Thoma dicitur virtualis, nihilominus salvatur veritas istius propositionis: *Deus est Deus*, et sic de ceteris attributis in abstracto consideratis. Licet enim intellectus noster iuxta modum intelligendi res materiales, in quibus essentia seu forma non est per se subsistens et singularis, intelligat divinam naturam et divina attributa tanquam formas receptas in subiecto; nihilominus vel fide vel ratione cognoscit, hoc non dimicare ex natura rei, sed ex suo modo cognoscendi admodum imperfecto. Propterea iudicando affirmat absolutam identitatem inter subiectum et formam; idest per compositionem pronuntiat essentiam esse per se subsistentem et singularem, ideoque non differre quicquam a subiecto, etsi duobus conceptibus plane diversis subiectum deferens formam, et ipsam formam apprehendat.

Verum enim cum in rebus corporalibus subiectum revera addat formae principia individuantia vel proprietates determinantes quidditatem ad esse huius vel illius singularis, subiectum non est *adequate* idem cum forma quam includit; et ideo pars formalis non potest de ipso praedicari in abstracto, cum forma sit recepta in subiecto, in quo subsistit, et non subsistat in se et per se, idest non sit per se *hoc aliquid designabile*. Haec doctrina saepissime traditur et enucleatur a S. Thoma. Ad specimen haec citabo: « Essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars: quod accidit propter materiae designationem, et ideo non quomodolibet praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita. Non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam, quasi formam recipiens. Et ideo quocumque modo sumatur, essentia substantiae simplicis de ea praedicatur. Unde Avicenna dicit quod quidditas substantiae simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquid recipiens ipsam » (1). Quem locum enarrans Caietanus in com. ad opusc. *De ente et essentia* accurate explicat quomodo quidditas substantiae compositae realiter differat ab individuo.

Arg. 3.^m Natura divina nequit pluralitari seu multiplicari in pluribus individuis eo quod eius singularitas, vel id per quod est individua identificatur realiter cum ipsa, licet secundum rationem intelligibilem ab ea discernitur; et sic S. Thomas perfectissimam divinae naturae unitatem demonstrat. Atqui haec argumentandi ratio non solum esset vana, sed plane ridicula, si quidditas substantiae materialis esset realiter idem cum sua singularitate, idest cum principio eam determinante ad singularitatem, et ad esse hanc numerice unam. Ergo substantiae materiales realiter distinguuntur a principiis individuantibus. Ut enim ipsius Doctoris Angelici verbis utamur: « Illud unde Socrates

(1) *Opusc. De ente et essentia*, cap. V.

est homo multis communicari potest: sed *id unde est hic homo* non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines » (1). Huiusmodi verba Angelici Magistra ita per se perspicua sunt, ut quaelibet declaratio tenebras ipsis offunderet, velle quippe res evidentes demonstrare, est hominis non discernentis res per se manifestas ab illis quae per se non sunt exploratae, ut ait Philosophus. Quod si adversarii nihilominus ad distinctionem rationis seu virtuleam tanquam in arcem se recipere potarent, eos ad responsonem in alio argumento datam remitteremus adiutores unitatem vel multiplicationem numericam alicuius naturae non esse repetendam a nostro modo intelligendi, sed ab ontologicis et rebus rei constitutivis.

Ceterum haec ratio quam S. Thomas crebro usurpat, expressa est ex ipso Aristotele qui tractus formas materiales esse multiplicabiles numerico in eadem specie quia sunt receptae in subiecto et materia, ex qua habent ut subsistant et individuae sint, et hoc fatente ipso Scoto, qui propterea Aristotelem reprehendit. En praeclara Stagiritae verba: « In omnibus et quae natura, et quae ab arte facta sunt et constant, aliud est ipsa per seipsam forma, et quae est cum materia mixta: ut sphaerae forma alia sit et aurea, et aenea sphaera, et circuli rursus alia est ipsa forma, et aeneus circulus ligneusque. Sphaerae namque quidditatem aut circuli assignantes, non aurum, non aes in oratione dicimus, tanquam non existant haec de substantia. Si vero aeneum aut aurum dicimus, aliud erit esse circulo, et *hinc circulo*, et illud quidem forma, hoc autem forma in materia et eorum quae singularia sunt » (2).

Utrumque argumentum derivatum ex praedicabilitate, et multiplicabilitate formae sic perbelle complexus est Aquinas noster: « In omnibus habentibus formam in materia, natura speciei individuatur per materiam, unde *principia individuantia*, et accidentia individui sunt praeter essentiam speciei. Et ideo contingit sub una specie inveniri plura individua, quae licet non differant in natura speciei, differunt tamen secundum *principia individuantia*, et propter hoc in omnibus habentibus formam in materia non sunt omnino idem et res, et quod quid est eius. Socrates enim non est sua humanitas. In his autem, quae non habent formam in materia, sicut sunt formae simplices, nihil potest esse praeter essentiam speciei, quia ipsa forma est tota essentia. Et ideo in talibus non possunt esse plura individua unius speciei, nec potest differre res, et quod quid est eius » (3).

(1) I p. 4. 11, a. 3.

(2) De coeli et mundo, lib. 1, cap. X, text. 92.

(3) De Anima, lib. III, lect. 8.

Arg. 4.^m Non admissa reali distinctione inter quidditatem materialem et principia eam individuantia, nulla probabilis ratio afferri posset quamobrem obiectum proprium intellectus nostri sit quidditas universalis, et non singularis, cum in illa hypothesi res in se et absolute considerata esset singularis, et in suo conceptu quidditativo singularitatem includeret, quemadmodum formae spirituales et per se subsistentes. Atqui obiectum proprium intellectus nostri est quidditas universalis et non singularis, iuxta illud Boetii a S. Thoma, et a politioribus Scholae principibus crebro usurpatum: *singulare dum sentitur, universale dum intelligitur*. Ergo quidditas rei materialis re differens est a principis eam individuantibus.

Evol. arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, si realitas quae verificat in substantia corporali naturam communem speciei esset idem ac realitas quae verificat hanc numero naturam, intelligibile prorsus foret et secum pugnantem veritatem verificantem hanc numero naturam neque intelligi primo ab intellectu nostro, neque posse intelligi *conceptu proprio* etiam per posteriores actus: hoc quippe significat essentiam singularem non esse proprium obiectum intellectus nostri. Hoc evidenter fiet, si advertatur animo, graviores philosophos, qui propugnant quidditates materiales esse per seipsas singulares, congruenter omnino suis principis decernere, essentiam singularem esse proprium et primum obiectum nostri intellectus. Accedit quod si per eandem realitatem res constitueretur in specie et in ratione individui, cum res conveniant in quidditate, et differant per principia individui, dicendum foret naturas materiales per eandem realitatem et discrepare et convenire inter se, quod esset portento simile, et iure derideri putaremus ab eo, qui id nobis suadere niteretur.

Pro propositione minori consulti potest Aristoteles et eius interpres S. Thomas in lib. III *de Anima*, ex quo haec pauca decerpam: « Considerandum est quare sensus sit singularium, scientia vero universalium... Sciendum est igitur quod sensus est virtus in organo corporali, intellectus est virtus immaterialis, quae non est actus alicuius organi corporalis... Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei quae sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem eius quod intelligitur incorporaliter et immaterialiter. *Individuatio autem naturae communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta: univocitate autem est per abstractionem ab huiusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus*. Manifestum est igitur quod similitudo rei recepta in sensu representat rem secundum quod est singularis, recepta autem in intellectu representat rem secundum rationem universalis naturae; et inde est quod sensus cognoscit singularia; intellectus autem universalis, et horum sunt scientiae » (1). Huc atque illuc

(1) S. Thom. De Anima, loc. mox cit.

se vertant licet osores realis differentiae inter quidditatem compositam et principia individuata, alterum de duobus lateatur oportet, aut quantitatem dimensionem ex mente S. Thomae virtualiter tantum differre a substantia corporali; aut se in propria sententia tutanda a doctrina Summi Aquinatis oppido dissentire.

ARTICULUS IV.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA INDIVIDUATIONEM.

CONTINUATIO RERUM. Licet ex his, quae hactenus commemoravimus, ius fasque non sit de sententia S. Thomae addubitare circa singularitatem substantiarum materialium; nihilominus in re tanti momenti non erit inopportunum in utilitatem iurorum quaedam illustrata Angelici Doctoris loci simul congesta huc transferre, et ea paalisper declarare, quo evidentior illustratioque evadant mens et doctrina tanti Magistri.

Testimonium I: « Respondeo dicendum quod Philosophus (5 *Metaph.*) ponit substantiam dupliciter dici. Dicitur enim uno modo substantia ipsum subiectum unicum, quod non praedicatur de alio, et hoc est particulare in genere substantiae; alio modo dicitur substantia forma vel natura subiecti. Huius autem distinctionis ratio est, quia inveniuntur plura subiecta in una natura convenire, sicut plures homines in una natura hominis. Unde oportet distingui quod est unum ab eo quod multiplicatur: natura enim communis est quam significat definitio indicans quid est res. Unde ipsa natura communis essentia vel quidditas dicitur. Quidquid ergo est in re ad naturam communem pertinens, sub significatione essentiae continetur; non autem quicquid est in substantia particulari est huiusmodi. Si enim quicquid est in substantia particulari ad naturam communem pertineret, non posset esse distinctio inter substantias particulares eiusdem naturae. Hoc autem quod est in substantia particulari praeter naturam communem, est materia individualis, quae est singularitatis principium, et per consequens accidentia individualia, quae materiam praedictam determinant. Comparatur autem essentia ad substantiam particularem ut pars formalis ipsius, ut humanitas ad Socratem. Et ideo in rebus ex materia et forma compositis essentia non est unum idem, quod subiectum, unde non praedicatur de subiecto; non enim dicitur, quod Socrates sit sua humanitas. In substantiis vero simplicibus nulla est differentia essentiae et subiecti, cum non sit in eis materia individualis naturam communem individuans, sed ipsa essentia in eis est subsistentia, et hoc patet per Philosophum (7 *Metaph.*) et per Avicennam, qui dicit quod quidditas simplicis est ipsum simplex. Substantia ergo quae est subiectum duo

habet propria; quorum primum est quod non indiget extrinseco fundamento in quo sustentetur, sed sustentatur in seipso; et ideo dicitur subsistere, quasi per se, et non in alio existens; aliud est quod est fundamentum accidentibus sustentans ipsa, et pro tanto dicitur subsistere. Sic ergo substantia quae est subiectum, in quantum subsistit dicitur subsistere vel subsistentia. In quantum vero subsistit, dicitur hypostasis secundum Graecos, substantia prima secundum Latinos. Patet ergo quod hypostasis et substantia differunt ratione, sed sunt idem re. Essentia vero in substantiis quidem materialibus non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diversum, cum se habeat ut pars formalis. In substantiis vero immaterialibus est omnino idem » (1).

Testimonium declaratur. Ex testimonio mox citato haec aperte derivantur, quae quaestionem nostram vehementer illustrant. 1^o) Iuxta S. Thomam substantia prima est subiectum ultimum, quod non praedicatur de alio, id est substantia singularis et individua; contra substantia secunda est forma vel natura subiecti, id est essentia vel quidditas. 2^o) Substantiae singulares eiusdem speciei non distinguuntur inter se per id quod eas constituit substantias secundas, nempe per quidditatem, quam significat definitio, sed per id quod ipsas constituit in ratione substantiae primae et singularis; nam quod commune est, minime esse potest ratio distinctionis. Si enim, inquit Aquinas, omnia quae sunt in substantia particulari ad speciem pertinerent, non posset esse distinctio inter varias substantias eiusdem speciei. 3^o) Substantia prima addit substantiae secundae materiam individuaalem, quae est principium individuationis, et accidentia quae hanc materiam determinant, atque ita essentia non est omnino idem secundum rem cum substantia prima et singulari. 4^o) Substantia singularis non egerit alio fundamento in quo sustentetur, hoc ipso subsistit, id est existit in se et non in alio. 5^o) Substantia singularis ab hypostasi et subsistentia differt ratione, sed est idem re: substantia vero secunda seu quidditas in formis subsistentibus est idem re cum hypostasi et subsistentia, sed differt ratione; in substantiis compositis non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diversum, sed se habet ut pars formalis ad totum.

Quamobrem ipsis pene S. Thomae verbis huiusmodi conflamus argumenti conclusionem. Substantia prima seu singularis in rebus corporalibus differt ab essentia vel quidditate secundum rem. Atqui differentia in eo est, quod quidditas addat principia individuantia. Ergo principia individuantia realiter discriminantur ab essentia in substantiis compositis ex materia et forma.

Testimonium II: « Natura significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quae ad rationem speciei perti-

(1) QQ. DD. De Pot. q. 9, a. 1.

se vertant licet osores realis differentiae inter quidditatem compositam et principia individuata, alterum de duobus lateatur oportet, aut quantitatem dimensionem ex mente S. Thomae virtualiter tantum differre a substantia corporali; aut se in propria sententia tutanda a doctrina Summi Aquinatis oppido dissentire.

ARTICULUS IV.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA INDIVIDUATIONEM.

CONTINUATIO RERUM. Licet ex his, quae hactenus commemoravimus, ius fasque non sit de sententia S. Thomae addubitare circa singularitatem substantiarum materialium; nihilominus in re tanti momenti non erit inopportunum in utilitatem iurorum quaedam illustrata Angelici Doctoris loci simul congesta huc transferre, et ea paalisper declarare, quo evidentior illustratioque evadant mens et doctrina tanti Magistri.

Testimonium I: « Respondeo dicendum quod Philosophus (5 Metaph.) ponit substantiam dupliciter dici. Dicitur enim uno modo substantia ipsum subiectum unicum, quod non praedicatur de alio, et hoc est particulare in genere substantiae; alio modo dicitur substantia forma vel natura subiecti. Huius autem distinctionis ratio est, quia inveniuntur plura subiecta in una natura convenire, sicut plures homines in una natura hominis. Unde oportet distingui quod est unum ab eo quod multiplicatur: natura enim communis est quam significat definitio indicans quid est res. Unde ipsa natura communis essentia vel quidditas dicitur. Quidquid ergo est in re ad naturam communem pertinens, sub significatione essentiae continetur; non autem quicquid est in substantia particulari est huiusmodi. Si enim quicquid est in substantia particulari ad naturam communem pertineret, non posset esse distinctio inter substantias particulares eiusdem naturae. Hoc autem quod est in substantia particulari praeter naturam communem, est materia individualis, quae est singularitatis principium, et per consequens accidentia individualia, quae materiam praedictam determinant. Comparatur autem essentia ad substantiam particularem ut pars formalis ipsius, ut humanitas ad Socratem. Et ideo in rebus ex materia et forma compositis essentia non est unum idem, quod subiectum, unde non praedicatur de subiecto; non enim dicitur, quod Socrates sit sua humanitas. In substantiis vero simplicibus nulla est differentia essentiae et subiecti, cum non sit in eis materia individualis naturam communem individuans, sed ipsa essentia in eis est subsistentia, et hoc patet per Philosophum (7 Metaph.) et per Avicennam, qui dicit quod quidditas simplicis est ipsum simplex. Substantia ergo quae est subiectum duo

habet propria; quorum primum est quod non indiget extrinseco fundamento in quo sustentetur, sed sustentatur in seipso; et ideo dicitur subsistere, quasi per se, et non in alio existens; aliud est quod est fundamentum accidentibus sustentans ipsa, et pro tanto dicitur subsistere. Sic ergo substantia quae est subiectum, in quantum subsistit dicitur subsistere, vel subsistentia. In quantum vero subsistit, dicitur hypostasis secundum Graecos, substantia prima secundum Latinos. Patet ergo quod hypostasis et substantia differunt ratione, sed sunt idem re. Essentia vero in substantiis quidem materialibus non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diversum, cum se habeat ut pars formalis. In substantiis vero immaterialibus est omnino idem » (1).

Testimonium declaratur. Ex testimonio mox citato haec aperte derivantur, quae quaestionem nostram vehementer illustrant. 1^o) Iuxta S. Thomam substantia prima est subiectum ultimum, quod non praedicatur de alio, id est substantia singularis et individua; contra substantia secunda est forma vel natura subiecti, id est essentia vel quidditas. 2^o) Substantiae singulares eiusdem speciei non distinguuntur inter se per id quod eas constituit substantias secundas, nempe per quidditatem, quam significat definitio, sed per id quod ipsas constituit in ratione substantiae primae et singularis; nam quod commune est, minime esse potest ratio distinctionis. Si enim, inquit Aquinas, omnia quae sunt in substantia particulari ad speciem pertinerent, non posset esse distinctio inter varias substantias eiusdem speciei. 3^o) Substantia prima addit substantiae secundae materiam individuaalem, quae est principium individuationis, et accidentia quae hanc materiam determinant, atque ita essentia non est omnino idem secundum rem cum substantia prima et singulari. 4^o) Substantia singularis non egerit alio fundamento in quo sustentetur, hoc ipso subsistit, id est existit in se et non in alio. 5^o) Substantia singularis ab hypostasi et subsistentia differt ratione, sed est idem re: substantia vero secunda seu quidditas in formis subsistentibus est idem re cum hypostasi et subsistentia, sed differt ratione; in substantiis compositis non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diversum, sed se habet ut pars formalis ad totum.

Quamobrem ipsis pene S. Thomae verbis huiusmodi conflamus argumenti conclusionem. Substantia prima seu singularis in rebus corporalibus differt ab essentia vel quidditate secundum rem. Atqui differentia in eo est, quod quidditas addat principia individuantia. Ergo principia individuantia realiter discriminantur ab essentia in substantiis compositis ex materia et forma.

Testimonium II: « Natura significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quae ad rationem speciei perti-

(1) QQ. DD. De Pot. q. 9, a. 1.

nent, nihil aliud adiunctum inveniri possit, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturæ, quod est individuum subsistens in natura illa, quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei scilicet accidentia et principia individuantia, sicut maxime apparet in his, quæ sunt ex materia et forma composita. Et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura et suppositum; non quasi omnino aliqua separata; sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et supersadduntur quedam alia, quæ sunt præter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui: et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non prædicatur de supposito; non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas » (1).

Testimonium declarat. In memorato mox testimonio clare docet S. Thomas suppositum esse individuum subsistens in determinata aliqua specie, et ita importare realitatem verificantem in ipso tum esse talis speciei, tum rationem huius individui sub illa specie positi; sic hic homo importat realitatem verificantem esse specificum hominis, et esse huius hominis. Cum autem in compositis ex materia et forma ratio speciei verificabilis sit in pluribus individuis, prout materia signata multiplicabilis est, et secundum quod materia est multiplex multiplicatur etiam forma in materia recepta, patet realitatem suppositi non posse esse unice naturam, prout præcise verificat rationem speciei. Si enim realitas huius individui, quod est Petrus, esset mere essentia seu humanitas, quæ verificatur præcise ratio hominis, consequens esset omnem hominem esse hoc suppositum seu individuum, quod est Petrus: nam in omni homine datur realitas verificans esse hominis.

Suppositum ergo seu individuum alicuius speciei addit aliquid reale ad naturam præcise verificantem esse specificum. Quare merito S. Thomas naturæ individuum seu suppositum discriminari a natura accepta ut mera forma distinctionis aliqua reali, inmiramur ut totum a sua parte formali. Quod si natura seu essentia accipiatur ut hæc individua, tunc et verificat rationem speciei, et intrinsece complectitur principia individuantia, quibus fit concrete hæc, constans hac numero materia et hac numero forma tamquam principii physice determinans in individuo; tunc non indiget ulteriori realitate positiva ad hoc ut constituat suppositum, quippe quæ habet omne quod requiritur ad verificandum in re esse speciei et individui.

Doctrina S. Thomæ sic potest ad brevem rationis conclusionem revocari: In compositis ex materia et forma individuum naturæ dif-

(1) 3 p. q. 2, a. 2.

fert ab essentia speciei secundum rem, quia individuum includit naturam seu essentiam speciei, et aliquid aliud essentiae adiunctum. Atqui individuum subsistens in tali natura addit essentiae accidentia et principia individuantia. Ergo principia individuantia secundum rem distinguuntur ab essentia speciei in substantiis corporatis.

Testimonium III: « Considerandum est quod omnis forma in supposito singulari existens per quod individuat, communis est multis vel secundum rem vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secundum rem et rationem. Naturi solis secundum rationem tantum... Unde esse in uno supposito singulari vel in pluribus est præter intellectum naturæ speciei... Sed singulare hoc ipso quod est singulare, est divisum ab omnibus aliis. Unde omne nomen impositum ad significandum aliquid singulare est incommunicabile re et ratione... Formæ vero, quæ non individuantur per aliud suppositum, sed per seipsas, quæ scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum quod sunt in seipsis, non possent communicari nec re nec ratione: sed forte per similitudinem, sicut dictum est de individuis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia, ideo, ut dictum est, imponimus eis nomina concreta significancia naturam in aliquo supposito. Unde quantum pertinet ad rationem nominum eadem est ratio de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandas naturas rerum compositarum, et de nominibus quæ a nobis imponuntur ad significandas naturas simplices subsistentes » (1).

Testimonium declarat. In hoc testimonio Angelicus Magister, quemadmodum notavit Caietanus (2), distinguit duplex universale; alterum secundum rem et rationem, alterum solummodo secundum intelligentiam. Primum sibi vindicat distinctionem realem inter essentiam et principia individuantia, per quæ natura seu essentia speciei determinatur ad individua seu ad supposita in quibus subsistit, et locum habet in naturis, quæ non sunt per seipsas individuatæ. Secundum obtinet in formis simplicibus et per se subsistentibus, quæ individuantur per seipsas, et non per suppositum ab ipsis distinctum. Dicitur universale secundum intelligentiam, quia licet formæ subsistentes non sint communicabiles pluribus individuis; nihilominus a nobis intelliguntur ut formæ communicabiles pluribus, ideoque ut universales, quia non intelliguntur secundum quod sunt, sed ad modum rerum compositarum habentium formas in materia. Quare sic arguere possumus cum S. Thoma: Illæ naturæ præbent reale funda-

(1) 1 p. q. 13, a. 9.

(2) Opus. De ente et essentia, cap. IV, q. 7.

mentum conceptui universali, ideoque sunt universales secundum *rem* et *rationem*, quae non sunt per seipsas individuatae. Atqui essentiae compositae sunt universales secundum *rem* et *rationem*, quia multiplicabiles in multis et de facto multiplicatae. Ergo essentiae materiales non sunt per seipsas individuatae, sed per aliud ipsis adiunctum.

Scholion. Commemorata mox a nobis S. Thomae testimonia ita explorata sunt atque illustrata, ut nullum de peripatetica Aquinatis doctrina in praesenti controversia reliquant ambigendi locum, eoque magis quod veteres tum Scoticae tum Nominales directe S. Thomam adoriuntur docentem iuxta ipsos essentias materiales individuari et dividi numerice in eadem specie per aliquid ipsis realiter adiunctum, vel ab ipsis diversum secundum *rem*. Verum enim nonnulli recentes qui auctoritatem S. Thomae detrectare non audent, neque ingenue fateri cum Toletio, se in hac re dissentire a Doctore Angelico, hanc ingrediuntur viam, ut sese ex huiusmodi dumeto expediant. Contra doctrinam explicatam captivae sane difficilem et absconditam plures congerunt difficultates, et deinde gloriose concludunt, S. Thomam ab ea abhoruisse; addunt etiam, assertores distinctionis inter naturam et individuum non solum in erratis versari, sed etiam periculosam tueri sententiam. Hinc criminatissimi quid respondeamus in promptu est; nam cum de sententia alicuius Doctoris disputatur, non vertitur in controversiam, an illa sententia sit vera vel falsa; sed utrum ab ipso tradita fuerit necne: quod unice demonstrari potest et debet afferendo verba ex ipsis eius fontibus hausta, quemadmodum a nobis factitatum est. Postquam enim doctrinam demonstraverimus, S. Thomae auctoritate illam confirmatissimam transferendo ipsissima Angelici Doctoris verba, ex quibus quilibet lector poterit animo vacuo et veritatem quaerente aequum ferre iudicium. Accedit quod si qua dubitatio de mente S. Thomae superesse posset, ea profecto dissipatur ex ipsis difficultatibus, quas recentes contra illam sententiam cumulant, quae sunt eadem omnino ac illae quibus tum Scotus, tum Aureolus, tum Durandus S. Thomam inserebantur, uti videre est apud Capreolum et Caietanum, et apud ipsum S. Thomam, qui quamplures difficultates adversariorum iampridem proposuerat et dissecebat.

Mirabile sane est adversarios, dum suadere nituntur, substantias corporales non esse realiter distinctas a principiis eas individuantibus, et hanc esse germanam S. Thomae doctrinam, nullum afferre locum S. Doctoris in quo affirmet essentias compositas esse individuas, per seipsas, vel non esse realiter distinctas a conditionibus et principiis individuantibus, vel identificari cum ipsis. Ceterum in opposita sententia, quam revera S. Doctor constanter professus est, quaeque decernit principia individui in substantiis visibilibus realiter addere supra principia speciei, unice intelligi potest, cur essentia universalis sit obiectum proprium intellectus nostri, et non essentia singularis; cur et

quomodo intellectus specie intelligibili informatus intelligendo abstractat a principiis materialibus et determinantibus essentiam speciei ad esse in hoc vel in illo subiecto singulari, uti passim loquitur S. Thomas. Insuper compertum est quo pacto nomina indicantia quidditatem speciei praedicentur univoce de variis substantiis singularibus: cur essentia in substantiis compositis sit multiplicabilis numerice in pluribus individuis, minime vero in formis simplicibus et subsistentibus. Optima etiam assignari potest ratio cur essentia actu directo et absolute cognita non dicat neque unitatem neque multipliciter numericeam: nam si essentia esset idem re ac subiectum singulare, intellecta per *conceptum proprium* diceret per se unitatem numericam, id est ordinem ad unicum individuum extra quod reperiri minime valeret, et in pluribus multiplicari per divisionem non posset.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Si essentia realis non est per se singularis, admittenda est extra mentem essentia aliqua communis. Atqui extra animam nulla datur essentia communis, cum omne quod existit, sit singulare. Ergo omnis essentia ex seipsa habet quod sit singularis.

Resp. Dist. mai. Admittenda est extra mentem essentia positive communis, *Neg.* Negative communis, *Subdist.* Si consideratur absolute, solitarie, et abstracta ab esse quod habet in subiecto singulari, *Conc.* Si consideratur prout est appropriata huic subiecto, *Neg.* *Contradist. min.* et ad probationem sic cum Caietano *Dist.* Omne quod existit, habet esse *singularitatum*, id est receptum in subiecto singulari, *Conc.* Identificatur cum ratione suae singularitatis, *Neg.*

Explico. Nulla essentia creata invenitur positive communis pluribus suppositis seu individuis, cum ipsa dividatur et multiplicetur ad divisionem et multiplicationem individuum, uti res per se perspicua est. Quod si de communitate negativa sermo habeatur, vel de negatione appropriationis alicui determinato subiecto, quatenus essentia non sit determinata ad esse in hoc vel in illo subiecto, tunc distinctio opus est: nam si spectatur essentia, prout habet esse in hoc vel in illo singulari, tunc negandum est ipsam dicere indifferentiam ad hoc vel ad illud subiectum, cum per esse actu iam sit appropriata alicui supposito determinato, quippe quod nequeat existere nisi singulare. Verum si consideratur forma seu quidditas absolute et solitarie, id est dumtaxat in sua realitate quidditativa, tunc dici potest negative communis, quatenus nempe essentia sic considerata praescindit ab esse in uno vel in pluribus singularibus; ita tamen, ut non fiat praecisio seu exclusio alicuius eorum (1).

(1) Cf. CAIET. OPUSC. De ente et essentia, cap. IV. q. 6.

Ad declarandam distinctionem, quam dedimus probationi propositionis minoris, animadvertendum est, propositionem ab adversariis inductam esse fallacem et sophisticam: nam aliud est omnem realitatem existentem esse singularem, et aliud est esse singularem per seipsam. Primum est verum, sed alterum est prorsus falsum; plura quippe existunt extra mentem, quae per se singularia non sunt, sed per aliud in quo subsistunt. Sic accidentia realia sunt singularia, sed singularitatem habent a substantia per quam individuantur. Sic actus essendi in creaturis singularis est; sed ratio eius singularitatis repetenda est a subiecto, secus esset esse per se subsistens (1). Quam ad rem difficultas inficitur fallacia figurae dictionis, vel melius fallacia accidentis. Arguit enim sic: est singulare; ergo est singulare per seipsam; cum contra in substantiis materialibus discernendum sedulo sit id quod est singulare ab eo per quod est singulare, nempe *res a ratione sui*; quae rerum selectio accuratam attentamque expositam analysim rationis.

Oppon. 2.^a Si natura materialis non esset per se singularis, duae substantiae materiales non differrent inter se substantialiter. Atqui individua substantiae materialis differunt inter se substantialiter. Ergo.

Resp. Dist. mai. Non differrent inter se specificè, quia pertinent ad eandem speciem, *Conc.* Non differrent essentialiter seu substantialiter, quia natura illa est una et non communicata per divisionem pluribus individuis, *Neg. Contradist. non.* Individua differunt specificè, *Neg.* Differunt substantialiter, cum sint plures substantiae inter se divisa, *Conc.*

Explic. Cum adversarii hanc difficultatem tantopere decantent, quae est achilles eorum argumentorum, notamus in primis eandem difficultatem fuisse propositam ab ipso Doctore Angelico, et ibicidè solutam. Quare afferemus verba S. Doctoris nodum solventis, quae aperte patefaciunt, adversarios doctrinam propugnare, quae longe abest a sententia S. Thomae. En aurea eius verba: « Illa quae differunt numero in genere substantiae, non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Sed si quaeratur, quare haec forma differat ab illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni intelligitur esse principium huius diversitatis » (2). Haec verba sunt admodum idonea ad ostendendum, adversarios suis oppugnationibus doctrinam ab Aquinate propugnatam lacessere. Verum cum hic agatur de controversia valde difficili, non erit inopportunum rem directe et uberius explanare; quod efficere pro viribus conabimur partim in hoc loco, partim in sequenti articulo.

(1) *QQ. DD. De Pot. q. 7, a. 2 ad 5.*

(2) *Opusc. in Borr. De Trin. q. 4, a. 2 ad 4.*

In rebus ergo considerari potest triplex unitas, nimirum numerica, formalis seu essentialis, et specifica; et ex opposito triplex pluralitas, numeralis, essentialis, specifica. Prima et secunda unitas important aliquid reale et independentem ab intellectu, tertia vero dependet ab intellectu. Unitas numerica quandoque nihil addit unitati formali seu essentiali, quandoque aliquid addit, nempe id quod determinat formam seu essentiam ad esse in hoc determinato subiecto seu ad esse substantiam hanc. In primo casu essentia est forma subsistens et per seipsam singularis; in secundo casu est singularis per aliquid essentiae adiunctum, nempe per subiectum, quod non est omnino idem *secundum rem* cum essentia quae est pars eius formalis. Insuper unitas individui, et unitas essentiae semper multiplicatur simul, ita ut multiplicatis individuis multiplicetur essentia, cum natura Petri non sit natura Pauli, ideoque prima est divisa ab altera. Verum tertia unitas, nempe unitas specifica non semper multiplicatur ad multiplicationem aliarum. Quandoque multiplicatis individuis et consequenter multiplicata essentia vel natura, remanet una eademque species: quandoque ex adverso multiplicatis individuis et naturis, simul multiplicatur species. Primum usuvenit, quando natura individuatur per aliquid ipsi superadditum; alterum contingit, quando essentia est per seipsam individuata et singularis.

Ratio discriminis ex eo ortum ducit, quod in primo casu intellectus potest considerare naturam, quae existit coniuncta cum principis individuantibus, abstrahendo ab illis principis, quibus determinatur ad esse huius singularis signati; subinde per actum reflexum assumit illam naturam seu formam velut unam similitudinem et imaginem omnium essentialium, quae in multis individuis divisa subsistunt; et sic advenit rationem universalem, nempe speciem, quae una est in multis naturis et in multis individuis; quoniam illud representat per quod individua inter se minima differunt, videlicet naturam abstractam a conditionibus individuantibus. Siquidem duo homines non differunt ratione naturae humanae, sed ratione huius naturae humanae, licet natura humana in illis sit multiplex et divisa seu differens; et ideo formae sunt diversae, sed non differunt formaliter, quemadmodum duae albedines sunt diversae formae, sed non divisa formaliter.

Ex opposito si formae seu quidditates sunt per seipsas singulares, tunc inter sese differunt penes principia essentialia, id est ratione ipsius et solius essentiae. Hinc intellectus intelligendo unam essentiam non potest illam assumere uti imaginem representativam alterius, cum ab ipsa differat praecise ratione quidditatis, et consequenter illi essentiae non potest addere intentionem universalitatis et speciei. Exinde per divisionem numericam et essentialiam resultat divisio specifica, cum in huiusmodi substantiis differentia causeatur praecise ex eo, ex quo species sumitur, nempe a forma. Si ergo natura sumitur ut forma in individuis pertinentibus ad eandem speciem, dicenda est multipli-

carī; sin autem sumitur ut species, tunc remanet una in pluribus individuis; atque ita humanitas supponens pro forma est multiplex, et sic humana natura Petri non est humana natura Pauli; supponens pro specie est una, et sic humanitas Petri dicitur eadem ac humanitas Pauli.

Oppon. 3. Quaelibet essentia est singularis per propriam realitatem. Atqui realitas essentiae est ipsa essentia. Ergo quaelibet essentia est individua et singularis per seipsam.

Resp. Dist. mai. Quaelibet essentia est singularis per realitatem cum realitate quidditativa identificatam. **Neg.** Per realitatem, quae componit cum illa essentia, et propria est illius essentiae et non alterius. **Conc.** **Contractio. min.** Realitas essentialis est ipsa essentia. **Conc.** Realitas ad essentiam pertinaens, ipsamque determinans ad singularitatem, est ipsa essentia. **Subdist.** In naturis materialibus. **Neg.** In formis subsistentibus. **Conc.**

Explicio. Principia individuāntia in rebus materialibus licet superaddant aliquid essentiae, ideoque cum ipsa compositionem faciunt; nihilominus sunt omnino propria essentiae, utpote determinativa essentialium principiorum ad esse huius vel illius singularis, quemadmodum docet S. Thomas (1). Quare merito dici possunt pertinere ad propriam realitatem essentiae; nam universi sunt praeter naturam speciei, tamen sunt intrinsecae constitutiva essentiae singularis, cum intrinsecae afficiant et determinent naturam ad esse hoc vel illud subiectum et non aliud. Difficultas de more versatur in ambiguis, nam aliquid potest dici proprium alicuius dupliciter: vel quia est idem cum ipso, vel quia faciens cum illo unum determinatum compositum, non solum non potest esse alterius, sed est ratio separationis compositi a quocumque alio subiecto subsistente. Quod si quaelibet realitas deberet per seipsam distingui ab alia realitate, uti supponitur in difficultate, concludendum necessario foret, omnem realitatem esse ens aliquod subsistens, ideoque formas substantiales materiales, materiam primam, accidentia realla, et ipsum esse creaturatum, si adstruitur distinctum ab essentia, omnes denique partes ensis esse entia subsistentia!

Oppon. 4. Argumentum desumptum ex eo quod intellectus noster cognoscat essentiam communem abstractam ab individuis materialibus est omnino inefficax ad thesīm probandam. Quod sic patet. Intellectus noster potest intelligere animal abstractum ab homine seu ab animali rationali. Atqui in homine ratio animalis et ratio animalis rationalis non sunt distinctae realiter. Ergo ex eo quod unum intelligitur abstractum ab altero, nempe essentia abstracta a conditionibus individuāntibus, minime sequitur essentiam distingui a subiecto singulari.

(1) *Quaestio.* 2, q. 2, a. 4 ad 1.

Resp. Neg. assumptum. Ad probationem. **Dist. mai.** Intellectus humanus potest intelligere animal abstractum a rationali ita ut utraque ratio sit proprium et directum obiectum eius, **Conc.** Ita ut animal sit eius obiectum proprium, et animal rationale seu homo non sit eius obiectum directum et proprium. **Neg.** Et concessa minori, **Dist. cons.** Non sequitur realis distinctio inter essentiam et subiectum singulare, si deducitur ex eo tantum quod unum intelligatur abstractum ab altero. **Conc.** Si deducitur ex eo quod ita unum abstrahatur ab altero, ut ratio essentiae communis sit proprium obiectum intellectus, ratio autem essentiae singularis seu individui corporei non sit proprium obiectum intellectus, **Neg.**

Explicio. Licet difficultas ex distinctione data in responsione clare evanescat, patefacta ambiguitate; tamen cum versemur in quaestione perdifficili, quae connexa est cum doctrinis alibi explicandis, non erit supervacaneum, in utilitatem praesertim adolescentium, rem paulo explicatius declarare. Nos itaque non sic argumentati sumus: Essentia materialis potest intelligi abstracta a singularibus. Ergo ab illis realiter differt. Sed hoc pacto: Natura speciei seu essentia communis est proprium et directum obiectum intellectus nostri; contra natura singularis seu individua non est obiectum proprium intellectus nostri et ab ipso non intelligitur nisi indirecte et per conversionem superphantasma, uti suo loco ostendemus. Ergo realitas quidditativa naturae est diversa realiter a realitate per quam natura illa determinatur ad esse huius naturae seu subiecti singularis. Jam vero quisque intelligit primam argumentationem esse inefficacem; minime vero secundam. Nam in primo casu id quod percipitur conceptu animalis est proprium obiectum intellectus, et id quod percipitur conceptu animalis rationalis est etiam proprium obiectum intellectus, cum hoc discrimine, quod primum sit obiectum imperfectum, alterum sit obiectum perfectius; nam ratio generica et indeterminata essentiae materialis ab intellectu cognita, minus perficit intellectum utpote minoris intelligibilitatis, quam ratio specifica et determinata essentiae, quae constituit perfectam et absolutam rationem proprii obiecti intellectus humani. Verum ratio singularitatis non est proprium perfectivum intellectus, cum singulare corporeum non sit eius obiectum proprium; nam scientia nostra non est de singularibus, sed de universalibus.

Quae a nobis dicta sunt, evidentiora fiunt ex eo quod conceptus genericus attingit essentiam communem rei materialis, quae est pars formalis individui sub quadam indeterminatione et potentialitate, conceptus vero specificus attingit eandem essentiam determinatam per conceptum differentiae, et ideo genus comparatur ad differentiam ut potentia ad actum, et per quamdam analogiam ut pars materialis ad partem formalem, cum tamen genus et differentia constituent naturam speciei, quae est pars formalis subiecti seu individui. Ex opposito id

quod determinat principia formalia ad singulare corporeum est aliquid materiale desumptum a materia, et constituens subiectum a parte formalis distinctum realiter et non secundum nostram modum intelligendi.

Hoc ita diserere notatum fuit ab ipso S. Thoma: « Aliquando illud cui fit additio non est de intellectu eius quod additur; sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualement, de cuius intellectu non est species ipsa; et talis additio est realis » (1). Hoc idem docuerit B. Albertus asserens genus dividi per intrinseca, speciem vero secerni per extrinseca.

Religio foret eius verba silentio præterire: « Genus non dividitur nisi per ea, quae sunt in ipso potestate naturali et substantia, et ideo per se dividitur in plura, quae actu sunt plura. Species autem non dividitur per ea, quae sunt in ipsa, nec dividitur secundum substantialem potestatem; sed potius multiplicatur et numeratur, quam dividitur per illud, quod totum substantialiter est extra naturam et essentiam illius, scilicet per materiam, quae nihil est formaliter essentialis vel potestatis; et ideo accidit speciei et in ipsa. Propter hoc sola sufficit aptitudo in specie ut sit apta existere in pluribus ad hoc quod sit universale, etiam si actu non sit nisi in uno solo, vel forte in nullo; dummodo sit forma, quae secundam aptitudinem apta nata sit esse in pluribus » (2).

Hoc indicasse satis sit in quaestione tam abscondita, quae tangit modum capri valde difficilem, secundum quem intellectus noster efformat diversas intentiones generis, differentiae, et speciei. Munus quippe philosophi minime est, uti notat Tullius, perspicua et rite probata obscuris tollere, sed vicissim perspicuis et illustribus obscura declarare et patefacere (3).

Oppon. 5.^o cum Aureolo. Nulla natura existens extra intellectum est per se indifferens ad hoc vel ad illud singulare. Atqui natura specifica rerum materialium est existens extra intellectum. Ergo natura rerum materialium per se est determinata ad singularitatem.

Resp. Dist. mai. Natura realis non est per se indifferens in primo et secundo modo dicendi per se seu *perseltatis*, *Conc.* In tertio modo dicendi per se, *Neg.* *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Difficultas, uti saepe notavimus, latet in ambiguitate naturam esse indifferentem potest dici dupliciter, vel nimirum positive, vel negative. Iuxta primum sensum, natura in sua quidditate considerata responderet a se differentiam et multipliciter: iuxta secundum sensum, natura absolute considerata, nempe in sua realitate quiddita-

(1) Opusc. De natura generis, cap. II; et De spir. creaturis, n. 1 ad q.

(2) Apud CAPREOLUM, 2. Sont. Dist. 3, q. 1, pag. 158.

(3) De finibus, lib. IV, cap. XXIV.

tiva abstrahit et ab indifferentia, et a differentia; sed utrumque ei accidere potest. Natura primo sensu indifferens, uti patet, non posset determinari ad differentiam numericam per aliquid ei realiter adveniens, nempe per principium individuationis, quia quod per se dicitur de aliqua re in primo et secundo modo dicendi per se, nempe quod constituit rationem illius rei, semper et ubique rem comitatur; uti esse animal rationale relate ad hominem. Quod autem dicitur per se de aliqua re tertio modo dicendi per se, nempe ratione solitudinis potest a re auferri per aliquam realitatem ipsi advenientem, quae tollendo illam solitudinem, tollit indifferentiam illam. Sic natura communis solitarie et in sua realitate absolute spectata non dicit differentiam; sed subsistens in subiecto singulari differentiam sibi vindicat ratione principiorum individuantium, quae ipsam determinant ad esse hoc et non aliud. Quare, uti recte notat Capreolus, arguens fallitur per sophisma consequentis, sic arguens; Natura non habet ex se esse differens: ergo ex se habet indifferens; nam differentia et indifferentia accident naturae, cum sint præter rationem ipsius (1).

Oppon. 6.^o Natura specifica per se est differens et singularis, si Petrus et Paulus differant propriis humanitatibus. Atqui ita res habet. Ergo.

Resp. Dist. mai. Si differant propriis humanitatibus ita ut natura humana Petri sit id quod differt a natura Pauli, *Neg.* Si sit id quo una ab alia differt, *Conc.* *Contradist. min.* Humanitas Petri est id quod distinguitur ab humanitate Pauli, *Conc.* Id quo seu ratio distinctionis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explic. Haec difficultas sub alia forma proposita, huiusmodi a nobis soluta fuit distinguens inter rem et rationem rei; qua distinctione adhibita evanescit adversariorum oppositio; cum aliud sit duas res esse diversas, et aliud esse diversas per seipsas: sic esse duarum rerum creaturarum est diversum, sed non est per se diversum, cum subsistat et differat per subiectum seu essentiam in qua recipitur.

Oppon. 7.^o Per idem homo est formaliter homo, et unus homo, ut ait Philosophus (*Metaph.* 4, text. 3). Atqui homo formaliter est homo per essentiam. Ergo per essentiam est unus et singularis.

Resp. Dist. mai. Per idem est homo et unus homo, si agitur de unitate transcendentis quae convertitur cum ente, *Conc.* Si agitur de unitate numerali, *Neg.* *Cens. min.* et *Neg. cons.*

Explic. Haec difficultas perverse confundit duplicem unitatem, nimirum unitatem transcendentem et unitatem, quae est principium numeri et spectat ad genus quantitatis. Prima, quae comitatur omne ens, habetur per essentiam secundum quam res habet ut sit ens et

(1) De quatuor modis dicendi per se disseruimus Log. mat. q. 5, a. 3, pag. 382. De hac difficultate vide CALLET. De unit. et essentia, cap. VI, q. 8.

unum; secunda, quae non invenitur in omnibus entibus, sed solum in rebus corporalibus, unitati essentiali, quae est fundamentum intentionis specificae, aliquid superaddit secundum quod natura quae per essentiam collocatur in praedicamento substantiae, determinatur ad esse huius singularis corporali. S. Thomas de unitate Dei disserens, acute sciteque distinguit inter utramque memoratam unitatem, et errores oppositos recenset in quos concessero nonnulli philosophi non distinguentes primam unitatem a secunda (1). Cum ratio unius et ratio individui non sit omnino et convertibiliter eadem, quandoque ratio ducta ab essentia per quam res est una, facit etiam eam esse singularem et individuum, uti usurvenit in formis subsistentibus et substantiis spiritualibus quae propterea differunt inter se differentis formalibus, essentialibus, et specificis. Interdum vero ratio ducta ab essentia per quam res est una non satis est ad determinandam rem ad singularitatem; sed aliquid aliud desideratur, uti contingit in substantiis materialibus in quibus natura et subiectum singulare realiter differunt, cum natura sit pars formalis subiecti; et ideo huiusmodi substantiae differunt inter se tantum materialiter; et manente eadem specie obnoxiae sunt multiplicationi numericae.

SCHOLION. Differentia inter unum et individuum. Difficultas mox proposita falso imputatur fundamento, cum praesupponat rationem unius et rationem individui esse omnino eandem, et tunc arguit hoc modo. Quaelibet res est una per suam essentiam. Ergo est individua per suam essentiam, et consequenter omnes essentiae seipsas individuatur. Verum principium illud, quod praesupponitur ab adversariis, non datur a nobis. Nam ratio individui, seu esse individuum plura requirit, quam esse unum; praesertim in rebus materialibus, quae multiplicentur in eadem specie. Uti enim sapienter loquitur Capreolus: « Ad esse unum sufficit divisio in se, sed ad esse individuum requiruntur quatuor. Primum est divisio in se et esse indivisum. Secundum est divisio ab aliis, si quae sint vel esse possint individua in eadem specie. Tertium est, quod non sit receptibile in alio vel communicabile alteri communicatione qua universale communicatur individuo. Quartum est quod sit aliquid demonstrabile, sensibile, et determinatum ad hic et nunc. Principium autem talium non est natura pura, cum ex se sit indifferens negative, id est quod non est principium differentiae, sed convenientiae, licet non sit indifferens positive, hoc est habens aliquid repugnans differentiae » (2). Quare omne ens est unum seu indivisum per essentiam secundum quam habet esse, et hoc sensu ens et unum convertuntur. Quando-

(1) 1 p. q. 11, a. 1 ad 1.

(2) CAPREOLUS, in 2 Sent. Dist. 3, q. 1, n. 3.

que per ipsam essentiam est divisum a quolibet alio, et tunc individuatur per ipsam essentiam et formaliter differt a quolibet alio, quemadmodum contingit in formis spiritualibus et per se subsistentibus. Quandoque vero non dividitur a quolibet alio ratione essentiae absolute consideratae, sed ratione essentiae receptae in aliquo subiecto singulari in quo subsistit, et tunc dividitur a quolibet alio in eadem specie per essentiam non absolute spectatam, sed per essentiam per aliquid additum appropriatam huic singulari, quemadmodum contingit in essentis materialibus, quae non sunt per se subsistentes, quaeque multiplicantur et dividuntur ad multiplicationem principiorum materialium.

Principia haec individuantia sunt radix individuationis, et non ratio formalis individui; nam cum non se teneant ex parte formae, sunt radix seu fundamentum divisionis duorum vel plurium, quae conveniunt secundum naturam in se spectatam, et discrepant secundum naturam determinatam ad singularitatem per aliquid additum. Cum autem hoc additum se teneat ex parte materiae, non determinat essentiam sicut subiectum determinatur a forma, sed vicissim sicut forma determinatur per potentiam seu subiectum. Quare perperam quaeritur effectus formalis principiorum individuantium, quae sunt in genere causae materialis; nisi vocabulum illud sumatur improprie, et significet determinationem ortam ex illo materiali determinativo, ideoque dicitur effectus formalis per quamdam similitudinem, quia forma determinando subiectum, communicat ipsi aliquid, quod dicitur effectus formalis illius formae. Sic remanet soluta alia cavillatio Aureoli, qui opponerat, uti videre est apud Capreolum (loc. mox cit.), principia individuantia non posse determinare essentiam per se indifferenter, quia quaelibet adveniens forma non mutat naturam subiecti quod ipsi substernitur et ex indifferenti intrinsecus non efficit intrinsecus differens, et tunc concludebat in nostra sententia, Socratem et Platonem non differre essentialiter sed accidentaliter.

Concludimus itaque controversiam huius autem S. Thomae verbis: « In rebus materialibus tria est considerare quorum nullum est aliud; scilicet individuum, naturam speciei, et esse. Non enim possumus dicere quod hic homo sit sua humanitas, quia humanitas consistit tantum in specie principis, sed hic homo supra principia speciei addit principia individuantia, secundum quod natura speciei in hac materia recipitur et individuatur. Similiter etiam nec humanitas est ipsum esse hominis. In substantiis autem separatis, quia immateriales sunt, natura speciei non recipitur in aliqua materia individuante, sed est ipsa natura per se subsistens; unde non est in eis aliud habens quidditatem et aliud quidditas ipsa; sed tamen aliud est in eis esse, et aliud quidditas: Deus autem est ipsum esse subsistens » (1).

(1) QQ. DD. De Anima, a. 17 ad 10.

ARTICULUS V.

DE NATURA ET CONSTITUTIVIS PRINCIPII INDIVIDUATIONIS
SEU DE MATERIA SIGNATA.

QUÆSTIO TERMINATUR. Hactenus vindicavimus, essentiam rerum materialium determinari ad singularitatem, seu adæquate et perfecte constitui in ratione huius individui signati per aliquid realiter distinctum a principiis ex quibus efflorescit species. Nunc alia valde salubrior obscuriorque aggredienda est quæstio, quæ innumeris philosophis torsit, eorumque mentes transversas habuit, ita ut in ea solvenda non solum a peripatetica Aquinatis doctrina discesserint, verum etiam Ipsum tum præsentem in Universitate Parisiensi, tum vel maxime post eius obitum acriter insectati sint, uti locupletis testis est illorum temporum historia. Cum enim essentia rerum materialium constituatur complete in sua individuatione per aliquid ipsi realiter adiunctum, iure seorsum possumus quidnam sit illud quod naturam speciei determinat ad individuum vel suppositum subsistens in illa specie, nimirum quænam sint principia intrinsecus constituentia individuum alicuius naturæ compositæ ex materia et forma. Quæstioni sic propositæ respondemus cum S. Thoma, B. Alberto, et aliis postmodum citandis, naturas materiales fieri subsistentes et singulares per materiam signatam, id est per materiam secundum quod est sub quantitate dimensioniva. Ut enim docet Aquinas: «Materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quæ sub certis dimensionibus consideratur» (1).

Doctrina hæc ab Angelico Doctore sæpiissime repetita, et diligenter explicata, quæ valde obscuram quæestionem scite admodum solvebat, et ad alia problemata æperienda facilen parabat viam, magna contentione oppugnata fuit inter veteres ab Aureolo, Scoto, et Durando, qui contra ipsam agminatim impetum fecerunt, plurimasque opposuerunt difficultates, quas postea diligenter recensuit, et solide exposuit Capreolus (2). Ad recentes auctores quod attinet plurimi eorum vel quæestionem penitus neglexerunt utpote suo iudicio futilem et vanam, vel rotunde inficitati sunt, S. Thomam docuisse essentias materiales non esse per seipsas singulares, ideoque sanxerunt cum Aureolo et Durando omnem realitatem esse per seipsam singularem.

Nos itaque in exponenda sententia S. Thomæ ut ordine et via procedamus, antequam declarem quid veniat nomine *materiae si-*

(1) Opusc. *De ente et essentia*, cap. II.
(2) In 2 *Sent. Dist. 3, q. 1.*

gnatæ, et vindicemus eam esse principium individuationis, quædam prædicemus, quæ dandæ solutioni una semitam sternent et cavillationibus adversariorum præpedient adiutum.

Quid individuum? Individuum definitur a S. Thoma: *Quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum* (1); vel paulo secus: *Quod est in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione* (2). Ad rationem ergo individui requiritur ut sit ab aliis divisum et ipsis incommunicabile, id est ut sit *hoc et non aliud*. Quare cum principium individuationis illud intelligatur, quod est ratio ob quam aliqua natura sit incommunicabilis, sit *hæc et non alia*; eo perfectius imperfectiusque quælibet natura seu essentia individuatur, quo ab ea magis minusve removeatur multiplicabilitas; omnino quippe multiplicabile ad perfectam unitatis rationem minime pertingit. In rebus ergo creatis, quæ omnes ex actu et potentia concretæ sunt, ideoque illa perfecta haud potantur unitate, quæ ab ipsis omnem multiplicabilitatem removeat, principium individuationis et esse debet id per quod aliquid est in se indistinctum, et a quolibet alio distinctum, et simul esse debet radix seu principium multiplicabilitatis entium finitorum. Cum vero multiplicabilitas potentiam, imperfectionemque denotet, principium huiusmodi in compositis ex actu et potentia desumendum est ab eo, quod fungitur munere potentiae seu subiecti.

Siquidem forma seu actus unitate gaudens, non est per se multiplicabilis, secus divinum esse multiplicabilitati obnoxium esset; sed si multiplicatur forma, hoc ex eo ipsi competit, quod recipitur in diversis subiectis quibuscumque proportionem et commensurationem habet, id est ratione subiecti. Hinc forma multiplicatur et forma differt; sed radix seu ratio cur multiplicetur, et consequenter differat repetenda est ex subiecto. Quare non est confundenda formalis distinctio durium vel plurium substantiarum cum radice seu principio illius distinctionis. Duo enim subsistentia formaliter distinguuntur per esse tanquam per actum formalem ex quo habent ut sint duo entia; sed radix seu causa cur esse unius non sit esse alterius, repetenda est a subiecto in quo illud esse recipitur.

Ens per se. Cum individuum substantiæ dicatur ens per se, et ex alia parte ens per se et unum per se illud dicatur, quod non coargumentatur ex rebus diversorum prædicamentorum, statim occurrit obiectio non ita fidelis explicata, quam Scotus alique addiderunt ad oppugnandum doctrinam S. Thomæ de individuatione substantiarum compositarum. Si enim substantiæ materiales plene individuantur per materiam signatam, nempe quatenus est sub quantitate dimensioniva, individuum substantiæ intrinsece in se includit rem

(1) 1 p. q. 29, a. 4.

(2) Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 2 ad 3.

duorum praedicamentorum, ideoque iure dicendum foret ens per accidens, quod est contra communem philosophorum Peripateticorum doctrinam. Difficultas haec qua Scotus et Durandus alique utebantur ad efficiendum doctrinam a S. Thomae traditam de individuatione esse improbabilem et falsam, instaurata est a quibusdam recentibus, qui ipsam proponunt, ut ostendant, S. Doctorem non distinxisse inter quidditates materiales earumque principia individualia!

Cum de mente S. Thomae nullus sit ambigendi locus, uti constat tum inter veteres Scholasticos, qui eam impugnant, tum inter illos qui ei adscripti sunt, memoratam difficultatem praecoccupabimus animadvertentes cum Capreolo, *eus per se sumi posse tripliciter*. Primo quia dicit naturam vel rem naturae unius praedicamenti, et non dicit aliquid compositum ex rebus diversorum generum, nec ex duabus entitatibus, quarum unio sit mere per accidens, nec una inusit per se alteri quacumque *perititate*. Secundo quia nec dicit tale compositum ex duobus, et insuper nec in recto, nec in obliquo in sua ratione convocat res duorum generum, sed tota sua ratio compleitur per praedicata unius generis. Tertio quia sua entitas non dependet in esse nec in fieri a causa extrinseca, vel intrinseca, a se realiter distincta. Prima ratio *entis per se* competit substantiis primis in genere rerum materialium; secunda competit formis per se subsistentibus; tertia competit Deo glorioso (1). Quare substantia prima materialis in quantum huiusmodi includit in sua ratione in obliquo dimensionem, et hoc sufficit ut dici valeat *eius per se* primo modo, quia illo modo quaelibet substantia physica includit accidentia et materiam sensibilem.

Animadvertendum insuper est principium individuationis in substantiis corporalibus neque esse materiam solam, neque solam quantitatem; sed materiam quae est sub quantitate, et dicitur materia signata; ita tamen ut materia dicatur *primario* individuae substantiam, quantitas autem *secundario*. Sic prima radix individuationis in quantum individuum denotat incommunicabilitatem eius materiae; sed in quantum denotat distinctionem ab aliis eiusdem speciei vel in quantum dicit aliquid signatum, sensibile, determinatum ad *hic et nunc*, est quantitas dimensiva. Sic completa ratio individuationis et quoad illud quod *primario* est de ratione individui, et quoad illud quod *secundario* determinat naturam speciei ad individuum, reponenda est in materia signata per quantitatem. Sic enim paratur via ad solvendas illas difficultates, quae petuntur vel ex sola materia, vel ex sola quantitate.

(1) CAPREOLUS, in 2 *Sent. Dist.* 3, q. 1, a. 1.

PROPOSITIO.

Principium individuationis in substantiis compositis reponendum est in materia signata, nempe quae intelligitur et est sub quantitate (1).

Nota. Haec propositio impugnatur tum ab illis qui decernunt quamlibet realitatem esse per seipsam individuum, tum ab illis qui individuationem repetunt ab aliquo principio formali. Sic Scotus qui in re explicanda ad haecceitatem se confert, ut refellat doctrinam S. Thomae et propriam confirmet, hanc statuit conclusionem. Principium individuationis non est materia, nec forma, nec quantitas; sed proprietates individualis, scilicet haecceitatis (2).

Prob. prop. Arg. 1. Illud proprie et vere est principium individuationis essentiae materialis a quo illa essentia repetit ut sit in se indivisa, id est incommunicabilis alteri secundum quod universale communicatur particularibus, et *divisa* a quolibet alio, quod esse vel esse potest in eadem specie. Atqui in huiusmodi substantiis hoc habetur per materiam subiectam dimensionibus. Ergo materia signata est principium et radix individuationis in substantiis materialibus.

Evol. arg. Propositio maior ex ipsa definitione individui, quam superius tradidimus, eruitur et declarata manet; nam cum natura individua ea sit quae in uno tantum est, et de uno dici potest, patet naturam individuum esse incommunicabilem et divisam a quolibet alio ultima divisione. Verum *divisio* a quolibet alio est multiplex secundum quod natura vel per seipsam dumtaxat dividitur ab aliis, vel indiget aliquo alio sibi coniuncto ad hoc ut valeat a ceteris secerni. In primo casu forma seu natura est per seipsam individua, et cum haec natura sit forma simplex non recepta in subiecto, dividitur formaliter ab aliis, nempe per ipsa principia formalia; et consequenter secum affert divisionem speciei; complectitur enim in se integram speciei perfectionem. In secundo casu natura non est per seipsam individua, ideoque non est ipsum subiectum primum; et consequenter aliquid aliud vincit ipsi extrinsecum, ut sit determinata ad esse hoc et non aliud, id est aliquid in se indivisum et divisum a quolibet alio. Cum autem haec realitas non sit principium formale, sed principium materiale, consequitur in huiusmodi naturis possibilem esse divisionem et multiplicationem numericam sine divisione et multiplicatione specifica, cum quaelibet natura individua non complectatur totam perfectionem speciei.

Propositio minor, in qua pene tota latet quaestio difficultas, sic declaratur ex doctrina S. Thomae. Principium individuationis in na-

(1) S. THOMAS, hanc quaestionem discrete tractat; in *Boet. De Trin.* q. 4, a. 2; in *P. q.* 3, a. 3; in *P. q.* 2, a. 2, et q. 77, a. 2.

(2) SCOTUS, 2 *Sent. Dist.* 3, q. 6; cf. CAJET. *De ente et essentia*, cap. II, q. 5.

turis compositis debet esse ex parte materiae prout ex materia oritur divisio numerica, quin species dividatur. Iam vero hoc præstari nequit a materia, nisi quatenus subiecta dimensionibus. Ergo materia signata est principium singularitatis in naturis corporalibus. Et re vera materia nuda considerata licet sit subiectum formae substantialis, ideoque illam reddat incommunicabilem; tamen per se, nempe sine quantitate non potest formam efficere multiplicabilem et divisibilem secundum numerum, manente eadem specie; quia, uti ex Philosopho (1. *Physic.*) docet Aquinas, submotâ quantitate, substantia remanet indivisibilis. Concludendum ergo est, materiam in substantiis compositis esse ultimum subiectum formae, ex qua forma habet ut determinetur ad hoc singulare recipiens esse; sed cum hoc singulare debeat esse *non aliud*, sed divisum ab alio secundum numerum, non vero secundum speciem, ut habeatur completa et absoluta ratio individiu necesse est ut materia non nuda considerata, sed prout subiecta est dimensionibus sit completum et adaequatum principium individuationis in naturis corporalibus.

Arg. 2^a, quod est diversa forma prioris, sic paucis proponi potest: Principium individuationis in substantiis corporalibus illud esse debet, quod est radix et causa divisionis et imperfectae multiplicationis, quae consistit in multiplicatione numerica sine multiplicatione speciei. Atqui huiusmodi multiplicatio nequit haberi nisi per materiam subiectam quantitati. Ergo principium individuationis in naturis compositis reponendum est in materia signata, nempe quatenus est sub dimensionibus.

Nostra argumentandi ratio fere expressa est ad verbum ex Sancto Thoma, qui ex crebro usus est, sed magis explicite in commento ad Boetium de *Trinitate* quod ab omnibus conferri potest. Nilominus in commodum lectoris placet haec pauca in rem nostram huc transferre. « Diversitatem in numero facit haec forma et haec materia. Nulla autem forma in quantum huiusmodi est *haec* ex seipsa. Dico autem in quantum huiusmodi propter animam rationalem, quae quodammodo in seipsa est *haec aliquid*, sed non in quantum forma (nempe informans). Unde forma fit *haec* per hoc quod recipitur in materia. Sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse quod formam in se receptam individuet, nisi secundum quod est distinguibilis. Non enim forma individuetur per hoc quod recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia vel illa distincta et determinata ad sic et nunc. Materia autem non est divisibilis nisi per quantitatem; unde Philosophus dicit, quod subtracta quantitate, remanet substantia indivisibilis. Et ideo materia efficitur haec et signata secundum quod est sub dimensionibus » (1).

(1) In Boet. De Trin. q. 4, a. 2.

Scholion. Doctrina ex fontibus Aquinatis hactenus expressa de radice ac principio singularitatis in naturis compositis cum sit explicata valde difficilis, quippe quae assignare debet simul rationem individuationis, et rationem imperfectae individuationis quae propria est naturae materialis, incedere debet accurate et caute per mediam quamdam viam inter duos oppositos scopulos vigentem. Vitanda quippe sunt incommoda tum sententiae individuantium naturas materiales ad modum naturae spiritualis et per se singularis, tum sententiae individuantium huiusmodi naturas ad modum accidentium. Sic rite intelligi possunt et simul componi diversa Angelici Doctoris loca, in quibus directe vel viare contendit primum scopulum, vel a secundo declinat, et dissolvit obiectiones adversariorum vel ex primo fonte vel ex altero manantes. Nos autem ad exploratam et pleniorum huius questionis intelligentiam, primo enodabimus quasdam difficultates, quae vel ipsæ S. Doctor in antecessum proposuit et exposuit, vel postmodum ab eius oppugnantibus contra ipsum prolatae fuerunt; et deinde citabimus quaedam eiusdem Doctoris illustriora loca, in quibus luculentius suam expressit sententiam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Iuxta Philosophum (5 *Metaph.*) sunt unum numerorum materia est una. Atqui si unitas numeralis dependet a materia, quantitas nullatenus ingreditur principium individuationis. Ergo naturae materiales sunt singulares independentes a quantitate.

Resp. Dist. mai. Et Philosophus loquitur de materia signata, *Conc.* Et loquitur de materia communi, *Neg. Contradict. min.* Si dependet unitas numeralis a materia communi, *Conc.* Si dependet a materia signata, *Neg.*

Explico. Duplex distinguenda est materia, nimirum *communis* et *signata*. Prima ingreditur definitionem essentiae compositae, quemadmodum caro et ossa sunt de definitione hominis: alia constituit individuum, uti haec caro et haec ossa, quae deberent poni in definitione Socratis, si individuum definiretur. Porro materia communis evadit signata si subiacet quantitati dimensionivae. Rem sic explicat S. Thomas: « Sciendum est quod materia non quomodolibet accepta, est principium individuationis, sed solum materia signata. fit dico materia signata quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis in quantum homo non ponitur, sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet » (1). Quare propositam superius difficultatem sic dissolvit idem Aquinas: « Dicendum quod cum dicit Philosophus quod numero sunt

(1) De ente et essentia, cap. II.

unum quorum materia est una, intelligendum est de materia signata, quae subest dimensionibus, alias oporteret dicere, quod omnia generabilia et corruptibilia sunt unum numero, cum eorum sit materia una » (1).

Oppon. 2.^a Idem est rebus causa substantiae et unitatis. Atqui quantitas quae est accidens non causat substantiam. Ergo non est causa unitatis numericae.

Resp. Dist. mat. Idem est causa substantiae et unitatis quae convertitur cum eate. **Conc.** Unitatis quae est principium numeri, **Subdist.** Idem causat esse quidditativum et determinat ad numerum, **Neg.** Idem causat esse quidditativum et aliquo adiecto determinat ad numerum, **Conc. Contradist. min.** Quantitas non causat esse quidditativum substantiae, **Conc.** Non determinat quidditatem ad singularitatem, **Subdist.** Simul cum materia, **Neg.** Quantitas sola, **Conc.**

Explico. Aliud est causare principia quidditativa substantiae, aliud est determinare illa principia ad unitatem individuam. Primum nullo modo praestari potest ab accidente, cum principia quidditativa sint materia et forma, et ex quidditate dimanent accidentia: secundum licet non possit causari a quantitate sola, causatur tamen a materia subiecta quantitati, et ideo quantitas secundario determinat naturam compositam ad singularitatem. Unde S. Thomas sic propositam difficultatem explicat: « Dicendum quod dimensiones cum sint accidentia, per se non possunt esse principium unitatis individualis substantiae, sed materia prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis et multitudinis » (2).

Oppon. 3.^a Quantitas cum sit forma accidentaliter recepta in subiecto, per se est communicabilis, communis, seu universalis. Atqui quod est communicabile et commune non potest causare individuationem in subiecto. Ergo quantitas nullo modo individuat substantiam.

Resp. Dist. mat. Quantitas est communicabilis subiecto ut reliquae formae accidentales, **Neg.** Ut forma quaenam de cuius ratione est causare in subiecto multiplicabilitatem numericam in eadem specie, **Conc. Contradist. min.** Quod est communicabile ad modum communem formarum non causat individuationem substantiae, **Conc.** Quod est communicabile ad modum formae causantis divisionem numericam subiecto in eadem specie, non potest aliquo modo individuaré substantiam, **Neg.**

Explico. Responso data patet ex iis quae a nobis superius dicta sunt de ratione secundum quam primum accidens substantiae cor-

(1) In Boet. De Trin. q. 4, a. 2 ad 1.

(2) In Boet. loc. cit. ad 2.

poreae, nempe quantitas ingreditur ut principium secundarium individuationis eiusdem substantiae, et cum haec eadem fere difficultas sub forma paulo diversa proponatur a Scoto doctrinam S. Thomae impugnante, aliqua ad rem enodandam adiungemus solventes difficultatem Scoti in propria forma. Nihilominus cum haec difficultas doctrinam explicatam ex ipsa radice aressat, et evellere conatur, non erit inopportuna ipsa S. Thomae verba huc transferre, quibus difficultati a seipso propositae occurrit. En eius verba: « Dicendum quod de ratione individui est, quod sit in se indivisum, et ab alijs divisum ultima divisione. Nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis nisi quantitas. Unde dimensiones ex seipsis habent quandam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis. Et sic habet duplicem rationem individuationis: unam ex subiecto, sicut et quodlibet aliud accidens: aliam ex seipso, in quantum habet situm, ratione cuius in abstracto a materia sensibili imaginatur hanc lineam et hunc circumulum. Et ideo recte materiae convenit individuaré omnes alias formas ex hoc quod subditur illi formae, quae ex seipso habet individuationis rationem » (1).

Doctrinam mox expositam ad difficultatem solvendam ita luculentus illustrat ipse S. Thomas: « Habet hoc proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuat: quod ideo est quia positio quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur: est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi individuationem: nam quae sunt unius speciei non multiplicantur nisi secundum individuum; et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines, nisi secundum quod sunt in diversis subiectis; possunt autem apprehendi multae lineae etiam si secundum se considerentur: diversus enim situs, qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia quantitas dimensiva de sui ratione habet, unde multiplicatio individuum in eadem specie possit accidere, prima radix huiusmodi multiplicationis ex dimensione esse videtur, quia et in genere substantiae multiplicatio fit secundum multiplicationem materiae, quae nec intelligi possit nisi secundum quod materia sub dimensionibus consideratur; nam remota quantitate, substantia remanet indivisibilis » (2).

Oppon. 4.^a Quae differunt numero in genere substantiae, differunt secundum substantialia principia. Atqui si divisio numerica individuum dependeret a quantitate, differret secundum accidentia. Ergo quantitas non individuat substantiam.

(1) In Boet. loc. cit. ad 3.

(2) Contra gent. lib. IV, cap. LXV.

Resp. Dist. mai. Differunt secundum substantialia principia, ita ut haec principia determinantur ad differentiam per aliquid additum, *Conc.* Ita ut determinantur ad differentiam per seipsa, *Neg.* S. Thomas ita disicde nodum solvit: « Dicendum quod illa, quae differunt numero in genere substantiae, non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Sed si quaeratur quare haec forma differt ab illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni intelligitur esse principium huius diversitatis » (1).

Oppon. 5. cum Scoto et Durando. Si substantia materialis individuetur per quantitatem, huiusmodi substantia non esset ens per se, sed ens per accidens. Atqui substantia singularis in rebus materialibus est ens per se. Ergo substantia materialis non individuetur per quantitatem (2).

Resp. Dist. mai. Substantia materialis non esset ens per se eodem modo ac est ens per se substantia spiritualis, *Conc.* Non esset ens per se modo minus perfecto ac substantia spiritualis, *Neg.* *Contra dist. iiii.* Substantia materialis est ens per se eodem modo ac substantia spiritualis, *Neg.* Modo imperfectiori, *Conc.*

Explicio. Difficultas haec non ita facili explicatu, cum dicatur ex illa entis divisione secundum quam ens secernitur in ens per se, et in ens per accidens (3), prolata fuit tum a Scoto, tum a Durando ad oppugnandam S. Thomae doctrinam circa individuationem substantiarum materialium. Verum memorati auctores non satis accurate distinguunt diversos modos diversaeque perfectiones entis per se. Ens quippe per se diversimode dicitur de Deo, de Angelis, et de substantiis compositis ex materia et forma, quemadmodum notavimus superius cum Capreolo. Siquidem ut de creaturis loquamur, omne concretum substantiae dicitur ens per se, cum esse substantiale seu primum recipitur in quidditate substantiali, et non in composito ex quidditate substantiali et accidentali, ideoque esse illud non coadunat duas naturas praedicamentales. Ex adverso concretum accidentis dicitur ens per accidens, quia esse accidentale ex quo denominatur, recipitur in composito ex subiecto substantiali et ex quidditate accidentali; et ideo illud esse quod supervenit rei iam subsistenti copulat naturas duorum praedicamentorum.

Verum enim quandoque concretum substantiae est forma simplex, quae est per se subsistens, et ideo ita recipit esse in sua simplici realitate, ut ea sit per seipsam incommunicabilis alteri et simul divisa a

(1) In *Boet. De Trin.* q. 4, a. 2 ad 4.

(2) Cf. *Capreolus*, 2 *Sol.* Dist. 3, q. 1, a. 2.

(3) Cf. S. *Thom.* *Metaph.* lib. V, lect. 9.

quolibet alio. Sic dicitur individuata per seipsam, cum in ipsa suppositum et forma sit prorsus idem *secundum rem*, licet distinguantur ratione. Quandoque vero concretum substantiae dicitur formam receptam in materia, ita ut esse recipiatur in composito ex materia et forma. Licet autem forma quae de se est communis, recepta in materia evadat incommunicabilis; nihilominus a materia simpliciter considerata non habet ut sit distincta a quolibet alio; sed hoc recipit a materia quatenus est sub quantitate quae reddit materiam divisibilem, nam subtracta quantitate, substantia remanet indivisibilis. Sic esse recipitur in composito ex materia et forma, et ideo materia quae est primum subiectum formae, est primum principium individuationis, quatenus efficit formam incommunicabilem. Cum autem materia per se non sit principium divisionis illius substantiae a qualibet altera; sed hoc habeatur per quantitatem, sequitur quantitatem esse secundarium et partiale principium individuationis; et cum divisio illa procedat a materia subiecta quantitati, multiplicatio naturae non avertit multiplicationem specificam, ideoque dantur plura individua in eadem specie. Sic esse substantiae materialis non recipitur in composito ex substantia et accidente, et ideo substantia materialis non est ens per accidens. Veram propter imperfectionem talis substantiae, ut illud esse possit dividi numericè in eadem specie, requiritur ut materia sit subiecta quantitati, quae est primum accidens necessario resultans ex materia et forma. Hinc substantia materialis individua in recto dicit materiam et formam, et in obliquo dicit etiam quantitatem; in genere substantiae est ens per se, sed infimum gradum perfectionis entis per se attingit, ita ut ad ens per accidens videatur accedere, cum infimum supremi attingat supremum infini.

Mirabile profecto est Scotum et Durandum viros acumine ingenii praestantes in impugnanda S. Thomae sententia non videri hunc rem delectum; illud vero mirabilius, non defuisse inter recentiores, qui proficentes se sequi hac in re doctrinam Angelici Doctoris, complaverint scribita Scoti et Durandi, et eorum argumento, quod contra S. Thomam prolatum fuerat, uti sint ad suadendum in substantiis materialibus principia speciei et principia individui esse unam eandemque rem, et solum distingui virtualiter seu secundum rationem intelligibilem!

Oppon. 6. cum eodem Scoto. Substantia singularis est prior omni accidente, cum accidens a substantia singulari in essendo dependeat. Atqui quod est prius altero, non potest ab illo dependere. Ergo substantia materialis non individuetur per quantitatem, quae est accidens ipsius.

Resp. Dist. mai. Substantia materialis est prior omni accidente in esse substantiae, seu secundum quod recipit esse primum, *Conc.* In omnibus quae ad completam eius individuationem requiruntur,

Subdist. Ut causa materialis seu determinabilis iterum, *Conc.* Ut causa formalis, seu determinans, *Neg.*

Explico. Licet substantia, in eo quod substantia, sit naturaliter prior omni accidente, quatenus non includat in sua ratione aliquod accidens, nec causetur ab accidente, nec praesupponat accidens ad suum esse: nihilominus substantia materialis non est prior omni accidente quoad completam rationem suae individuationis, sed praesupponit quantitatem, praesertim quantum ad hoc, quod est distingui numero in eadem specie, demonstrari, et determinari ad *hic et nunc.* Quare si substantia materialis secundum completam rationem suae individuationis definiretur, in sua definitione ponenda foret quantitas; nec per hoc evadit ens per accidens, ut diximus, quemadmodum quolibet ens physicum in sua ratione includit materiam sensibilem quae ponenda est in eius definitione, ut docet Aristoteles (2 *Physic.*), et tamen nemo dicit substantiam physicam esse ens per accidens (1).

Oppon. 7.^a cum eodem Scoto. In qualibet coordinatione praedicamentali debent esse omnia pertinentia ad illud praedicamentum independentem a quolibet alio praedicamento, cum praedicamenta sint primo diversa. Atqui substantia prima et singularis est in coordinatione primi praedicamenti ut primum subiectum quod de nullo praedicatur. Ergo substantia materialis non individuat per quantitatem quae est alterius generis.

Resp. Dist. mai. In qualibet coordinatione debent esse omnia illius praedicamenti independentem ab alio genere, si spectetur id per quod res ponitur in genere seu specie, nempe natura generis vel speciei, *Conc.* Si spectetur completa individuatio illius naturae, *Neg. Dist. min.* Est in praedicamento substantiae per naturam sui generis vel suae speciei, *Conc.* Per principia constituenta completam individuationem illius naturae, *Neg.*

Explico. Ex his quae hactenus dicta sunt, et ex responsione data satis patet solutio difficultatis. Duo tamen adiungimus ad solutionem melius illustrandam, quorum primum est, coordinationes aliorum praedicamentorum etiam constitui per seipsas et non per substantiam ex ipsa Scoti doctrina; atram primum subiectum illarum coordinationum nullo modo individuat per seipsam, cum omne accidens individuat per substantiam. Secundo, et hoc quaestionem propius attingit, principium individuationis substantiae non semper directe pertinet ad genus substantiae, eo quod substantia non ponitur in genere ratione suae individuationis, sed suae naturae, quod sic dilucide traditum fuit a S. Thoma: « In rebus creatis res aliqua non ponitur in genere vel specie ratione eius quod pertinet ad eius individuationem, sed ratione naturae quae secundum formam determi-

(1) CAPREOLUS, 2 *Secund. Dist.* 3, q. 1, a. 3, pag. 133.

natur, cum individuat magis sit secundum materiam in rebus compositis » (1).

Oppon. 8.^a cum eodem. Si quantitas est principium individuationis et divisionis unius substantiae ab altera, cum quantitas sit forma, duo individua differrent ratione formae, ideoque specificae iuxta doctrinam S. Thomae. Atqui in rebus materialibus divisio numeralis non causat divisionem specificam. Ergo quantitas non individuat substantiam materiale.

Resp. Dist. mai. Duo individua differrent ratione formae simplicis, *Neg.* Ratione formae, quae includit diversas partes unius speciei, *Conc.* et sic *Neg.* primam conclusionem. *Conc. min. et Neg. cons.* (Capreol. pag. 137).

Explico. Principium illud: Omnis divisio formalis est specifica, intelligendum est et intelligitur a philosophis et theologis de formis simplicibus; non autem de illa forma, quae in sua ratione dicit partes et partes eiusdem speciei, uti est quantitas, quae licet sit forma accidentalis, habet quandam individuationem a seipsa propter situm nempe ordinem partium in toto, ex quo rite intelligimus unam lineam non esse aliam. Sic si una linea dividitur in duas, ad simplicem divisionem habentur duae lineae eiusdem speciei. Quare cum sola quantitas reddat materiam divisibilem in partes ad cuius divisionem dividitur forma, nempe propter divisionem subiecti, ipsa sola dicitur efficere materiam signatam quae est completum individuationis principium substantiae compositae. Sic intelliguntur pulcherrima illa S. Thomae verba inquitentis: « Si quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet divisionem illam, secundum quam materia dividitur; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem qui attenditur in situ partium. Et similiter una linea differret ab alia numero, dummodo acciperetur in diverso situ » (2).

ARTICULUS VII.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA CONSTITUTIONEM INDIVIDUI ®

CONTINUATIO RERUM. Doctrina superius vindicata de constitutione individui materialis acriter impugnata fuit tum a veteribus, qui fatentur eam traditam fuisse ab Angelico Doctore, tum a quibusdam recentioribus, qui negant eandem pertinere ad S. Thomam.

(1) § p. q. 2, a. 3 ad 3.

(2) 4 *Secund. Dist.* 12, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3; cf. pulcherrimum testimonium, *Quodlib.* 7, a. 10. Aliae difficultates solutae inveniuntur apud CAPREOLUM, loco saepeius citato, et apud CAJET. *De suite et similitud.* cap. 11, q. 5.

Subdist. Ut causa materialis seu determinabilis iterum, *Conc.* Ut causa formalis, seu determinans, *Neg.*

Explico. Licet substantia, in eo quod substantia, sit naturaliter prior omni accidente, quatenus non includat in sua ratione aliquod accidens, nec causetur ab accidente, nec praesupponat accidens ad suum esse: nihilominus substantia materialis non est prior omni accidente quoad completam rationem suae individuationis, sed praesupponit quantitatem, praesertim quantum ad hoc, quod est distingui numero in eadem specie, demonstrari, et determinari ad *hic et nunc.* Quare si substantia materialis secundum completam rationem suae individuationis definiretur, in sua definitione ponenda foret quantitas; nec per hoc evadit ens per accidens, ut diximus, quemadmodum quolibet ens physicum in sua ratione includit materiam sensibilem quae ponenda est in eius definitione, ut docet Aristoteles (2 *Physic.*), et tamen nemo dicit substantiam physicam esse ens per accidens (1).

Oppon. 7.^a cum eodem Scoto. In qualibet coordinatione praedicamentali debent esse omnia pertinentia ad illud praedicamentum independentem a quolibet alio praedicamento, cum praedicamenta sint primo diversa. Atqui substantia prima et singularis est in coordinatione primi praedicamenti ut primum subiectum quod de nullo praedicatur. Ergo substantia materialis non individuat per quantitatem quae est alterius generis.

Resp. Dist. mai. In qualibet coordinatione debent esse omnia illius praedicamenti independentem ab alio genere, si spectetur id per quod res ponitur in genere seu specie, nempe natura generis vel speciei, *Conc.* Si spectetur completa individuatio illius naturae, *Neg. Dist. min.* Est in praedicamento substantiae per naturam sui generis vel suae speciei, *Conc.* Per principia constituenta completam individuationem illius naturae, *Neg.*

Explico. Ex his quae hactenus dicta sunt, et ex responsione data satis patet solutio difficultatis. Duo tamen adiungimus ad solutionem melius illustrandam, quorum primum est, coordinationes aliorum praedicamentorum etiam constitui per seipsas et non per substantiam ex ipsa Scoti doctrina; atram primum subiectum illarum coordinationum nullo modo individuat per seipsam, cum omne accidens individuat per substantiam. Secundo, et hoc quaestionem propius attingit, principium individuationis substantiae non semper directe pertinet ad genus substantiae, eo quod substantia non ponitur in genere ratione suae individuationis, sed suae naturae, quod sic dilucide traditum fuit a S. Thoma: « In rebus creatis res aliqua non ponitur in genere vel specie ratione eius quod pertinet ad eius individuationem, sed ratione naturae quae secundum formam determi-

(1) CAPREOLUS, 2 *Secund. Dist.* 3, q. 1, a. 3, pag. 133.

natur, cum individuat magis sit secundum materiam in rebus compositis » (1).

Oppon. 8.^a cum eodem. Si quantitas est principium individuationis et divisionis unius substantiae ab altera, cum quantitas sit forma, duo individua differrent ratione formae, ideoque specificae iuxta doctrinam S. Thomae. Atqui in rebus materialibus divisio numeralis non causat divisionem specificam. Ergo quantitas non individuat substantiam materiale.

Resp. Dist. mai. Duo individua differrent ratione formae simplicis, *Neg.* Ratione formae, quae includit diversas partes unius speciei, *Conc.* et sic *Neg.* primam conclusionem. *Conc. min. et Neg. cons.* (Capreol. pag. 137).

Explico. Principium illud: Omnis divisio formalis est specifica, intelligendum est et intelligitur a philosophis et theologis de formis simplicibus; non autem de illa forma, quae in sua ratione dicit partes et partes eiusdem speciei, uti est quantitas, quae licet sit forma accidentalis, habet quandam individuationem a seipsa propter situm nempe ordinem partium in toto, ex quo rite intelligimus unam lineam non esse aliam. Sic si una linea dividitur in duas, ad simplicem divisionem habentur duae lineae eiusdem speciei. Quare cum sola quantitas reddat materiam divisibilem in partes ad cuius divisionem dividitur forma, nempe propter divisionem subiecti, ipsa sola dicitur efficere materiam signatam quae est completum individuationis principium substantiae compositae. Sic intelliguntur pulcherrima illa S. Thomae verba inquitentis: « Si quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet divisionem illam, secundum quam materia dividitur; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem qui attenditur in situ partium. Et similiter una linea differret ab alia numero, dummodo acciperetur in diverso situ » (2).

ARTICULUS VII.

DE MENTE S. THOMAE CIRCA CONSTITUTIONEM INDIVIDUI ®

CONTINUATIO RERUM. Doctrina superius vindicata de constitutione individui materialis acriter impugnata fuit tum a veteribus, qui fatentur eam traditam fuisse ab Angelico Doctore, tum a quibusdam recentioribus, qui negant eandem pertinere ad S. Thomam.

(1) § p. q. 2, a. 3 ad 3.

(2) 4 *Secund. Dist.* 12, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3; cf. pulcherrimum testimonium, *Quodlib.* 7, a. 10. Aliae difficultates solutae inveniuntur apud CAPREOLUM, loco saepeius citato, et apud CAJET. *De suite et similitud.* cap. 11, q. 5.

Quare ne iuvenes capiantur, et hi recentes auctores frustra sint, non erit inopportunitum huc simpliciter transferre selecta quaedam loca S. Doctoris, quae videntur magis accommodata ad patefaciendum quatenam in hac plena concertationum controversia fuerit Summi Aquinatis mens et sententia.

Testimonium I: « De ratione individui est, quod non possit in pluribus esse; quod contingit dupliciter. Uno modo quia non est natum esse in aliquo. Et hoc modo formae immateriales per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus, sicut haec albedo quae est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum materia est individuationis principium omnibus formis inherens, quia cum huiusmodi formae, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subiecto, ex quo aliquarum recipitur in materia, quae non est in alio, ideo nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum dicendum est, quod individuationis principium est quantitas dimensiona. Ex hoc enim aliquid natum est esse in uno solo, quod illud est indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur (*Physic. lib. I. text. 15 et 16*). Et ideo ipsa quantitas dimensiona est quoddam individuationis principium in huiusmodi formis; in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae: unde et ipsa quantitas dimensiona ex se habet quandam individuationem ita quod possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positione, quae cadit in ratione huius quantitatis » (1).

Testimonium II: « De ratione individui duo sunt; scilicet quod sit ens actu vel in se vel in alio; et quod sit divisum ab aliis quae sunt vel possunt esse in eadem specie, in se individuum existens; et ideo primum principium individuationis est materia, qua acquiritur esse in actu qualiter tali formae sive substantiali, sive accidentali; et secundarium principium individuationis est dimensio, quia ab ipsa habet materia quod dividatur. Unde in carentibus dimensione impossibile est aliquam esse distinctionem nisi per formam, quae facit diversitatem speciei: et propter hoc in Angelis sunt tot species, quot individua; quia tum sint formae sive quidditates subsistentes ex seipsis, habent esse in actu et distinctionem; et ideo non indigent ad sui individuationem neque materia neque dimensione. Si ergo quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet distinctionem illam secundum quam dividitur materia; et sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum or-

(1) 3 p. q. 77, a. 2.

dinem, qui attenditur in situ partium. Et similiter una linea ab alia differret numero, dummodo acciperetur in diverso situ » (1).

Testimonium III: « In rebus compositis ex materia et forma, necesse est quod differant natura vel essentia, et suppositum. Quia natura vel essentia comprehendit in se tantum illa quae cadunt in definitione speciei, sicut humanitas comprehendit in se ea, quae cadunt in definitione hominis; his enim homo est homo; et hoc significat humanitas, scilicet illud, quo homo est homo. Sed materia individualis cum accidentibus omnibus individuantibus ipsam non cadit in definitione speciei. Non enim cadunt in definitione hominis haec carnes et haec ossa, aut albedo vel nigredo, vel aliqua huiusmodi. Unde haec carnes et haec ossa et accidentia designantia hanc materiam non includuntur in humanitate, et tamen in eo quod est homo includuntur. Unde id quod est homo habet in se aliquid, quod non habet humanitas... In his igitur quae non sunt composita ex materia et forma in quibus individuationis non est per materiam individualement, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum et natura » (2).

Testimonium IV: « Si ergo Angeli non sunt compositi ex materia et forma, sequitur quod impossibile sit esse duos Angelos unius speciei... Si tamen Angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures Angeli unius speciei. Sic enim oporteret quod principium distinctionis unius ab alio esset materia; non quidem secundum divisionem quantitatis cum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentiarum, quae quidem diversitas materiae causat diversitatem non solum speciei, sed etiam generis » (3).

Testimonium V: « Duplex est materia a qua fit abstractio; scilicet materia intelligibilis, et sensibilis; et dico intelligibilem ut quae consideratur in natura cognitiua, sensibilem autem sicut materia naturalis. Utraque autem dupliciter accipitur, scilicet ut signata, et ut non signata. Et dicitur signata secundum quod consideratur cum determinatione dimensionum, harum scilicet vel illarum; non signata autem, quae sine determinatione dimensionum consideratur. Secundum hoc igitur est sciendum quod materia signata est principium individuationis, a qua abstractis omnis intellectus secundum quod dicitur abstrahere ab hic et nunc » (4).

(1) In 4 Sent. Dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 3. Haec eadem doctrina explicatius adhuc proponitur a S. Doctore in opus. De principio individuationis, et in Boet. Di. Triv. q. 4, a. 2.

(2) 1 p. q. 3, a. 3.

(3) 1 p. q. 30, a. 4; cf. etiam opus. De natura materiae, cap. III.

(4) QQ. DD. De ver. q. 3, a. 6 ad 1.

SCHOLION. Epilogus rerum explicatarum. Ut ea, quae a nobis explicatis disputata sunt, sub uno veluti conspectu ponantur, non erit abs re hic subicere brevem totius doctrinae superius traditae epilogum. Cum substantiae praedicamentum incipiat a genere generalissimo, et descendat ad individuum, quod est primum subiectum, de quo omnia praedicantur, quia omnia in ipso inesse intelligimus, investigavimus utrum individuum substantiae et natura speciei, quae in ipso subsistit, essent penitus idem realiter, an individuum adderet quidditati seu essentiae aliquid realiter ab ea distinctum. In quaestione enodanda propugnativus, naturam speciei in substantiis materialibus non habere completam individui rationem et constitutionem, nisi per aliquid additum principis quidditativis, quod est ab ipsis realiter distinctum. Deinde gradatim descendimus ad determinandum quidnam sit illud additum, quod naturam speciei constituit in completa ratione individui seu primi subiecti; et cum S. Thoma docuimus principium individuationis in substantiis corporalibus esse *materiam signatam*, nempe subiectum quantitati.

Cum enim individuum sit illud, quod est indivisum in se seu incommunicabile, et divisum a quolibet alio ultima divisione, ratio individuationis repetenda est in substantiis compositis a subiecto quod in se recipit communem formam, et per quod forma illa evadit incommunicabilis alteri. Forma autem substantialis non subsistens, id est non habens esse per se, sed per compositum et in composito, recipitur in materia, quae sibi vindicat rationem primi subiecti, ideoque non praedicabilis de alio, et consequenter materia est *primum principium, licet non totale individuationis*. Siquidem primum esse substantiae corporalis recipitur in composito ex materia et forma, quae intrinsecus huiusmodi substantiam constituunt; et illud esse nulli alteri communicari valet propter materiae incommunicabilitatem, cum id quod habet rationem primi subiecti ex opposito dicatur cum realitate communicabili. Verum enim cum de ratione individui cuiuslibet sit non solum esse indivisum et incommunicabile, sed etiam esse divisum a quolibet alio ultima divisione; insuper cum de ratione peculiari individui materialis sit esse divisum a quolibet alio numerice et non specificiter, esse demonstrabile, et determinatum ad hic et nunc, consequenter materia, quae constituit primum principium individuationis non potest constituere totale et adequatum principium singularitatis; nam diversitas materiae facit diversitatem generis, cum conveniant in genere reali quorum materia est eadem.

Quocirca materia est causa distinctionis numericae eorum quae conveniunt in specie, secundum quod subicitur illi formae, ex qua habet ut sit divisibilis et distinguibilis secundum numerum, id est quantitati dimensionae, quae substantiae corporatae tribuit partes, et partes eiusdem speciei. Sic quantitas dimensiona est *secundarium principium*

individuationis, non quatenus causet subiectum suum, cum substantia non habeat esse per quantitatem, quae est accidens causatum a principis essentialibus substantiae; sed quatenus natura illa substantialis sit per quantitatem distincta ab aliis quibuscumque convenit in specie; sit demonstrabilis; sit determinata ad *hic et nunc*. Sic etiam quantitas licet non constituat intrinsece naturam substantialem utpote accidens illius praeter principia quidditativa substantiae positum; nihilominus intrinsece constituit completum individuum illius naturae materialis.

Materia si independenter a quantitate consideratur, spectari potest bifariam. Vel 1^o per ordinem ad actum seu ad formam a qua habet esse actu, et intelligibilitatem, et sic consideratur ut pars speciei, et dicitur materia communis, et hoc modo non constituit principium individuationis, cum sit pars naturae quae praedicatur de multis individuis. Vel 2^o materia considerari potest in se et absolute, nempe in sua realitate potentiali, et hoc modo non est intelligibilis, et habet rationem primi subiecti non praedicabilis de pluribus, et sic constituit principium individuationis; quia non est aliqua communis ratio quae abstrahitur a multis, et de multis praedicatur, cum nullam habeat intelligibilitatem, sed a nobis intelligitur quodammodo per modum compositi quando nominatur, quia intellectus noster sic intelligit suum proprium obiectum (1).

Quantitas etiam considerari potest bifariam. Vel 1^o quatenus est accidens perfectum, nempe forma quaedam accidentalis subsistens in substantia corporali, et secundum hanc considerationem, secundum quam dicitur quantitas terminata, non individuatur substantiam, quia de ratione cuiuslibet formae non subsistens est dicere communicabilitatem pluribus subiectis, et insuper de ratione formae accidentalis in particulari est habere esse per subiectum, et in subiecto, ideoque potius ipsa individuatur per subiectum, quam subiectum individuatur per ipsam. Vel 2^o considerari potest ut accidens imperfectum et tale accidens, et dicitur *quantitas interminata*, nempe praescindens a determinata aliqua figura et mensura, sine qua non potest existere in rerum natura, et in hoc secundo sensu quantitas asseritur *secundarium principium* individuationis; ita tamen ut non sub eodem respectu sub quo individuatur substantiam, ipsa individuatur a substantia, quod esset secum pugnans. Nam quantitas habet a subiecto ut sit, et ut sit incommunicabilis, quia est forma accidentalis; sed non habet a subiecto ut dicat partes et partes habentes determinationem situm seu positionem, cum hoc sit de essentia et definitione quantitatis dimensionae, ideoque non habet a subiecto ut distinguat possit ab alia numerice in eadem specie. Vicissim subiectum materiale tribuens quantitati esse

(1) CAPREOL. loc. cit. pag. 139, col. 1.

actu et incommunicabilitatem mutuatur a quantitate divisibilitatem in partes subiectivas eiusdem speciei, et insuper quod sit demonstrabile et determinatum *ad hic et nunc*.

Individuum in praedicamento. Individuum, uti notavimus ex S. Thoma, non ponitur in genere neque in specie ratione principiorum individuantium, sed ratione essentiae: ideoque secundum quod diversae quidditates diversimode se habent ad proprios essendi actus, efflorescunt decem diversa et suprema genera rerum, quae dicuntur praedicamenta. In quolibet praedicamento datur quaedam coordinatio praedicamentalis, quae a genere supremo descendit usque ad individuum de quo praedicantur genera omnia, et species illius praedicamenti. Neque necesse est principia individuantia pertinere ad illud idem praedicamentum ad quod pertinet natura quae individuatur, licet hoc contingere possit. Sic in omnibus categoriis accidentium principium individuans est subiectum pertinens ad genus substantiae, cum omnia accidentia individuentur per substantiam. Ex opposito in genere substantiae sunt quaedam individua, quae sunt per se ipsa singularia, uti evenit in formis spiritualibus et subsistentibus: quaedam alia indigent ad suam completam individuationem aliqua realitate collocata in alio praedicamento, licet *primariam* rationem individuationis ab ipsa substantia mutuentur, uti contingit in substantiis materialibus. Huiusmodi substantiae infimum gradum perfectionis in suo genere sibi vindicant, et sic in ratione singularitatis participant quantum ad perfectionem substantiarum spiritualium, et de imperfectione accidentium; neque propter hoc aliquod individuum substantiae dici potest ens per accidens, cum essentia recipiat in se esse, quod non copulat quidditates duorum generum. Neque principia individuantia, licet sint accidentia, dicuntur per accidens de substantia prima: nam, ex doctrina Aristotelis a S. Thoma dilucide explanata, aliud est esse *accidens*, aliud est esse et dici *per accidens* (1).

Quomodo natura est in individuo. Cum dicimus hominem esse in Socrate, non confundimus, sed cum S. Thoma sedulo discernimus modum essendi in alio per inhaerentiam, et modum essendi in alio per essentialem identitatem. Hi quippe duo modi in substantiis compositis inseparabiliter sese concomitantur; nam natura speciei sumitur a forma, quae informat materiam et ipsi confert rationem speciei, et vicissim individuum sumitur a materia signata seu subiecta quantitati. Sic intellectus noster in rebus fundamentum habet, cur accipiat naturam ut partem formalem; individuum vero, ut subiectum habens illam formam, et sic dici potest vere: *Socrates est homo*, et non potest vere dici: *est sua humanitas*; quae praedicatio vera esset, si natura esset in individuo solum per essentialem identitatem et non

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. 9.

aliquo modo per inhaerentiam (1). Ad rem Capreolus: « Ideo homo est in Socrate, quia forma humana a qua principaliter sumitur natura humana specifica universalis, est in materia Socratis per informativum, unde quia natura specifica sumitur a forma, et individuum a materia signata, ideo communiter dicitur quod natura est formaliter et quasi quodammodo inhaerenter vel informative in supposito seu in individuo. Et per oppositum quia suppositum vel individuum substat naturae speciei et generis; quaelibet enim talis natura inhaeret quoad partem sui principialem et per synecdochem » (2).

ARTICULUS VII.

DE SUBSISTENTIA.

QUAESTIO DEFINITUR. Declarantur notiones. Substantia quandoque accipitur, uti vidimus, pro individuo primi praedicamenti quod dicitur substantia prima vel hypostasis, vel res naturae, vel subsistentia concrete sumpta; id est subiectum subsistens, vel suppositum, vel demum persona, si natura quae in ipso subsistit est rationalis. Iam vero ex diversa hac nominum explicatione prosum esset inferre, substantiam primam per se ipsam, et sine ullo alio addito esse subsistentem et consequenter esse suppositum seu personam; ideoque philosopho ab ulteriori inquisitione hac super re esset supersedendum. Attamen posita fide mysterii Incarnationis, qua docemur Verbum assumpsisse naturam humanam singularem, et non suppositum seu subsistentiam, cum natura illa ad divinum Verbi subsistentiam supernaturaliter elevata sit, sponte oritur controversia, an natura seu essentia singularis in genere substantiae differat a supposito seu subsistentia secundum rationem vel secundum rem.

Qua in controversia multiplices sunt tam philosophorum tum vel maxime theologorum sententiae, a quibus exponendis abstinemus, ne plus aequo a nostro instituto aberrare contingat. Ideo satius nobis erit doctrinam S. Thomae ex ipsis eius fontibus fideliter expressam pro rei difficultate et pro viribus in medium afferre et vindicare. Ea quippe ab Angelico Doctore saepius evoluta et incuncta cullibet cogitare rem consideranti apparere aptissima ad praebendam probabiliorem viam tam abstrusae controversiae dimittendae.

Quoniam vero de hac quaestione disceptari non potest, nisi prius explicentur, et definiantur quidam conceptus ontologici,

(1) Cf. CAIRET. opusc. *De ente et essentia*, cap. V, q. 8.

(2) CAPREOL. 2 *Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 3, pag. 139. De forma totius et de forma partis consule, sic, S. THOM. 4 *Sent.* Dist. 20, q. 1, a. 1.

riteque stabilatur sensus quorundam vocabulorum, quae usurpari solent a philosophis et a SS. Patribus, sic in hoc articulo evolvemus hos conceptus et notabimus diversum horum vocabulorum sensum; in alio vero articulo determinabimus quid constituat naturam aliquam in ratione suppositi subsistentis.

Ens et unum per se. Cum suppositum sit ens per se unum et subsistat vel naturaliter in unica natura, vel supernaturaliter in pluribus, sicut *Persona Verbi* quae subsistit in duabus naturis; primo loco determinandum venit quid sit ens per se unum, tum secundum quod est unum suppositum, tum secundum quod est una natura.

Concretum substantiae dicitur ens per se unum; nam substantia per suam quidditatem habet ut sit primo, et simpliciter ens; nempe hoc concretum, quod sine alio addito habet ut per se existat in rerum natura; est enim substantia, *res cuius quidditati competit esse in se.* Ex aduerso concretum accidentis vocatur ens per accidens, uti album; quandoquidem nullum est album per quidditatem, qua primo et simpliciter constituitur ens; sed constituitur album per albedinem, quae est forma superveniens quidditati per quam sibi vindicat, ut sit primo et simpliciter ens. Iam vero ad definiendum quandam concretum substantiae dicatur unum unitate suppositi, et quandam dicatur unum unitate naturae, paucis declarandum est, quid exprimat nomen *suppositi*, quid designet nomen *naturae*.

Quid suppositum? Suppositum dicitur a Boetio: *Naturae completae individua substantia* (1). Quare de ratione suppositi est natura seu quidditas singularis et completa, nempe completam habens speciem; et ideo suppositum dicitur etiam *subsistens in specie completa*; nam de ratione individui est, ut sit in se indivisum et incommunicabile, et divisum a quolibet alio ultima divisione; quod est proprie et perfecte subsistere, sicut in se et per se existere et non in alio, seu non esse communicabile alteri. Hinc illud est proprie suppositum, ad quod pertinet perfecte per se existere, ita ut nullo modo in alio. Si quid ergo est actu per se existens, cui tamen naturaliter conveniat aliquo modo existere in alio, hoc dicitur quidem subsistens, sed incomplete; et consequenter vel non vocabitur suppositum, vel appellabitur suppositum imperfectum.

Quam ad rem a ratione suppositi excluduntur, 1^o) Universalia etiam substantiarum, ut universalis sua, nempe genera et species, quae non subsistant per se, uti Plato imaginabatur, sed existant in singularibus, nempe in individuis substantiarum, quae dici solent res generum et specierum, et ideo a veteribus determinata individua substantiarum dicebantur *substantiae primae*; genera et species vocabantur *substantiae secundae*; eo quod per se existere primo competit singu-

(1) Lib. De duabus naturis et una persona Christi.

laribus; cum genera et species non existant extra intellectum nisi quatenus singularia existunt. 2^o) Excluduntur a ratione suppositi omnes formae physicae et materiales, quae non existunt independentes vel a subiecto cui inhaerent vel a materia quam informant. 3^o) Excluduntur denum a ratione suppositi quaecumque in ordine substantiae habent rationem partis, cuius est existere non in se, sed in toto.

Suppositum ergo non inscite dicitur a quibusdam veteribus: *Substantia prima et tota*, nimirum ens habens rationem singularis et totius in genere substantiae. Ad hoc ergo ut ens sit unum per se, quod sit unum suppositum, requiritur ut sit unum eius subsistere seu unus actus per se existendi; et si ens est compositum, necesse est, ut ea quibus constare intelligitur, conveniant in unum actum existendi per se.

Ex dictis haec duo plane efficiuntur: alterum est quod nomen individui seu singularis non semper denotet omnino idem ac substantiam et subsistens; nam singulare directe opponitur communi, et non parti; et ideo aliqua pars, uti manus vel caput hominis dicitur singularis et individua, licet nullo modo dicatur suppositum: idem dicendum de determinato aliquo accidente. Alterum quod ex tradita doctrina fluit, in eo consistit quod absoluta et plena ratio subsistendi competat dumtaxat Deo glorioso, qui est actus purus et ipsum esse per se subsistens, nempe individuum per puritatem sui esse. Siquidem quodlibet creatum subsistens cum habeat naturam realiter distinctam a suo esse, licet naturaliter subsistat in suo esse quod consequitur formam, ideoque non possit alteri communicari; nihilominus potest supernaturaliter elevari ad esse nobilius; et sic sua naturali subsistentia et incommunicabilitate carere, uti contigit in sacratissima humanitate Domini nostri Jesu Christi, quae elevata fuit ad divinam Verbi subsistentiam.

Quid natura? Nominis naturae, prout ipsa opponitur supposito, intelligimus essentiam seu quidditatem substantialem, qua mediante suppositum aliquid vel subsistens constituitur in sua specie vel quasi specie. Sic natura seu quidditas denotat partem formalem et perfectivam alicuius subsistentis, et dicitur forma totius exprimens id secundum quod, vel quo subsistens completum habet primo quoddam esse determinatum seu quemdam gradum entis; et hoc sensu sumitur cum praecisione omnium quae ad eius quidditatem non pertinent. Sic etiam Deus et Angeli habent naturam. Deitas enim est natura, qua nostro modo concipiendi intelligitur Deus constitui in sua quasi specie, quemadmodum humanitas est natura seu pars formalis hominis, secundum quam realiter homo quilibet ponitur in specie humana.

Quare natura adaequate accepta, nimirum ut forma metaphysica constituens aliquam rem in determinato gradu essendi, dicenda est rei cuiuslibet essentia seu formalis ratio secundum quam illi competit esse. Cum vero esse ordinetur ad operationem, et modus operandi sequatur modum essendi, quisque facile intelligit, naturam seu essen-

tiam, dum intrinsece constituit rem ut cui competat esse in hac vel in illa specie, simul se habere ut quo primo aliquid in specie constitutum determinatas operationes efficiat vel efficere possit. Iure ergo natura prout ad quodlibet ens se extendit, dicitur: *Primum principium quo operationis cui operanti intrinsecum*. Sic homo a natura humana, nempe ab humanitate habet ut sit in specie humana, et ab eadem ut efficere possit operationes naturae suae conformes; et consequenter homo habet esse, et est constitutus in specie, et operatur ut *principium quod*; sed principium quo homo habet esse, et ponitur in specie, et operatur, est humanitas seu natura humana.

Verum nomen essentiae seu naturae quandoque sumitur ut concretum alicuius generis vel speciei, nempe ut significans totum, et tunc accipitur ut *quod*, et sic praedicatur de subiecto; et hoc sensu dicitur: *homo est essentia*; quandoque sumitur ut abstractum, nempe ut significans partem formalem, et tunc accipitur ut *quo*, et sic nequit praedicari de subiecto, quia pars non praedicatur de toto: unde falso diceremus: *homo est humanitas* (1). Primo sensu natura opponitur supposito seu individuo singulari ut indeterminatum et universale opponitur determinato et singulari; secundo sensu ut totum opponitur parti. Ideo natura accepta ut pars formalis suppositi nequit intelligi ens unum per se ut *quod*, sed solum ut *quo*, quia ad formam non pertinet esse sive per se, sive per accidens, ut *quod* aliquid, sed solum ut *quo* aliquid est (2).

Unitas suppositi et unitas naturae. Cum plura nequeant conlari in unum per se, nisi conveniant in unum esse primum, quo simpliciter sunt, declarata notione suppositi et naturae, determinandum est quomodo plura conveniant in unum suppositum, et quomodo in unum efficiant naturam. Quod ut dilucido praestemus, ad quaedam capita totam revocabimus doctrinam.

I. Esse simpliciter et primum vel sumitur pro esse seu realitate existentiae, vel pro esse seu realitate essentiae. Quae ergo conveniunt in unum esse existentiae, nempe in unum actum subsistendi, et non conveniunt in unum esse essentiae, constituunt dumtaxat unum per se unitate suppositi, et non unitate naturae. Exemplo sit natura humana et divina Christi, quae conveniunt in unum per se unitate suppositi, quia conveniunt in unum actum subsistendi; minime vero constituunt unum per se unitate naturae, quia non conve-

(1) Cur essentia composita sumi possit ut totum et ut pars, et essentia simplex non sumatur nisi ut totum, explicatur a CAETER, *De ente et quantitate*, cap. V.

(2) Distinctio naturae et suppositi explicatur paucis a S. THOM. 3. *Sent. Dist. 5, q. 1, a. 5*. Insuper quoniam sit diversa ratio significandi per modum totius et concreti, et per modum partis et abstracte, declaratur ab eodem 1. *Sent. Dist. 23, q. 1, a. 1*.

niunt in unum esse essentiae. Quae vero conveniunt in unum esse essentiae substantialis constituunt unum unitate naturae.

II. Quae conveniunt actu in unum esse essentiae, hoc ipso conveniunt in unum esse existentiae, quod est suppositi illius essentiae, si essentia illa non ordinatur ad unionem cum alio subsistente. Quod si essentia elevetur ad subsistendum non secundum se, sed in alio, tunc componentia illam essentiam non conveniunt in unum esse per se, quod sit suppositi essentiae eiusdem, sed solum conveniunt in unum per se ut *quo* est suppositum essentiae diversae non adaequate sed inadaequate acceptum. Praestat huc transferre verba S. Thomae qui rem sic eleganter exponit: « Quando compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi compositio esse absolutum per se. Quando autem non est per se subsistens, non acquiritur per formam esse illi composito, sed subsistenti cui hoc adiungitur, acquiritur respectus secundum esse ad hoc quod ei additur. Sicut si posuimus hominem nasci sine manu, et manum per se separatim fieri, et postea ei miraculose coniungi, constat quod forma manus causabit esse manus per se subsistentis. Sed postquam coniungitur homini, non acquiritur ex forma manus aliquid esse manus, quia manus non habet esse proprium... sed acquiritur homini respectus ad manum, secundum suum esse (scilicet acquiritur homini ratio eius, quod est habens actu manum) » (1).

Quocirca iuxta S. Doctorem ea quae coalescunt in unam essentiam ordinatam ad unionem cum alio subsistente, conveniunt in unum ut *quo* suppositum alterius naturae est per se non adaequate, sed inadaequate. Sic in Incarnatione anima et corpus conveniunt in unam essentiam seu naturam humanam, quia Christus suppositum naturae divinae habens humanitatem est substantialiter seu per se, sed solum inadaequate homo, cum adaequate Christus sit Deus-homo.

Elegans haec doctrina illustratur ab eodem S. Doctore applicando mox descriptum exemplum manus unioni ineffabili naturae humanae cum Verbo divinae. Nam huic difficultati: « Videntur quod in Christo non sit tantum unum esse: omnis enim forma substantialis dat esse. Sed anima est forma substantialis. Ergo dat esse. Sed non dat esse divinae Personae, quia hoc est aeternum. Ergo dat aliud esse. Ergo in Christo non tantum est unum esse ». Huiusmodi inquam objectioni, proposita similitudine, sic occurrit: « Anima in Christo non acquirit proprium esse humanae naturae, sed Filio Dei acquirit respectum secundum suum esse ad naturam humanam, qui tamen respectus non est aliquid secundum rem in divina Persona, sed aliquid secundum rationem » (2).

(1) 3. *Sent. Dist. 6, q. 2, a. 2 ad 1*.

(2) Loc. mox cit.

III. Si quando asserimus multiplicem naturam perfectam posse coalescere in unicum suppositum, hoc intelligendum est de supposito seu persona divina et increata, non autem creata. Huius diversitatis ratio ex eo repetenda est, quod actus existendi suppositi creati, qui formaliter constituitur subsistens seu in se existens, utpote receptus in subiecto a se realiter distincto, nempe in essentia singulari et determinata, per ipsam essentiam ita finitur ut ultra eam egredi non possit; cum quilibet actus suam proportionatam potentiam sibi vindicet. Ex adverso actus subsistendi divinus cum sit actus purus nullis potentiae limitibus circumscriptus, potest modo ineffabili, et nobis impervio ita communicari naturae creatae, ut ipsa elevetur ad subsistendum in divina persona (1). Si ergo natura quaelibet creata determinate accepta et singularis non est suppositum vel persona ex eo quod elevetur ad subsistendum in persona divina, nempe eo quod unatur alteri supposito vel personae, prout erit inferre huiusmodi naturam completam et individuum naturaliter actuari proprio esse quod consequitur formam, ideoque subsistere seu esse suppositum vel personam hoc ipso, quod non actuatur actu existendi Divinae Personae, in qua supernaturaliter subsistat.

Quorundam vocum diversa significatio. Doctrina a nobis haec tenus explicata faciliorem viam sternit ad solvendam principalem quaestionem, quae de natura et supposito vel persona agitari solet. Sed ut in re tanti momenti, quae tam arte necitur cum Augustissimo mysterio Incarnationis accurate cauteque procedamus, praestat quorundam vocabulorum diversam significationem iterum definire.

Essentia, Substantia, Subsistentia. Cum haec tria nomina imposita sint ab actu essendi, substandi, et subsistendi, ad hoc ut diversa eorumdem significatio determinetur, necesse est diversam declarare rationem importatam per esse, substare, et subsistere; ita ut dicatur essentia res illa, quae est susceptiva actus essendi, vocetur substantia illa, quae sibi vindicat actum substandi, et nominetur subsistentia res illa, quae potest habere actum subsistendi. Huiusmodi autem rationes actuum ita distinguuntur inter se, ut esse vel existere significet actum essendi prout communis est substantiae et accidenti, nempe id quo res formaliter ponitur extra causas. Substare significat actum essendi, prout aliquo modo pertinet ad id quod non est accidens, seu cuius esse non est inesse alteri tanquam subiecto, cum sit vel ipsum subiectum cui alia insunt vel eius constitutum. Subsistere significat actum essendi eius, cuius est existere per se, qui actus per se existendi, est per se eius quod est per se totum in ratione entis substantialis. Quare quod est huiusmodi nulla ratione est in alio, sive ut accidens, sive ut materia vel forma materialis, sive ut pars quaelibet vel actu

(1) 3 p. q. 2, a. 1 ad 1.

vel aptitudine. Imperfecte autem potest hic actus pertinere ad partem substantiae, quae in essendo non pendet ab alia parte, ideoque potest existere separata a toto. Quare essentia dicitur de substantia et de accidentibus: substantia non dicitur de accidentibus, sed de subiecto, et si subiectum est compositum ex materia et forma, dicitur etiam de componentibus, licet cum addito incompleta. Subsistentia perfecte pertinet ad suppositum, imperfecte autem pertinere potest etiam ad partem, nempe ad formam immaterialem, quae est anima intellectiva.

Expositam doctrinam sic complexus est S. Thomas: « Sumitur differentia horum nominum, *essentia, subsistentia, substantia* secundum significationem actuum a quibus imponuntur, scilicet *esse, subsistere, substare*. Patet enim quod *esse* commune quoddam est, et non determinat aliquem modum essendi: *subsistere* dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se non in alio, sicut accidens: *substare* autem idem est quod sub alio poni. Inde patet quod *esse* dicit id quod est commune omnibus generibus: sed *subsistere* et *substare* id quod est proprium primo praedicamento, secundum duo quae sibi conveniunt; quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substatetur accidentibus, scilicet quae in substantia esse habent. Unde dico, quod *essentia* dicitur cuius actus est esse: *subsistentia* cuius actus est subsistere: *substantia* cuius actus est substare » (1).

Horum nominum duplex significandi ratio. Nomina proxime commemorata quae imponuntur ab actu essendi, subsistendi, substandi quandoque significant *ut quod*; nempe designant ipsum subiectum quod habet actum essendi, subsistendi, substandi; et in hoc casu sumuntur ut nomina concreta. Sic dicimus hunc hominem, seu Socratem esse quandam essentiam, subsistentiam, substantiam. Quandoque significant *ut quo*; nempe designant ipsam rationem formalem secundum quam aliquid subiecto competit actus essendi, subsistendi, substandi; et in hoc casu sumuntur in significatione abstracta. Sic nomine essentiae venit humanitas, seu quaelibet determinata quidditas secundum quam, vel ratione cuius alicui rei vel subiecto competit habere essendi actum; nomine subsistentiae venit ipsa ratio subsistentis, scilicet ratio secundum quam res habet ut ei competat non solum esse et substare, sed etiam actu subsistere, nempe in se existere, ut aliquid completum et distinctum. Cum autem subsistens in natura rationali sit idem ac suppositum et persona, in hac acceptione subsistentia est ipsa ratio suppositi et personae; et diceretur *suppositivitas* et *personalitas*; nempe ratio secundum quam ens intellectuale est substantiale, singulare, et totum.

(1) 1 Sent. Dist. 25, q. 1, a. 1.

Nilominus si usitatum loquendi morem spectemus, subsistentia sumi solet in significatione abstracta: ex aduerso substantia sumitur generatim in significatione concreta. Essentia vero sumitur indiscriminatim sive pro eo quod est, sive pro eo quo res est. Duplex autem haec significandi ratio, ortum ducit tum a rebus, quae constituunt proprium et directum obiectum intellectus nostri, tum etiam a modo quo mens nostra huiusmodi obiectum cognoscit. Cum enim, quemadmodum scite notat Angelicus (1), in rebus visibilibus plura reperiantur subiecta seu individua conuenire in una natura speciei, sicut plures homines in una natura humana, necesse est secernere id quod est unum ab eo quod multiplicatur: natura quippe communis est quam significat definitio indicans quid est res. Quare in substantia particulari, seu in subiecto debet aliquid esse, quod ad naturam communem constituendam minime spectet, nimirum principium singularitatis, et per consequens accidentia individualia, quae memoratam naturam determinant. Sic natura communis comparatur ad substantiam singularem seu ad subiectum, sicut pars formalis ipsis, et ideo intellectus concipit subiectum tanquam deferens naturam communem: non quod subiectum sit aliud a sua natura; sed quod subiectum aliquid includat diuersum a natura speciei, quod ipsam determinat ad esse hoc singulare distinctum secundum numerum, et determinatum ad hic et nunc.

Cum ergo intellectus noster ita a natura comparatus sit, ut simpliciter concipiat per modum formae non subsistentis et partis, et ex aduerso subsistentia et completa intelligat per modum totius et compositi, consequenter nomina abstracta usurpamus ad significandas formas non per se, sed in subiectis subsistentes; nomina vero concreta adhibemus ad designanda subiecta subsistentia et deferentia formas. Unde quando nominamus essentiam secundum concretam vocis significationem, intelligimus totum subsistens, nempe suppositum subsistens habens seu deferens naturam; cum vero nominamus essentiam in abstracto, intelligimus naturam communem, quae minime subsistit in se, sed in supposito; id est designamus id quo suppositum habet esse et constituitur in determinato entium gradu. Similiter loquimur, cum adhibemus vocabula substantiae et subsistentiae.

Quatenus vero substantias spirituales et simplices intelligimus et nominamus ad modum rerum compositarum, utimur ad eas nominandas utraque vocabulorum significatione; abstracta nimirum et concreta. Sic concipimus naturam angelicam et etiam diuinam ad modum formae subsistentis in aliquo supposito, licet illae formae sint ipsum subiectum habens esse, ideoque in ipsis id quod est, et id quo res habet esse non differant, nisi secundum rationem intelli-

(1) QQ. DD. De Pot. q. 5, a. 1.

bilem. Et haec est ratio cur illae formae praedicantur conuertibiliter de proprio subiecto; quia in ipsis quidditas et subiectum secundum rem et veritatem sunt unum idemque.

ARTICULUS VIII.

DE DISTINCTIONE NATURAE ET SUPPOSITI.

QAESTIO DETERMINATUR. Quae a nobis in superiori articulo declarata sunt de conceptibus naturae et suppositi et de diuersa significatione nominum *essentia*, *substantia*, *subsistentia*, viam quodammodo parauerunt ad difficillimam quaestionem aperiendam, quae ultro citroque disceptatur circa distinctionem naturae et suppositi. Antequam ad controversiam dirimendam accedamus, praestare iterum declarare quid veniat nomine suppositi, et quanam sit huius vocabuli diuersa acceptio. Per suppositum ergo intelligimus non quodlibet singulare seu individuum, sed singulare in genere substantiae habens integram et completam naturam, ita ut per se et in se subsistat, ideoque dicitur etiam res naturae, subsistens in determinata et distincta natura, et si natura est rationalis, dicitur etiam hypostasis vel persona.

Rem ita exponit Aquinas: « Nominum quae singularitatem designant, quaedam significant singulare in quolibet genere entis, sicut hoc nomen *singulare* et *particulare* et *individuum*; quia haec albedo est quoddam singulare et particulare et individuum; nam universale et particulare circumueit omne genus. Quaedam vero significant singulare solum in genere substantiae, sicut hoc nomen *hypostasis*, quod significat individuum substantiam, et hoc nomen *persona*, quod significat substantiam individuum rationalis naturae; et similiter hoc nomen *suppositum* vel *res naturae*; quorum nullum de hac albedine potest praedicari, quamvis haec albedo sit singularis; eo quod unumquodque eorum significat aliquid ut subsistens, accidentia vero non subsistunt. Partes vero substantiarum, quamvis sint de natura subsistentium; non tamen per se subsistunt, sed in alio sunt. Unde etiam praedicta nomina de partibus substantiarum non dicuntur: non enim dicimus quod haec manus sit hypostasis vel persona, vel suppositum, vel res naturae; quamvis posset dici quod sit quoddam individuum, vel particulare, vel singulare, quae nomina de accidentibus dicebantur » (1). Cum ergo suppositum designet aliquid singulare per se subsistens et non existens in alio sive ut universale in singulari, sive ut pars in toto, sive ut accidens in subiecto, quaestio dirimenda eo spectat, ut statuatur per quid natura quaevis completa in genere substantiae evadat

(1) Quodlib. 5, a. 2.

subsistens. Si enim per se ipsam evadit subsistens, pronum erit inferre subsistentiam secundum rem non differre a natura substantiali: sin vero aliquid a natura realiter distinctum requiritur, concludendum erit, subsistentiam et consequenter suppositum seu personam realiter differre a natura.

Multiplex sententia. Hac in re sunt diversae admodum tum philosophorum, tum vel maxime theologorum opiniones, prout doctrinam hanc accommodant ad declarandam unionem hypostaticam Verbi Divini cum natura humana, ex qua resultat unum suppositum, vel una persona, vel una hypostasis subsistens in duabus naturis, seu una res duarum naturarum, quae est simul Deus et homo.

Prima sententia tuetur, subsistentiam constitui per meram negationem, et non per positivam quandam realitatem superadditam naturae; quatenus docet suppositum nihil addere supra naturam, nisi negationem dependentiae ab alio supposito. Haec opinio propugnatur diserte a Scoto, qui quadruplici argumento nititur demonstrare naturam aliquam singularem et intellectivam non evadere personam seu non *personari*, ut ipse sibi per ulteriorem entitatem positivam, sed solum per aliquam negationem; primum quia non unitur supposito vel personae nobiliori, a qua assumitur ad subsistendum in ea (1). Hanc eandem sententiam post aliquot secula amplexatus est, et ingenti viroque eruditionis apparatu scribere propugnavit Tiphanius in celeberrimo opere, quod exaravit *de hypostasi et persona*; quo ex libro omnia argumenta et Doctorum veterum testimonia hauserunt, qui postmodum eidem sententiae adstipulati sunt.

Secunda sententia e regione opposita decernit, naturam realiter differre a supposito per aliquam positivam entitatem, quam vocant modum quandam substantialem, cuius proprium munus est, naturam aliquam singularem et individuum reddere alteri incommunicabilem. Cum autem huius doctrinae defensores diversimode opinentur de constitutione rerum creaturarum, consequenter in assignanda huiusmodi positiva realitate modali mire dissentiant inter se. Quidam enim arbitrantur substantias compositas non secus ac substantias immateriales esse per seipsas singulares, nullamque in eisdem admittunt realem differentiam inter essentiam et existentiam. Congruenter huc doctrinae sancunt subsistentiam esse modum substantialem supervenientem essentiae existenti ab ea realiter distinctum ipsique ultimum complementum et incommunicabilitatem impertientem. Ab hac opinione in eo dumtaxat dissentit Toletus quod affirmat subsistentiam esse actum ultimum positivum supervenientem naturae existenti, non quidem realiter sed formaliter distinctum (2). Alii ex

(1) SCOT. 3 *Sent. Dist.* 1, q. 1, n. 6.

(2) IN S. THOM. 3 p. 4, a. 2, conclus. 3.

adverso docentes cum S. Thoma substantias materiales esse individuas per materiam signatam et insuper in eis essentialiter realiter differre ab existentia, decernunt, substantiam esse modum quandam praecedentem existentiam et terminantem naturam singularem, ab ipsaque realiter distinctum, et ipsam constituentem suppositum vel hypostasim vel personam.

Tertia demum sententia inter duas superiores mediam quandam terit viam et contendit, subsistentiam seu suppositum in rebus materialibus et compositis ex materia et forma spectari debere in duplici differentia. Nam vel suppositum comparatur ad naturam communem speciei, et in hoc casu naturae superaddit principia individuantia et esse existentiae, per quae natura constituitur individuum completum in genere substantiae in se subsistens seu in se habens esse distinctum. Vel suppositum comparatur ad naturam individuum et singularem, et tunc ipsi addit dumtaxat existentiam, ita ut natura singularis et completa in genere substantiae per esse in se receptum tamquam per ultimam actualitatem constituitur formaliter subsistens, nimirum in se existens et cullibet alteri incommunicabilis.

Haec sententia quae utrinque vitat incommoda tum primae tum secundae et magis accommodata videtur ad ineffabile Incarnationis mysterium aliquo modo declarandum, passim exponitur et defenditur ab Angelico Doctore, uti legenti et simul conferenti diversa eius loca facile perspicuum erit, et uti testantur tum Capreolus (1), qui eam amplectitur et exponit, tum ipse Toletus, qui ab ipsa dissentit, sed ingenue fatetur eam esse ad mentem Aquinatis inquisiens: « Et sine dubio mihi ista sententia visa est esse S. Thomae conformior » (2).

Antequam ergo accedamus ad propositionem stabilendam et demonstrandam, quae S. Thomae doctrinam vindicabit, necessarium putamus ad equivocationes vitandas nonnulla in antecessum praenotare.

Duplex suppositi acceptio. Suppositum, nempe subsistens in determinata natura quae, si est rationalis, dicitur etiam hypostasis seu persona, apud S. Thomam et nonnullos alios Doctores sumi solet dupliciter. Interdum enim accipitur *denominative*, et in hac acceptione designat id quod subsistit, nempe aliquam determinatam naturam, quae per se, nempe a suis constitutivis habet ut sit subiectum subsistentiae, id est illius formae, a qua tamquam ab ultima actualitate formali habet ut denominetur subsistens; ideoque suppositum seu subsistens sic accipitur quodammodo materialiter, nempe pro subiecto formalis subsistentiae. In hac acceptione illa natura dicitur suppositum per se subsistens, quae spectatis unice principis essentialibus potest subsistere, id est in se existere vel poni sub esse suo; iuxta illud S. Thomae:

(1) IN 3 *Sent. Dist.* 5, q. 3.

(2) TOLET. loc. mox cit.

« Subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quod habeat esse in alio, sicut in subiecto » (1). Illa ex adverso natura dicitur non esse per se subsistens, quae spectatis suis principis quidditativis non est per se determinata ad esse hanc vel illam numerice unam. Sic formae mere spirituales seu essentiae simplices dicuntur esse per se supposita subsistentia, et non distingui a supposito nisi secundum rationem intelligibilem; et ex opposito essentiae compositae ex materia et forma dicuntur non esse per se subsistentes, et consequenter differre à supposito secundum rem et veritatem.

Sic S. Thomas accipit suppositum quando probat in Deo suppositum seu subiectum non distingui realiter a natura, eo quod in Deo non sit compositio ex materia et forma, inquit: « In his quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualement, id est per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum et natura » (2). In hac eadem acceptione S. Thomas usurpat nomen suppositi seu *per se subsistentis* in omnibus illis locis in quibus disserens de substantiis spiritualibus, id est de Angelis declarat huiusmodi substantias esse formas per seipsas singulares et subsistentes, ideoque in ipsis naturam non distingui realiter a supposito per se subsistenti.

Quandoque vero *suppositum* seu subsistens accipitur *formaliter*, et in hac acceptione natura illa dicitur subsistens seu suppositum quae acturatur illa forma a qua habet ut denominetur, nempe ab existentia, sub qua esse debet, ut dici possit formaliter subsistens. Sic nulla natura creata est per se subsistens, id est est sua subsistentia; quia nulla creatura est suum esse, sed est subiectum habens esse receptum, et ideo quaelibet natura creata potest divina virtute separari a propria subsistentia, et assumi ad subsistendum in hypostasi divina. Sic etiam quaelibet determinata natura in genere substantiae hoc ipso est suppositum, quia determinatam naturam naturaliter consequitur determinatum esse per quod natura illa incommunicabilis alteri evadit, et ideo formaliter subsistit, id est in se existit, cum ponatur sub proprio esse. Verum enim si illa determinata natura assumitur a supposito nobiliori quod in ea, vel secundum eam subsistit, tunc huiusmodi supernaturalis unio impedit, quominus proprium esse naturaliter consequatur illam singularem et completam naturam, quae propterea non habet propriam subsistentiam, ideoque non est suppositum, quia non est sub proprio esse; sed sub esse nobilioris hypostasis, nempe Personae divinae quae subsistens per naturam divinam ex qua denominatur Deus, subsistit

(1) In 1. Sent. Dist. 25, q. 1, a. 1 ad 3.

(2) 1. p. q. 3, a. 3. Hanc eandem doctrinam explicatius et luculentius proponit et persequitur 3. p. q. 2, a. 2.

simul in natura creata, puta in natura humana ex qua denominatur homo, quod vocabulum significat naturam humanam, sed supponit pro hypostasi divina, quae in illa natura subsistit.

PROPOSITIO.

In substantiis compositis suppositum denominative sumptum realiter differt a natura communi speciei quae natatur per definitionem: a natura vero individuata, itaque a natura substantiarum simplicium non differt nisi ratione. Suppositum vero formaliter sumptum in omnibus rebus creatis differt realiter ab essentia seu a natura singulari.

Prob. 1.^a pars. Haec pars satis superque patet ex his quae docuimus de individuatione substantiarum materialium; nihilominus sic in praesenti potest breviter effici et demonstrari. Natura substantiarum compositarum ex materia et forma, ut probavimus, non est per se singularis et individua, nempe indivisa in se et ab omnibus aliis divisa, sed per aliquid ipsi realiter superadditum quod est praeter principia speciei, ideoque natura significatur ut pars formalis quae nequit vere praedicari de toto. Tam vero suppositum denotat determinatam et individuatam naturam quae complexitur principia speciei et principia determinantia speciem ad hoc singulare designatum, ideoque significatur per modum totius. Ergo suppositum realiter differt a natura quatenus naturae aliquid addit, quod sit praeter principia essentialia et quidditativa.

S. Thomas hanc doctrinam sexcentis in locis inculcat; ad specimen sufficit recitare haec eius verba: « Contingit in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia, sicut maxime apparet ex his quae sunt ex materia et forma composita; et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura et suppositum non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam partem formalem et perfectivam sui, et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non praedicatur de supposito; non enim dicimus quod hic homo sit sua humanitas » (1).

Prob. 2.^a pars. Suppositum est individuum subsistens in aliqua determinata specie, nempe ens cui competit esse in rerum natura, non inesse alteri tamquam subiecto, neque esse alterius tamquam totius, sed perfecte subsistere seu per se existere. Atqui natura rei materialis prout est haec et determinate accepta, id est indivisa in se et divisa a

(1) 3. p. q. 2, a. 2; cf. etiam 1. p. q. 3, a. 3.

quolibet alio per principia individuanti, itemque natura immaterialis et per se singularis est individuum subsistens in aliqua specie, nempe singulare habens naturam completam seu perfectam speciei rationem. Ergo suppositum non differt realiter a natura materiali determinate sumpta et singulari, neque a natura immateriali.

Cum ergo suppositum alicuius naturae, quod est *hoc aliquid* in se indivisum, et divisum a quolibet alio ultima divisione, importet realitatem verificantem perfectionem speciei, et determinationem illius naturae specificam ad unitatem numericam, si natura prout est forma metaphysica non est determinata ad hoc individuum, tunc non est per se suppositum, sed suppositum evadit per adiectionem eorum, quae ipsam determinant, nempe per principia individuanti. In hac quippe hypothesi invenitur in natura sic determinata tum realitas quae verificat perfectionem speciei, tum illa quae speciem determinat ad individuum, et est haec concreta natura coalescens ex hac numero materia, et ex hac forma tanquam ex principiis physicis in individuo determinatis. Unde nulla ulterior realitas desideratur ad hoc ut natura sic coarctata constituat suppositum, nempe subiectum, cui competat actus essendi in se seu subsistendi in rerum natura ut ens completum. Quod si natura est substantia immaterialis, et per ipsa principia speciei determinata ad unitatem numericam, tunc natura hoc ipso est suppositum subsistens, nempe subiectum, cui sine ullo alio addito competit actus subsistendi seu in se existendi ut ens completum et singulare, cum a simplici forma habeat tum perfectionem speciei, tum individuationem in se, tum ultimam divisionem a quolibet alio, et consequenter huiusmodi natura seu species non erit universalis nisi secundum rationem intelligibilem.

Utramque partem nostrae propositionis sic enucleat eleganter Doctor Angelicus: « In quibusdam differunt natura et persona secundum rem, in quibusdam vero secundum rationem tantum. Natura enim, secundum quod hic loquimur, est quidditas rei quam signat definitio: persona autem est *hoc aliquid* quod subsistit in natura illa. In simplicibus autem quae carent materia, ipsum simplex est sua quidditas: quidditas vero compositi non est ipsum compositum; humanitas enim non est homo. Cuius ratio est, quia in significatione humanitatis, sive quidditatis, sive naturae continentur tantum essentialia principia hominis secundum quod homo est; non autem ea, quae pertinent ad determinationem materiae, per quam natura individuat, quae tantum continentur in significatione Socratis, quia per ea Socrates est *hic*, et divisus ab aliis: et ideo quia humanitas non includit in sua significatione totum, quod est in re subsistente in natura, cum sit quasi pars, non praedicatur: et quia non subsistit nisi quod est compositum, et pars habetur a suo toto, et ideo humanitas non subsistit, sed Socrates, et ipse est habens humanitatem; sed quia

esse indistinctum est incompletum, quasi ens in potentia, ideo homo non subsistit, sed hic homo cui convenit ratio personae. Est ergo ratio personae quod sit subsistens distinctum, et omnia comprehendens, quae in re sunt; natura autem tantum essentialia comprehendit. In simplicibus autem non differt *re* natura et persona; quia natura non recipitur in aliqua materia per quam individuetur, sed est per se subsistens; tamen in quantum consideratur essentialia rei, sic dicimus *ibi naturam*; in quantum autem invenitur *ibi aliquid subsistens*, sic dicimus *ibi personam* » (1).

Prob. 3^a pars. Suppositum formaliter acceptum denotat ultimam perfectionem et formalitatem et ipsum actum subsistendi seu existendi in se per quem natura quaedam singularis est alteri incommunicabilis. Atqui actus essendi in natura receptus, ipsamque constituens alteri incommunicabilem, ideoque suppositum vel personam, in omnibus rebus creatis realiter differt a natura singulari, quae est eius proprium susceptivum. Ergo in omnibus rebus creatis natura realiter differt a supposito formaliter sumpto seu a subsistentia. Sic rite intelliguntur omnia illa loca S. Thomae, in quibus asserit existentiam recipi in supposito, nimirum esse actum seu formatum in supposito receptam, per quam ipsum suppositum constituitur, et non quod praesupponatur formaliter constitutum in ratione suppositi independentem ab esse; eodem propemodum modo quo subiectum album non constituitur formaliter in esse albi sine actu exercito formae albedinis.

Quare posita aliqua natura in ordine reali, quam suum proprium esse naturaliter consequitur, illa eadem natura erit hoc ipso suppositum subsistens per suum proprium esse formaliter constitutum. Verum enim si per assumptionem ad esse nobilius Personae Divinae impeditur, quominus esse naturale illius naturae eam consequatur, tunc illa natura non erit suppositum creatum, sed per unionem ad hypostasim divinam ab aeterno praesistentem resultat unica hypostasis seu persona subsistens in duabus naturis, vel secundum divinam et humanam naturam. Quod si illa creata natura relinquatur a Persona Divina assumente, tunc haberet proprium esse naturaliter consequens naturam illam, et constitueretur formaliter suppositum creatum subsistens seu habens esse in illa natura.

Doctrinam a nobis expositam quae tangit Augustissimum Incarnationis mysterium placet confirmare ipsis S. Thomae verbis, ut intelligatur ex quo fonte ipsa manet, et quam sit accommodata non ad unionem hypostaticam intelligendam, quae ab homine non potest perfecte explicari (2), sed ad fidem catholicam circa hoc mysterium ab impugnationibus defendendam. En S. Doctoris verba: « *Esse proprie*

(1) 3^a Sent. Dist. 5, q. 1, a. 3.(2) *Contra gent.* lib. IV, cap. XII.

et vere non attribuitur nisi rei per se subsistenti. Quia ergo in Christo ponimus unam rem subsistentem tantum, ad cuius integritatem concurrat etiam humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturae; ideo oportet dicere quod *esse* substantiale quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum; habet enim unitatem ex ipso supposito, et non ex naturis. Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum *esse* habebit, aliud ab *esse* divino. Non enim impediatur, quin proprium *esse* haberet, nisi hoc quod non erat per se subsistens » (1).

Prædictum hoc testimonium aliud elegantius adhuc excipiat: « In puris hominibus ex unione animæ ad corpus constituitur persona; sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima et corpus sic in eis coniunguntur, ut *per se existant*. Sed in Christo uniantur ad invicem ut adiuncta aitori principali, quod subsistit in natura ex eis composita. Propterea ex unione animæ et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona, sed advenit ipsum coniunctum personæ seu hypostasi præexistenti: nec per hoc sequitur, quod sit minoris efficacæ unio animæ et corporis in Christo quam in nobis, quia ipsa coniunctio ad nobilitatem non admittit virtutem aut dignitatem, sed auget. Sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma, non autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et nobilior; et hoc propter adiunctionem ulterioris et nobilioris perfectionis, scilicet animæ rationalis » (2).

SCHOLION. Contra doctrinam a nobis expositam de formaliter supposito, nampe de substantia quæ constituitur per actum essendi substantialem, doctissimus Toletus, qui ingenuus, uti vidimus, eam Doctori Angelico attribuit, hoc unum opponit, quod non valeat mente complecti, existentiam in rebus creatis realiter distingui ab essentia in qua recipitur tanquam ultima eius actualitas in linea substantiæ. Cum hæc questio de reali distinctione essentiae et esse in creaturis a nobis alibi pertractata sit, non est cur hic actum agamus ea iterando, quæ fusiis persecuti sumus (3). Ad ipsum vero Toletum, qui subsistentiam creaturæ reponit in ultimo actu positivo, qui supervenit naturæ existenti non quidem realiter, sed formaliter ab ipsa distincto, responderemus, vel hanc doctrinam in scenam reducere formalem distinctionem Scoti, vel docere, subsistentiam in creaturis idem esse cum natura, et tunc sententia hæc minus apta videtur ad explicandum, quomodo Verbum Divinum assumpsit naturam humanam et non subsistentiam.

(1) *Quodlib.* 9, a. 3; cf. etiam 3 p. q. 17, a. 2.

(2) 3 p. q. 2, a. 3 ad 1.

(3) Cf. quæ discussimus, Ont. tract. II, q. 1, a. 4, pag. 410.

Ex doctrina in propositione a nobis exposita potest facillime intelligi, cur tum quidam auctores, qui contendunt subsistentiam constitui per meram negationem, tum illi qui docent eam constitui per aliquid positivum a natura realiter distinctum et ipsi superveniens, confligant ad Angelicum Doctorem, et utramque sententiam e regione oppositam nitantur confirmare auctoritate tanti Magistri. Primi enim vel ad ea loca se recipiunt, in quibus Aquinas disserens de supposito *denominative* accepto asserit discrete, naturam singularem et individuum in genere substantiæ habentem completam rationem speciei hoc ipso esse suppositum, dummodo non uniatur supposito nobiliori; vel ea recitant testimonia, in quibus idem S. Doctor passim asserit substantias immateriales et incompositas esse per se ipsas subsistentias ideoque in eis suppositum non differre a natura nisi secundum rationem intelligibilem (1).

Alii contra se conferunt ad ea loca S. Doctoris in quibus pertractat de supposito *formaliter* sumpto, et docet, suppositum sic inspectum differre realiter a natura non solum in substantiis compositis, sed etiam in formis subsistentibus; ideoque quamlibet naturam creatam esse assumptibilem a Verbo in unionem suppositi, hypostasis, personæ. Sic in medium proferunt illa loca, in quibus Angelicus Magister tradit, Verbum non assumpsisse hominem, sed humanam naturam, quia homo non poterat assumi in unitatem personæ, nisi prius aliquid fuisset in ipso destructum: idemque asserit de Angelis (2). Quare auctores isti postquam demonstraverint cum S. Thoma naturam etiam singularem et individuum in rebus creatis realiter distingui a substantia, tunc propugnant sententias discrepantes circa rationem substantiæ secundum quod defendunt existentiam in creaturis realiter separari ab essentia, vel secus. Hi quippe confligunt ad modum substantialem vel existentiam antecedentem, vel ipsam consequentem.

Porro, ut plurima illa prætereamus, quæ contra modum substantialem copiose disceptat doctissimus Tiphanius in suo erudito opere *de hypostasi et persona*, sic paucis rationem proponimus. Vel modus ille qui dicitur substantia consequenti existentiam rei, et tunc non est substantialis; nam iuxta perculgatum principium a S. Thoma sæpiissime inculcatum: quidquid supervenit rei post primum esse, accidentaliter ei supervenit. Vel modus ille qui dicitur substantia antecedenti existentiam, et tunc falsa est argumentatio S. Thomæ, quæ demonstrat naturam humanam, si haberet proprium *esse*, non uniti substantialiter Verbo, sed solum accidentaliter. Nam cum substantia esset modus substantialis, uniretur substantialiter etiam servato proprio

(1) Varia loca S. Thomæ citari solent, præsertim opus. *Compendium Theologicum*, cap. CCXL.

(2) 3 p. q. 43 *Quodlib.* 2, q. 2, a. 4.

esse. Cum autem assertores huius secundæ sententiæ contendant, se doctrinam S. Thomæ velle hac super re explicare, si consequens detractant, quod est contra S. Thomam, debent et antecedens respicere, quod ad ipsos pertinet. Et sic in hac difficillima et abdita questione doctrinam S. Thomæ ea qua potuimus fidelitate et diligentia declarare, et quid verisimillimum nobis visum est vacuo animo deprimere conati sumus. An propositum assequuti simus, acutus lector iudicabit, ipsum S. Thomam legendo, et præcipua loca eiusdem simul conferendo, in quibus hanc questionem diligenter et accurate versat.

UNIVERSIDAD
ALERE FLAMMAM
VERITATIS
QUÆSTIO IV.

De categoriis accidentium generatim.

CONTINUATIO RERUM. Primus essendi modus, secundum quem rei competit esse in se, et non in alio, quique dicitur substantia, constituit proprie ens perfectum, nempe absolute et simpliciter; quia proprium est substantiæ independentem a qualibet alia realitate seipsam sustentare in esse et vigere in rerum natura; et sic in ea simpliciter absolvitur ratio entis, nempe eius quod habet esse seu existit. Ex opposito reliqui entis modi, qui generatim a primo distinguuntur per hoc quod dicant rem, cui competit esse in alio, et inter se secerantur secundum diversas rationes essendi in subiecto, cum non consistant rem quæ se sustentat in esse, ideoque non sint in rerum natura independentem ab alio, non dicuntur absolute, perfecte, et simpliciter ens, sed solum secundum quid et secundario. Ipsi quippe accedentes entis iam existentis et constituto, non faciunt aliquid esse simpliciter, cum hoc præsupponant; sed alicui quod iam simpliciter est ens attribuant esse tale vel quantum, vel huiusmodi; consequenter non demontant id quod est, sed potius id quæ aliqua res, quæ iam est ens, evadit ens tale, vel quantum, vel aliquo modo se habens; hinc dicuntur entia secundum quid et per ordinem ad aliud, vel aliquid entis, vel entis ens, cum a substantia debeant ut sint.

Quare concretum substantiæ, uti homo, nuncupatur *ens per se*: contra concretum accidentis, uti albam, vocatur *ens per accidens*; nam licet substantia composita sit ex actu et potentia, tamen ex huiusmodi componentibus resultat una essentia seu ratio per definitionem explicata, cui competit esse primo et simpliciter independentem a quolibet alio subiecto. Veram in concreto accidentis compositio efflorescit inter subiectum quod habet suam completam essentiam et definitionem quodque est primo esse actuatum, et formam supervenientem subiecto, quod est iam ens actu, et ipsi afferentem esse aliquid secundarium, quo con-

stituitur ens quale vel quantum, idest secundum quid, et per ordinem ad substantiam. Cum autem omnes modi essendi seu habendi esse inter se primo diversi revocentur ad decem qui vulgo nominantur decem suprema rerum genera, horum primus, qui est reliquorum fundamentum, dicitur substantia; reliqui vero novem in substantia fundantur, ideoque communi nomine dicuntur accidentia; licet propter diversas rationes essendi in substantia, diversa et propria nomina sibi vindicant.

Quandoquidem a nobis satis explicata est ratio et natura primi prædicamenti, ut complete tradatur doctrina de divisione entis in decem categorias, aliquid dicendum est de generibus accidentium. Sic doctrinam peripaterico-scholasticam ab oppugnationibus vindicabimus recentium cartesianæ philosophiæ adstipulatorum, qui ipsam realitatem formarum accidentalium uno ore inficiantur.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET VARIIS PARTITIONIBUS ACCIDENTIUM.

QUID ACCIDENS? Accidens prout e regione opponitur substantiæ, nempe accidens prædicamentale a S. Thoma definitur: *Res seu quidditas cui competit esse in alio tanquam in subiecto* (1).

Definitio declaratur. Ex proposita definitione eruitur nomine accidentis designari speciem quandam essendi modum, qui e diametro adversatur modo essendi quem competere substantiæ vidimus. Sicut enim substantia dicitur res seu quidditas cui debetur esse in se; sic ex opposito accidens est res seu quidditas cui competit esse in alio tanquam in subiecto. Quare substantia et accidens ita dividuntur ens, ut nihil medium inter utrumque cadat, cum illud secerant per affirmationem et negationem, nimirum per actum essendi in se, vel non essendi in se. Huiusmodi accidens dicitur accidens reale, et categoricum seu prædicamentale, ut discriminetur ab accidente logico, quod est quantum universale Porphyrii, quodque solet etiam dici accidens categorematicum seu prædicabile. Accidens quippe prædicamentale significat modum secundum quem aliqua res habet esse in alio, nempe in substantia, ideoque extenditur ad omnem id quod realiter est in rerum natura, et substantiæ iam subsistenti affert aliquem secundarium essendi modum et secundariam perfectionem. Idcirco merito inferri potest: Non est substantia; ergo est accidens. Accidens vero prædicabile designat habitudinem contingentem prædicari ad subiectum,

(1) In 4. Sent. Dist. 12, q. 7, a. 1, sol. 1 ad 2 et alibi passim.

esse. Cum autem assertores huius secundae sententiae contendant, se doctrinam S. Thomae velle hac super re explicare, si consequens detractant, quod est contra S. Thomam, debent et antecedens respicere, quod ad ipsos pertinet. Et sic in hac difficillima et abdita quaestione doctrinam S. Thomae ea qua potuimus fidelitate et diligentia declarare, et quid verisimillimum nobis visum est vacuo animo depromere conati sumus. An propositum assequuti simus, acutus lector iudicabit, ipsum S. Thomam legendo, et praecipua loca eiusdem simul conferendo, in quibus hanc quaestionem diligenter et accurate versat.

UNIVERSIDAD
ALERE FLAMMAM
VERITATIS
QUAESTIO IV.

De categoriis accidentium generatim.

CONTINUATIO RERUM. Primus essendi modus, secundum quem rei competit esse in se, et non in alio, quiaque dicitur substantia, constituit proprie ens perfectum, nempe absolute et simpliciter; quia proprium est substantiae independentem a qualibet alia realitate seipsam sustentare in esse et vigere in rerum natura; et sic in ea simpliciter absolvitur ratio entis, nempe eius quod habet esse seu existit. Ex opposito reliqui entis modi, qui generatim a primo distinguuntur per hoc quod dicant rem, cui competit esse in alio, et inter se secerantur secundum diversas rationes essendi in subiecto, cum non consistant rem quae se sustentat in esse, ideoque non sint in rerum natura independentem ab alio, non dicuntur absolute, perfecte, et simpliciter ens, sed solum secundum quid et secundario. Ipsi quippe accedentes entis iam existentis et constituto, non faciunt aliquid esse simpliciter, cum hoc praesupponant; sed alicui quod iam simpliciter est ens attribuant esse tale vel quantum, vel huiusmodi; consequenter non denotant id quod est, sed potius id quae aliqua res, quae iam est ens, evadit ens tale, vel quantum, vel aliquo modo se habens; hinc dicuntur entia secundum quid et per ordinem ad aliud, vel aliquid entis, vel entis ens, cum a substantia dependant ut sint.

Quare concretum substantiae, uti homo, nuncupatur ens per se: contra concretum accidentis, uti albam, vocatur ens per accidens; nam licet substantia composita sit ex actu et potentia, tamen ex huiusmodi componentibus resultat una essentia seu ratio per definitionem explicata, cui competit esse primo et simpliciter independentem a quolibet alio subiecto. Veram in concreto accidentis compositio efflorescit inter subiectum quod habet suam completam essentiam et definitionem quodque est primo esse actuatum, et formam supervenientem subiecto, quod est iam ens actu, et ipsi afferentem esse aliquid secundarium, quo con-

stituitur ens quale vel quantum, id est secundum quid, et per ordinem ad substantiam. Cum autem omnes modi essendi seu habendi esse inter se primo diversi revocentur ad decem qui vulgo nominantur decem suprema rerum genera, horum primus, qui est reliquorum fundamentum, dicitur substantia; reliqui vero novem in substantia fundantur, ideoque communi nomine dicuntur accidentia; licet propter diversas rationes essendi in substantia, diversa et propria nomina sibi vindicant.

Quandoquidem a nobis satis explicata est ratio et natura primi praedicamenti, ut complete tradatur doctrina de divisione entis in decem categorias, aliquid dicendum est de generibus accidentium. Sic doctrinam peripaterico-scholasticam ab oppugnationibus vindicabimus recentium cartesianae philosophiae adstipulatorum, qui ipsam realitatem formarum accidentalium uno ore inficiantur.

ARTICULUS I.

DE DEFINITIONE ET VARIIS PARTITIONIBUS ACCIDENTIUM.

QUID ACCIDENS? Accidens prout e regione opponitur substantiae, nempe accidens praedicamentale a S. Thoma definitur: *Res seu quidditas cui competit esse in alio tanquam in subiecto* (1).

Definitio declaratur. Ex proposita definitione eruitur nomine accidentis designari specialem quandam essendi modum, qui e diametro adversatur modo essendi quem competere substantiae vidimus. Sicut enim substantia dicitur res seu quidditas cui debetur esse in se; sic ex opposito accidens est res seu quidditas cui competit esse in alio tanquam in subiecto. Quare substantia et accidens ita dividuntur ens, ut nihil medium inter utrumque cadat, cum illud secerant per affirmationem et negationem, nimirum per actum essendi in se, vel non essendi in se. Huiusmodi accidens dicitur accidens reale, et categoricum seu praedicamentale, ut discriminetur ab accidente logico, quod est quantum universale Porphyrii, quodque solet etiam dici accidens categorematicum seu praedicabile. Accidens quippe praedicamentale significat modum secundum quem aliqua res habet esse in alio, nempe in substantia, ideoque extenditur ad omnem id quod realiter est in rerum natura, et substantiae iam subsistenti affert aliquem secundarium essendi modum et secundariam perfectionem. Idcirco merito inferri potest: Non est substantia; ergo est accidens. Accidens vero praedicabile designat habitudinem contingentem praedicari ad subiectum,

(1) In 4. Sent. Dist. 12, q. 7, a. 1, sol. 1 ad 2 et alibi passim.

seu communis notionis ad ea quae sub ipsa continentur, et in hoc sensu accidens non vagatur per novem genera; sed a sua significatione excludit omnes modos essendi in subiecto, qui necessariam connexionem cum subiecto sibi vindicant. Hinc inter accidens logicum et substantiam datur medium, nempe forma accidentalis connexa necessario cum substantia, quae dicitur proprium seu quantum praedicabile explicatum a Porphyrio in sua *Isagoge*.

Præstat hæc super re audire S. Thomam: «Accidens a philosophis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod condiditur substantiæ et continet sub se novem rerum genera. Sic... inter substantiam et accidens non potest esse aliquid medium; cum substantia et accidens dividant ens per affirmationem et negationem; cum proprium substantiæ sit non esse in subiecto, accidens vero sit esse in subiecto... Alio modo accipitur accidens secundum quod ponitur ab Aristotele unum de quatuor prædicamentis (1) *Topic. cap. IV*) et secundum quod a Porphyrio ponitur unum quinque universalium. Sic enim accidens non significat id quod commune est novem generibus, sed habitudinem accidentalem prædicati ad subiectum vel communis ad ea quae sub communi continentur... Sic igitur accipiendū accidens est aliquid medium inter substantiam et accidens, id est inter substantiale prædicamentum et accidentale, et hoc est proprium » (1).

Inhaerentia accidentis. Cum in præsentī controversia nobis agendum sit de accidente prædicamentali, quod explicavimus per hoc, quod denotat quidditatem habentem esse in alio, id est quandam inhaerentiam in subiecto, ut plene intelligatur natura accidentis, hæc ratio inhaerentia quæ est propria accidentis diligenter determinanda est. Siquidem esse in subiecto competit tum formæ substantiali tum formæ accidentali, et secundum hoc utraque forma minime differt. Quocirca ad rationem accidentis prædicandam necessarium est assignare quid intersit inter modum inhaerendi formæ substantialis et modum inhaerendi formarum accidentalium. Forma ergo substantialis licet in essendo non sit independens a susceptivo seu subiecto sine quo subsistere minime valet; nihilominus eius subiectum est ens mere in potentia, quod vicissim a forma dependet ad hoc ut compositum ex susceptivo et forma substantiali recipiat in se primum essendi actum, ex quo resultat ens per se unum. Hinc forma substantialis non est id quod subsistit seu in proprio suo esse sese sustentat, sed est pars illius quod subsistit. Ex adverso forma accidentalis neque existit independentem a subiecto, neque est pars eius quod sese in esse sustentat; sed recipitur in subiecto, quod est iam ens actu et in suo proprio esse subsistit, ita ut ex subiecto et forma resultat ens aliquod per accidens, nempe ens quale vel quantum.

(1) QQ. DD. De spir. creaturis, a. 11.

Quare hoc potissimum differt inter formam substantialem, et formam accidentalem, quod prima dicat ordinem ad susceptivum, quod est ens in potentia; altera vero dicat ordinem ad susceptivum, quod est iam ens actu, et consequenter per suum adventum afferat subiecto esse quoddam secundum. Hinc inhaerentia accidentis constituitur proprie et formaliter per hoc, quod sit forma, quæ habet esse in subiecto quod sit iam ens in actu, et sic intelligitur illud essentiam: *Quidquid supervenit alicui rei post primam esse est accidens.*

Differentia formæ substantialis et accidentalis sic exponitur a S. Thoma: «Sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit; ita nec illud cui advenit, scilicet materia; et ideo ex conjunctione utriusque relinquatur illud esse in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex conjunctione eorum relinquatur essentia quaedam. Unde forma quantumvis in se considerata non habeat rationem completam essentiae, tamen est pars completæ essentiae. Sed illud cui advenit accidens, est ens in se completum consistens in suo esse, quod quidem esse naturaliter præcedit accidens, quod supervenit; et ideo accidens superveniens est conjunctione sui cum eo non causat illud esse in quo res subsistit per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse. Unde ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens, et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex conjunctione formæ cum materia; propter quod accidens neque rationem completæ essentiae habet, neque est pars completæ essentiae: sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet» (1). Quem locum enarrans Caietanus in commentario opusculi *De unit et essentia* tres convenientias et quinque discrepantias ordine reconset inter habitudinem formæ substantialis ad materiam primam, et formæ accidentalis ad subiectum seu ad substantiam.

Accidens absolutum et relativum. Si nomine accidentis absoluti intelligeretur forma quaedam, quæ in essendo non dependeret a susceptivo, tunc nullum accidens posset dici absolutum, eam in ipsa definitione accidentis ponatur subiectum a quo in essendo dependet. Quod si nomen absoluti sumatur quatenus designat independentiam non a susceptivo, sed a termino ad quem accidens refert et ordinat suum subiectum, in hoc secundo casu accidens distribuitur in absolutum et relativum. Accidentia quippe relativa ea sunt, quæ collocantur in unico prædicamento relationis, et quorum esse est, ut ait Philosophus, *ad aliud se habere*; cetera vero accidentia quæ collocantur in reliquis octo generibus accidentium vocantur accidentia absoluta, quorum motus est vel subiecto intrinsece inhaerentia ipsique aliquam perfectionem et de-

(1) Opusc. De unit et essentia, cap. VII; cf. etiam 1 p. q. 77, a. 6.

nominationem afferre, vel inhaerendo alicui subiecto aliud subiectum extrinsece denominare. Primi generis sunt *quantitas et qualitas*; secundi generis sunt sex postrema praedicamenta, nempe *actio, passio, quando, ubi, situs, et habitus*, quae dicuntur etiam a philosophis sex principia. Quare accidens absolutum illud est, quod ut sit non dependet a termino, licet inhaereat subiecto; accidens vero relativum illud nuncupatur, quod ita est in subiecto, ut sit dependens a termino.

Accidens absolutum et modale. Haec partitio qua accidens tribuitur in absolutum et modale non est proprie divisio accidentis in duas species per oppositas differentias separatas, ita ut accidenti absoluto vere opponatur accidens modale. Cum enim ipsum accidens modale vere absolvatur a termino, liquet ipsum presse dici posse accidens absolutum. Quam ad rem illa divisio ita est accipienda ut sit propemodum quaedam subdivisio accidentis absoluti in accidens modale, et in accidens non modale, quod inopia sermonis vocatur communi et generico nomine accidens absolutum. Et revera veteres philosophi minime partiri solebant accidens in absolutum et modale, licet non erant nescii, immo discrete profitebantur, quaedam accidentia absoluta esse meros modos.

Contra ea inter recentes, praesertim illos, qui cartesianis placitis imbuti sunt, maxime invaluit divisio accidentis in absolutum et modale, et illam explicant perinde ac inter partes dividentes esset veri nominis oppositio. Hoc eo consilio moluntur, ut persuadere possint, nullum dari accidens realiter distinctum a substantia. Statuta quippe oppositio inter accidentia absoluta et modalia, decernunt non dari accidentia absoluta, sed solum admittendos esse quosdam modos seu modificationes substantiae, quae cum iuxta ipsos realiter non differant a substantia, sed sint eadem substantia diversimode se habens, contorquent et concludunt, in rerum natura non dari realia accidentia.

Haec opinandi philosophandi que ratio plura complectitur peccata. Primum, quod notionem modi seu accidentis modalis perverse definit per oppositionem ad accidens absolutum; cum accidenti absoluto non opponatur nisi relativum. Secundum, quod omnia accidentia ad modos proprie dictos revocat, cum praeter modos dentur quaedam accidentia, quibus nomen modi attribui nequeat. Tertium, quod falso admodum sancit, nullos modos esse realiter distinctos a substantia, cum philosophice absolutum sit realitatem modorum confundere cum realitate substantiae; et si nomen modi extenditur ad omne accidens quod cum substantia ponatur identicum, est in theologia periculosum propter accidentia Eucharistiae, et habitus supernaturales. Quocirca determinandum venit meliori quae fieri potest via, in re satis abstrusa, quaenam sit ratio propria et determinativa accidentis absoluti ad hoc ut dicatur proprie modus.

Generalis acceptio modi. Modus generatim inspectus iuxta S. Thomam mensuram quandam importat (1), ideoque ubicumque est aliquid receptum, oportet ibi esse modum, cum receptum limitetur secundum recipientis capacitatem, et ideo cum esse creaturae essentialis et accidentalis sit receptum, sic modus non solum invenitur in accidentalibus, sed etiam in substantialibus (2). Hinc modus substantialis et modus accidentalis in hac communi acceptione important determinationem et coarctationem tum esse substantialis tum esse accidentalis ad capacitatem proprii subiecti. Consequenter modus substantialis de quo meminit S. Thomas valde diversus est a modo substantiali, de quo loquuntur aliquot Doctores Scholastici, qui introducunt quendam modum substantialem a natura singulari realiter distinctum, quem vel antevertere vel subsequi existentiam opinantur, et per eum docent constitui suppositum seu subistentiam creatae naturae; quemadmodum in superiori questione declaravimus.

S. Thomas contra Augustini doctrinam sequutus, probe intellexit inventum in omnibus rebus creatis esse tum substantialem tum accidentale determinatum, id est *commensuratum* ad propriam naturam quae est subiectum illius esse. Et cum mensura, iuxta Augustinum, rei cuilibet modum praestigat (3), consequenter in omnibus creaturis invenitur modus tum in substantialibus tum in accidentalibus, et ideo modus est limitatio, determinatio, vel commensuratio esse recepti ad capacitatem naturae recipientis. Quo in sensu si aliqua perfectio invenitur in aliquo subiecto praeter communem mensuram, recte et iuxta usitatum sermonem dicimus, eam praeter modum inveniri. Sic Aristides a Tullio dicitur: «Eam ob causam expulsus patria, quod praeter modum iustus erat» (4).

Peculiaris acceptio modi. Communis significatio modi mox declarata restricta est ad exprimentandam rationem quandam supervenientem quibusdam accidentibus, secundum quam diversimode substantiam actuam eique vel diversam specie perfectionem afferunt, vel diversam perfectionis gradum, remanente eadem specie. Sic rectitudo vel curvitas in linea dicitur accidens modale; sic etiam velocitas seu tarditas in motu, intensio vel remissio in calore, et ita porro. Quare modus, secundum quod hic accipitur, est semper accidens in alio accidente receptum, quod mediante substantiam perficit, ita tamen ut non omne accidens in alio receptum dici solet modus vel accidens modale: albedo quippe quae recipitur in superficie non dicitur accidens modale. Ex superius declaratis rite erimus non esse ita

(1) 3 Sent. Dist. 27, q. 3, sol. 3.

(2) QQ. DD. De Ver. q. 21, a. 6 ad 5.

(3) De Gen. ad lit. lib. IV, cap. III, n. 7.

(4) Quaes. Tusc. lib. V, cap. XXXVI.

facile designare propriam rationem constitutivam et differentialem accidentis modalis; quod in causa est cur philosophi in diversas admodum discrepantesque ivere sententias.

Alii quippe opinantur accidens absolutum in eo discrepare ab accidente modalis quod de essentia accidentis modalis sit actualis inhaesio; de essentia vero accidentis absoluti sit tantummodo inhaesio aptitudinalis. Haec sententia nobis haud probanda videtur, cum in ea supponatur, omne accidens absolutum esse per divinam potentiam separabile a subiecto; et ex adverso nullum accidens modale posse separari per Dei omnipotentiam a re cuius est modus. Verum primum est falsum, cum quaedam accidentia quae non sunt modalia separari haud valeant a substantia, uti accidentia propria, e. g. vires agendi, risibilitas in homine, et iuxta communem sententiam plures qualitates corporum; secundum vero non est satis evidens, cum non constet certo infinitam Dei virtutem non posse eo protendi, ut aliquem modum conservet sine subiecto, cuius est modus.

Neque omnino apta nobis videtur alia modorum explicatio a quibusdam tradita, secundum quam appellantur accidentia modalia modi secundum quos accidentia afficiunt substantiam, ipsa vero accidentia quae substantiam afficiunt dicuntur accidentia absoluta. Haec formula licet non videatur falsa, tamen non satis declarat rem explicandam; nam accidentia modalia explicat per modos, cum praecise declarandum foret quid sit modus, prout quaedam accidentia denominat.

Verosimilius fortasse per inductionem concludere possemus, illa accidentia dici modalia vel modos, quae recepta immediate in aliis accidentibus, illa vel intendunt vel remittunt, vel etiam in species scindunt, uti recedendo et curvitas in linea. Ceterum in hac difficili quaestione quae versatur circa entia quae habent minimam entitatem et ideo minimam intelligibilitatem ab ulteriori inquisitione consulto abstinemus, cum non eo spectet nostra disputatio, ut rite secernantur accidentia modalia a non modalibus, sed potius ut in tuto ponatur accidentia sive modalia sive non modalia realiter distingui a substantia, et non repugnare aliquod accidens posse omnipotenti Dei virtute existere separatum a substantia.

ARTICULUS II.

DE INHAERENTIA ACCIDENTIUM.

QAESTIO DETERMINATUR. Essentia quae est pars entis et fungitur munere subiecti relate ad esse, illud in constitutione entis significat per quod ens collocatur in aliquo genere et in determinata specie, id est in peculiari quodam entium gradu. Quapropter expli-

cata ratione essentiae per quam entia collocantur in genere et specie substantiae, ipsa instituti nostri ratio postulat, ut aliquid disseramus de essentia accidentium, et sic nihil in latitudine entis inexploratum deseratur, et simul aditus aperitur ad illas quaestiones dirimendas in quibus acerrimum viget certamen inter philosophiam peripateticam et recentes novatores, qui ipsam distinctionem substantiae ab accidentibus negantes, omnem realitatem corporum revocant ad materiam et motum localem. Si enim isti philosophi audirentur, naturae visibilis infinita propemodum varietas, et innumerabiles perfectiones tam inter sese diversae ac disparae gradibus et genere, quae divinam gloriam enarrare gestiunt, nihil aliud essent nisi una eademque materia variis distincta figuris, et multiplici motu agitata.

Quae cum ita habeant, ut diversa rerum genera et species, quae admirabilem mundi ordinem conflant, in tuto ponamus, et realem distinctionem substantiae ab accidentibus vindicemus, declarandum nobis venit quo pacto accidentia habeant essentiam, quaeque sit proprium constitutum essentiae accidentium per quod ab essentia substantiae secernatur. Huic problemati sequenti propositione satisfaciemus.

PROPOSITIO.

Accidentia imperfectum habent essentiam, nempe dependentem ab extrinseco subiecto, quae propterea in suo conceptu involvit aptitudinalem inhaerentiam.

Nota. Inhaerentia dicitur aptitudinalis per oppositionem ad inhaerentiam actualem; et ideo sensus propositionis in eo est, quod accidentia in ipso conceptu et definitione involvant non actualem inhaerentiam in subiecto, sed solum aptitudinalem, quae declaratur per naturalem existentiam habendi esse in alio tanquam in subiecto. Haec naturalis existentia semper remanet in accidente, etiamsi per omnipotentem Dei virtutem accidens existat separatum a subiecto. Cum autem dicimus inhaerentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis, non ita propositio accipienda est, perinde ac omnis forma accidentalis cuiusque generis et speciei ita in sua essentia involvat existentiam essendi in subiecto, ut Deus possit miraculose supplere munus subiecti sustentantis illam formam, eamque realiter separare a subiecto naturaliter ipsam sustentante. Sed sensus propositionis est, essentiam accidentis generatim spectatam involvere existentiam naturalem essendi in subiecto, ita tamen ut dari possit quaedam forma accidentalis, quae ob peculiarem rationem ortam ex suo genere vel ex sua specie involvat actualem inhaerentiam ad hoc ut valeat existere. Tunc illa actualis inhaesio non consequitur communem naturam et rationem formae accidentalis, sed rationem talis formae seu talis accidentis. Cum autem hic loquamur de accidente in universum prout opponitur

substantiae praedicamentali, merito affirmamus, essentiam accidentis in eo esse positam, quod dicitur naturalem exigentiam habendi esse in subiecto, quam naturalem exigentiam inhaerentia aptitudinalis declarat.

Diversae philosophorum sententiae. Posthabitis illis philosophis, qui post eversam a Cartesio christianam philosophiam, vel directe vel indirecte negant omnem realem distinctionem accidentium a substantia, omnes Scholastici in eo conveniunt, quod decernant actualem inhaerentiam non esse de essentia accidentium, ideoque non repugnare accidens aliquid, quod divina virtute existat separatam a substantia. Verum ad inhaerentiam aptitudinalis quod spectat, Scotus opinatur ipsam non esse de ratione et intellectu accidentis generatim accepti, cum accidentia absoluta non modalia, uti quantitas et qualitas, nullum involvant in suo conceptu respectum, quem aptitudinalis inhaerentia implicat (1). Contra S. Thomas, et omnes Doctores qui in philosophando ipsam sequuntur, in eo concordēs sunt, quod admittant propositam a nobis conclusionem, utpote evidenter consequentem doctrinam peripatetico-scholasticam substantiae et accidentis.

Prob. 1.^a pars. Arg. 1.^{um} quod sic efficitur. Essentia est id quo vel secundum quod res habet esse in determinato genere, et in determinata specie. Atqui essentia accidentium per se et solitarie spectata haud sufficit ad hoc ut res habeat esse in determinato genere et in certa specie, nempe ut existat. Ergo accidentia non habent perfectam absolutamque essentiam. Et revera, ut quadantenus illustretur argumentum ceteroquin satis per se perspicuum, hoc differt inter substantiam et accidens, quod essentia substantialis in se absolute et independentiter a quolibet alio susceptivo recipit esse, ideoque substantia absolutam et expletam habet essentiam. Contra essentia seu forma accidentalis non recipit esse in se independentem a subiecto seu a substantia, sed esse accidentale recipitur in composito ex essentia substantiali et forma accidentalit, et ideo accidens substantiae superveniens adventu suo ipsi aliter esse quoddam secundarium. Patet ergo essentiam accidentium non esse expletam et perfectam.

Arg. 2.^{um} Illa habent incompletam imperfectamque essentiam, quae habent incompletam definitionem. Atqui accidentia habent incompletam definitionem. Ergo accidentia habent incompletam essentiam. Propositio maior ex eo liquet, quod definitio sit oratio perfectans naturam seu essentiam rei; hinc quaelibet res sicut habet definitionem, ita sibi vindicat essentiam, cum definitio et definitum sint unum idemque (2). Propositio vero minor exinde suadet, quod quaecumque definiuntur per aliquid, quod sit extraneae naturae pertineatque ad diversum genus, imperfecte definiuntur et declarantur, quia

(1) Scotus, 4 Sent. Dist. 12, q. 1.

(2) 1 Sent. Dist. 25, q. 1, n. 1 ad 2.

definiuntur per extrinseca. Iam vero accidentia ita definiuntur ut in eorum definitione ingrediatur subiectum, quod est alienae naturae, pertinetque ad genus substantiae (1). Ergo accidentia habent imperfectam definitionem.

Praestat illustrare expositam rationem ipsis verbis Angelici Praeceptoris, qui de essentia accidentium disserens, haec ad rem nostram profert: « Quia, ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subiectum in eorum definitione, et hoc est quia non habent in se esse absolutum per se a subiecto » (2).

Prob. 2.^a pars, nempe essentiam accidentium involvere inhaerentiam aptitudinalis. Haec secunda pars quae ita arcte necitur cum prima, ut eam necessario consequatur, sic directe efficit potest. Si accidentia non dicerent aptitudinalis inhaerentiam seu transcendentalem habitudinem et respectum ad subiectum tanquam ad proprium sustentativum, accidentia essent entia absoluta a subiecto, et penes modum essendi non differret a substantia. Iam vero accidentia non sunt absoluta a subiecto, cum subiectum ponatur in eorum definitione, et penes modum essendi et diametro opponatur substantiae, uti constat ex definitione substantiae et accidentis. Ergo accidentia essentialiter dicunt inhaerentiam aptitudinalis seu naturalem exigentiam essendi in subiecto, ita ut, si naturaliter existissent, minime possint existere separata a subiecto.

Confirmatur. Et re vera si essentia accidentis non includeret transcendentalem ordinem ad subiectum a quo sustentatur in esse, seu exigentiam habendi esse in subiecto, nihil obstaret, quominus accidens diceretur ens absolute et simpliciter; et tunc germanum verumque discrimen inter substantiam et accidens evanesceret; immo ipsa differentia periret inter formas per se subsistentes et formas informantes, uti acute consideranti in comperto est. Sic congruenter huic opinioni neganda forent omnes causae formales, quae sicut intrinsecus constitutivae rerum, uti facitatum videmus tum a veteribus, tum a recentibus Atomistis. ®

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Accidentia dicuntur entia, quia composita sunt ex essentia et esse. Atqui omne quod hoc sensu dicitur ens, habet integram et completam essentiam. Ergo accidentia habent completam essentiam.

(1) Metaph. lib. VII, text. 15.

(2) De ente et essentia, cap. VII.

Resp. Dist. mai. Accidentia dicuntur entia absolute et simpliciter, *Neg.* Dicuntur entia secundum quid et per ordinem ad substantiam, *Conc. Contradist. min.* Omne compositum est essentia et esse quod est ens absolute et simpliciter, habet perfectam essentiam, *Conc.* Quod est ens secundum quid et per ordinem ad aliud in quo existit, habet integram essentiam, *Neg.*

Explico. Ratio cur ens compositum ex essentia et esse habet proprie, vere et complete essentiam non est solum quod huic compositioni sit obnoxium, sed etiam et praecipue quod esse ex quo denominatur ens, recipitur in illa essentia tanquam in proprio et adaequato receptibili. Iam vero forma accidentalis non recipit esse in se tanquam in adaequato receptibili, quod se sustentat in esse; sed illud recipit in coniuncto ex essentia substantiali et forma accidentali, et ideo forma accidentalis non est perfectum essendi subiectum, nec consequenter essentia completa et perfecta. Rationem hanc sic paucis complectitur S. Thomas: « Quia ens absolute et primo dicitur de substantia, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid » (7).

Oppon. 2. Sicut actus essendi substantialis recipitur in essentia substantiali, ita actus essendi accidentalis recipitur in forma accidentali. Atqui essentia substantiae est perfecta et completa. Ergo et essentia accidentalis.

Resp. Dist. mai. Utraque essentia est subiectum actus essendi, *Conc.* Recipit actum essendi eodem modo, *Neg.* et *Conc. min. Neg. conc.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; cum enim potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, in quolibet genere datur compositio essentiae et existentiae tanquam potentiae et actus, et consequenter substantia et accidens in eo conveniunt quod habeant essentiam actu essendi actuum. Nihilominus inter substantiam et accidens illud maxime differt, quod substantia habeat esse in se, tanquam in suo esse consistens; accidens contra habeat esse in alio tanquam in subiecto, ideoque eius esse est inesse.

Oppon. 3. Si accidentia dicuntur entia per ordinem ad substantiam, omnia accidentia erunt entia relativa. Atqui dantur accidentia absoluta. Ergo accidentia non dicuntur entia per ordinem ad substantiam.

Resp. Dist. mai. Omnia accidentia erunt entia relativa per ordinem ad subiectum, *Conc.* Per ordinem ad terminum, *Neg. Contradist. min.* Dantur accidentia absoluta, quatenus absoluntur a subiecto, *Neg.* Quatenus absoluntur a termino, *Conc.* et *Neg. cons.*

(7) De ente et essentia, cap. II.

Explico. Difficultas haec, quae fluit ex doctrina Scoti, aequivocatione laborat; nam absolutum, prout accidentia respicit, dici potest dupliciter, vel quatenus negat ordinem ad subiectum, et in hac acceptione nullum accidens dici potest absolutum: vel quatenus negat ordinem ad terminum, et tunc quaedam accidentia sunt absoluta, et quaedam relativa, et ea proprie sunt, quorum esse est ad aliud se habere, unde dicuntur esse ad aliud, et constituunt distinctum praedicamentum relationis. Hinc respectus ad subiectum, qui communis est omnibus accidentibus, non differt ab ipsa essentia accidentis, ideoque dici etiam solet respectus seu relatio transcendentalis; respectus vero ad terminum, qui realiter differt a fundamento, seu a re ipsum causante, dicitur relatio praedicamentalis. Ceterum si vera esset haec Scoti opinio, concludendum foret tum formas accidentales tum formas substantiales etiam materiales, esse independentes in essendo a quolibet receptivo seu materia.

Oppon. 4. Nulla relatio est de intellectu et essentia entis positi extra praedicamentum relationis. Atqui inhaerentia est relatio. Ergo non est de essentia accidentium absolutorum.

Resp. Dist. mai. Nulla relatio transcendentalis, id est secundum esse in, *Neg.* Relatio praedicamentalis, id est secundum esse ad, *Conc. Contradist. min.* Inhaerentia est respectus transcendentalis, id est secundum esse in, *Conc.* Praedicamentalis, id est secundum esse ad, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas satis soluta remanet ex responsione ad priorem difficultatem. Scotus quippe confundit respectum illum qui constituit proprium genus relationis seu accidens relativum cum respectu quem omnia accidentia ex sua essentia dicunt ad substantiam, in qua esse habent, quam habitudinem vocabulorum penuria vocabamus etiam respectum vel relationem. Ex hac confusione ducit ortum illa vel falsa, vel non satis accurata doctrina, quam quidam auctores explicant de praedicamento relationis.

Oppon. 5. Si inhaerentia esset de essentia omnium accidentium, haec ratio habendi esse in subiecto esset communis omnibus accidentibus. Atqui si datur aliqua ratio communis omnibus accidentibus, erit unum supremum genus accidentium. Ergo inhaerentia non est de essentia omnium accidentium.

Resp. Dist. mai. Esset communis univoce, *Neg.* Analogice, *Conc. Contradist. min.* Si esset communis univoce, daretur unum supremum genus accidentium, *Conc.* Si esset communis analogice, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Respectus ad subiectum quem omnia accidentia sibi vindicant non est eiusdem rationis, sed diversificatur secundum diversum esse cuiuslibet accidentis, ideoque non potest ad omnibus accidentibus abstrahi ratio quaedam communis, quae univoce dicatur

de ipsis, et consequenter omnia accidentia non constituunt aliquod supremum genus. Accidentia quippe habent communitatem analogicam, quatenus conveniunt in eo, quod ipsis competat esse in alio; sed discrepant inter se eo quod secundum diversos modos ipsis competit esse in subiecto. Recte ergo Caietanus scoticæ difficultati sic respondet: «*Esse in est diversarum rationum in prædicamentis, sicut et ens: est siquidem in analogum ad novem genera accidentium, sicut et ens ad omnia genera*» (1).

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
ARTICULUS III.

DE REALI DISTINCTIONE ACCIDENTIUM A SUBSTANTIA.

QUÆSTIO DEFINITUR Quæ hæcenus a nobis disputata sunt de ratione et natura accidentium perspicue admodum ostendunt formas accidentales esse realiter distinctas a substantia cui inhaerent. Accidentia quippe per suum accessum substantiæ afferunt non solum rationem aliquam a quidditate substantiali distinctam; verum etiam quendam essendi modum ab esse substantiæ probe diversum independentem a quolibet hominis intellectu cogitante. Sic nemo mortaliū incorruptam integramque naturæ vocem audiens dubitavi unquam, albedinem, sanitatem, scientiam esse realitates distinctas ab homine, cum expertus sit colorem, sanitatem, scientiam independentem a suo intellectu accedere et recedere ab eodem homine, neque credit unquam colorem, sanitatem, scientiam suo accessu nullam afferre subiecto realitatem, ita ut homo, et homo albus, sanus, doctus, secundum rem et veritatem sint prorsus idem.

Nihilominus veteres philosophi ante Aristotelem, qui causas formales e rerum visibilibus constitutione susceperunt, docentes, essentiam corporum sitam esse in extensione, quam explicabant per atomorum concrecionem, congruenter hinc placito formas etiam accidentales negaverunt. Hæc veterum philosophorum imaginatio revocans omnem naturæ realitatem ad materiam et motum localem, iterum in scenam reducta fuit a Cartesio, eiusque discipulis, qui quoad ipsa pene verba illud idem docent, quod professi sunt veteres Physici a Philosopho iampridem explosi.

Cartesianorum doctrina. Licet novatæ philosophiæ sectatores mire dissentiant inter se in explicandis accidentalibus corporum mutationibus; nihilominus omnes in eo concordant, quod tueantur, omnes formas substantiales iuxta et accidentales implicare repugnantiam, ideoque non esse nisi vanas Scholasticorum voces, nulla subiecta

(1) Opusc. De ente et essentia, cap. VII, q. 17.

re et veritate. Constituto hoc dogmate, pergunt et docent, omnia accidentia corporum non esse nisi quasdam mechanicas affectiones, licet imperitorum vulgus putet eas esse qualitates. Cum autem huiusmodi mechanicæ affectiones, quæ reducuntur ad motum localem, nihil reale addant substantiæ corporali, concludunt accidentia omnia revocari ad quosdam modos a substantia unice distinctos secundum nostram concipiendi rationem. In hoc explicando iterum inter se vehementer certant; nam alii reducunt accidentia ad meros modos, alii contra affirmant, ea dici posse aliquid absolutum substantiæ inexistens per identitatem. Attramen omnes ad unum decernunt, accidentia nihil aliud esse, nisi substantiam diversimode modificatam et determinatam. Iuxta memoratos philosophos intellectus noster concipiendo solum substantiam, apprehendit eam indeterminate; sed concipiendo eam accidentalibus circumseptam, ipsam intelligit determinate, prout in rerum natura existit: eodem ferme pacto ac concipit hominem indeterminate per intellectum animalis, et eundem hominem intelligit determinate adiciendo differentiam rationalis, quæ non est diversa realiter a genere.

Doctrinæ mox expositæ assertores, qui placita Leucippi, Democriti, et Epicuri ab inferis excitantur, quique confundunt conspectum oculorum et imaginationem cum acie et cognitione intellectus, non desinant gloriose affirmare huiusmodi opinionem esse indubiam, evidentemque concludi ex scientifica phaenomenorum explicatione. Nimirum postquam ipsum scientiæ nomen perditum ivere; nam vera scientia non nisi per causas formales concludit et manifestat proprias passiones subiecti scibilis; non veniant tanti nominis dignitate ac splendore abuti. Audiant potius Leibnitium, virum scientiarum experimentalium maximeque mathematicarum apprime consultum, qui Bayleo aperte responderet, Cartesianorum argumenta quæ tollunt reale discrimen inter substantiam et accidentia esse nullius roboris, et Cartesianos discrimen illud subvertentes, magnam actualis philosophiæ calamitatem (1).

Sententia Scholasticorum. Cartesianorum opinioni e regione opposita est sententia peripatetico-scholastica. Scholastici quippe una voce affirmant, accidentia sive quæ dici solent absoluta, sive quæ vocari solent modalia in omnibus substantiis creatis sive materialibus sive spiritualibus esse formas realiter distinctas a subiecto cui inhaerent; et in quo esse habent, ideoque categoriis seu prædicamentis constituere genera entium inter se realiter distincta. Neque solum prædictæ sententiæ veritatem evidentissimis rationum conclusionibus demonstrant; sed eam insuper defendunt ut omnino necessariam ad quaedam dogmata Fidei sarta tectaque servanda, eaque præsertim

(1) Epist. 27. ad Des Bosses.

quae spectant Sacratissimum Eucharistiae mysterium, et naturae humanae elevationem ad statum supernaturalem. Ad vindicandam ergo hanc magni momenti veritatem, sequentem statucimus propositionem, eamque praecipue confirmabimus rationibus ex Philosophia Prima petitis, nihilum quae respiciant quodlibet ens creatum, et non ens contractum ad substantias visibiles.

PROPOSITIO.

In ente creato praeter substantialium admittendae sunt formae accidentales seu accidentia, quae substantiae inhaerent tanquam subiecto ab ipsis realiter distincto, et cui afferunt perfectionem et esse quoddam secundarium.

Arg. 1.^{us} Si in ente creato essentia substantialis non differret realiter a formis accidentalibus eam perficientibus et determinantibus ad esse quoddam secundarium et secundum quid, omnia praedicata quae tribuerentur cuilibet enti creato essent praedicata essentialia, nempe aliquid denotantia quod pertinet ad ipsam rei essentiam. Atqui hoc est prorsus absurdum, cum solummodo in ente infinito, in quo omnia identificantur cum sua essentia, hoc dici possit et debeat. Ergo in creaturis formae accidentales sunt realiter distinctae ab essentia substantiali cui inhaerent et quae cum compositionem faciunt.

Decl. arg. Cuius praedicatum quod tribuitur alicui substantiae per affirmativam propositionem denotat aliquid conceptum per modum formae vere et realiter inhaerens subiecto, si in subiecto non adest nisi realitas essentiae substantialis, praedicatum erit essentialia, nempe pertinens ad ipsam rei definitionem, licet a nobis concipiatur per modum formae inhaerentis. Sic omnia praedicata quae a nobis tribuuntur Deo sunt essentialia et quidditativa, tametsi a nobis concipiuntur per modum accidentis, uti sapientia, iustitia, misericordia. Iam vero nemo sanus dicit, omnia praedicata in creaturis esse essentialia, et sapientiam, iustitiam et misericordiam esse ipsam essentiam creaturam. Ergo sunt realitates superadditae creaturarum essentis. Unde homo qui merito et vere dicitur homo seu animal rationale per essentiam, neutquam dici potest sapiens per essentiam; quia sapientia est perfectio eius essentiae superveniens, quae potest etiam ab ipsa abesse. Quam ad rem S. Thomas natura lenissimus adversariorum audaciam stomachans, ait: « Quidquid dicatur de potentis animae, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia » (1).

Arg. 2.^{us} In omni ente creato dantur reales mutationes, manente eadem essentia speciei; nam immutabilitas est attributum solius Dei. Atqui huiusmodi mutationes minime intelligi possunt, nisi admittantur

(1) QQ. DD. De spl. creaturi, u. 2 ad 1.

accidentia ab essentia speciei realiter distincta. Ergo in substantiis praedicamentalibus dantur formae accidentales ab ipsis realiter distinctae.

Propositio maior ab ipsis adversariis conceditur, qui veritate coacti inficiari nequeunt sive in rebus visibilibus sive in rebus intelligibilibus esse transitum ex uno statu in alium statum. Sic agens intellectivum quando aliquid de novo intelligit et vult, de non intelligente et non volente fit intelligens et volens. Sic corpora ex uno colore mutantur in alium, et ita porro, uti quotidiana experientia ostendit. Neque minus perspicuum est realem alicuius rei mutationem manente eadem essentia speciei impossibilem fore, nisi essentiae substantiali vel subiecto aliquid accidens accederet, quod in ipso haberet esse seu inhaereret, vel aliquid accedens ab ipso recederet: « Omne quod movetur, inquit S. Thomas, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit; sicut quod movetur de albedine in nigredinem manet secundum substantiam » (1).

Redarguuntur Cartesiani, qui ut negare possint formas substantiales in corporibus, acriter defendunt, nullam dari mutationem substantialem nullamque veram corruptionem et generationem substantiae. Probe enim intelligebant ex mutationibus substantialibus necessario concludi, corpora esse composita ex materia et forma tanquam ex principis realiter inter se distinctis. Ergo, admissis mutationibus accidentalibus, quas et ratio docet et ipse sensus adesse testatur, coguntur vel invita inferre in substantiis dari accidentia ab ipsis distincta. Cum vero quamlibet formam consequatur esse, non enim, ait S. Thomas, daretur sapientia, nisi per eam aliquis sapiens esset; concludendum sane est, in rebus creatis omnibus praeter esse substantiale, quod est necessario unum, dari esse accidentale ab ipso realiter distinctum, et quod est, multiplex. Hinc Aquinas ait: « Aliud est esse albi, et aliud esse hominis, cui advenit albedo » (2).

Scholastici doctrinam hanc non solum ab Aristotele, sed ex ipsis Patribus hauserunt. Ad instar omnium transfiguratus aureum hunc Augustini locunt: « Candor corporis non est essentia; quantum ipsum corpus essentia est, et illa eius qualitas; unde et ab eo dicitur candidum corpus, cui non hoc est esse, quod candidum esse. Aliud enim ibi forma, et aliud color, et utrumque non in seipso, sed in aliqua mole, quae moles nec forma nec color est, sed formata et colorata » (3).

Augustino et Doctoribus Scholasticis praeservat Aristoteles, qui ad subvertendam unitatem entis a Melisso et Parmenide inductam, docet, ens multipliciter dici, et quandoque significare substantiam, quandoque quantitatem, quandoque vero qualitatem, quae certe non sunt unum

(1) 1 p. 3. 9. 0. 1.

(2) Contra gent. lib. IV, cap. XIV.

(3) De Trin. lib. VII, cap. I, n. 2.

idemque ens. Sic enim directe argumentatur contra Parmenidem: « Aliud erit album, aliud vero id in quo recipitur album. Non quod separatum sit album, sed quia oportet album esse aliud ab eo cui inest » (1).

Congeries argumentorum. Alia argumenta ad eandem veritatem evincendam deduci possent: 1^o ex analogia entis, quod praedicatur de substantiis et de accidentibus, nam notio praedicari nequit analogice, nisi de rebus realiter distinctis; 2^o ex modo intelligendi intellectus nostri qui ex effectibus, id est ex operationibus, quae sunt accidentia, cognoscit substantias; 3^o demum ex eo quod nulla substantia creata experientiam et cumulatum perfectionem accipit per suum esse substantiale, sed constituta in suo primo esse, ulterius perficitur per realitates ipsi in suo primo esse constitutae supervenientes. His omnibus rationibus velut cumulis accedit argumentum ductum ex habitibus supernaturalibus et virtutibus infusis Fidei, Spei, et Caritatis, quae in sententia adversariorum vel essent ipsae essentiae animae, vel figmentum intellectus nostri.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Id quod non potest existere sine alio ipsum determinante, non distinguitur realiter ab ipso. Atqui substantia non potest existere sine quibusdam accidentibus eam determinantibus. Ergo substantia non distinguitur ab accidentibus.

Resp. Dist. mai. Quid non potest existere sine alio ipsum determinante, non distinguitur ab ipso per suum esse essentialia, *Neg.* Non distinguitur ab ipso per suum esse existentia, *Affirmat.* Si ab alio determinatur ad hoc ut possit recipere actum existendi, *Conc.* Si non potest existere sine alio determinante, quia determinans ab ipso in suo primo esse iam constructo resultat necessario, *Neg.* *Contradict. min.* Substantia nequit existere sine accidentibus, quia eget illa determinatione ad recipiendum esse substantiale, *Neg.* Quia constituta in suo primo esse, necessario connectitur cum quibusdam accidentibus, quae ex ipsa causantur per necessariam resultantiam, *Conc.*

Explic. In entis composito, quod necessario coalescit ex pluribus realitatibus, quandoque partes componentes ita dependent inter se mutuo, ut non possint recipere esse existentia, nisi mutuo copulatae, sicut materia prima, et forma substantialis quarum neutra existit seorsum ab alia, et in hoc casu partes illae componentes licet non differant per esse existentia, cum actuatur unico essendi actu, differunt tamen per esse essentialia, quia realiter uniantur ad completam essentiam efficiendam. Quandoque vero partes componentes ita co-

(1) *Physic.* lib. 1, cap. IV, text. 27.

pulantur inter se, ut pars quae fungitur munere subiecti determinabilis, licet independenter ab alia sit iam actuata primo actu essendi, et sit iam ens absolute et simpliciter, id est substantia; nihilominus ex ipsa dimanat per necessariam resultantiam aliqua forma accidentalis, quae in subiecto recipitur et illud determinat non simpliciter ad esse, sed ad esse tale vel tale. In hoc secundo casu haec forma determinans differt realiter a subiecto, cui inhaeret et cui affert esse quoddam secundarium tum ratione essentialia tum ratione existentia, licet mutuo dependant inter se in existendo, cum neque subiectum possit esse sine illa forma, neque illa forma determinans sine subiecto propter necessariam connexionem substantiae et accidentis proprii.

Illam autem dependentiam non est par et eadem utrinque, quia accidens dependet a substantia quatenus per substantiam habet esse et per eandem existit et sustentatur in esse; substantia contra dependet in essendo ab accidente, quia non potest existere sine quibusdam accidentibus quae cum ipsa necessario connectuntur, ut propria passio cum suo subiecto.

Oppon. 2.^a Si accidens esset realiter distinctum a substantia, iure diceretur ens. Atqui ab Aristotele et a S. Thoma dicitur aliquid entis, vel entis ens. Ergo accidens non est realiter distinctum a substantia.

Resp. Dist. mai. Diceretur ens absolute et simpliciter, *Neg.* Diceretur ens secundum quid et per ordinem ad substantiam, *Conc.* *Contradict. min.* Dicitur aliquid entis vel entis ens, quia nullo modo est ens distinctum a substantia, *Neg.* Quia non est ens absolute et simpliciter, id est quia non habet esse sibi proprium, *Conc.*

Explic. Denominationes illae secundum quas accidens dicitur aliquid entis vel entis ens, vel id quo aliquid est non simpliciter sed secundum quid, et aliae harum similes, nullo pacto ostendunt, accidentia non esse realiter distincta a substantia; sed solum declarant accidentia non esse absolute entia, sed denominari entia per ordinem ad substantiam per quam et in qua esse habent. Ens quippe absolute et simpliciter est ens subsistens, nempe id quod habet esse in se, quod solum attribui potest substantiae, quae proprie est ens, quia per se et in se habet esse. Accidens vero non habet esse neque per se, neque in se, quia esse eius et causatur a substantia et recipitur in composito ex substantia et forma accidentalibus; unde illud quod proprie existit per formam accidentalem est concretum ex substantia et accidente; nisi quisque velit affirmare, accidens esse ens per se, quod est secum egregie pugnans. Iure ergo accidens dicitur potius aliquid entis quam ens, ut rite distinguitur a substantia, quae est primus et absolutus essendi modus. Quod si accidens reciperet in se suam existentiam, et a fortiori si identificaretur cum sua existentia, tunc proprie et presse diceretur ens et non posset dici aliquid entis, et consequenter esset idem ac substantia. Quare ratio loquendi Aristotelis et Scholasticorum non

perimit, sed in tuto collocat eandem distinctionem substantiæ et accidentis.

Oppon. 3.^o Substantia ab accidente determinatur ad hunc vel ad illum essendi modum. Atqui quælibet res determinatur ad aliquem modum essendi a proprio esse, non ab esse distinctæ realitatis. Ergo accidens non est realitatis distincta a substantia.

Resp. Dist. mai. Substantia determinatur ab accidente ad modum essendi primum et substantialem. *Neg.* Secundarium et accidentalem. *Conc. Contradist. min.* Quælibet res determinatur ad essendi modum substantialem, per esse quod non sit alterius realitatis. *Conc.* Ad modum essendi accidentalem determinatur per esse identificatum cum esse substantiæ et non ipsi superadditum. *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Solutio in promptu est ex superius declaratis; cum enim in substantiis creatis et prædicamentalibus invenitur esse primum, quo substantia est simpliciter et absolute ens, et esse secundarium, quo eadem substantia est ens quale-vel quantum vel aliquo modo se habens, substantia est ens absolute per suam essentiam et esse, quod ipsam consequitur, et ens secundum quid per formam essentiali superadditam a qua fluit aliud esse quod a primo distinguitur, et quod recipitur non in substantia solum, sed in composito ex substantia et accidente.

Oppon. 4.^o Accidentis determinat intrinsece substantiam. Atqui intrinseca determinatio procedit a propria realitate. Ergo accidens non est distinctum.

Resp. Dist. mai. Id est per realitatem constituentem substantiam, *Neg.* Per realitatem non habentem esse extraneum a substantia. *Conc. Contradist. min.* Intrinseca determinatio procedit a realitate, quæ non habet extraneum esse. *Conc.* A realitate quæ constituit ipsam substantiam. *Neg. et Neg. cons.*

Explico. Difficultas hæc non differt a superiori nisi verbo tenus, et æquivocatio oritur ex diversa acceptione secundum quam aliquid potest vocari *intrinsecum* substantiæ. Siquidem *intrinsecum* dici potest dupliciter, vel quia ipsam rei essentiam constituit, vel quia licet sit realitas essentiali superaddita, tamen ab essentia non dividitur per proprium esse, sed cum illa communicat in uno eodemque esse. Porro accidens licet sit aliquid adyeniens principis constitutivis substantiæ, tamen nequit dici aliquid substantiæ extraneum, quia communicat cum substantia in uno esse accidentali, cuius proprium receptivum est compositum ex substantia, et quidditate accidentali. Quare esse existentiae quod actuat accidens non est esse entis a substantia extranei, sed est aliquid illius entis quo est substantia, quia, si proprie loqui velimus, per illud esse non accidens, sed substantia existit, non tamquam ens simpliciter, sed tamquam ens quale, vel quantum, vel aliquo modo se habens.

Hæc omnia quæ verissima sunt et maxime accommodata ad explodendas adversariorum importunitates, unice salvari possunt, si existentia tum accidentium tum substantiæ ponatur realiter distincta ab essentia. Si enim existentia accidentis identificaretur cum ipso accidente, tunc accidens haberet esse a substantia extraneum, ideoque non posset illam intrinsece determinare, cum esset divisum a substantia secundum esse, et nihil assignari posset, quod diceretur coniunctivum substantiæ et accidentis. Insuper non nisi verbo tenus diceretur accidens dependere a substantia in essendo, vel esse ens per ordinem ad substantiam; nam non secus ac substantia esset ens absolutum, licet minoris perfectionis.

Oppon. 5.^o Substantia est ens maxime determinatum per suum esse substantiale. Atqui quod est omnino determinatum per primum esse, non potest ulterius determinari per formas accidentales ipsum intrinsece afficientes. Ergo in substantiis creatis non dantur accidentia ab ipsis distincta.

Resp. Dist. mai. Substantia est per se maxime determinata in esse substantiæ, quo constituitur ens absolute et simpliciter. *Conc.* In omni esse, quo constituitur ens secundum quid. *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. In substantiis creatis est duplex determinatio, altera quæ procedit ab esse substantiæ et primo; altera quæ procedit ab esse accidentali et secundario. Quare licet substantia dicatur omnino determinata secundum esse quo constituitur ens absolute et simpliciter, ita ut non possit esse susceptiva alterius esse substantialis, necque illud esse possit habere magis et minus; nihilominus substantia creata est adhuc in potentia ad alias formas accidentales, quæ ipsi superveniunt et ipsam determinant ad varios modos essendi secundarios, qui multiplices sunt, et quandoque possunt etiam suscipere magis et minus.

Hoc autem constat tum experientia et a posteriori, tum ratione et a priori. Experientia quidem propter reales mutationes, secundum quas una eademque substantia nostris sensibus sese manifestat diversimode affecta et determinata; quæ mutationes cum non sint substantiales, ipsis adversariis nobis consentientibus, nisi revocari velint ad tuætas apparentis, oportet confiteri esse mutationes accidentales, et consequenter existere realia accidentia. A priori autem eadem veritas probatur eo quod cum esse substantiale cuiuslibet creaturæ sit receptum in essentia, creatura per illud esse receptum constituitur in ratione entis definiti ad certum genus, certamque speciem. Verum cum esse sit propter operationem, quæ in nulla creatura potest esse substantia, necesse est ut sit accidens ab ea realiter distinctum, nisi dicere velimus, actionem creaturæ non differre quidquam a nihilo, et sic concedere in errorem eorum qui veram activitatem causarum secundarum

subvertunt. Ergo substantia creaturæ præter determinationem, quam accipit ex esse substantiali, est necessario in potentia ad alias determinationes, quas mutatur ex accidentibus, quæ ipsi superveniunt. Quocirca ratio a priori cur substantia creata sit in potentia ad formas accidentales per quas perficitur et determinatur, derivanda est ex eo quod esse creaturæ sit receptum in subiecto; si enim esset esse irreceptum, tunc esset actus purus in se præhabens omnem essendi nobilitatem et perfectionem, et esset sua actio et sua agendi potentia.

VALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS IV.

AN ACCIDENTIA POSSINT A DEO CONSERVARI IN ESSE SINE SUBIECTO.

STATUS QUÆSTIONIS. Explicato discrimine inter essentiam substantiæ et essentiam accidentis, et iterum inter esse substantiale et esse accidentale, hic occurrit sane nobilissima quæstio, quæ a philosopho christiano haud debet silentio præteriri propter augustissimum Eucharistiæ mysterium. Cum enim accidens ex una parte sit ens realiter distinctum a substantia, ex alia vero parte non sit ens absolute et simpliciter, sed secundum quid et per ordinem ad substantiam, in qua tanquam in subiecto sustentatur in esse; inquirendum venit utrum accidens, quod naturaliter loquendo non potest existere nisi in substantia, quæ ipsi præbet fulcimentum in essendo, possit nihilominus per divinam virtutem existere separatim a subiecto. Haec quæstio aliis verbis eo redit ut inquiretur, utrum de essentia accidentis sit actualis inhaesio in subiecto, vel solummodo inhaerentia aptitudinalis seu exigentia inhaesio.

Si enim primum asseritur, consequenter concedendum est, accidens neque divina virtute posse existere separatim a subiecto; nam divina virtute nequit definitio separari a definito: idem enim esset et non esset simul, quod est secum pugnantia adversis frontibus ponere. Quod si secundum optionis membrum eligitur, tunc longe diversius res habet, cum hæc duo proprie non pugnent inter se: nimirum ens exigens existere in alio, et ens, quod servata illa naturali exigentia essendi in alio, non existit de facto in subiecto, quia Dei omnipotentis virtus supplet causalitatem subiecti sustentantia. Quocirca ad vitandas æquivocationes in quæstione dirimenda non erit inopportunum quaedam per ordinem adnotare.

Principio quidem monemus controversiam a nobis non extendi ad omnia et singula accidentia, quæ realiter distinguuntur a substantia, cum ferè omnes Scholastici Doctores profiteantur, quaedam accidentia non posse existere illo pacto separata a subiecto. Doctrinam ergo sic proponimus ut tueamur, essentiam accidentis salvari per hoc quod

naturaliter exigat sustentari a subiecto ut existat in rerum natura, ita tamen ut non repugnet, illa naturali exigentia manente, Deum posse per miraculum supplere causalitatem sustentativam subiecti, et conservare accidens in esse seorsum a subiecto. Quod si aliquod accidens a Deo conservari haud possit separatim a subiecto, hoc non est derivandum a communi essentia et definitione accidentis, sed ex peculiari ratione talis vel talis accidentis. Haec autem ratio minime extendi valet ad omnia accidentia, et praesertim ad quantitatem, quæ existit in mysterio Eucharistiæ separata a subiecto, et fungitur vice subiecti sustentantis reliqua accidentia panis et vini, uti saporem, colorem, figuram, et sic porro.

Secundo animadvertimus ad nostram doctrinam propugnandam non esse necessarium ut positive et evidenter probetur possibilitas huius separationis accidentium a substantia; sed sufficit ostendere argumenta quæ oppositam impossibilitatem obtrudunt, non rite concludere. Nam dubium omnino est, et satis litigiosum, an ratio humana praesidio revelationis exuta cerneret potuisset possibilitatem accidentis existentis seorsum a substantia; quemadmodum etiam nunc acriter certant inter sese philosophi Christiani et Doctores Scholastici, an quaedam determinata accidentia possint separata a subiecto per miraculum existere; ea praesertim quæ sunt modi quidam determinativi alterius accidentis, vel quæ ad capacitatem subiecti intenduntur vel remittuntur.

Diversae philosophorum sententiæ. Omissis philosophis illis, qui licet realem distinctionem substantiæ ab accidentibus cum Aristotele admittant; tamen Christianam revelationem ignorantes, nihil de hac quæstione attigerunt, inter philosophos Christianos multiplex fuit hac de re opinatio. Prima ergo sententia est eorum, qui docentes, accidentia esse formas realiter distinctas a subiecto, et iterum propugnantes in qualibet re creata essentiam non distinguunt realiter ab existentia, consequenter istis duobus placitis tui sunt accidentibus competere absolute et per se rationem entis, ideoque a Deo posse creari et conservari seorsum a substantia. In istorum quippe sententia quidquid est ab alio realiter distinctum potest realiter separari et seorsum ab illo existere. Haec doctrina plus minusve aperte traditur a Scotistis, ideoque ipsi negant aptitudinalem inhaerentiam seu exigentiam naturalem inhaerendi esse de essentia accidentium, et ex eo impugnant realem distinctionem essentiae ab existentia, quod essentia non possit realiter separari ab existentia; qua ex ratione rite infertur, omne realiter distinctum esse separabile.

Secunda sententia quæ e regione opponitur primæ est illorum philosophorum, qui renovantes cum Cartesio dogma Leucippi, Democriti, et Epicuri negantium omnes causas rerum formales, decernunt accidentia omnia non differre realiter a substantia, ideoque neque

divina virtute posse ab ipsa separari. Huius sententiæ defensores suam doctrinam derivant ex iisdem placitis, ex quibus Scotistæ oppositam confirmabant. Profitentur ergo cum primis essentialiam non esse realiter distinctam ab existentia, ideoque quamlibet realitatem esse ens absolute, et intrinsece independentem ab omni alia realitate. Verum ex hoc deducunt, et quemadmodum videtur, magis congruenter, non dari in natura nisi substantiam, et ea quæ a nobis vocantur accidentia, non esse nisi diversas substantiæ determinationes cum ipsa substantia realiter identificatas.

Tertia demum sententiæ, quæ ducta ex principiis peripateticis est S. Thomæ eiusque adspulatorum protus reicit utrumque illud commune Scotistarum, et recentiorum atomistarum dogma, nempe essentialiam et existentiam in creaturis realiter identificari, et consequenter ens dici absolute de quolibet inferiori. Quocirca ex oppositis proficiscens principis, nimirum decernens in nulla re creata essentialiam identificari cum existentia; et consequenter affirmans ens dici absolute et simpliciter de substantia; de accidente vero dici secundum quid et per ordinem ad substantiam, concludit accidentia esse formas realiter distinctas a subiecto et vi suæ essentialiæ naturaliter exigere sustentari a subiecto in esse: iosuper addit minime repugnare, hanc naturalem exigentiam posse a Deo per miraculum suppleri, et ideo quaedam accidentia simul cum naturali illa, exigentia inhaesionis sibi viâdicare potentiam obedientialem existendi seorsum a subiecto, licet non omne quod sit ab altero realiter distinctum possit ab ipso separari.

PROPOSITIO.

Non repugnat aliquid accidens, et præcipue quantitatem posse per divinam virtutem conservari in esse seorsum a substantia.

Prob. prop. Intrinsece repugnat etiam per miraculum a Deo paratum, accidentia existere seorsum a substantia, si essentialia accidentis quæ per definitionem declaratur, includeret actualem inhaesionem in subiecto, seu diceret esse in subiecto. Atqui essentialia accidentis seu eius definitio hoc non importat. Ergo non sunt duo pugnantia secum, dari reale accidens, et non existere in subiecto.

Evol. arg. Ad *minorem* quod attinet eius veritas exinde elucet quod cum per nullam potentiam neque creati neque increati agentis definitio possit separari a definito, si essentialia subiecti esset actualis inhaesio in substantia, evidenter repugnet accidens separatum a substantia; quia simul esset accidens et non accidens, quod est duo contradictoria esse simul vera. *Minor* vero sic suadetur: essentialia accidentis vel eius definitio, uti notat Aquinas, non est: *Eus in alio vel esse in alio*, quia in

hac definitione ens numeretur ut genus; quod est contra notionem entis, quæ non est univoca sed analogæ. Contra definitio accidentis est: *Res cuius quidditas debetur esse in alio*. Porro si definitio accidentis esset *ens in alio*, tunc illa definitio importaret actualem inhaesionem, quæ ablata, destrueretur essentialia et definitio accidentis: in alia vero definitione habetur solummodo exigentia inhaesionis, quæ potest in accidente remanere, etiamsi accidens per divinam virtutem separatur a subiecto, et a Deo conservetur in esse; et sic per realem separationem accidentis a substantia non perimitur essentialia et definitio accidentis.

Consequentiæ autem factæ rationis ex eo declaratur a S. Thomæ, quod cum Deus sit prima causa omnium rerum efficiens et in esse conservans a qua tum substantia tum accidens magis dependet in esse, quam a suis naturalibus principiis, nam causa prima fortius et intimius attingit effectum quam causa secunda, ipse possit supplere causalitatem substantiæ et præter naturæ ordinem et exigentiam conservare accidentia in esse. Hanc rationem pluribus in locis versat S. Thomas. Ad rem confirmandam satis est sequentiæ eius verba sub oculis ponere: « In omnibus causis ordinatis, secundum Philosophum in libro de Causis, prima causa vehementius imprimit in causatum causæ secundæ, quam etiam causa secunda... Universalis autem causa et prima entium Deus est non solum substantiarum, sed etiam accidentium; sed etiam procedunt ab eo ordine quodam. Nam mediantibus naturæ ordinem accidentia a principiis substantiæ dependent ut sine subiecto esse non possint; tamen per hoc non excluditur, quin Deus quasi causa prima possit accidentia in esse servare, substantia remota » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Esse in subiecto cadit in definitione accidentis, cum esse accidentis sit inesse. Atqui si esse in subiecto ingreditur definitionem accidentis, repugnat accidens sine substantia. Ergo neque per divinam virtutem potest accidens existere separatum a subiecto.

Resp. Dist. maj. Esse in subiecto cadit in definitione accidentis, si accidens definitur per additionem, nempe per aliquid additum essentialiæ. **Concl.** Si accidens definitur unice, per essentialiam. **Neg. Contradict. min. et Neg. Cons.**

Explic. Cum definitio alicuius formæ possit fieri vel per principia declarantia quidditatem illius formæ, nempe per essentialia eius, vel per subiectum illius formæ, quod est aliquid additum essentialiæ

(1) *Quæst. 9, a. 5; cf. etiam 3 p. q. 77, a. 1; et in 4 Sent. Dist. 12, q. 1, a. 1.*

et extra essentiam definiti, patet non periri essentiam definiti seu formae, etiamsi tollatur subiectum, quod ponebatur in illa definitione, quae est per additamentum; quia subiectum additum non est de essentia accidentis. Rem sic enodat S. Thomas: « Cum dicitur accidentis esse ut inesse, vel qualitercumque ponatur subiectum in definitione accidentis, intelligitur esse definitio per additionem (ut probatur 7 *Metaph.* text. 17). Et dicitur definitio per additionem quando in definitione ponitur aliquid quod est extra essentiam definiti, sicut natus ponitur in definitione simi. Hoc autem est propter naturalem dependentiam accidentis a subiecto. Sed hoc non impediens, Deus potest accidentia sine subiecto conservare, nec tamen sequitur contradictoria simul esse vera, quia subiectum non est de substantia accidentis » (1).

Oppon. 2.^o Si accidens existeret sine subiecto, esset ens in se. Atqui esse ens in se nunquam potest competere accidenti, cum sit definitio substantiae. Ergo intrinsece repugnat accidens separatum a subiecto.

Resp. Dist. mai. Esset ens in se, id est esset res cuius quiddam competeret esse in se, *Neg.* Esset res, quae miraculose haberet esse in se et non in alio, *Conc. Contradist. min.* Accidenti nullatenus competere potest, ut sit res cui debetur esse in se, *Conc.* Nullatenus accidens potest habere esse non in subiecto, *Subdist.* Naturaliter, iterum, *Conc.* Supernaturaliter, *Neg.*

Explico. Ubi cuiuslibet consideranti patet, aliud est dicere: accidens habet esse in se et non in alio, et aliud est affirmare, accidens esse rem cuius quiddam debetur esse in se et non in alio. Hoc secundum est absurdum, cum tribueretur accidenti definitio substantiae; primum licet naturaliter sit falsum et impossibile, tamen supernaturaliter potest esse verum. Discrimen hoc sic dilucide assignatur ab Aquinate: « Esse non potest poni in definitione alicuius generis et speciei, quia omnia particularia uniantur in definitione generis vel speciei, cum tamen genus vel species non sint secundum unum esse in omnibus, et ideo haec non est vera definitio substantiae: Substantia est quod per se est; vel accidens est quod est in alio; sed est circumlocutio verae descriptionis, quae talis intelligitur: Substantia est res cuius naturae debetur esse non in alio; Accidentis vero est res cuius naturae debetur esse in alio. Unde patet quod quavis accidens miraculose sit non in subiecto; non tamen pertinet ad definitionem substantiae; non enim per hoc eius naturae debetur esse non in alio; nec egreditur definitionem accidentis, quia adhuc eius natura remanet talis, ut ei debetur esse in alio » (2).

(1) *Quodlib.* 9, a. 5, ad 1.

(2) *Quodlib.* 9, a. 5, ad 2; cf. etiam 3 p. q. 77, a. 1, ad 2.

Oppon. 3.^o Accidens est ens a natura ordinatum ad existendum in substantia. Atqui quod ex sua natura ordinatur ad existendum in substantia, non potest existere extra substantiam. Ergo repugnat accidens separatum a subiecto.

Resp. Dist. mai. Accidens ordinatur a natura ad existendum in subiecto, ita ut per miraculum existere possit sine subiecto, *Conc.* Ita ut non possit miraculose existere in se, *Neg. Contradist. min.* Quod ordinatur ad existendum in substantia non potest naturaliter existere extra substantiam, *Conc.* Non potest per miraculum existere sine substantia, *Neg.*

Explico. Solutio est clara, nam haec difficultas fieri potest contra omnes effectus miraculosos, qui non sunt secundum naturae exigentiam eiusque communem legem, uti est resuscitatio mortui vel illuminatio caeci; sed sunt secundum privilegium gratiae (1).

Oppon. 4.^o Ut accidens posset existere separatum a substantia, Deus deberet supplere causalitatem substantiae, quae sustentat accidens in esse. Atqui repugnat Deum sustentare in esse accidens. Ergo accidens non potest existere sine substantia.

Resp. Dist. mai. Deus deberet supplere causalitatem substantiae, nempe fungi munere subiecti ab accidente determinati, *Neg.* Id est aliquid efficere in accidente, quod ipsi tribuat, ut possit existere sine subiecto, *Conc. Contradist. min.* Repugnat Deum esse subiectum accidentis, *Conc.* Repugnat Deum sua virtute causare in accidente modum existendi sine subiecto, *Neg.* et *Neg. conc.*

Explico. Cum affirmamus Deum separare accidens a substantia, ita ut accidens quodammodo existat in se ad modum substantiae, non dicimus Deum supplere causalitatem substantiae, perinde ac accidens inhaereat Deo. Hoc quippe esset dictu absurdissimum, cum adstrueretur non solum accidens corporeum afficere substantiam spirituales; sed etiam determinare, et perficere actum purissimum, qui est Deus. Sensus ergo propositionis est, Deum sua omnipotenti virtute aliquid efficere in accidente per quod accidens existat ad modum substantiae. Deus quippe relate ad creaturas haud potest fungi munere causae materialis vel formalis; sed solum efficientis et finalis, quae sunt extrinsecae causae. Neque per hanc Dei operationem, per quam accidens existit sine subiecto, mutatur accidens in substantiam; nam non tribuitur accidenti, quod ex vi suae essentiae non sit in subiecto, sed ex divina virtute sustentante; et ideo non desinit esse accidens, quia non separatur ab eo definitio accidentis, quae est aptitudo ad subiectum, quae semper manet in eo, non actualis inhaerentis, nec competit ei definitio substantiae (2).

(1) Cf. S. Thom. 3 p. q. 77, a. 1, ad 1.

(2) S. Thom. 3 p. q. 77, a. 1, ad 2.

Oppon. 5.^o Forma substantialis non subsistens nullo pacto potest existere separata a materia. Atqui si Deus hoc efficere nequit, a fortiori non potest separare accidens a subiecto, cum accidens magis distet a substantia. Ergo repugnat accidens existere sine subiecto.

Resp. Dist. mai. Forma substantialis non subsistens non potest a Deo separari a materia, quia est materialis, *Neg.* Quia per subiectum habet et sit haec et non alia, id est individuatur, *Conc. Dist. min.* Si Deus non potest separare formas substantiales, non potest separare formas accidentales, quae est quantitas, *Neg.* Alias formas accidentales, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Responso max data dependet a doctrina quam ex principis S. Thomae exposuimus de individuatione essentiae seu formae materialis. Forma quippe materialis siue sit substantialis siue accidentalis non distinguitur ab alia eiusdem speciei, nisi per materiam seu subiectum, et sic multiplicatur numerice in eadem specie. Porro ex hoc censu una quantitas dimensiva excipitur, uti suo loco explicavimus, quae per se individuatur propter situm seu ordinem et positionem partium in toto. Praestat in memoriam revocare haec S. Thomae verba: «Habet hoc proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuatur; quod ideo est quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur: est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei necesse est intelligi individuationem, nam quae sunt eiusdem speciei non multiplicantur nisi secundum individuum, et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines nisi secundum quod sunt in diversis subiectis, possunt autem apprehendi multae lineae, etiamsi secundum se considerentur; diversus enim situs qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est (1). Adde quod si forma aliqua materialis praeter quantitatem separaretur a materia, dicenda foret forma intelligibilis et spiritualis, quia foret separata a materia et a conditionibus materialibus. Qui vero concedunt, non solum quantitatem, sed etiam alia accidentia esse separabilia a substantia (2), consequenter hoc assertum extendunt etiam ad formas substantiales non subsistentes. Nos vero in hac re satis abscondita subscribimus doctrinae S. Thomae tum in se spectatae, tum propter aetnam connexionem cum aliis philosophiae capitibus.

Oppon. 6.^o Omnia accidentia individuantur per substantiam. Atqui si accidentia individuantur per substantiam, non possunt existere separata a substantia. Ergo repugnat accidens separatum.

Resp. Dist. mai. Omnia accidentia habent proprium esse per substantiam, *Conc.* Habent esse distinctum a quolibet alio per sub-

(1) *Contra gent.* lib. IV, cap. LNV.

(2) *Durandus*, in 4 *Sent.* Dist. 12, q. 7.

stantiam, *Neg. Dist. min.* Si haberent esse et distinguerentur a quolibet alio per substantiam, non possent separari, *Conc. Secus, Neg.*

Responso intelligitur ex his quae in explicatione superioris difficultatis explanavimus iuxta doctrinam Angelici Doctoris; nam illi auctores qui post Durandum opinantur, omnes essentias esse per se ipsas individas, difficultatem solverent absolute negando propositionem maiorem.

Oppon. 7.^o Accidens educitur de potentia subiecti. Atqui id quod educitur de potentia subiecti nullo pacto potest esse sine subiecto; nam educi de potentia subiecti significat subiectum fieri actu sub illa forma id quod prius erat in potentia. Ergo accidens non potest separari a substantia.

Resp. Dist. mai. Accidens educitur de potentia subiecti, id est id quod fit non est accidens, sed compositum ex subiecto et accidente, *Conc.* Ita fit compositum ex subiecto et forma, ut forma illa per miraculum non possit conservari in esse sine subiecto, *Neg. Dist. min.* Quod educitur de potentia subiecti non potest existere sine subiecto, naturaliter, *Conc.* Supernaturaliter, *Neg.*

Explico. Cum aliquod subiectum fit actu per eductionem formae de potentia ipsius, hoc significat, formam illam ita causari dependenter a subiecto, ut esse quod illam consequitur non recipiatur in forma, sed in composito ex subiecto et forma, et ideo id quod proprie fit et existit tali vel tali modo non est forma sed subiectum; sic, ut exemplo S. Thomae utamur, albedo non dicitur esse alba, sed nix per albedinem (1). Hoc autem non impedit, quominus aliquod accidens per divinam virtutem existat per aliquod esse, quod in ipso solo recipiatur. Tunc accidens dicitur id quod est seu habet esse; non id quo subiectum determinatur ad esse aliquod secundarium. Non enim ostenditur esse in hoc conceptuum pagina.

Oppon. 8.^o Si accidens potest existere sine subiecto, tunc est forma superexcedens potentiam materiae. Atqui huiusmodi forma dicitur forma subsistens. Ergo.

Resp. Dist. mai. Est forma supergrediens potentiam materiae, si naturaliter potest existere sine subiecto, *Conc.* Si supernaturaliter potest existere sine materia, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.* (R)

ARTICULUS V.

DE HABITUDINE SUBSTANTIAE AD DIVERSA ACCIDENTIA.

CONTINUATIO RERUM. In superioribus articulis declaravimus naturam et essentiam formae accidentalis seu accidentis, et duas potissimum quaestiones explicare aggressi sumus, nimirum: utrum

(1) *3. p. q. 77, a. 1 ad 4.*

Oppon. 5.^o Forma substantialis non subsistens nullo pacto potest existere separata a materia. Atqui si Deus hoc efficere nequit, a fortiori non potest separare accidens a subiecto, cum accidens magis distet a substantia. Ergo repugnat accidens existere sine subiecto.

Resp. Dist. mai. Forma substantialis non subsistens non potest a Deo separari a materia, quia est materialis, *Neg.* Quia per subiectum habet et sit haec et non alia, id est individuatur, *Conc. Dist. min.* Si Deus non potest separare formas substantiales, non potest separare formam accidentalem, quae est quantitas, *Neg.* Alias formas accidentales, *Conc. et Neg. cons.*

Explico. Responso max data dependet a doctrina quam ex principis S. Thomae exposuimus de individuatione essentiae seu formae materialis. Forma quippe materialis siue sit substantialis siue accidentalis non distinguitur ab alia eiusdem speciei, nisi per materiam seu subiectum, et sic multiplicatur numerice in eadem specie. Porro ex hoc censu una quantitas dimensiona excipitur, uti suo loco explicavimus, quae per se individuatur propter situm seu ordinem et positionem partium in toto. Praestat in memoriam revocare haec S. Thomae verba: «Habet hoc proprium quantitas dimensiona inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuatur; quod ideo est quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur: est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei necesse est intelligi individuationem, nam quae sunt eiusdem speciei non multiplicantur nisi secundum individuum, et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines nisi secundum quod sunt in diversis subiectis, possunt autem apprehendi multae lineae, etiamsi secundum se considerentur; diversus enim situs qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est (1). Adde quod si forma aliqua materialis praeter quantitatem separaretur a materia, dicenda foret forma intelligibilis et spiritualis, quia foret separata a materia et a conditionibus materialibus. Qui vero concedunt, non solum quantitatem, sed etiam alia accidentia esse separabilia a substantia (2), consequenter hoc assertum extendunt etiam ad formas substantiales non subsistentes. Nos vero in hac re satis abscondita subscribimus doctrinae S. Thomae tum in se spectatae, tum propter aetnam connexionem cum aliis philosophiae capitibus.

Oppon. 6.^o Omnia accidentia individuantur per substantiam. Atqui si accidentia individuantur per substantiam, non possunt existere separata a substantia. Ergo repugnat accidens separatum.

Resp. Dist. mai. Omnia accidentia habent proprium esse per substantiam, *Conc.* Habent esse distinctum a quolibet alio per sub-

(1) *Contra gent. lib. IV, cap. LNV.*

(2) *Durandus, in 4 Sent. Dist. 12, q. 7.*

stantiam, *Neg. Dist. min.* Si haberent esse et distinguerentur a quolibet alio per substantiam, non possent separari, *Conc. Secus, Neg.*

Responso intelligitur ex his quae in explicatione superioris difficultatis explanavimus iuxta doctrinam Angelici Doctoris; nam illi auctores qui post Durandum opinantur, omnes essentias esse per se ipsas individas, difficultatem solverent absolute negando propositionem maiorem.

Oppon. 7.^o Accidens educitur de potentia subiecti. Atqui id quod educitur de potentia subiecti nullo pacto potest esse sine subiecto; nam educi de potentia subiecti significat subiectum fieri actu sub illa forma id quod prius erat in potentia. Ergo accidens non potest separari a substantia.

Resp. Dist. mai. Accidens educitur de potentia subiecti, id est id quod fit non est accidens, sed compositum ex subiecto et accidente, *Conc.* Ita fit compositum ex subiecto et forma, ut forma illa per miraculum non possit conservari in esse sine subiecto, *Neg. Dist. min.* Quod educitur de potentia subiecti non potest existere sine subiecto, naturaliter, *Conc.* Supernaturaliter, *Neg.*

Explico. Cum aliquod subiectum fit actu per eductionem formae de potentia ipsius, hoc significat, formam illam ita causari dependenter a subiecto, ut esse quod illam consequitur non recipiatur in forma, sed in composito ex subiecto et forma, et ideo id quod proprie fit et existit tali vel tali modo non est forma sed subiectum; sic, ut exemplo S. Thomae utamur, albedo non dicitur esse alba, sed nix per albedinem (1). Hoc autem non impedit, quominus aliquod accidens per divinam virtutem existat per aliquod esse, quod in ipso solo recipiatur. Tunc accidens dicitur id quod est seu habet esse; non id quo subiectum determinatur ad esse aliquod secundarium. Non enim ostenditur esse in hoc conceptuum pagina.

Oppon. 8.^o Si accidens potest existere sine subiecto, tunc est forma superexcedens potentiam materiae. Atqui huiusmodi forma dicitur forma subsistens. Ergo.

Resp. Dist. mai. Est forma supergrediens potentiam materiae, si naturaliter potest existere sine subiecto, *Conc.* Si supernaturaliter potest existere sine materia, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons. (R)*

ARTICULUS V.

DE HABITUDINE SUBSTANTIAE AD DIVERSA ACCIDENTIA.

CONTINUATIO RERUM. In superioribus articulis declaravimus naturam et essentiam formae accidentalis seu accidentis, et duas potissimum quaestiones explicare aggressi sumus, nimirum: utrum

(1) *3. p. q. 77, a. 1 ad 4.*

accidentia essent formae realiter distinctae a substantia praedicamentali, et utrum repugnaret aliquod accidens posse conservari a Deo separatum a substantia. Ad complementum huius tractationis, quae de accidentibus instituta nobis est, remanent determinanda quaedam doctrinae capita, vel erodanda quaedam dubia circa habitudinem substantiae ad diversa accidentia.

1. **Substantia causat accidentia.** Cum nomine causae illud generatim intelligatur, quod quocumque modo influit in effectiorem et esse alicuius rei, nemini dubium esse potest substantiam esse causam accidentium; nam accidentia et educuntur ex potentia subjecti, et esse habent in substantia a qua sustentantur in esse. Verum haec habitudo causae, quam substantia adversus accidentia sibi vindicat, non est una eademque, sed multiplex et diversa: substantia quippe comparatur ad sua accidentia tamquam causa materialis, finalis, et efficiens. Dicitur causa materialis, quia in se recipit accidentia a quibus informatur et ea in esse sustentat, ideoque fungitur munere receptivi et sustentantis. Dicitur causa finalis, quia cum minus principale sit propter principalitatem, ut cum Aquinate loquamur, et non vicissim (1), forma accidentalitatis, quae perfectionem substantiae cedit, necessario ordinatur ad complementum et perfectionem substantiae. Demum dicitur causa efficiens, quia cum primum sit causa ceterorum in quolibet genere, actualitas quae est prius in substantia quam in accidente a substantia causatur in accidente: « Actualitas, inquit S. Thomas, per prius invenitur in subiecto formae accidentalis, quam in forma accidentali, unde actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate subiecti; ita quod subiectum in quantum est in potentia, est susceptivum formae accidentalis; in quantum autem est in actu, est eius productivum » (2).

Quod ut rite intelligatur, notandum est 1) cum eodem S. Doctore hic non agi de illa efficiendi ratione, quae est per veram transmutationem perinde ac substantia transmutando vel seipsam, vel accidens ipsi impertitur actualitatem, seu esse actum, quod esset sane absurdum; sed agi de illa productione quae est per necessarium resultantiam, quatenus ab uno quod est actu, necessario resultat alterum, quod ad primum est ordinatum, idest quatenus ex uno emanat necessario et fluit alterum: « Dicendum, ait idem Aquinas, quod emanatio priorum accidentium a substantia non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultantiam; sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color » (3).

Notandum 2), substantiam, quae relate ad quodlibet accidens exercet causalitatem recipientis et sustentantis, haudquaquam exercere

(1) 1 p. q. 77, a. 6.

(2) Loc. cit.

(3) Loc. cit. ad 3.

causalitatem causae producentis relate ad omnia accidentia; sed solum relate ad accidentia propria et non ad accidentia extranea; quia haec ultima producuntur a causa extranea, ideoque possunt omnino esse et abesse a subiecto absque eius corruptione; ut calor in aqua, qui non resultat a substantia aquae, sed in ea causatur ab igne, et dicitur non per se accidens, vel accidens extraneum, vel accidens contingens. Praestat audire S. Bonaventuram, qui rem ita declarat: « Notandum est quod est aliquid accidens, quod comparatur ad aliquid sicut ad subiectum et causam. E. g. nigredo in corvo comparatur ad ipsum corvum sicut ad subiectum et causam; lumen in aere vel species in speculo comparatur solum sicut ad subiectum, non sicut ad causam, quia etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum » (1).

Accidens proprium multiplex. Quandoquidem accidentis proprium meminimus, ad vitandas aequivocationes praestat pressius determinare et distinguere varias huius nominis significationem. Proprium ergo quandoque opponitur extraneo; quandoque vero opponitur communi. Si opponitur extraneo, accidens proprium seu per se accidens quod necessario resultat ex substantia dividitur bifariam; nempe in accidens speciei, et in accidens individui. Accidentia speciei dicuntur illa, quae fluunt ex substantia secundum quod substantia pertinet ad hanc vel ad illam speciem, ut risibilitas in homine; et haec accidentia dicuntur propriae passionis entis, vel passionis per se entis, vel simpliciter accidentia per se; quia necessario dimanant ex ipsa essentia entis secundum quam res habet ut sit ens simpliciter. Accidentia vero individui illa dicuntur, quae resultant ex substantia non considerata secundum principia quidditativa, sed ex substantia secundum quod habet esse in hoc vel in illo singulari, et ideo dicuntur propriae passionis individui, et haec quandoque resultant inseparabiliter, quandoque separabiliter. Prima, nempe accidentia speciei consequuntur substantiam ratione formae; alia, nempe accidentia individui dimanant ex substantia ratione materiae, quae in substantia compositis est principium individuationis (2). Accidens extraneum contra dicitur illud, quod habet causam producentem in subiecto extraneae naturae eo quod in ipso invenitur secundum actum perfectum.

Quod si proprium sumatur per oppositionem ad commune, tunc accidentia propria dicuntur ea quae consequuntur principia essentialia, et sunt quae demuntur a Porphyrio. Accidentia vero, quae consequuntur principia individui dicuntur accidentia communia, vel propria latiori sensu. Utraque autem sive stricte, sive late propria quandoque dicuntur propria secundum actum perfectum, quandoque secundum

(1) 2 Smt. Dist. 26, a. 1, q. 3 sol. De causalitate substantiae relate ad accidentia consule CAJET. De ente et essentia, cap. VII, et COSM. ALAM. Log. q. 6, a. 2.

(2) S. THOM. De ente et essentia, cap. VII.

aptitudinem, secundum quod vel sola aptitudo vel etiam actus non sit separabilis a subiecto (1). Accidens proprium in eo dependet a causa extrinseca, quatenus agens extrinsecum producit formam a qua illud dimanat.

Substantia non potest separari ab omnibus accidentibus. Inter philosophos qui in eo conveniunt, quod accidentia sint realiter distincta a subiecto, ambigitur, utrum substantia creata existere possit sine ullo accidente. *Questioni respondet negative S. Thomas, qui diserit et crebro docet, substantiam non posse intelligi existere sine propria passione: non quod substantia recipiat esse, illudque possideat dependenter a propria passione, cum hoc subverteret ipsam substantiæ notionem, quæ est res cui competit non esse in alio tamquam in subiecto; sed propter necessariam connexionem, quæ intercedit inter subiectum et propriam passionem fluentem a subiecto per necessariam resultantiam.* Sic ut exemplo ab Aquinate allato utatur, potentiæ animæ, nempe intellectus et voluntas licet sint accidentia seu qualitates realiter distinctæ a substantia cuius: nihilominus anima intelligi nequit esse sine ipsis, quia a substantia animæ dimanant et cum ipsa necessario connectuntur.

Sufficit huic transferre sequentia S. Thomæ verba: « Est commune omni accidenti quod non sit de essentia rei, et ita non cadit in definitione rei; unde de re intelligimus quod quid est absque hoc quod intelligamus aliquid accidentium eius. Sed species non potest intelligi absque accidentibus, quæ consequuntur principium speciei... Potentiæ vero animæ sunt accidentia sicut proprietates. Unde licet sine illis intelligatur quid est anima, non autem animam sine eis esse est possibile neque intelligibile » (2). Et re vera, ut de aliis accidentibus taceamus, cum potentiæ in qualibet substantia creata sint realiter distinctæ ab essentia, si aliqua substantia poneretur sine ullo accidente, ipsa nihil agere posset, ideoque non esset ordinabilis ad finem; quod est plane absurdum et impossibile. Hæc eadem ratio suadet substantias corporeas non posse existere sine quantitate tum quia ipsæ agere nequeunt nisi per contactum molis, tum quia potentiæ agendi in ipsis immediate recipiuntur in quantitate, tum denique quia in ipsis materia sub quantitate dimensiva est principium individuationis.

Hæc S. Thomæ doctrina impugnatur a Scotistis, qui generatim ex eo arguunt contra expositam sententiam, quod substantia sit subiectum receptivum accidentium. Porro omnis potentia receptiva est potentia contradictionis, quia dicit ordinem ad opposita. Sed in hoc errant, quod affirmant substantiam esse solum causam materialem suorum accidentium, cum contra iam vidimus ex S. Thomæ, substan-

(1) QQ. DD. De anima, a. 12 ad 7; cf. COSM. ALAM. Log. q. 6 et 7.

(2) Loc. cit.; cf. etiam De spir. creat. a. ult. ad 7.

tiam se habere ad proprias passiones ut causam materialem, efficientem, et finalem (1). Hinc potentia receptiva quæ est passiva, unice est potentia contradictionis; minime vero potentia receptiva, quæ est efficiens. Prima separabilis est ab actu cum non sit illi coæva; non autem secunda, quæ necessario est coæva actui (2).

Esse accidentium. Cum in qualibet creatura essentia sit realiter distincta ab existentia, ambigi posset, an accidentia existant per propriam existentiam, vel per existentiam substantiæ, quæ consequitur formam substantialem. Dubitationi satisfacimus affirmando, accidentia existere per propriam existentiam distinctam omnino ab existentia substantiæ. Licet hæc doctrina ex his quæ in superioribus articulis enodavimus, clare eruatur; nihilominus non erit abs re eam hic propriis rationibus confirmare.

Et primo quidem ab omni forma fluit aliquid esse, cum forma sit, quæ impertit esse rei; ideoque a forma accidentali dimanet esse quoddam accidentale; sicut a sapientia esse sapientem et ab albedine esse album. Quod autem esse sapientem et esse album distinguantur realiter ab esse substantiali in homine, deducitur facillime ex propria ratione substantiæ et accidentis. Nam esse substantiale est esse primum, independentem, et simpliciter: contra esse accidentis est secundarium, dependens a subiecto, et secundum quid. Ergo unum est plane diversum ab altero, nisi velimus realem distinctionem perimere inter substantiam et accidentia, quæ in eo sita est, quod substantialis essentia sit ratio, secundum quam rei competit illud esse, per quod dicitur ens absolute et simpliciter; et ex adverso essentia accidentalis est ratio secundum quam rei competit ut sit ens secundum quid et per ordinem ad aliud.

Accedit quod si esse substantiale extenderetur ad actuandam formam accidentalem, consequenter asserendum foret, accidens elevari ad esse substantiale, et unionem substantiæ et accidentis fieri in primo esse rei; ideoque ex substantia et accidente resultare ens per se et simpliciter unum; et substantiam independentem ab accidente non esse naturam complete subsistentem. Hæc omnia sunt prorsus impossibilia et radicis subvertunt germanam rationem tum substantiæ tum accidentis. Immo si quid significant, illud probarent, quod a recentibus Cartesianis affirmatur, nimirum realiter non dari nisi substantias, cum ad substantiosam rationem pertineat omne illud, quod esse substantiale actuatur. Quare concludimus, esse actualis existentiae cuiuslibet formæ accidentalis realiter secerni tum ab existentia substantiæ, tum ab ipsa essentia formæ accidentalis a qua est. Hæc doctrina ex fontibus summi Aquinatis ducta, unice accommodata nobis videtur tum ad

(1) 1 p. 9, 71, a. 6.

(2) Cf. CALEY. De ente et existentia, cap. VII.

explicandam propriam diversamque rationem substantiae et accidentis, tum vel maxime ad declarandam peculiarem illam entis unitatem, quae resultat ex unione substantiae et accidentis sub esse consequente accidentalem formam (1).

QUAESTIO V.

De categoriis accidentium singillatim inspectis.

CONTINUATIO RERUM. Cum secundus essendi modus, qui ex eo efflorescit, quod res habeat esse in alio tamquam in subiecto, ideoque vocetur accidens, possit multipliciter variari secundum diversam habitudinem ad subiectum; postquam egerimus de accidentibus in genere, secundum quod discernuntur a substantia, praestat ad complementum disciplinae aliquid disserere de accidentibus in specie, prout unum ab altero differt. Iam vero genera accidentium numeratim novem, quorum quaedam pertinent ad entia materialia et mobilia, quaedam complectuntur tum entia materialia, tum entia immaterialia. Quare hic potissimum dicemus de accidentibus, quae inveniuntur in utroque entium ordine, et reliqua remittimus ad Philosophiam naturalem, quae directe disputat de ente visibili et mobili, ne cogamur rem actam denuo agere. Immo quaestionem coarctabimus ad qualitatem et relationem; nam quantitas, quae est primum accidens rerum materialium tractabitur a nobis alio in loco; alia vero sex praedicamenta, quae dicuntur etiam principia, iam a nobis quadantenus explicata sunt in Logica minori, et de quibusdam ex ipsis prout res postulabit aliquid ulterius dicemus altero in loco agentes de ente sensibili. Quae cum ita habeant, a qualitate aspiciendum nobis est, de qua tantummodo potiora memorabimus (2).

ARTICULUS I.

DE PRAEDICAMENTO QUALITATIS.

QUID QUALITAS? Cum qualitas sit supremum aliquod genus, strictè et proprie definiti non potest, sed solum potest quodammodo declarari. Qualitas ergo dici solet: *Modus et determinatio substantiae secundum esse accidentale*; seu accidens quod substantiam iam constitutam in esse substantiae ulterius disponit sive modificat. Aristoteles

(1) Cf. CAJET. *De ente et essentia*, cap. VII.

(2) Qui plura hac super te desiderat, conferre potest praeter ceteris B. ALBERTUM M. *De praedicam.* tract. V, et COSS. *Artem. Log.* q. 12.

qualitatem notificavit per suum concretum inquiring: « Qualitatem dico secundum quam quales quidam esse dicuntur » (1). Aristoteli concinit S. Joannes Damascenus qui ait: « Qualitas est per quam quales quidam nuncupantur » (2).

Explicatur definitio. Cum determinatio substantiae possit considerari vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale, si substantia determinatur secundum esse substantiale, tunc modus ille quem mensura praefigit, seu determinatio substantiae oritur a forma substantiali, quae determinat potentiam materiae, et dicitur qualitas substantialis seu differentia specifica, quae constituit determinatam substantiam et eam ab aliis secernit. Cum autem illa qualitas non praedicetur per inhaerentiam, sed per identitatem, ideoque sit praedicatum quidditativum et essentialè, ab ea subiectum non denominatur simpliciter *qualis*, sed *quale quid*, nempe cum aliqua compositione: e. g. quale animal est homo? est animal rationale.

Quod si substantia iam constituta in suo primo esse ulterius determinatur et modificatur secundum esse accidentale; hoc contingere potest vel genericè et secundum communem rationem, et haec determinatio substantiae pertinet ad omnia accidentia sive intrinseca sive extrinseca; vel presse et secundum propriam et determinatam rationem, et hoc spectat proprie ad qualitatem. Quare ex aliis accidentibus substantia non denominatur *qualis*; sed vel generaliter *qualiter se habens*; ut in hoc vel in illo loco, sedens vel stans, vel proprio nomine denominatur quanta, ad aliud, et ita porro. At vero ex qualitate denominatur simpliciter qualis. Interroganti: qualis est Petrus? respondemus: doctus, sanus, musicus, albus, robustus. Ergo ex propria ratione praedicamenti qualitatè excluduntur: tum accidentia illa, quae denominant extrinsece subiectum; tum relatio, quae licet intrinsece denominet, tamen tota quanta est, ordinat substantiam ad aliud; tum demum quantitas, quae cum consequatur substantiam ratione materiae, illam proprie non qualificat. Quare non immerito dici potest cum B. Alberto Magno, communem illam determinationem substantiae causatam a reliquis accidentibus se habere ut quid materiale relate ad formalem rationem propriam cuiusque praedicamenti; ad praedicamentum vero qualitatè pertinere proprie et formaliter determinare substantiam, et illam pericere ad hoc quod est agere et pati (3). Qualitas ergo est forma accidentalis intrinseca, absoluta et substantiam consequens ratione formae, et sic distinguitur ab aliis praedicamentis omnibus (4).

(1) Παιδωντα δὲ λέγει, κατ' ἓν ποιοὶ τινε; εἶναι ἁλόγουσιν. *De praedicam.* cap. IV.

(2) *Dialect.* cap. I. I.

(3) B. ALBERTUS M., *De praedicam.* tract. V, cap. I.

(4) S. THOM. *Metaph.* lib. V, lect. 9.

explicandam propriam diversamque rationem substantiae et accidentis, tum vel maxime ad declarandam peculiarem illam entis unitatem, quae resultat ex unione substantiae et accidentis sub esse consequente accidentalem formam (1).

QUAESTIO V.

De categoriis accidentium singillatim inspectis.

CONTINUATIO RERUM. Cum secundus essendi modus, qui ex eo efflorescit, quod res habeat esse in alio tamquam in subiecto, ideoque vocetur accidens, possit multipliciter variari secundum diversam habitudinem ad subiectum; postquam egerimus de accidentibus in genere, secundum quod discernuntur a substantia, praestat ad complementum disciplinae aliquid disserere de accidentibus in specie, prout unum ab altero differt. Iam vero genera accidentium numeratim novem, quorum quaedam pertinent ad entia materialia et mobilia, quaedam complectuntur tum entia materialia, tum entia immaterialia. Quare hic potissimum dicemus de accidentibus, quae inveniuntur in utroque entium ordine, et reliqua remittimus ad Philosophiam naturalem, quae directe disputat de ente visibili et mobili, ne cogamur rem actam denuo agere. Immo quaestionem coarctabimus ad qualitatem et relationem; nam quantitas, quae est primum accidens rerum materialium tractabitur a nobis alio in loco; alia vero sex praedicamenta, quae dicuntur etiam principia, iam a nobis quadantenus explicata sunt in Logica minori, et de quibusdam ex ipsis prout res postulabit aliquid ulterius dicemus altero in loco agentes de ente sensibili. Quae cum ita habeant, a qualitate aspiciendum nobis est, de qua tantummodo potiora memorabimus (2).

ARTICULUS I.

DE PRAEDICAMENTO QUALITATIS.

QUID QUALITAS? Cum qualitas sit supremum aliquod genus, strictè et proprie definiti non potest, sed solum potest quodammodo declarari. Qualitas ergo dici solet: *Modus et determinatio substantiae secundum esse accidentale*; seu accidens quod substantiam iam constitutam in esse substantiae ulterius disponit sive modificat. Aristoteles

(1) Cf. CAJET. *De ente et essentia*, cap. VII.

(2) Qui plura hac super te desiderat, conferre potest praeter ceteris B. ALBERTUM M. *De praedicam.* tract. V, et COSS. *Artem. Log.* q. 12.

qualitatem notificavit per suum concretum inquiring: « Qualitatem dico secundum quam quales quidam esse dicuntur » (1). Aristoteli concinit S. Joannes Damascenus qui ait: « Qualitas est per quam quales quidam nuncupantur » (2).

Explicatur definitio. Cum determinatio substantiae possit considerari vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale, si substantia determinatur secundum esse substantiale, tunc modus ille quem mensura praefigit, seu determinatio substantiae oritur a forma substantiali, quae determinat potentiam materiae, et dicitur qualitas substantialis seu differentia specifica, quae constituit determinatam substantiam et eam ab aliis secerit. Cum autem illa qualitas non praedicetur per inhaerentiam, sed per identitatem, ideoque sit praedicatum quidditativum et essentialè, ab ea subiectum non denominatur simpliciter *qualis*, sed *quale quid*, nempe cum aliqua compositione: e. g. quale animal est homo? est animal rationale.

Quod si substantia iam constituta in suo primo esse ulterius determinatur et modificatur secundum esse accidentale; hoc contingere potest vel genericè et secundum communem rationem, et haec determinatio substantiae pertinet ad omnia accidentia sive intrinseca sive extrinseca; vel presse et secundum propriam et determinatam rationem, et hoc spectat proprie ad qualitatem. Quare ex aliis accidentibus substantia non denominatur *qualis*; sed vel generaliter *qualiter se habens*; ut in hoc vel in illo loco, sedens vel stans, vel proprio nomine denominatur quanta, ad aliud, et ita porro. At vero ex qualitate denominatur simpliciter qualis. Interroganti: qualis est Petrus? respondemus: doctus, sanus, musicus, albus, robustus. Ergo ex propria ratione praedicamenti qualitatè excluduntur: tum accidentia illa, quae denominant extrinsece subiectum; tum relatio, quae licet intrinsece denominet, tamen tota quanta est, ordinat substantiam ad aliud; tum demum quantitas, quae cum consequatur substantiam ratione materiae, illam proprie non qualificat. Quare non immerito dici potest cum B. Alberto Magno, communem illam determinationem substantiae causatam a reliquis accidentibus se habere ut quid materiale relate ad formalem rationem propriam cuiusque praedicamenti; ad praedicamentum vero qualitatè pertinere proprie et formaliter determinare substantiam, et illam pericere ad hoc quod est agere et pati (3). Qualitas ergo est forma accidentalis intrinseca, absoluta et substantiam consequens ratione formae, et sic distinguitur ab aliis praedicamentis omnibus (4).

(1) Παιδωντα δὲ λέγω, κατ'ἓν ποιοὶ τινε; εἶναι ἄλογον. *De praedicam.* cap. IV.

(2) *Dialect.* cap. I. I.

(3) B. ALBERTUS M., *De praedicam.* tract. V, cap. I.

(4) S. THOMAS. *Metaph.* lib. V, lect. 9.

Quae a nobis memorata sunt clariora elevant ex sequentibus Angelici Doctoris verbis, qui sic qualitatem declarat: «Qualitas importat quendam modum substantiae; modus autem est, ut dicit Augustinus, quem mensura praefigit, unde importat quendam determinationem secundum aliquam mensuram: et ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas, quae est differentia substantiae; ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia, ut patet per Philosophum (*Metaph.* lib. V, text. 19) 9 (1).

Praeoccupatur difficultas. Recentes quidam philosophi Aristotelem reprehendunt eo quod in definienda qualitate ipsam declaravit per *quale*, nempe per eius effectum; et in eodem loco rursus *quale* definit per qualitatem (2). Quae definiendi ratio vitiosa videtur, quippe, ipso momento Aristotele, duo ad invicem defini non possunt. Verum haec reprehensio, uti rite adnotarunt Simplicius et alii interpretes contra antiquos quosdam, iniusta est. Cum enim hic agatur non de propria et stricta definitione, quae est per genus et differentiam; sed de aliqua declaratione; nihil prohibet, quominus causam declarem per effectum, utpote nobis magis notum, et deinde, cognita causa, revertamur ad effectum negandum per causam. Sic postquam per enumerationem diversorum *qualium* noverimus quid sit qualitas; intelligimus subiectum esse aliquo modo quale seu qualificatum eo quod aliqua qualitas in ipso reperitur. Hic duplex processus humani intellectus ab effectu ad causam, et vicissim est omnino conformis nostrae scientiae, et in causa est cur intellectus humanus in ratiocinando saepe ex effectu demonstrat causam; et cognita sic causa, per argumentationem reversivam progreditur ad melius perfectiusque dignosendum effectum, uti declaravimus in Logica.

Propositam difficultatem sic dissolvit B. Albertus: «Si autem aliquis obicit, quod quale est quod a qualitate dicitur, et quale per qualitatem, et qualitas per quale definitur, et/or idem notus et ignotus altero, et e converso et idem notus et ignotus seipso. Facile est respondere secundum antedicta, quod scilicet quando quale per qualitatem definitur, datur definitio ex notioribus simpliciter: quando autem e converso qualitas per quale definitur, tunc datur per notiora quoad nos, et hoc modo non est inconveniens idem esse notus et ignotus altero nec seipso» (3).

Species qualitatis. Ut vidimus in Logica, species qualitatis post Aristotelem vulgo numerantur quatuor, nimirum: 1) habitus et dispo-

(1) 1-2, q. 49, n. 2; cf. *ANST.* *De quali.* *Metaph.* lib. V, text. 19.

(2) *De praedicam.* cap. IV.

(3) *De praedicam.* tract. V, cap. I.

sitio; 2) potentia et impotentia; 3) passio et patibilis qualitas; 4) forma vel figura. De singulis huiusmodi qualitatis speciebus consulti possunt auctores superius citati, qui eas diligenter explicanti: nimirum auctor compendii *Logicae* Aristotelis, B. Albertus Magnus, et demum Cosmus Alamannus. Nos brevitate causa huc transferemus verba S. Thomae quadripartitam illam divisionem sic suadentis: «Modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti, vel secundum actionem et passionem, quae consequuntur principia naturae, quae sunt materia et forma, vel secundum quantitatem. Si autem accipiatur modus et determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu, et sine ratione boni et mali, ideo ad quartam speciem qualitatis non pertinet quod aliquid sit bene vel male dispositum, nec cito vel tarde transiens. Modus autem sive determinatio subiecti secundum actionem et passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. Et ideo in utraque consideratur quod aliquid fiat vel difficile fiat, vel quod sit cito transiens, vel diuturnum; non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali; quia motus et passiones non habent rationem finis. Bonum autem et malum dicitur per respectum ad finem, sed modus et determinatio subiecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam speciem qualitatis, quae est habitus et dispositio» (1).

Proprietates qualitatis. Declarata partitione qualitatis praedicamentalis, reliquum est ut pauca attingamus de propriis passionibus eiusdem seu de proprietatibus consequentibus qualitate. Iam vero proprietates qualitatis revocantur ad tres; nimirum: 1) habere contrarium; 2) suscipere magis et minus seu intendi vel remitti; 3) secundum eam dici simile vel dissimile.

Prima proprietas declarat. Ad patefaciendam primam qualitatis proprietatem, videndum est quid sit habere contrarium et quo sensu hoc sit proprium quarundam qualitatum, nempe earum, quae sunt in tertia specie. Contrarietas ergo accipi potest binarium, acmpe vel sensu lato pro contrarietate, quae est secundum differentiam perfecti et imperfecti in eodem genere seu secundum excellentiam et defectum, quae est radix omnis contrarietatis, et invenitur inter differentias cuiuslibet generis; et hoc sensu etiam in quantitate et substantia invenitur contrarietas; quatenus vel minor numerus et minor figura est ut pars et ut imperfectum respectu maioris; puta binarium respectu ternarii et triangulum respectu quadrati; vel una substantialis differentia habet rationem imperfectionis et privationis respectu alterius perfectionis; puta inanimatum et animatum, insensibile et sensibile, irrationale et rationale.

(1) 1-2, q. 49, n. 2; cf. *COSM. ALAM.* *Log.* q. 12, a. 2.

Quandoque contrarietas sumitur proprie et stricto sensu, et tunc denotat maximam et continuum distantiam duorum extremorum sub eodem genere existentium; et sic contraria dicuntur quae in eodem genere maxime distant. Porro haec contrarietas nec in quantitate nec in substantiis viget, sed in solis qualitibus tertiae speciei. Non est in substantiis, quia cum esse substantiale rei sit in aliquo indivisibili, non potest attendi aliqua continuitas in formis substantialibus, ita ut possit adesse motus continuus ex una forma in aliam secundum remissionem unius, et intensionem alterius; mutatio quippe substantialis est instantanea, non successiva. Neque huiusmodi contrarietas est in quantitate, quia licet in ipsa sit continuitas; non est tamen maxima distantia determinatorum extremorum si secundum communem rationem quantitatis accipiantur, cum unum extremum possit semper augeri (1).

Contra huiusmodi contrarietas reperitur in qualitibus primae et tertiae speciei. Cum enim motus sit de uno contrario in aliud, talis contrarietas in illis qualitibus reperiri debet ad quas est alteratio, quae secundum Philosophum (*Physic. lib. V. text. 13*) primo et per se est ad tertiam speciem. In his quippe qualitibus manifeste apparet contrarietas secundum continuitatem et determinatam distantiam; tum quia possunt intendi et remitti, et sic est motus continuus de qualitate in qualitatem; tum quia invenitur maxima distantia in eo genere inter duo extrema, sicut inter album et nigrum, inter amarum et dulce, inter iustitiam et iniustitiam. Quare proprie dicta contrarietas invenitur in solis qualitibus, et ita, quemadmodum scite animadvertit B. Albertus: « Ex hoc quod in qualitate est contrarietas prima, intelligitur quod contrarietas in omnibus aliis generibus in quibus est, non est nisi ratione qualitatis; primum vero est causa omnium aliorum in quolibet genere in quo est primum. Unde etiam in quantitate ratione motus augmenti et decrementi non est contrarietas, nisi secundum qualitatem, sicut in tractatu de quantitate dictum est. Et si contraria sunt in ubi vel in situ, oportet quod sint in eis secundum quod non absolvantur a qualitate » (2).

Secunda proprietas. Secunda proprietas qualitatis in eo est, quod quaedam qualitates, non autem omnes suscipiant magis et minus. Unde ait Philosophus: « Suscipiunt qualia magis et minus. Album enim magis et minus album alterum altero dicitur, et iustum alterum altero magis et minus. Sed et ipsa intensionem suscipiunt. Cum candidum namque sit, contingit amplius candidum fieri. Non tamen omnia, sed plura » (3). Haec secunda qualitatis proprietas,

(1) COSM. ALAM. Log. q. 12, a. 7.

(2) De praedicam. tract. V, cap. XI.

(3) ARIST. Praedicam. de quali, cap. IV, n. 9.

quae, uti ex verbis Aristotelis elucet, inductione probatur, in prima proprietate causam habet, secundum quod B. Albertus animadvertit. Eatenus quippe aliqua qualitas suscipit magis et minus, quatenus cum habeat oppositum, magis vel minus recedit ab extremo per maiorem vel minorem admixtionem oppositi, id est per intensionem et remissionem. Verum non eodem pacto qualitibus omnibus competit suscipere magis et minus: nam quaedam illud suscipiunt solum in concreto; quaedam illud suscipiunt tum in concreto tum in abstracto; quaedam demum nullo modo.

Ut propositae doctrinae veritas elucescat, revocandum in memoriam id quod diximus agentes de essentia substantiali; nimirum illud secundum quod aliquid speciem sortitur fixum et stans et quasi indivisibile esse debere. Quare si aliqua forma abstracte considerata secundum seipsam vel aliquid sui sortitur speciei rationem, necesse est ut in abstracto considerata habeat determinatam rationem, quae neque excedere in plus, neque deficere in minus valeat; uti calor, albedo, lux, quae non dicuntur ad aliud; ideoque huiusmodi qualitates suscipiunt magis et minus solum in concreto. Quod si aliquid recipit speciem ex aliquo ad quod ordinatur, tum retinendo eandem speciem, propter unitatem eius ad quod ordinatur potest suscipere magis et minus. Sic motus in se consideratus, est intensior et remissior, licet remaneat eadem species propter unitatem termini a quo specificatur, et idem contingit in sanitate, cuius ratio consistit in dispositionibus convenientibus naturae animalis, quae possunt variari in plus vel in minus remanente ratione sanitatis. Quare Philosophus docet, sanitatem ipsam recipere magis et minus, cum non sit eadem commensuratio in omnibus, neque in uno et eodem semper (1).

Quod a nobis dictum est, sic potest paucis manifestari ulterius. Cum magis et minus dicatur semper per accessum ad aliquid unum vel recessum ab eo, si forma quae inhaeret subiecto est una et simplex, tunc in se non potest habere magis et minus, sed solum in concreto secundum quod subiectum magis vel minus illam participat. Si vero est aliqua forma, quae in sui ratione importat aliquant proportionem multorum quae ordinantur ad unum, huiusmodi forma etiam secundum propriam rationem et in abstracto potest suscipere magis et minus, uti patet de sanitate et de pulcritudine, quae important proportionem convenientem naturae eius, quod dicitur sanum et pulchrum (2).

Tertia proprietas. De hac qualitatis proprietate, quae in eo consistit, quod res secundum qualitatem dicuntur similes vel dissimiles, sic loquitur Aristoteles: « Similia vero aut dissimilia secundum solas

(1) *Ethic. lib. X, cap. III.*

(2) 1-2, q. 52, a. 1 et 2; cf. COSM. ALAM. Log. q. 12, a. 7.

dicuntur qualitates: simile enim et dissimile alterum alteri non est secundum aliud, nisi secundum id quod quale est. Quare proprium est qualitatis secundum eam simile vel dissimile dici » (1). Quemadmodum notavimus dissidentes de unitate entis, sicut substantia, quantitas et qualitas sunt partes entis, ita idem aequale et simile sunt partes unius: nam idem dicit unum in substantia, aequale dicit unum in quantitate, et simile dicit unum in qualitate; propterea idem sequitur substantiam ut eius passio, aequale consequitur quantitatem, simile consequitur qualitatem (2).

Cum autem similia dicantur esse unum in qualitate, vel similitudo dicatur cum Boetio eadem qualitas in differentiis substantia et esse, ne aequivocatio oriatur, notandum cum B. Alberto, qualitatem non debere esse eandem numero; quia eadem numero qualitas non potest esse in differentiis numero, cum qualitas sicut et alia accidentia numerentur numero subiecti. Nec sufficit ut sit eadem genere, quia sic omnia essent similia: nihil enim est quod aliquam non suscipiat qualitatem. Ergo similia sunt quorum qualitas est una species quae si utriusque inest simpliciter, dicuntur similia simpliciter; si uni inest simpliciter, et alteri secundum quid, tunc dicuntur similia secundum quid et simpliciter dissimilia, et sic grammaticus perfectus non est simpliciter similis grammatico discipulo in grammatica (3).

Quod autem Boetius dicat, speciem esse essentiali similitudinem individuorum, et genus esse essentiali similitudinem specierum; ideoque secundum genus et speciem quaedam dicuntur similia, nempe secundum essentialitatem; respondemus, similitudinem primo et per se esse in qualitate et secundum qualitatem; per posterius autem in his quae licet non sint qualitates, habent tamen modum praedicationis in quale, sicut sunt formae substantiales (4).

ARTICULUS II.

DE PRAEDICAMENTO RELATIONIS, SEU AD ALIQUID.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum relatio inter omnia entia extra intellectum posita, sit debilioris esse, iure consequitur praedicationem relationis, seu ad aliquid esse minoris intelligibilitatis ac cetera praedicationem accidentium, quae aliquid ponunt in subiecto, in quo esse habent, et dicuntur accidentia absoluta. Quare tanta occurrit

(1) *Practicam. de quali.* cap. IV, n. 10.(2) *Sent. Dist.* 19, q. 1, n. 1.(3) B. ALBERTUS M. *De praedicam.* tract. V, cap. XIII.(4) B. ALBERTUS M. *loc. cit.*

difficultas in determinanda ratione istius praedicationis et in dirimendis quaestionibus, quae circa ipsam agitari solent, ut ipse Aristoteles philosophorum omnium acutissimus et ingenio praepotens docuerit hac super re difficile esse aliquid certi tradere inquirens: « Fortasse autem difficile est de huiusmodi rebus vehementer asserere, nisi ea saepe pertractata sint. Dubitasse autem de eorum unoquoque non est inutile » (1). Hoc in causa fuit quoniam plures philosophi ipsam realem existentiam huius praedicationis inficiati sint, illudque ad entia rationis seu ad secundas intentiones amandavit. Audiatur Aquinas noster: « Quia relatio est debilioris esse inter omnia praedicationem, ideo putaverunt quidam, eam esse ex secundis intellectibus. Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda feruntur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi... Secundum ergo hanc positionem sequeretur, quod relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei et secundarum substantiarum. Hoc autem esse non potest. In nullo enim praedicationem ponitur aliquid, nisi res extra animam existens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicationem. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur ad aliquid unum genus praedicationis » (2).

Ex verbis proxime recitatis pronum est inferre, iuxta doctrinam Aristotelis, quam Angelicus exponit, admittendas esse in rebus reales relationes; insuper has relationes constituere praedicationem aliquid realiter distinctum ab aliis praedicationibus accidentium: et demum utramque veritatem esse simul connexam. Hoc adnotatum volumus contra illos philosophos, qui licet ultro concedant dari reales relationes sive inter naturas ad invicem, sive creaturarum ad Deum; negant tamen, has relationes constituere speciale aliquid praedicationem, cum mordicus defendant ipsas non distingui realiter a fundamentis eas causantibus, ideoque realiter revocari ad ea praedicationem sive accidentium sive substantiam ex quibus ortum dicunt.

Hae sententia quae procul dubio intellectui captaque facilior est, quaestionem et nodum minime solvit, sed e medio tollit. Facillime enim a nobis intelligitur, rem aliquam vel propter eius substantiam, vel propter aliquid accidens absolutum in ea inventum posse a nostro intellectu ad aliam referri; sed si praeter eius substantiam et accidens absolutum nihil aliud reale sit extra intellectum, minime intelligi valet, cur relatio habeat esse debilissimum extra intellectum, cur vere dicatur realis, cur sit difficilior ceteris praedicationibus, et quomodo constituat

(1) Ἴσως δὲ χαλεπὸν ὑπὲρ τῶν τοιοῦτων ἀμφότες ἀποφασίσαι, καὶ πολλὰς ἐπισημαίνειν. Τὸ μὲν δὲ κοινὸν αἰεὶ περὶ ἑαυτῶν αἰεὶ, εἰς ἀρχὴν ἴσως, *De praedicam.* cap. III, n. 11.(2) *QQ. DD.* *De pot.* q. 7, n. 9.

aliquem modum essendi, qui exurgat ex divisione entis realis, et non sit ens omnino in anima. Quae omnia discrete traduntur ab Aristotele, a B. Alberto Magno, a S. Thoma, et a politioribus peripateticis philosophiae cultoribus.

Zenonis opinio. Quod ab Ockamo Nominalium duce et a quibusdam Scholasticis, praesertim vero a recentibus philosophis affirmatum fuit de relatione; nimirum eam non esse realiter distinctam a suo fundamento et causa, hoc iam pridem traditum fuerat a Zenone et ab aliis veteribus, qui discrete docuerant, relationem non differre secundum rem et veritatem a fundamentis eam causantibus. Horum auctorum sic meminit B. Albertus: «Primum occurrit nobis omnium antiquorum dissensio circa praedicamentum ad aliquid. Zeno enim et quidam alii hoc praedicamentum dicebant non esse praedicamentum, sed esse secundum rationem alius praedicamenti inmixtum ex eorum ad invicem comparatione. Et cum prima genera sint voces primarum rerum genera significantes; cum autem hoc genus non significet ens ab aliis separatum, sed ut aliis inmixtum, videtur quod significatio eius non sit ens quod sit de primis partibus entis». Et aliarum variorum rationibus tum Zenonis tum Avicennae et Alfarabii, sic prosequitur: «Ex his et similibus rationibus moti fuerunt antiqui et fere omnes, praeter Platonem et Aristotelem, qui dixerunt ad aliquid non esse genus quod sit prima pars accidentis vel una de primis; sed dixerunt ipsum ex habitudinibus aliorum generum ad invicem per actum rationis comparantis unum ad alterum omnibus aliis esse inmixtum... Nos autem Platoni et Aristoteli consentientes dicimus, ad aliquid esse generalissimum, et esse unum de primis generibus accidentis» (1).

Patet factio quaestionis statu, et exposita rei de qua nobis disserendum est difficultate, ne quaestio per se absconditam et tenebris offusam multiplicando problematica reddamus adhuc difficiliorem et obscuriorem, quaedam solummodo doctrinae capita attingemus, quae nobis vel maioris momenti, vel minus dubia videntur (2).

Quid relatio? Relatio quae generatim spectata vulgo dici solet habitudo seu ordo unius ad alterum, cum constituat supremum aliquid genus, proprie et presse definiti non potest; nihilominus aliquo modo potest declarari per ea quae sunt nobis notiora, et sic discriminari tum a substantia, tum a reliquis accidentium praedicamentis. Quare inci-

(1) De praedicam. tract. IV, cap. I.

(2) Si quis de praedicamento relationis plura desiderat, et ad puriores fontes accedere amat, conferre poterit ARIST. De praedicam. cap. III et Metaph. lib. V, cap. XV; B. ALBERTVS M. De praedicam. tract. IV; S. THOM. Metaph. lib. V, lect. 17, Quodlib. 9, a. 4, Contra gent. lib. IV, cap. XIV, QQ. DD. De pot. q. 7, aa. 8, 9, 10, 11; 1. p. q. 28, a. 1, et q. 13, a. 7; COSM. ALAM. Log. q. 13; demum SILVESTRUM MAURUM, Quaest. phil. vol. I, qq. 53-54.

piemus ductu Aristotelis a declaratione relativi seu entis ad aliud, et ex concreto quod est nobis magis notum procedemus ad notitiam abstracti.

Relativa seu ad aliquid iuxta Philosophum sunt: Quorum esse est ad aliud se habere (1). Ut autem haec definitio rite intelligatur animadvertendum est cum Doctore Angelico, vocabulum esse dici tripliciter, prout vel denotat quidditatem seu naturam rei; vel actum essentiae; vel veritatem compositionis in propositionibus (2). Cum ergo Philosophus dicit: Ad aliud sunt quorum esse est ad aliud se habere; de illo esse loquitur, quod est rei quidditas quae definitione significatur; propterea quod ipsa natura relationis per quam constituitur in determinato genere est ad aliud referri; minime vero intelligitur esse illud, quod est actus essentiae; cum relatio hoc esse habeat ex his, quae eam causant in subiecto secundum quod esse non refertur ad aliud, sed ad subiectum, sicut omne accidens. Hanc esse Philosophi mentem pluribus in locis trahit ab Aquinate, qui Aristotelis verba sic declarat: «Philosophus non accipit esse secundum quod dicitur actus entis; sic enim relatio non habet esse ex eo, ad quod dicitur; sed ex subiecto, sicut omnia alia accidentia; sed accipit esse pro quidditate vel ratione quam significat definitio. Ratio autem relationis est ex respectu ad alterum» (3). Et alibi: «In illa Philosophi descriptione esse ponitur pro ratione essendi, secundum quod definitio dicitur realis secundum genus, quod est esse; unde non oportet quod habeat esse relatio ex respectu, sed ex causa respectus: ex respectu vero habet propriam rationem generis vel speciei» (4).

Quod autem mens Philosophi ea sit, quam mox exposuimus, exinde etiam patere potest, quod si esse surmeretur non pro quidditate, sed pro actu entis, relatio non constitueret supremum aliquid genus, quod univoce dicitur de suis inferioribus; nam res ratione quidditatis ponuntur in genere quod praedicatur in quid de differentibus specie. Quare rectius recipens Aristotelis versus verba Philosophi ita transferret: «Relata sunt quorum essentia nihil aliud est, quam ad aliquid modo quopiam esse affectum» (5).

Quae cum ita habeant, merito describitur relatio: *Modus accidentalis essendi cuius essentia in ordine ad aliud consistit.* Qua ex formula patet, relationem esse genus ensis oppido distinctum tum a substantia tum ab aliis accidentibus. Nam eo quod dicitur *modus accidentalis* distinguitur a modo essendi qui competit substantiae: eo quod

(1) De praedicam. cap. III.

(2) 1. Sent. Dist. 33, q. 1, a. 1 ad 1.

(3) 1. Sent. Dist. 8, q. 1, a. 5 ad 2.

(4) Quodlib. 9, a. 4 ad 3.

(5) Editio Parisiensis, Firmin Didot (1862).

subiungitur cuius *essentia in ordine ad aliud consistit*, secretur a modis essendi, qui competunt reliquis accidentibus; quia non solum inest in substantia ut alia accidentia, sed hoc proprium sibi vindicat ut substantiam cui inhaeret, ordinat ad aliud. Hinc relatio non significatur, ut reliqua accidentia, tamquam *aliquis* in quo inest; sed tamquam *ad aliud*, quod est extra subiectum in quo inhaeret (1).

Scholion. Praedicamentum relationis seu *ad aliud* sic a Platone definitum fuit: Ad aliud, ita dicuntur quaecumque hoc ipso quod sunt aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Aristoteles hanc Platonis definitionem prius exponit in libro *Praedicamentorum* et deinde quasdam difficultates illi opponit, quas acute ostendit, solvi non posse in memorata definitione relationis, ita ut iuxta ipsam quaedam adicenda essent inter relativa, quae seipse talia dici nequeant, ideoque definitionem superius expositam utpote magis accuratam in medium affert. Doctrinam Aristotelis amplexus est B. Albertus, qui Philosopho subscribens et ipse docet, Platonis definitione admissa, non posse probabilem afferi rationem ad demonstrandum, substantias secundas et partes integrantes substantiae materialis non esse inter relativa adicendas, cum Platonis definitio ipsis aptari valeat, quemadmodum notaverat iampridem Aristoteles (2).

Quocirca aliqui concludunt, definitionem Platonis a Philosopho commemoratam complecti tam relativa *secundum dici*, sub quibus continentur relativa realia et relativa rationis, quam relativa *secundum esse*: cum ex adverso definitio Aristotelis multo perfectior complectatur solas relationes reales secundum esse, et praedicamentales (3).

Requisita ad relationem. Cum relatio generatim sita sit in habitudine unius ad alterum, ad relationem tria exposulantur, nimirum: subiectum, terminus, et fundamentum; seu, aliis verbis, requiritur, id quod ad aliud ordinem dicit, quod vocatur *subiectum*; illud ad quod ordo dicitur, et vocatur *terminus*; et denum principium seu ratio cui subiectum ad terminum habitudinem habet, et vocatur *fundamentum*. Verum enim fundamentum relationis dividitur bifariam, nimirum in remotum, et proximum. Primum, nempe remotum est illud, quod habet denominationem relativam ratione alterius, et sic fundamentum paternitatis est homo qui denominatur pater; et in hoc casu fundamentum non differt realiter a subiecto, ut patet. Secundum, nempe proximum addit fundamento remotum rationem fundandi, id est, rationem, propter quam subiecto competit denominatio relativa, et in hoc sensu fundamentum paternitatis est homo cum actione generativa, propter quam denominatur pater, et ideo fundamentum proximum constat ex funda-

(1) *QQ. DD. De pot. q. 8, a. 2.*(2) B. ALBERTUS M. *De praedicam. tract. IV, cap. VIII.*(3) *COSM. ALAR. Log. q. 13, a. 3 ad 1.*

mento remoto et ex ratione fundandi (1), cum natura eorum quae ad aliud sunt, expostulet, ut non insint subiecto, nisi mediante aliquo accidente absoluto et coexistente alteri accidenti in quod relatio terminatur. Tria ergo, ut dicebamus, in qualibet relatione inveniri debent, videlicet subiectum cui accidens inhaeret, et dicitur fundamentum remotum; deinde accidens illud absolutum ratione cuius inhaeret, et dicitur fundamentum proximum; demum accidens absolutum in quod relatio terminatur, et dicitur terminus seu correlativum.

Multiplex relatio. Triplex datur relatio, nempe vel realis, vel logica, vel mixta.

Relatio realis. Iuxta S. Thomam consistit in ordine rei ad rem (2), et describitur: « *Habitudo inter aliqua duo secundum aliud, realiter conveniens utrique* » (3). Haec relatio viget inter res existentes « quae secundum suam naturam ad invicem ordinate sunt, et invicem inclinationem habent » (4). Huiusmodi sunt relationes, quae consequuntur actionem et passionem, ut pater et filius; vel quae consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum, duplum et dimidium; et quoniam in ipsis fundamentum in utroque extremo est reale, ideo dicuntur reales mutuae.

Relatio logica consistit tantum in apprehensione intellectus conferentis unum alteri; sic relatio identitatis, ut *idem sibi idem*; relatio inter non-ens et ens; relatio quae consequitur actum rationis, ut genus species (5), et dicitur a S. Bonaventura: « Relatio, qua aliud ad aliud refertur non secundum rationem existendi, sed secundum rationem intelligendi » (6).

Discrimen inter utramque relationem, realem nempe et logicam ita sapienter declaratur a S. Thoma: « In hoc differt *ad aliud* ab aliis generibus, quod alia genera ex propria sui ratione habent quod aliud sint: sicut quantitas ex hoc ipso quod est quantitas aliud ponit, et similiter est de aliis: sed *ad aliud* ex propria sui generis ratione non habet quod ponat aliud, sed ad aliud: unde inveniuntur quaedam *ad aliud*, quae nihil sunt in rerum natura, sed in ratione tantum, quod in aliis generibus non contingit. Et quavis *ad aliud* ex ratione sui generis non habet quod ponat aliud; non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat; quia sic nulla relatio esset aliud in rerum natura: unde *ad aliud* non esset unum de decem generibus.

(1) *SIT. V. MAURUS, Quaest. phil. vol. I, q. 51.*(2) *QQ. DD. De pot. q. 7, a. 11.*(3) *1. p. q. 13, a. 7.*(4) *1. p. q. 28, a. 1.*(5) *QQ. DD. De pot. q. 7, a. 10; cf. 1. Sent. Dist. 26, q. 2, a. 1, ubi diversae relationes rationis accurate explicat.*(6) *1. Sent. Dist. 28, dub. 3.*

Habet autem relatio, quod sit aliquid reale ex eo quod relationem causat. Cum enim in aliquo invenitur aliquid reale, per quod ad alterum dependeat, et comparetur, tunc dicimus realiter comparari vel dependere, vel referri; sicut æqualitas relatio realis ponitur ex virtute quantitatis, quæ æqualitatem causat. Quia vero ex eodem res habet esse et unitatem, ideo realis unitas relationis pensanda est in ipso relationis fundamento vel causa. Ut, quia una est quantitas per quam pluribus sum æqualis, in me non est nisi una relatio realis æqualitatis habens respectum ad plures. Similiter, quia una nativitate ex patre et matre genitus fui, una filiatione reali dico filius utriusque, quamvis multiplicentur respectus (1). Notandum venit hoc in loco ad prædicamentum ad aliquid pertinere solum relationem realem; nam ens reale tantum collocatur in prædicamentis et contradistinguitur ab ente existente in intellectu.

Relatio mixta habetur, cum in uno extremorum ordo habet naturale fundamentum; in altero autem ponitur ab intellectu, seu ex S. Thoma cum in uno relatio est res naturæ, in altero est res rationis; et hoc contingit cum duo extrema non sint *invis ordinis*. Hæc relatio partim logica, partim realis dici solet mixta, vel realis non mutua. Sic relatio inter Deum et creaturas est realis in creaturis, sed in Deo solum secundum rationem (2).

Proprietates relativorum. Prima proprietas. In relatione prædicamentali mixta termini relationis sunt simul cognitione, ita ut si quis unum noverit, et alterum extremum noscat oportet. Hoc perspicuum est ex ipsa relativorum definitione; cum enim totum esse unius sit ad aliud se habere, consequitur sane, unum non posse intelligi sine altero, ad quod ordinem dicit. Animadvertite tamen Philosophum in hæc assignanda relativorum proprietate spectare cognitionem definitam et perfectam relativi, non quamlibet cognitionem. Cum enim definitio sit ratio explicans quid esse rei, impossibile est cognoscere essentiam alicuius relativi, quin simul cognoscatur ipsum se se habere ad aliud; id est cum cognoscatur et alterum correlativum. Quare Philosophus non loquitur de qualibet cognitione, sed de industria ait: « Si quis aliquid eorum quæ sunt ad aliquid definitè sciet, et illud ad quod dicitur definitè sciturus est » (3). Contra intellectus noster cum ob eius imperfectionem in intelligendo transiit de potentia in actum, et ab actu imperfecto ad perfectum progreditur, ex imperfecta cognitione

(1) Quodlib. 9, a. 4; cf. etiam 1 p. q. 28, a. 1.

(2) De triplici relatione eleganter disserit S. Thoms. 1 p. q. 13, a. 7. Iterum de triplici fundamento relationis realis, nempe de convenientia et disconvenientia; actione et passione; mensura et mensurabili idem S. Doctor pertractat *Metaph.* lib. V, lect. 17.

(3) *De prædicam.* cap. III, n. 11.

alicuius relativi cogniti confuse secundum quod relativum est, non raro gradum facit ad alterius correlativi cognitionem (1).

Secunda proprietas relationis mutuae est, ut relativa sint simul natura, ita ut non possit poni formaliter unum, quin ponatur et alterum; et vicissim non possit unum tolli, quin tollatur alterum. Sic pater et filius sunt simul natura, quia non potest aliquis esse actu pater, filio non existente; nec potest desinere esse pater, filio remanente: idem dicendum de duplo et dimidio, de domino et servo. Er ratio in promptu est; si enim unum relativum in suo intellectu claudit alterum, et vicissim, consequitur ambo debere esse simul natura; quod enim natura est prius altero, in sui definitione illud non involvit.

Tertia proprietas. In relatione non mutua termini non sunt simul natura; cum enim in uno extremo fundamentum sit reale, in altero sit logicum; illud extremum in quo fundamentum causans relationem est reale, non potest haberi sine illo in quo fundamentum est logicum seu positum a ratione, et non vicissim; et hoc modo se habent scientia et scibile. Pari modo non sunt simul cognitione. Nam per cognitionem extremi in quo fundamentum est reale mens sibi comparat cognitionem alterius extremi, et non vicissim. Rem sic paucis perstringit S. Thomas: « Illa relativa sunt simul natura, quæ pari ratione referuntur, sicut pater ad filium, dominus ad servum, duplum ad dimidium. Illa vero relativa in quibus non est eadem ratio referendi ex utraque parte, non sunt simul natura; sed alterum est prius naturaliter, sicut etiam Philosophus dicit de sensu et sensibili, scientia et scibili. Et sic patet, quod non oportet quod Deus et creatura sint simul natura, cum non sit eadem ratio referendi ex utraque parte. Nihilominus autem non est necesse in illis etiam relativis, quæ sunt simul natura, quod subiecta sint naturaliter simul, sed relationes solæ » (2).

SCHOLION. Non raro auctores distinguunt inter relationes, vel magis inter relativa *secundum esse* et relativa *secundum dici*; verum non omnes eodem modo duplex illud nomen explicant. Quidam enim ita partitionem illam declarant, ut accidentia quæ ordinant subiectum ad aliud, bifariam dividant. Quaedam enim ita subiectum ad aliud ordinant, ut eorum natura *non tota sit* ordinare ad aliud, sed potius subiectum in se efficere et disponere. Tales sunt scientia et alii habitus et potentiae, quæ et perticiunt subiectum et illud ordinant ad aliud; et hæc accidentia dicuntur relativa *secundum dici* vel relativa transcendenda, quia hæc relatio invenitur in omnibus entibus, ex qua efflorescit perfectio et pulchritudo universi. Quaedam vero accidentia ita

(1) De hac proprietate cf. B. ALBERTUM M. *De prædicam.* lib. IV, cap. IX.

(2) *QQ. DD.* De pot. q. 7, a. 8 ad 1; cf. etiam 1 p. q. 13, a. 7 ad 8.

subiectum ordinant ad aliud, ut tota natura eorum sit afficere et ordinare subiectum ad aliud, et haec dicuntur relativa *secundum esse*, uti patet in filio, et haec respicit relatio praedicamentalis.

Verum longe alia est mens S. Thomae in explicanda hac duplici relativorum ratione. Cum enim Angelicus Doctor diserte profiteatur, secus ac laudati auctores, accidens relativum seu *ad aliquid* esse realem distinctum ab accidente absoluto, quod est eius fundamentum et ipsum causat, ideoque constituere peculiarem categoriam ab aliis oppido distinctam, consequenter non poterat distinguere accidentia relativa in duas classes, quarum una totaliter sua sit in eo quod subiectum ordinet ad aliud; alia vero partim disponat subiectum et partim ordinet ad aliud. Haec enim explicatio confunderet accidens absolutum cum accidente relativo, et plus minusve finita esset opinio Zenonis docentis, *ad aliquid* esse accidens non te distinctum, sed aliis praedicamentis permixtum. Iam vero si ratio vel essentia alicuius accidentis in eo consistat, quod subiectum quodammodo afficiat, disponat, vel modifiet ut mensura vel ut determinatio, non potest eadem essentia seu ratio in eo esse ut ordinet ad aliud, nisi velimus duas oppositas essendi modos seu duo genera rerum, quae sunt primo *diversa*, revocare ad unum.

Quoties iuxta S. Thomam tunc relativa dicuntur *secundum esse*, cum nomina imposita sunt ad significandam ipsam relationem, sive relatio sit realis sive rationis; relativa vero *secundum dici* tunc habentur, cum nomina imposita sunt ad significandas res, vel qualitates, vel generum formas accidentales, quae consequuntur quaedam relationes. Audiatur ipse Aquinas: « Relativa quaedam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas; ut *dominus et servus, pater et filius*, et huiusmodi; et haec dicuntur relativa *secundum esse*. Quaedam vero sunt imposita ad significandas res, quae consequuntur quaedam habitudines; sicut *movens et motum, caput et capitulum*, et alia huiusmodi quae dicuntur relativa *secundum dici* » (1). Doctrinam hanc sic paulo diversius iterum versat alibi idem Angelicus Magister: « Distinctio ista relativorum *secundum esse*, et *secundum dici* nihil facit ad hoc quod sit relatio realis. Quaedam enim sunt relativa *secundum esse*, quae non sunt realia; sicut dexterum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa *secundum dici*, quae tamen important relationes reales; sicut pater de scientia et sensu. Dicuntur enim relativa *secundum esse*, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes; relativa vero *secundum dici*, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates, vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes. Nec quantum ad hoc differt, utrum sint relationes reales vel rationis tantum » (2).

(1) 1. p. q. 23, a. 7 ad 1.

(2) QQ. DD. De pot. q. 7, n. 10 ad 2.

ARTICULUS III.

AN RELATIO REALITER DISTINGUATUR A FUNDAMENTO.

QUAESTIO DEFINITUR. Philosophi in eo generatim conveniunt, quod in entibus creatis dentur reales relationes, quae diversa entia inter se, et omnia rerum genera realiter ordinant ad Deum, primum rerum omnium principium efficiens, extra et supra omnia genera positum, cum sit actus purus, perfectione infinitus, in se praehabens modo nobiliori et eminentiori cunctarum rerum perfectiones et essendi nobilitates. Si enim reales relationes non adessent, tunc nullas vigeret ordo in rebus, nulla realis dependentia creaturarum a Deo, et consequenter omnis nostra scientia, subducto fundamento, corrueret; nam intellectus noster ex una re cognita ad alias cognoscendas progreditur propter nexum et ordinem unius ad aliam, et ex effectibus ducitur ad scrutandas immediatas causas; et demum ex cognitione creaturarum evehitur ad primam et universalem causam quodammodo percipiendam.

Verum enim licet philosophi in admittendis realibus relationibus satis conveniant inter se; nihilominus vehementer dissentiant in explicanda natura et essentia relationis, seu illius rationis essendi, quae ab Aristotele dicitur *ad aliquid*, et quae constituit accidentalem essendi modum primo diversum ab illis in quos ens transcendens secernitur, quique dicuntur partes entis et decem suprema genera rerum. Acriter enim disputatur utro citroque, utrum *ad aliquid* seu relativum realiter distinguatur ab omnibus aliis generibus ex quibus causatur; vel contra ab ipsis non sit distinctum, nisi secundum rationem intelligibilem et nostrum intelligendi modum; aliis verbis, an relatio sit ens realiter distinctum a fundamento, pura a substantia, quantitate, vel qualitate ex quibus generatur; vel identificetur cum ipsis, ita ut substantia, quantitas, qualitas per illam eandem realitatem per quam in propria ratione determinat praedicamenti constituentur, dicantur ordinem identitatis specificae et genericae, vel aequalitatis, vel similitudinis cum aliis rebus eandem substantiam, vel quantitatem, vel qualitatem habentibus.

Multiplex relatio. Philosophi dividere solent relationem seu ordinem et respectum unius rei ad aliam in relationem transcendentalem, et in relationem praedicamentalem. Haec secunda proprie constituit praedicamentum *ad aliquid*, quod est supremum quoddam genus et generalissimum accidentis ab aliis categoriis oppido distinctum. Antequam ergo accedamus ad suadendam distinctionem relationis praedicamentalis a suo fundamento, non erit supervacaneum aliquid cursim innuere de relatione transcendentali.

Relatio transcendentalis. Tunc habetur relatio transcendentalis per oppositionem ad relationem prædicamentalem, cum aliqua res per propriam realitatem, et non per accidens constituit determinatum prædicamentum *ad aliquid*, dicit ordinem et respectum ad aliam rem. Dicitur *transcendentalis*, quia non est coarctata et definita ad determinatum genus. Iam vero de hac relatione hæc videntur posse statui vel certo vel probabiliter doctrinae capita.

I. Omnes illae res (sumpto lato nomine rei pro qualibet realitate) dicunt ordinem et respectum transcendentalem ad aliam rem, quae indigent intrinsecus unum cum ipsa, vel ad hoc ut possint existere ponique extra causas, vel ut subsistant in natura completa speciei, vel ut subsistant in aliquo toto integrali, vel demum ut propriam et specificam perfectionem acquirant. Sic essentia in creaturis dicit ordinem et respectum ad propriam existentiam, et vicissim; sic materia prima dicit ordinem ad proportionatam formam, et viceversa; sic partes integrantes dicunt ordinem ad esse totius, et ad alias partes; sic accidentia dicunt ordinem et respectum ad substantiam a qua dependent in essendo; sic potentia operativa ordinem dicit ad proprium actum, qui est eius finis.

II. Probabile admodum est, substantiam creatam, idest naturam formaliter et non reductive collocatam in primo prædicamento esse omnino absolutam et non dicere per se et immediate respectum ad aliud. Haec doctrina non obscure traditur ab Aristotele in capite *de relativis*, et clarius *Metaph.* lib. XIV, text. 4 hæc habet: «Nihil enim est magnum vel parvum, vel omnino ad aliquid, quod non aliquid aliud existens ad aliquid sit». Quae Philosophi verba diserte docent, substantiam ita esse ad aliud, ut sit aliquid aliud absolutum præter hoc quod est esse ad aliud, ideoque non esse relativam per seipsam, sed per aliquid ab ipsa distinctum. Aristoteli concinit Augustinus qui hoc dogma tanquam indubium sancit, nimirum: «Omnis res quae relative dicitur, est aliquid aliud excepto relativo» (1). Doctrinam tum Philosophi tum Augustini amplectens est et diserte evolvit pluribus in locis Doctor Angelicus, praesertim in omnibus illis locis in quibus loquitur de creatione passiva seu de relatione creaturae ad Deum. Directe autem memoratam doctrinam sic proponit: «Id quod invenitur in creatura præter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res» (2).

Ratio autem a priori in eo reponenda est, quod si esse in alio quod proprium est omnium accidentium propter eius imperfectionem fundari debet in substantia, quae ab accidentibus realiter distinguitur, a fortiori esse relativi seu ad aliud debet fundari in aliquo absoluto

(1) *De Trin.* lib. V, cap. V, et lib. VII, cap. I.

(2) *I. p.* q. 28, a. 2 ad 2; et uberius idem docet *Contra gent.* lib. IV, cap. XIV.

a se distincto, cum esse ad aliud sit adhuc imperfectus, quam esse in alio, ideoque a pluribus confunditur cum ente rationis.

III. Quod dictum est de substantia potest cum proportione ex eorumdem auctorum doctrina extendi ad accidentia posita extra prædicamentum *ad aliquid*; nimirum relationem non esse cum ullo ex huiusmodi prædicamentis identificatam, ideoque hoc sensu non dari relationes transcendentales. Quare S. Thomas post Aristotelem non distinguit inter relationes transcendentales et prædicamentales, sed revocat omnes reales respectus rei ad rem ad prædicamentum relationis. Aristoteles quippe hoc diserte tradiderat inquitens: «Ad aliquid minima omnium prædicamentorum natura quaedam est ac posterior tum quali tum quanto» (1).

Expositam hactenus doctrinam placet illustrare praeclearo hoc Beati Alberti M. testimonio: «Attendendum, quod multis modis dicitur *ad aliquid*, scilicet ut ad finem et actum propter quem est, sicut oculus ad videndum et securis ad incidendum, et multae substantiae sunt ad aliquid. Dicitur etiam ad aliquid ut materia ad formam, et sic materia est ad propriam formam. Et dicitur ad aliquid et connotato cum principali suo esse, sicut caput et manus. Et dicitur ad aliquid secundum principale et totum esse, sicut pater et filius; et sic nulla substantia est ad aliquid, ut dictum est. Sic igitur corrigi debet definitio: non enim facit esse prædicamentum habere in aliquo alieuius prædicamenti modum, quia etiam differentiae substantiales habent qualitatis modum, et non propter hoc sunt de prædicamento qualitatis» (2).

Relatio prædicamentalis. Relicta ergo relatione transcendentali, determinandum venit, utrum relatio prædicamentalis constituat determinatum prædicamentum ab aliis rerum generibus secundum esse realiter distinctum.

Duplex opinio. Inter veteres, uti monuimus, Zeno, quem non pauci sequuntur, negavit *ad aliquid* esse modum entis ab aliis prædicamentis realiter distinctum. Zenonis doctrinam in media aetate revocant Nominales, quorum agmen ducit Ockhamus, qui Zenoni adspiralatus, prædicamentum relationis sicut, illudque cum reliquis rerum generibus male permiscuit. Huiusmodi Zenonis et Nominalium opinatio inter plures Scholasticos serpere primum incepit; sed postmodum recentes philosophos fere omnes pervasit, praesertim eos qui cartesianis placitis audentes, non solum prædicamentum *ad aliquid*, sed omnia accidentia inter entia rationis amandantur, nihilque aliud in explicanda natura admisissent, nisi materiam et motum.

Alia sententia e diametro opposita tuetur, prædicamentum *ad aliquid* esse genus aliquod generalissimum a substantia et ab aliis accidentibus

(1) *Metaph.* lib. XIV, text. 4.

(2) *De prædicam.* tract. IV, cap. IX fine.

rium generibus realiter distinctum, ideoque relationem realiter sacerni a fundamento illam progignente. Haec doctrina assertores habuit inter veteres Platonem et Aristotelem, quos sequuti sunt Augustinus, Albertus Magnus, S. Thomas, Scotus, et omnes illi, qui Aristoteli adstantipalantes docuerunt, doceri esse suprema rerum genera primo inter se diversa; et eas divisim in decem genera esse ens reale, non vero ens in intellectu. In hac doctrina defendenda digni sunt qui memorentur P. Silvester Maurus (1) et P. Cosmus Mamannus (2), qui sententiam Aristotelis et S. Thomae exponunt, et ab adversariorum impugnationibus vindicant, opposita dissolventes argumenta. His notatis, ad problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

Prædicamentum ad aliquid est modis essendi realiter distinctus ab omnibus aliis rerum generibus tum substantiæ, tum accidentium; ideoque relatio prædicamentalis realiter differt a proximo fundamento ipsam causante.

Prob. prop. Arg. 1.^m Si relatio prædicamentalis non esset realiter distincta a fundamento ipsam causante, alterum de duobus affirmandum foret: vel nullam dari in mundo realem relationem unius rei ad alteram; vel substantiam, quantitatem, qualitatem et similia esse entia relativa. Atqui utrumque hoc est impossibile. Ergo relatio realiter differt a fundamento.

Evol. arg. *Minor* exinde in prompta est, quod cum fundamentum relationis sit vel ipsa natura et substantia rei, vel quantitas, vel qualitas, si relatio non differret a fundamento nisi secundum rationem intelligibilem, profecto affirmandum foret vel fundamentum esse ens relativum seu ad aliquid, vel si est absolutum a termino, nempe vel ens in se, vel ens in aliquo et non ens ad aliquid, tunc in natura minime dari relationes, sed solum in intellectu: cum non possit dari aliquid in natura, quod non habeat aliquid esse reale independentem ab intellectu.

Neque minus perspicua est *minor* quoad utramque partem. Omnes quippe philosophi, exceptis illis, qui in Materialistarum castris militant, in eo concordēs sũnt, quod rubeantur, vigere inter infinitam multitudinem rerum mundanarum unam ordinem seu habitudinem unius rei ad alteram ex qua in tanta rerum varietate et distantia efflorescit illa unitas et pulcritudo, quae efficit universum perfectum et omnibus numeris absolutum. Quod autem haec perfectio ordinis et pulcritudo obtineri nequeat per naturas illas prædicamentales, quae consistunt

(1) *Quaest. philoi.* vol. I, q. 54.(2) *De prædicam.* q. 10, n. 5.

fundamentum relationis, inde eruitur, quod illae naturae dicunt vel modum essendi in se, vel modum essendi in alio; minime vero modum essendi ad aliud: quare, nisi velimus arbitrato nostro essentias rerum male confundere, concludendum ex ipsis resultare naturam aliquam accidentalem cuius esse sit ad aliud se habere.

Confirmatur. Haec doctrina perulgata est apud maximos peripateticæ philosophiæ assertores et interpretes, qui sapientissime repetunt, relationem inter alia prædicamenta habere esse debilius, sed non posse cum ipsis confundi secundum rem. Insuper in esse debilissimo istius prædicamenti causam reponunt, cur a quibusdam ipsum fuerit inter entia rationis amandatum, quod est omnino falsum: uti enim argumentatur Aquinas: « In nullo prædicamento ponitur aliquid, nisi res extra animam existens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem prædicamenta. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur ad aliquid unum genus prædicamenti. Et præterea perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam non solum attenduntur secundum aliquid absolutum inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit: hinc enim ordipi comparat Philosophus ordinem universi. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur » (1). Et alibi declarans differentiam inter relationes, quae sunt in Deo, et relationes, quae sunt in creaturis, haec adhuc clarius ad rem nostram disserit: « Sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est inventire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum; ita et in Deo; sed aliter et aliter. Nam id quod invenitur in creatura præter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res. In Deo autem non est alia res, sed una et eadem, quae non perfecte exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa » (2).

Ex citatis S. Thomae verbis sic licet tritariam argumentari. Omnia prædicamenta dicunt rem extra intellectum existentem. Relatio est prædicamentum diversum ab illis in quibus collocantur fundamenta relationis. Ergo relatio realiter differt a fundamento. Insuper perfectio universi, quae est in rebus extra animam, non solum consistit in formis et actibus absolutis, qui inhaerent rebus; sed etiam in ordine unius rei ad aliam. Ergo huiusmodi ordo est res realiter distincta ab eius fundamento, quod est forma absoluta et inhaerens subiecto. Demum in omni quod dicitur relative præter respectum;

(1) *QQ. DD. De pot.* q. 7, a. 9.(2) *1. p.* q. 28, a. 2, ad 2.

invenitur aliquid absolutum in quo fundatur. Iam vero in creaturis, secus ac in Deo, quod significatur nomine relativo est alia res ab absoluto. Ergo relatio in creaturis realiter differt a suo fundamento.

Arg. 2.^{ma} Relatio realis praedicamentalis est accidens superveniens substantiae, posita actione et passione; et quantitati, ac qualitati, positis duobus extremis convenientibus penes quantitatem et qualitatem. Iam vero omne accidens realiter differt a subiecto in quo inhaeret. Ergo relatio praedicamentalis realiter differt a suo fundamento. Quod ratio sit accidens superveniens, exinde patet, quod realis relatio creaturae ad Deum subiectatur et fundatur in substantia creaturae; similiter relatio effectus ad agens, et creatio passiva. Idem dicendum de relatione subiectata et fundata in quantitate et qualitate, nimirum de aequalitate et similitudine. Cum autem esse accidentis sit inesse substantiae, consequenter omne accidens realiter differt a subiecto cum quo compositionem facit.

Confirmatur 1.^o Fundamentum relationis est causa ipsius; nam ad productionem substantiae, quantitatis, et qualitatis producitur relatio identitatis specificae vel genericae, et relatio effectus ad causam, et demum relatio aequalitatis et similitudinis, cum istae relationes sint propriae passionibus illarum, et ad proprias passionibus pertinent sustentari in subiecto a quo producuntur, quod relate ad ipsas habet triplicem habitudinem causae. Porro omnis causa realiter differt a suo effectu, cum nihil sit causa suspensus. Ergo relatio differt a fundamento.

Confirmatur 2.^o Ex eo quod illa realiter differre dicenda sunt, quae ita sunt diversa secundum esse, ut esse unius propter suam imperfectionem et debilitatem exigat esse aliorum quod sit firmitus et stabilis in quo possit fundari. Atqui ita se habet relatio, quae est debilitatis esse inter omnia praedicamenta (1). Ergo relatio realiter differt a fundamento; « Manifestum est, sicut Beatus Albertus M., quod ad aliquid minus de ente habet, quam quantitas et qualitas, quia illa significant ens actu perfecte quiescens in subiecto quod est substantia, et tale ens non significat ad aliquid; sed potius id quod secundum aptitudinem et causam est in subiecto: perfectio autem eius est in ratione comparante, propterea non quiescit in subiecto, sed habet ad id, quod extra subiectum est, comparisonem, et ideo minus de ente significat quam aliud genus » (2). Quare sive relatio spectetur generatim ut accidens, sive spectetur per ordinem ad fundamentum a quo causatur, sive demum ut tale accidens, quod est minimae entitatis, concludendum est, relationem seu melius esse ad aliquid distinguere omnino rea-

(1) QQ. DD. De pot. q. 7, a. 9.

(2) De praedicam. tract. IV, cap. II.

liter a causa, quae illud producit, ideoque inter partes entis realis et decem primaria genera rerum esse adensendum (1).

Elegans S. Thomae testimonium. Doctor Angelicus doctrinam a nobis vindicantem saepissime versat, praesertim in iis locis in quibus differentias assignat inter relationes divinas, et relationes creatas. Religio foret silentio praeterire haec illustria eius verba quibus distinctionem relationis creatae a fundamento sic tuetur: « In nobis relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiae, unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit: quia enim omnia accidentia sunt formae quaedam substantiae superadditae, et a principiis substantiae causatae, oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiae, et ab ipso dependens; et tanto uniuscuiusque eorum esse est prius vel posterius, quanto forma accidentalis secundum propriam rationem fuerit propinquior substantiae vel magis perfecta. Propter quod et relatio realiter substantiae adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum praerexit esse substantiae, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio; sicut unum in quantitate causat aequalitatem, et unum in qualitate similitudinem: imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum; unde esse eius proprium, quod substantiae superaddit, non solum dependet ab esse substantiae, sed etiam ab esse alicuius exterioris » (2).

Tota argumentatio S. Doctoris sic potest paucis sub oculis poni. In creaturis relatio est accidens realiter substantiae adveniens et ipsi afferens esse distinctum ab esse substantiae, et quod est postremum et imperfectissimum, tum quia praesupponit esse aliorum accidentium, tum quia in essendo dependet et ab esse substantiae et ab esse alicuius exterioris. Atqui huiusmodi accidens evidenter est realiter distinctum tum a substantia, tum ab aliis accidentibus, quae illud causant. Ergo relatio realiter distinguitur a fundamento.

SCHOLION. Satis a nobis demonstratum est relationem praedicamentalem, seu accuratius praedicamentum ad aliquid esse supremum rerum genus realiter distinctum tum a substantia, tum ab aliis accidentium generibus, et consequenter ab eius fundamento. Cum autem relatio sit accidens et accidens relativum; ex eo quod est accidens, habet esse in substantia, nam accidentis esse est inesse subiecto; ex eo autem quod est tale accidens, nempe ad aliquid eius ratio non est inesse, sed ad aliud se habere. Quare ratio seu essentia potest quadrupliciter se habere ad esse: vel 1) est ipsum esse, et hoc de Deo

(1) COSM. ALAM. Log. q. 13, a. 5.

(2) Contra gent. lib. IV, cap. XIV line.

solo dicitur; vel 2) habet esse in se, et hoc affirmatur de substantia prædicamentali; vel 3) habet esse in alio, et hoc affirmatur de accidentibus absolutis; vel 4) habet esse ad aliud, et hoc dicitur unice de prædicamento *ad aliquid* seu de relatione.

Pons autem et origo difficultatis, quæ in hoc prædicamento multos philosophos transversos egit, oritur, duxit tum ab esse imperfectissimo istius prædicamenti, quod a pluribus cum esse rationis permixtum fuit, tum vel maxime quia relationis nomen quæ appellari solet prædicamentum *ad aliquid* tria complectitur et indicat; nimirum id quod causat per necessariam resultantiam esse ad aliud; deinde ipsum esse ad aliud causarum ab esse absoluto; et demum comparisonem quam intellectus componendo facit inter duo relativa. Tam vero cum primum sit aliquid reale et absolutum habens esse in se vel in alio, et tertium sit ens rationis habens formaliter esse in intellectu conferente unum alteri; facile est, nisi subtiliter res pensetur, gradum facere ex esse in se vel in alio ad esse rationis, prætermissio esse *ad aliud*; quod idem est ac prædicamentum *ad aliquid* a rebus tollere et inter entia rationis cum Zenone et Nominalibus amandare.

Quare B. Albertus M. contra Zenonis adimplatores, qui negabant, prædicamentum *ad aliquid* esse distinctum realiter ab aliis, eo quod relatio sit comparatio, et forma comparationis sit in intellectu comparantis et non in rebus, sic ad rem nostram disserit: « Dicendum videtur quod per comparisonem dupliciter est considerandum, secundum aptitudinem scilicet, et secundum actum. Secundum aptitudinem quidem est in rebus...; secundum actum autem comparatio est in ratione vel anima comparantis; et actus ille non facit, quod non secundum aptitudinem est in rebus comparatis... Et hoc multos decipit in isto prædicamento; et est quod dicit Aristoteles, quod quedam insunt ut accidens, quedam autem ut quodammodo se habere ad alterum. Et bene concedendum est, quod accidens istud minus habet de ente, quam aliud quod est absolutum; sed ex hoc non sequitur, quod *nihil habet*, et secundum quod habet de ente accidentali non ponat modum prædicabilitum ab aliis prædicabilibus accidentis distinctum et separatum » (1).

(SOLVUNTUR DIFFICULTATES)

Oppon. 1.^a cum Zenone. Nullum genus accidentis est accidens alterius, quia accidentis non est accidens. Atqui relatio seu *ad aliquid* accidit omnibus generibus accidentium. Ergo relatio non est accidens realiter distinctum ab aliis accidentibus, ideoque identificatum cum fundamento.

(1) De prædicam. tract. IV, cap. I. fine.

Resp. Dist. mai. Nullum accidens inhaeret alteri accidenti tamquam subiecto, *Conc.* Nullum accidens inhaeret subiecto mediante alio accidente, *Neg.* **Contradist. min.** Relatio accidit substantiæ mediantibus aliis accidentibus, *Conc.* Accidit aliis accidentibus tamquam subiectis, *Neg.*

Explicio. Quemadmodum ex Aquinate superius monuimus, effectum illud: Accidentis non est accidens, potest habere duplicem sensum plane diversum. Potest quippe significare, nullum accidens esse per seipsum subiectum alterius accidentis, et hic sensus rectus verusque est, cum subiectum accidentium sit sola substantia, quæ formas accidentales sustentat in esse: potest vero illud effectum etiam significare, nullum accidens inesse substantiæ mediante alio accidente, et hic sensus falsus pravusque est; nam plura accidentia recipiuntur in substantia mediantibus aliis accidentibus, uti color inhaeret corpori mediante superficie, et operatio mediante potentia operativa. Pari modo accidens *ad aliquid* inest substantiæ mediantibus aliis accidentibus, puta actione et passione, quantitate, qualitate, et ita porro; et propterea id quod ad aliud refertur, proprie est substantia, non quantitas nec qualitas nec actio et passio. Merito itaque zenoniæ difficultati sic responderet B. Albertus M.: « Dicendum quod si dicatur quod unum genus accidentis non accidit alteri ut subiecto, hoc verum est: sed quod unum genus non mediante altero fiat in subiecto, hoc falsum est, sicut patet in actione et passione, et ubi, et quando, et in multis aliis. Et sic similiter nihil prohibet, quin *ad aliquid* in subiecto sit, mediante aliquo alio » (1).

Oppon. 2.^a *Ad aliquid* dicit relationem seu comparisonem. Atqui relatio seu comparatio est in intellectu conferente unum alteri. Ergo prædicamentum *ad aliquid* non distinguitur realiter ab aliis prædicamentis, in quibus fundatur.

Resp. Dist. mai. Dicit aptitudinem ad relationem seu ad formalem comparisonem, *Conc.* Ipsam formalem comparisonem, *Neg.* **Contradist. min.** et *Neg. Conc.*

Explicio. Difficultas, quæ ex Zenonis doctrina proposita fuit ab Avicenna et Alpharabio, et passim repetitur a recentioribus, a nobis pauca addenda ponimus ad præcedendas æquivocationes et fallacias. Nihilominus hæc pauca addenda ponimus ad præcedendas æquivocationes et fallacias. Relativa secundum esse duplicem habent considerationem. Vel enim considerantur prout sunt in *ipsis rebus*, et sic accepti dicuntur *ad aliquid*, et constituunt aliquod supremum genus accidentium ab omnibus aliis prædicamentis plane distinctum. Vel considerantur secundum quod a nobis cognoscuntur, cum unum comparamus ad alterum, et tunc proprio dicuntur relationes; nam in notione relationis

(1) De prædicam. tract. IV, cap. I.

formaliter acceptae includitur actus rationis unum referentis ad alterum. Quare relatio prout dicitur comparationem, actu et formaliter est in intellectu conferente simul duos extrema; in rebus autem est potentia et aptitudine, quatenus termini ita se habeant, ut unum propter accidens illud quod dicitur *ad aliquid* possit comparari ab intellectu cum alio. Sicut enim substantia, vel accidentia absoluta causant accidens *ad aliquid* quod est relativum; ita *ad aliquid* quod est extra intellectum causat in intellectu comparationem seu compositionem intellectus deprehendens unum esse aequale vel simile alteri (1).

Oppon. 3.^a Omne quod advenit alicui vel recedit ab eo sine ulla eius mutatione, sed per mutationem alterius, non est aliquid reale in ipso. Atqui sic se habent relationes e. g. paternitatis, aequalitatis, similitudinis, quae per mutationem alterius termini accedunt vel recedunt. Ergo relatio non differet a fundamento.

Resp. Dist. mai. Si id quod advenit vel recedit ex sua ratione habet quod sit ens in alio, *Conc.* Si ex sua ratione habet quod sit ens ad aliud, *Neg. Contradist. min.* Accidens hoc recedit vel accedit propter mutationem alterius, quia de sua ratione habet, ut sit ad alterum, id est ut dicat respectum ad terminum, *Conc.* Solum propter mutationem alterius, ad quem non dicat realem ordinem, *Neg.*

Explico. Semper ac tollitur aliquid quod est de ratione alicuius rei, necessario tollitur et ipsa res. Iam vero de ratione realis relationis sunt duo, nimirum fundamentum causans ipsam, et respectus ad alterum. Utrouque autem modo potest perire realis relatio; vel per destructionem seu mutationem fundamenti ad quam per accidens consequitur mutatio relationis; et sic, destructa vel mutata quantitate, mutatur per accidens relatio aequalitatis; vel per remotionem termini ad quem dicitur respectus; et sic consequenter cessat relatio, quia ulla mutatio fiat in altero extremo, in quo erat relatio, et quod per relationem referabatur. Rem hanc ita subtiliter enodat Aquinas postea: « Ipsa relatio quae nihil aliud est, quam ordo unius creaturae ad aliam, aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim accidens est, habet quod sit in subiecto; non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod *ad aliud sit quasi in aliud transiens*, et quodammodo rei relatae assistens. Et ita relatio est aliquid inhaerens, licet non ex hoc ipso quod est relatio. Sicut et actio ex hoc quod est actio consideratur ut ab agente; in quantum vero est accidens consideratur ut in subiecto agente. Et ideo nihil prohibet quod esse desinat huiusmodi accidens sine mutatione eius in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subiecto, sed prout transit in aliud, quo sublato, ratio huiusmodi accidens tollitur quidem quantum ad actum, sed

(1) Cf. S. Thom. *Quodlib.* 9, a. 4.

manet quantum ad causam; sicut et subtracta materia, tollitur calefactio, licet maneat calefactionis causa » (1).

Haec S. Thomae verba a nobis transcripta dum solvunt difficultatem, simul declarant quid censendum sit de illis auctoribus, qui hac difficultate utuntur ut argumento ad ostendendum relationem praedicamentalem non distingui realiter a fundamento, et ulterius contendunt, se propugnare doctrinam S. Thomae, qui illud argumentum adhibet ut difficultatem!

Oppon. 4.^a Si daretur realis relatio distincta a fundamento, ipsi competeret fieri et mutari. Atqui relationi neque competit fieri neque mutari. Ergo relatio non est ens realiter distinctum a suo fundamento.

Resp. Dist. mai. Ipsi competeret fieri et mutari proprie, et per se, *Neg.* Per accidens, id est consequi aliquid quod fit et mutatur, *Conc. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Licet relatio sit ens realiter distinctum a fundamento, quod ipsam causat; nihilominus cum nova viget inter entia relatio, non potest dici relationem fieri, vel mutari, sed dicendum est fieri vel mutari illud ad quod relatio consequitur, cum motus et mutatio non terminetur ad relationem. Audiatur S. Thomas: « Cum fieri sit proprie mutari, non est secundum relationem nisi per accidens, scilicet mutato eo ad quod consequitur relatio; ita nec fieri. Corpus enim mutatum secundum quantitatem fit aequale, non quod mutatio per se aequalitatem respiciat, sed per accidens se habet ad ipsam. Et tamen non oportet ad hoc quod de aliquo relatio aliqua de novo dicitur, quod aliqua mutatio in ipso fiat, sed sufficit quod fiat mutatio in aliquo extremorum; causa enim habitudinis inter duo est aliquid inhaerens utrique. Unde ex quacunque parte fiat mutatio illius quod habitudinem causabat, tollitur habitudo, quae est inter utrumque » (2).

Oppon. 5.^a Effectus refertur ad suam causam per quatuor substantiam; res dicitur aequalis et similis alteri secundum quantitatem et qualitatem. Atqui id per quod refertur, constituit relationem. Ergo relatio non est realiter distincta a substantia, quantitate, et qualitate, a quibus causatur.

Resp. Dist. mai. Effectus refertur ad causam per suam substantiam, et res dicitur alteri aequalis et similis per quantitatem et qualitatem causaliter, *Conc.* Formaliter, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex ipsis terminis distinctionis, cum in difficultate confundatur causa et fundamentum relationis cum ipsa for-

(1) *QQ. DD. De pot. q. 7, a. 9 ad 7.*

(2) *QQ. DD. De pot. q. 7, a. 8 ad 5.*

mali relatione. Filius quippe refertur ad patrem, et vicissim per suam substantiam tanquam per causam relationis, non vero tanquam per formalem relationem. Haec doctrina sic exposita fuit a S. Thoma: «Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis; secundum vero relationem ipsam formaliter. Sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinem formaliter» (1).

Quod autem alicui subiungunt, nimirum ex proposita doctrina sequi processum in infinitum, cum et ipsa relatio deberet referri per aliam relationem, facile refellitur cum eodem Aquinate negando sequelam: relationes quippe cum sint essentialiter relationes, non referuntur nisi per seipsas, et e contra quae habent substantiam absolutam referri debentur nisi per relationem ab ipsis distinctam (2).

Oppon. 6.^a Si relatio est accidens realiter distinctum a fundamento, in eodem subiecto possent inveniri infinita accidentia relativa, cum idem corpus quantum, possit esse aequale infinitis corporibus. Atqui absurdum est in eodem subiecto posse inveniri infinita seu indeterminata accidentia. Ergo.

Resp. Dist. mai. Essent in eodem subiecto infinita seu indeterminata accidentia, si relatio haberet ex propria ratione quod sit ens naturae, *Cont.* Si relatio habet quod sit ens naturae a suo fundamento et causa, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Idem corpus quantum, potest esse aequale infinitis et indeterminatis corporibus per plures relationes, *Neg.* Per unicam relationem realem, multiplicatis secundum rationem respectibus ad plura seu ad infinita et indeterminata corpora, *Cont.* *Contra-dist. min. et Neg. com.*

Explicio. Difficultas haec explicatu captuque sane difficilis propterea quod absconditam praedicamenti ad aliquid naturam et rationem propius attingit, passim versatur et acute enodatur a S. Thoma, praesertim occasione mystici Incarnationis. Nos itaque tanquam Doctoris ductu auspicioque questionem implicatam enodare quantum possibile est satagemus, et sic iterum in aperto ponetur, quam sint concordantes doctrinae summi Aquinatis illi philosophi, qui hanc difficultatem exaggerant, eaque tanquam argumento utuntur ad concludendum, relationem praedicamentalem non esse realiter distinctam a fundamento, propriamque sententiam imponere student Doctori Angelico.

Hoc ergo interest iuxta S. Thomam inter praedicamentum ad aliquid, et reliqua rerum genera, quae aliquid absoluti denotant, quod haec ex sua propria ratione et definitione aliquid ponant in rerum natura, ideoque non praedicantur nisi de ente reali; cum ex adverso esse ad aliquid ex propria sua ratione praescindat ab hoc quod aliquid

(1) QQ. DD. De pol. q. 7, a. 9 ad 4.

(2) Loc. cit. ad 2.

ponat vel non ponat in re. Quare repetendum est a fundamento et causa istius praedicamenti quod aliquid ponat vel non ponat in subiecto; et ideo si fundamentum et causa realiter illud causat, tunc habetur relatio realis; secus habetur solummodo respectus rationis. Iam vero si relatio est realis, idest realiter causata a fundamento, tunc relatio multiplicari nequit, nisi per multiplicationem fundamenti et causae; et consequenter si causa et fundamentum non est nisi unum, relatio secundum rem non erit nisi una, licet secundum rationem multiplicentur respectus ad diversos terminos. Nam unumquodque ab eodem habet esse et unitatem. Sic unum corpus per unam eandemque quantitatem causaliter relatum ad plura corpora aequalia non habet in se nisi unam relationem realem, et multiplices respectus rationis, secundum quod plura corpora referuntur ad ipsum. Sic magister unica relatione reali dicit ordinem ad diversos discipulos, quos eandem scientiam docet, et dominus ad diversos servos, et pater ad diversos filios, licet discipuli, servi, et filii multiplices relationes dicant ad magistrum, dominum, et patrem. Quod si magister diversas scientias doceret plures discipulos, vel pater esset pater tum generatione naturali tum adoptione, tunc in eodem subiecto esset multiplex relatio realis causata a multiplici fundamento.

Placet hanc doctrinam admodum salebrosam confirmare ipsis verbis S. Thomae, et in medium afferre duo S. Doctoris testimonia, quorum primum sic habet: «Relationes differunt in hoc ab aliis rerum generibus; quia ea quae sunt aliorum generum ex ipsa ratione sui generis habent, quod sint res naturae, sicut quantitates ex ratione quantitatis, et qualitates ex ratione qualitatis; sed relationes non habent quod sint res naturae ex ratione respectus ad alterum. Inveniuntur enim quidam respectus, qui non sunt reales, sed rationis tantum; sicut scibile refertur ad scientiam non aliqua reali relatione in scibili existente, sed potius quia scientia refertur ad ipsum. Sed relatio habet quod sit ens naturae ex sua causa per quam una res naturaliter ordinem habet ad aliam; qui quidem ordo naturalis et realis est ipsis ipsa relatio... Ex eodem autem habet aliquid quod sit ens, et quod sit unum, et ideo contingit quod est una relatio realis tantum propter unitatem causae, sicut patet de aequalitate; propter unitatem enim quantitatem est in uno corpore, una aequalitas tantum, quamvis sint respectus plures secundum quos diversis corporibus dicitur esse aequale. Si autem secundum omnes illos respectus multiplicarentur realiter relationes in uno corpore sequeretur quod in uno essent accidentia infinita vel indeterminata. Et similiter magister est una relatio magister omnium, quos idem docet, quamvis sint multi respectus» (1). Verbis mox recitatis gemina sunt haec alia eiusdem S. Doctoris

(1) Quaest. 1, a. 2; cf. etiam Quaest. 9, a. 1.

verba, quae rem ulterius illustrent: «Unitas relationis vel eius pluralitas non attenditur secundum terminos, sed secundum causam vel subiectum. Si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, et aliam qua referretur ad matrem. Sed recte consideranti apparet, eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem et ad suam matrem propter unitatem causae; eadem enim nativitate homo nascitur ex patre et ex matre, unde eadem relatione ad utrumque referitur. Et eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eandem scientiam, et de domino qui gubernat diversos subiectos eadem potestate. Si vero sint causae diversae specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre. Unde nihil prohibet, plures tales rationes eidem inesse: sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque; et ideo rationibus diversis unus et idem homo potest esse magister vel diversorum, vel eorundem secundum diversas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationem ad plures secundum diversas causas eiusdem tamen speciei; sicut cum aliquis est pater diversorum filiorum secundum diversos generationis actus: unde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint iidem specie. Et quia plures formae eiusdem speciei non possunt simul inesse eidem subiecto, non est possibile quod sint plures paternitates in eo, qui est pater plurium filiorum generatione naturali: secus autem esset, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem» (1).

Oppon. 7.^o Si relatio esset accidens realiter distinctum a suo fundamento, deberet cum subiecto compositionem facere, quia accidentis esse est inesse. Atqui relatio non facit compositionem cum subiecto. Ergo.

Resp. Dist. mai. Deberet componere cum subiecto propter esse accidentale. **Conc.** Propter propriam rationem sui generis, idest praedicamenti ad aliquid. **Neg.** *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explicō. In novem praedicamentis accidentium duo diligenter distinguenda sunt; nimirum communis ratio accidentis, et propria ratio seu definitio alienius generis determinati. Iam vero relatio eo quod est accidens, facit compositionem cum subiecto, quia esse accidentis est inesse subiecto; minime vero componit cum subiecto secundum quod est tale accidens, nempe relatio, quia secundum quod est tale accidens, non significat aliquid ut in subiecto manens, quemadmodum notat Boetius (lib. de *Trinit.* cap. 6) sed solum significat aliquid ut in transitu quodam ad aliud, et ideo dicitur significare ad aliquid, cum significet accidens inhaerens substantiae in respectu ad alterum. Hoc autem minime accipiendum est, perinde ac relatio componeret et

(1) 3 p. 4. 33, 2. 5.

non componeret cum subiecto, quod esset dictu absurdum; sed solum quatenus relatio componit cum subiecto non quia est relatio realis, sed quia est relatio accidentalis, ideoque compositio non eruitur ex propria ratione relationis realis; et consequenter non repugnat propter dari relationem realem subsistentem, uti in Trinitate contingit. Cum contra cetera accidentia, e. g. quantitas et qualitas, non solum dicant compositionem cum subiecto eo quod sunt accidentia, sed etiam secundum determinatam rationem proprii generis, quia propria eorum ratio denotat aliquid quiescens in subiecto. Et haec est ratio, cur iuxta doctrinam S. Augustini cetera praedicamenta, excepta substantia et relatione, transferri nequeant ad Deum.

Audiamus Aquinatem nostrum: «Inter novem genera quae continentur sub accidente quaedam significantur secundum rationem accidentis; ratio enim accidentis est inesse; et ideo illa dico significari per modum accidentis quae significantur ut inhaerentia alteri, quia quantitas et qualitas; quantitas enim significatur ut alicuius in quo est, et similiter qualitas. Ad aliquid autem non significatur secundum rationem accidentis; non enim significatur ut aliquid eius in quo est, sed ut ad id quod extra est... Unde quidam attendentes modum significandi in relativis, dixerunt ea non esse inhaerentia substantiis, scilicet quasi eis assistentia, quia significatur ut quoddam medium inter substantiam, quae refertur, et id ad quod refertur; et ex hoc sequebatur quod in rebus creatis relationes non sunt accidentia, quia accidentis esse est inesse... Sed ad hanc opinionem sequitur quod relatio non sit res aliqua, sed solum secundum rationem: omnis enim res vel est substantia vel accidens... Unde dicendum est quod nihil prohibet, aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens; sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente, et tamen constat actionem esse in agente. Et similiter licet ad aliquid non significatur ut inhaerens, tamen oportet ut sit inhaerens. Et hoc quando relatio est res aliqua, quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhaerens» (1).

Oppon. 8.^o Deus potest separare supernaturaliter accidens a subiecto. Iam vero relatio non potest a Deo separari a suo subiecto, e. g. relatio dependentiae creaturae a Deo vel aequalitatis inter duo habentia eandem quantitatem. Ergo relatio non est accidens distinctum a suo fundamento.

Resp. Dist. mai. Deus potest per miraculum separare quaedam accidentia a subiecto, **Conc.** Omnia accidentia, **Neg.** et **Conc. min.** **Neg. cons.** Solutio patet ex superius explicatis de separabilitate accidentis a substantia.

(1) QQ. DD. De pot. q. 8, a. 2; cf. etiam 1. *Sent.* Dist. 8, q. 4, a. 3.

quae disseruerat in libris *Physicorum* (1). Nos ergo ut ordine et via procedamus, totam controversiam de causis in duas partes distribuemus. In prima enim quaestione disceptabimus de causis in genere; in altera vero disseremus de singulari causarum speciebus (2).

TRACTATUS TERTIUS
DE PRINCIPIIS ET CAUSIS ENTIS

QUAESTIO I.

De ratione principii et causae, et de causarum speciebus.

CONTINUATIO RERUM. In scientiis acquirendis tria potissimum consideranda veniunt, quemadmodum docuimus, discentes de demonstratione; nimirum subiectum, propriae subiecti passiones, et demum principia et causae. Iam vero haec triplex rerum consideratio, quae ad omnes scientias pertinet, potiori iure spectabit ad Metaphysicam quae omnium scientiarum reliquarum est regulatrix et domina, quaeque assumit ac propria sibi ea, quae sunt aliis disciplinis communia. Quamobrem cum a nobis in Metaphysica tradenda iam satis disputatum sit de ente quod est subiectum istius scientiae, et de praecipuis eius passionibus, aliquid dicendum superest de principii et causis entis, et sic huius disciplinae finem imponemus.

Verum enim cum Logica non secus ac Metaphysica ad omnia extendatur, nos aliquid de causis delibavimus, quando eginus de scientiis iuxta logicam considerationem, atque adeo quaestionem eandem hic inspuramus, prout ad Metaphysicam attinet eandem rem, sed non eodem modo considerare. Haec autem causarum consideratio prout natura rei, non intellectus intentio significata per nomen spectatur, usurpari solet tum a philosopho primo tum a philosopho naturali. Metaphysicus quippe qui tractat de ente immateriali, disserit de causis in quantum huiusmodi; nam causa in quantum est causa non dependet a materia, eo quod eius ratio invenitur etiam in his quae sunt separata a materia. Philosophus vero naturalis considerat causas secundum quod ab ipsis dependent motus et mutationes rerum naturalium.

Quae cum ita sint, plane intelligitur cur Aristoteles disserat de causis tum in libris *Posteriorum Analyticorum*, tum in libris *Metaphysicorum*, tum denique in libris *Physicorum*. Et cum intellectus noster ad metaphysica ascendat per cognitionem rerum sensibilibus, sic idem Philosophus agens de causis in *Metaphysica* plura repetit,

ARTICULUS I.

DE RATIONE PRINCIPII ET CAUSAE.

ORDO RERUM. Haec duo nomina, principium et causa, quandoque sumuntur sensu latiori et minus determinato, quandoque sensu pressiori et magis proprio. In primo casu adhibentur indiscriminatum et eandem rem significant; in secundo vero casu quamdam differentiam inter se involvunt, ita ut principium magis pateat quam causa. Ut haec differentia accurate determinetur, et simul comparantur diversa loca Aristotelis, non erit abs re propriam horum nominum rationem explicare, et per comparisonem principii cum causa quid conveniant, quid differant patefacere.

Quid principium? Principium definitur a Philosopho: *Id unde res aut est, aut fit, aut cognoscitur* (3), et a S. Thoma dicitur: *Id a quo aliquid procedit quocumque modo* (4). Illud vero quod a principio procedit dicitur *principiatum*.

Diversa principii acceptio. Principium dici potest multipliciter, iuxta primum nominis impositionem est: Primum in magnitudine, supra quam transit motus; nam principium dicitur quod est in aliquo ordine, et ordo qui attenditur secundum patet et posterior in magnitudine est prius nobis notus. Res vero a nobis nominantur, secundum quod cognoscuntur. Sic in via principium est, unde motus incipit, et terminus habetur ex parte opposita. Ad hunc significationis modum pertinet principium motus et temporis (5). Ex ordine qui apparet in motu locali innotescit ordo, qui viget in aliis motibus, ut in cognitione, in generatione. Sic principium in cognitione seu *cognoscendi* est id unde aliqua cognitio procedit, puta axiomata et dignitates relate ad conclusionem. Principium in generatione est id unde res fit, et quoniam res spectari potest vel in *fiendi*, vel in *facto esse*, sic dicitur principium unde aliquid fit, et principium unde aliquid est.

(1) Cf. COSM. ALAM. *Phil. nat. q. 7, a. 1.*

(2) De hac controversia cf. ARIST. et S. THOM. *Metaph. lib. V. ab initio, et Physic. lib. II, lect. 3; cf. etiam COSM. ALAM. Phil. nat. q. 7, et TOLET. Physic. lib. II, cap. III.*

(3) *Metaph. lib. V, cap. I.*

(4) *I. p. q. 33, a. 1.*

(5) Cf. S. THOM. *Metaph. lib. V, lect. 1.*

Principium in ordine reali spectatum dispescitur in intrinsecum et extrinsecum. Primi generis sunt causae materiales et formales, quae effectum intrinsecum constituunt; secundi generis sunt causae efficientes et finales, quae aliquid producant a se adaequate distinctum. Quare nomen principii pressè spectatum denotat ordinem originis unius ab altero seu principiati a principio, et praescindit ab influxu unius in esse alterius, ita ut huiusmodi influxum neque includat neque excludat. Sic aliquid potest dici principium, sive ex eo sequatur esse alterius, sive non: quemadmodum labor dicitur principium arcae, nam ex eius operatione est esse arcae; iterum quando aliquid de albedine movetur in nigredinem, albedo dicitur principium illius motus: pari modo punctum dicitur principium lineae, et mane dicitur principium diei; tametsi nec albedo influat in esse nigredinis, nec punctum in esse lineae, nec mane in esse diei.

Inter principium et principiati distinctio et nexus. Principium semper realiter distinguitur a principiati, licet diversimode: nulla quippe res recte dici potest principium suspensum, cum inter id quod procedit, et id a quo aliquid procedit intelligatur semper esse aliqua oppositio, quae nequit concipi nisi inter realiter distincta. Nexus autem inter utrumque potest esse vel externus vel internus, nimirum vel dependens ab arbitrio hominis duas res hoc vel illo modo iungentis; et sic dicitur principium aliqua actio vel aliquod negotium, unde ceterorum initium ducimus: vel dependens ab ipsa natura rerum, quae postulat ut aliquid in antecedat aliud, ut sine illo priori minime existere possit; sic nequit concipi aliqua via vel aliqua linea nisi habeatur initium aliquod, vel quoddam punctum, unde illa semita vel illa linea ortum ducat (1).

Quid causa? Principium et causa licet sint valde finitima et plerumque sint idem subiecto, ita ut quod est causa sit principium et vicissim; nihilominus differunt ratione et conceptu formali. Principium quippe denotat, quod est primum in aliquo ordine, seu melius ordinem originis; cum ex adverso causa designet, quod influat et dat esse rei: et rite definitur a Philosopho: *Ad quam sequitur esse alterius*. Qua ex re principium magis patet, quam causa; omnis namque causa est principium, sed non vicissim, cum principium magnitudinis nequeat dici eius causa. Quocirca hoc causa addit supra principium, quod causa solum dicitur de illo principio quod habet influxum in id quod est ex ipso; et consequenter causa coarctatur ad principium illud ad quod sequitur esse alterius, sive hoc esse sequatur ad esse causae, ut usurent in causis naturalibus, sive ad dispositionem causae, ut contingit in causis liberis; esse voluntate enim res non sequitur eo modo, quo ipsa habet esse, sed eo modo quo ipsa disponit (2).

(1) S. Thom. loc. cit.

(2) *QQ. DD. De ver. q. 23, a. 3. ad 1.*

Causa et principium comparantur. Cum principium dicatur: *Id a quo aliquid procedit quocumque modo*; et ex adverso causa definiatur: *Ad quam sequitur esse alterius*, non erit difficile determinare quid conveniant, quid differant principium et causa. Iam vero tum principium tum causa denotant processum aliquem seu ordinem originis unius ab altero. Si huiusmodi processus seu ordo originis praescindit ab influxu unius in esse alterius, habetur propria notio principii; quod si hic processus habetur cum influxu unius in esse alterius, tunc principium induit etiam rationem causae. Hinc 1) causa proprie dicta dicit ordinem principii, et influxum in esse sui causati: secus vero principium; nam datur aliquod principium, quod nullum influxum habet ad esse sui principiati. Sic terminus a quo dicitur principium motus, et in divinis Pater dicitur principium Filii et non causa, quia non habet influxum ad esse Filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque. 2) Nomen causae importat dependentiam alicuius ab aliquo in esse vel fieri, quam non importat nomen principii: et sic omnis effectus dependet a sua causa, sed non omne principium: et sic omnis effectus dependet a sua causa, sed non omne principium a suo principio, uti patet in divinis. 3) Nomen causae importat diversitatem substantiae, quam non importat nomen principii, nam in omnibus causae generibus semper habetur diversitas secundum aliquam perfectionem et virtutem inter causam et causatum. 4) Nomen causae semper importat aliquam prioritatem sive temporis sive saltem naturae relate ad suum causatum; cum ex adverso principium a qualibet prioritate praescindit, quia proprie denotat processum et ordinem originis.

Licet enim principium, ut nomen sonat, impositum sit ab aliqua prioritate; tamen secundum id quod significat, non denotat prioritatem, sed solum processum seu ordinem originis, et ideo proprie dicitur in divinis; nam, uti notat accurate Angelicus Doctor: *Nomen principii impositum est secundum quod invenitur in creaturis, ubi principium est prius aliquo modo principiati, ideo a prioritate imponitur; sed tamen imponitur ad significandum illud a quo est aliquid. Unde quamvis quantum ad modum significandi divinis non competat, sicut et alia nomina essentialia quae a nobis imposita sunt; tamen quantum ad rem significatam proximissime ratio principii sibi competit* (1).

Quocirca si nomen causae transferatur ad divina, uti apud Patres Graecos Pater dicitur quandoque causa Filii, tunc hoc vocabulum usurpatur improprie, et idem sonat ac principium; non enim per hoc naturae diversitatem inducunt, sed solum patefaciunt originem personarum, sicut docent Patres Latini significari nomine principii (2).

(1) *1. Sent. Dist. 29, q. 1, a. 1. ad 1. cf. etiam 1 p. q. 33, a. 1. ad 3.*(2) *Cf. COSM. ALAM. Phil. met. q. 1, a. 1. ad 2.*

Quod autem in divinis non sit adhibendum nomen causae, sed potius nomen principii, sic accurate declaratur ab eodem S. Thoma: «Hoc invenimus in origine divinarum Personarum, quod tota essentia unius accipitur in alia, ita quod una numero, est essentia trium, et idem esse. Et ideo ad significandum ordinem talis originis non competit nomen causae propter duo: primo, quia omnis causa vel est extra essentiam rei sicut efficiens et finis; vel pars essentiae sicut materia et forma. Secundo, quia omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati, quod per ipsam constituitur. Pater autem non habet aliquem ordinem principii ad esse Filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque: unde Pater non est causa Filii, sed principium; quia principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum, qui ab origine Personarum alienus sit» (1).

ARTICULUS II.

DE DIVERSIS CAUSARUM GENERIBUS.

RERUM CONTINUATIO. Determinavimus in superiori articulo germanam causae notionem; nunc ad varia genera causarum recensenda gradum faciemus. Principio quidem cum omnis scientia in Inquisitione causarum versatur, veteres philosophi ante Aristotelem, qui imperfecte admodum de natura philosophati sunt, vel unum, vel alterum causarum genus admisserunt, uti testis est ipse Philosophus, qui sapienter et erudite declarat quo pacto naturales philosophi incipientes a solis causis materialibus ad alia causarum genera cognoscenda pervenerint (2). Verum Aristoteles postquam ceterorum philosophorum hac super re opiniones exposuerat, et acute declaraverit quid in tanta opinionum turba esset veri et quid falsi, propriam tradidit doctrinam et invicte demonstravit, omnes causas de quibus disserere potest philosophia, esse revocandas ad quatuor potissimum, nimirum ad causas materiales, formales, efficientes, et finales.

Haec nobilissima doctrina ab ipsis naturae fontibus ducta et ab Aristotele mirifice explicata, a SS. Patribus et ab omnibus Scholasticis excepta et illustrata, universam Christianam philosophiam intus pervasit, et per plura secula communis fuit omnibus qui philosophi nomen promerabantur. Philosophi quippe christiani peripateticae sapientiae operam dantes sane intellexerunt, naturam rerum visibilibus ex quibus intellectus noster ad invisibilia cernenda quodammodo manu-

(1) 1. Sent. Dist. 29, q. 1, a. 1.

(2) Metaph. lib. I per totum.

ducitur, explicari minime posse sine duplici principio intrinseco, nempe materiali, et formali. Principio formali statuto quo aliqua res propriam naturam propriamque speciem sibi vindicat, et consequenter proprias operationes quibus ad proprium finem contendit, facile deducebant cum ipso Stagiritae, naturam plenam esse finibus, ideoque omnes res agendo ad proprium contendere finem, et sic efflorescere demonstrabant quatuor causarum genera.

Ast novata post Baconem et Cartesium philosophia veteris materialismi aemula causas formales e medio sustulit. Sic pedetentim progressa est ad destructionem causarum finalium, et demum pervenit ad ipsius causae efficientis notionem vel turbandam, vel penitus negandam: et cuncta revocavit ad materiam quam tractabat sensibus. Hinc in philosophando illis veteribus naturalibus ad stipulata est, quos Aristoteles uti ebrios philosophatos esse, sapienter affirmavit. Nos itaque ad recentes Materialistas coarguendos et ad propugnandam circa diversa causarum genera doctrinam ab Aristotele iamdudum traditam et ab Ecclesiae Patribus ac Scholasticis philosophis uno ore vindicatam, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Genera causarum sunt quatuor; nimirum causa materialis, formalis, efficiens, et finalis.

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Causa dicitur id quod influit esse in aliud vel ad quam sequitur esse alterius, quod vocatur causatum. Atqui quatuor modis potest aliquid influere esse in aliud. Ergo quatuor sunt genera causarum. Propositio minor sic declarari potest cum Philosopho. Esse eius quod habet causam vel consideratur absolute, et tunc causa eius est forma per quam aliquid est in actus vel secundum quod de potentia eius fit ens actu; cum autem omne quod est ens potentia, reducatur ad actum per id quod est ens actu, ex hoc evidenter efflorescant duae aliae causae, nimirum materia seu subiectum, et efficiens quod materiam de potentia perducit ad actum; et cum actio efficientis procedens ab aliquo determinato principio ad aliquid determinatum tendat; omne quippe agens operatur quod est sibi conveniens; sic exsurgit demum causa finalis; quia finis, dicitur id ad quod tendit actio operantis. Iure ergo concludimus dari quatuor causarum genera (1).

Arg. 2.^{um} Haec eadem veritas demonstratur et pene sub oculos ponitur considerando aliquod opus artis in cuius effectione quatuor

(1) Physic. lib. II, lect. 10 fine.

memoratae causae evidenter concurrunt. Cum enim artifex aliquam statuam molitur, in hoc opere perficiendo spectari possunt tum materia, ex qua statua construitur, tum forma statuae quae materiae attribuitur, quaeque ipsi speciem et definitionem impertitur, tum artificis operatio, tum demum finis seu bonum ad quod consequendum artifex statuam fabricandam aggressus est. Quam ad rem ius fasque est concludere, admittendas esse quatuor causarum species, nimirum materialem, formalem, efficientem, et finalem (1).

Hanc doctrinam sic paucis perstringit Aristoteles: « Causa dicitur uno quidem modo id ex quo insito aliquid fit ut aëris statuae... alio vero species et exemplar. Haec autem est ratio eius quod quid erat esse (essentiae seu definitionis)... Item unde principium mutationis primum aut quietis, ut qui consulit causa est, et pater proles, et omne efficiens eius quod factum est, et transmutans transmutati. Item ut finis; haec autem est cuius causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus. Ut sanetur. Et dicentes ita, putamus causam reddidisse » (2).

Arg. 3^{um} Inducitur ad evincendum cum Stagira, causas non esse plures, quam quatuor numeratas, et ita proponitur. Illud quod dicimus propter quid, inquiri de causa. Jam vero ad propter quid non respondetur, nisi alteri ex memoratis quatuor causis. Ergo quatuor sunt dumtaxat causarum genera (3).

Et re quidem vera ut minor declaratur; quandoque propter quid reducitur in rei quidditatem seu definitionem, uti patet in immobilibus. Sic enim mathematica demonstrat ex causa formali seu ex definitione. Cum enim definitio anguli recti sit, quod constituatur ex linea super aliam cadente, quae utrinque faciat duos angulos aequales: si quaeratur propter quid hic angulus sit rectus: respondetur, quia constituitur ex linea faciente duos angulos aequales ex utraque parte. Quandoque propter quid reducitur in primum movens: ut propter quid aliqui pugnaverunt? quia furati sunt: hoc enim est quod incitavit ad pugnam. Quandoque propter quid reducitur in causam finalem, ut si quaeramus cuius causa aliqui pugnant: respondetur, ut dominentur. Quandoque demum reducitur in causam materialem; ut si quaeramus quare istud corpus est corruptibile: respondetur, quia compositum est ex contrariis (4).

Scholion. Ex mox explicata causarum partitione quaedam consequuntur, quae Philosophus ad tria potissimum capita revocat. Et primo quidem, positis diversis causarum generibus, unius eiusdemque

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

(2) *Metaph.* lib. IV, alibi V: cf. interpretationem S. THOM. lib. V, lect. 2.

(3) *COSM. ALAM. Phil. nat.* q. 7, a. 3.

(4) *Physic.* lib. II, lect. 10.

rei possunt esse plures causae non solum per accidens, quod est evidentissimum, cum aedificator e. g. per accidens possit esse albus vel niger, magnus vel parvus; sed etiam per se. Unius enim eiusdemque statuae est causa per se tum artifex, tum materia, tum forma. Hoc locum habet in causis diversorum generum; nam plane repugnat esse plures causas in eodem genere et in eodem ordine, unius eiusdemque effectus. Hoc idem minime repugnat, si causae, licet eiusdem generis, sint in diverso ordine, nempe una sit remota vel universalis, altera proxima vel particularis; vel etiam si neutra sit sufficiens; quemadmodum videmus in multis trahentibus navim.

Deinde aliqua duo possunt sibi utro citroque esse causae in diverso genere; minime vero in eodem, nam secundum idem genus impossibile est, uti patet, aliquid esse simul causam et causarum. Sic materia est causa formae, quia ipsam sustentat in esse; et vicissim forma est causa materiae, quia ipsi dat esse actu et speciem. Sic efficiens est causa finis quantum ad esse, quia movendo perducit ad hoc ut sit finis; e contra finis est causa efficiens non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Efficiens quippe est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis, et ideo ex fine habet suam causalitatem. Quocirca quatuor causae ita se habent ad invicem, ut materia et forma sibi invicem respondeant, et similiter efficiens et finis.

Demum idem est causa contrariorum, si diversa ratione ad utrumque referatur, et hoc dicitur de eodem genere causae. Sic gubernator per sui praesentiam affirmatur causare incolumitatem navis, et per absentiam dicitur in causa esse, cur navis perdat. Hoc potissimum applicatur causae moventi (1).

Diversi causarum modi. Duplex assignatur a Philosopho causarum partitio, et divisio; alia per species vel genera, alia per modos. Hoc inter utramque differt, quod prima petitur a diversa ratione causandi et est divisio quasi per differentias, quae constituunt species; secunda ortum habet a diversa habitudine causae ad causatum, ideoque obtinet in eadem specie causae, et merito considerari potest ut sub divisio primae divisionis. Sic causa efficiens seu movens penes divisionem primae divisionis. Sic causa potest esse causa per se, vel causa per accidens, causa remota, vel proxima, causa universalis vel particularis. Ne autem longiores simus, his diversis causandi modis breviter declarabimus disseverentes in particulari de causa movente seu efficiente (2).

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

(2) *Metaph.* lib. V, lect. 3, et *Physic.* lib. II, lect. 6.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Idea est causa cognitionis et generationis. Tam vero idea neque est materia neque forma, cum sit extra rem; neque finis, quia per ideam agens sibi determinat finem; neque agens, quia quod est in agente non est agens. Ergo est quintum genus causae.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Idea neque est una ex quatuor causis, neque reducitur ad alteram ex illis, *Neg.* Et reducitur ad aliquam ex quatuor, *Conc.*

Explico. Licet idea non soleat dici causa efficiens; nihilominus ad causam efficientem revocatur, cum idea sit forma in mente artificis operativa et productiva rei. Rem sic declarat Angelicus: « Licet Deus per essentiam suam se et alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem suisipsum. Ideo habet rationem ideae secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum (1). »

Oppon. 2.^o Instrumentum est genus causae. Sed nullum est ex quatuor generibus. Ergo admittendum est quintum genus.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Nullum est ex quatuor generibus causarum, si spectantur causae principales, *Conc.* Si spectantur causae quae agunt in virtute principalis agentis, *Neg.*

Explico. Causae si spectantur per se, genera seu species, quadripartitam habent divisionem. Verum quaelibet species subdividitur in diversos modos, et sic discriminatur in causam principalem quae agit in virtute propria, et in causam instrumentalem quae agit in virtute causae principalis. Porro licet instrumentum non possit dici una ex quatuor causis principalibus, reducitur nihilominus ad aliquam causam principalem ex quatuor memoratis.

Oppon. 3.^o Subiectum relate ad accidentia, et praemissae relate ad conclusionem non sunt in aliquo causarum genere ex quatuor dictis. Atqui tum subiectum, tum praemissae sunt verae causae. Ergo genera causarum sunt plura, quam quatuor.

Resp. Subiectum relate ad accidens est semper causa materialis et receptiva, quia sustentat accidens in esse; et si agitur de accidente proprio, est etiam causa efficiens saltem reductive, quatenus non producit accidens per veram transmutationem, sed per necessariam resultantiam. Praemissae vero relate ad conclusionem etiam revocari possunt tum ad causam materialem, tum ad causam efficientem. Revocantur ad causam materialem, si spectantur termini ex quibus componuntur, nam ex maiori et minori conflatur conclusio, ideoque termini sunt materia conclusionis. Quod si spectantur praemissae prout existunt sub tali forma, tunc generant conclusionem et reducuntur ad

(1) 1 p. q. 15, a. 1 ad 2.

causam efficientem. Hoc sic paucis explanatur a Doctore Angelico: « Sciendum est quod propositiones dicuntur esse materia conclusionis, non quidem secundum quod sub tali forma existunt, vel secundum virtutem eorum; sic enim magis se habent in ratione causae efficientis: sed quantum ad terminos ex quibus componuntur. Nam ex terminis praemissarum componitur conclusio, scilicet ex maiori et minori extremitate » (1).

Oppon. 4.^o Causa sine qua non, et occasio sunt causae per se. Tam vero neutra continetur sub aliquo ex quatuor generibus causarum. Ergo dantur aliae causae praeter quatuor dicta genera.

Resp. *Dist. mai.* Sunt causae per se, semper, *Neg.* Quandoque, *Conc. Dist. min.* Non sunt sub aliquo genere ex quatuor praedictis, quando sunt causae per accidens, *Conc.* Quando sunt causae per se, *Neg.*

Explico. Tum causa sine qua non, tum occasio quandoque denotant causam per accidens, et tunc non continentur sub aliquo ex quatuor causarum generibus; quia id quod est per accidens, ab arte praetermittitur, et non ingreditur rei definitionem. Quandoque vero sunt causae per se, et tunc reducuntur ad genus causae efficientis, licet earum influxus in causatum sit insufficientis et imperfectus. Sic, ut exemplo rem patefaciamus, tormenta carnicum sunt causa per accidens patientiae martyrum, quia per se causant dolorem, et proprie dicuntur occasio: contra si quis suo peccato alterum inducit ad peccandum, dicitur praebere alteri occasionem peccandi, et est causa per se, sed insufficientis, cum causa sufficiens nulla alia sit praeter voluntatem peccantis (2).

Oppon. 5.^o Bonum est causa mali. Atqui non est neque causa materialis neque formalis, nec efficiens nec finalis. Ergo constituit alium genus causae.

Resp. *Dist. mai.* Est causa per accidens, *Conc.* Est causa per se, *Neg.* Et sic solvitur difficultas, nam hic agimus de causis per se.

Instabit 1.^o Causa per accidens non intendit illud cuius est causa. Atqui operans aliquid illicitum praeter intentionem, non peccat, ut si quis intendens occidere feram, perimat hominem. Ergo si malum non habet nisi causam per accidens, nullus turpiter agendo peccat, quod est absurdum.

Resp. *Dist. mai.* Non intendit illud cuius est causa, si accidens coniungitur effectui, ut in paucioribus evrare, *Conc.* Si unitur effectui semper vel frequenter, *Neg.*

Explico. Quando accidens aliquod coniungitur effectui perquam raro, potest quis effectum intendere, quin intendat illud accidens, quem-

(1) *Metaph.* lib. V, lect. 3 initio.(2) 4 *Sent. Dist.* 1, q. 1, a. 4, sol. 1, et *Dist.* 38, q. 2, a. 1 ad 4.

admodum patet in exemplo hominis volentis occidere foram cui per accidens coniungitur occisio hominis, quae ab ipso nullo pacto intendebatur, ideoque occidendo hominem praeter intentionem, non peccat. Verum si illud accidens comitatur effectum semper vel frequenter, non potest quis excusari a peccato, licet illud malum quod coniungitur bono per se non intendat. Utilitati quae est in furto semper coniungitur malum, id est violatio iustitiae, ideoque non excusatur a peccato, quia ex hoc ipso, quod eligit bonum cui semper coniungitur malum, etiam non vult malum secundum seipsum; magis tamen vult hoc malo deturpari, quam carere illo bono (1).

Instabis 2.^o Quod est per accidens, est ut in paucioribus. Jam vero malum est ut in pluribus. Ergo malum non est per accidens, ideoque habet causam per se, et consequenter bonum est causa per se.

Resp. Dist. mai. Si agitur de causis agentibus per naturam, *Conc.* Si de causis agentibus per voluntatem, *Subdist.* In agibilibus, *Neg.* in factibilibus, *Conc.*

Explico. Difficultas haec sic solvitur a S. Thoma: « Malum nunquam invenitur nisi in paucioribus, si referantur effectus ad causas proprias, quod quidem in naturalibus patet... In voluntariis autem magis videtur malum esse ut in pluribus quantum ad agibilia, licet non quantum ad factibilia in quantum ars non deficit nisi in paucioribus; imitatur enim naturam. In agibilibus autem circa quae sunt virtus et vitium, est duplex appetitus movens, scilicet rationalis et sensualis; ut id quod est bonum secundum unum appetitum, est malum secundum alterum... Et quia plures sequuntur sensus, quam rationem, ideo plures inventiuntur mali in hominibus, quam boni » (2).

Ceterum etiam praescindendo a virtute et vitio, non semper id quod est per accidens est ut in paucioribus. Sic petens forum emendi gratia, aut semper aut frequenter invenit multitudinem hominum, licet hoc non intendat (3).

Oppon. 5.^o Omnis causa aliquo modo agit. Atqui materia non agit, quia est pura potentia. Ergo materia non est causa.

Resp. Dist. mai. Omnis causa influit in esse causati vel agendo vel sustentando, *Conc.* Semper agendo, *Neg.*

Explico. Cum in ratione causae includatur influxus ad esse causati, causare proprie non est agere, sed influere. Influxus autem hic potest esse vel sustentando, uti contingit in materia, vel agendo sive efficienter, sive formaliter, sive finaliter.

Oppon. 7.^o Omnis causa est nobilior suo effectui. Sed materia est imperfectior causato. Ergo non est causa.

(1) *QQ. DD. De malo, q. 1, a. 3 ad 15.*

(2) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 6 ad 5.*

(3) *QQ. DD. De malo, loc. cit. ad 19.*

Resp. Dist. mai. Est nobilior suo effectui, si influit per modum actus, *Conc.* Si influit per modum potentiae sustentantis, *Neg.* Difficultas sic solvitur a S. Thoma: « Quaedam causae sunt nobiliores his quorum sunt causae, scilicet efficiens formalis et finalis, et ideo quod est in talibus causis nobilior est in eis, quam in his quorum sunt causae. Sed materia est imperfectior eo cuius est causa, et ideo aliquid est in materia minus nobiliter, quam est in materia; in materia enim est incomplete et in potentia, et in materiato est actu » (1).

Oppon. 8.^o Efficiens est effectus causae finalis. Atqui effectus non est causa, sed causatum. Ergo non datur causa efficiens.

Resp. Dist. mai. Efficiens est effectus finis sub aliqua ratione, *Conc.* Sub omni ratione, *Neg. Dist. min.* Effectus non est causa sub illa ratione sub qua est effectus, *Conc.* Sub alia ratione, *Neg.*

Explico. Causae, uti vidimus, sibi invicem sunt causae non in eodem sed in diverso causandi genere. Sic materia est causa formae, et forma est causa materiae. Sic etiam finis est causa efficiens, et efficiens est causa finis. Verum sub diversa ratione, nam efficiens est prius secundum esse et posterius secundum rationem causandi; causat quippe finem secundum esse, quia movendo perducit ad hoc ut sit finis. Ex adverso finis est prius secundum rationem, sed posterius secundum esse, ideoque causat efficientem quantum ad esse, non quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis, unde ex fine habet causalitatem (2).

QUAESTIO II.

De quatuor causarum speciebus singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Cum a nobis satis declaratum sit in superiori quaestione dari quatuor causarum genera, quae sunt causa materialis, formalis, efficiens, et finalis, ordo disciplinae postulat ut aliquid dicamus speciatim de quolibet causarum genere. Et primo quidem disseremus de causis intrinsicis, nempe de causa materiali et formali, deinde de causis extrinsicis, id est de causa efficiente et finali. Verum enim cum causa materialis et formali, si presse sumuntur, constituent naturam rerum visibilibus, proprie spectat ad philosophum naturalem instituere hac super re plenam accuratamque disquisitionem, et agendo de ente mobili longius prosequi quaestiones de materia et

(1) *QQ. DD. De ver. q. 7, a. 7 ad 1.*

(2) *Metaph. lib. V, lect. 2.* Quandoniam tres causae, formalis, finalis, et efficiens concurrant in unum, declarat a S. Thom. *Physic. lib. II, lect. 11.*

admodum patet in exemplo hominis volentis occidere foram cui per accidens coniungitur occisio hominis, quae ab ipso nullo pacto intendebatur, ideoque occidendo hominem praeter intentionem, non peccat. Verum si illud accidens comitatur effectum semper vel frequenter, non potest quis excusari a peccato, licet illud malum quod coniungitur bono per se non intendat. Utilitati quae est in furto semper coniungitur malum, id est violatio iustitiae, ideoque non excusatur a peccato, quia ex hoc ipso, quod eligit bonum cui semper coniungitur malum, etiam non vult malum secundum seipsum; magis tamen vult hoc malo deturpari, quam carere illo bono (1).

Instabis 2.^o Quod est per accidens, est ut in paucioribus. Jam vero malum est ut in pluribus. Ergo malum non est per accidens, ideoque habet causam per se, et consequenter bonum est causa per se.

Resp. Dist. mai. Si agitur de causis agentibus per naturam, *Conc.* Si de causis agentibus per voluntatem, *Subdist.* In agibilibus, *Neg.* in factibilibus, *Conc.*

Explico. Difficultas haec sic solvitur a S. Thoma: « Malum nunquam invenitur nisi in paucioribus, si referantur effectus ad causas proprias, quod quidem in naturalibus patet... In voluntariis autem magis videtur malum esse ut in pluribus quantum ad agibilia, licet non quantum ad factibilia in quantum ars non deficit nisi in paucioribus; imitatur enim naturam. In agibilibus autem circa quae sunt virtus et vitium, est duplex appetitus movens, scilicet rationalis et sensualis; ut id quod est bonum secundum unum appetitum, est malum secundum alterum... Et quia plures sequuntur sensus, quam rationem, ideo plures inventiuntur mali in hominibus, quam boni » (2).

Ceterum etiam praescindendo a virtute et vitio, non semper id quod est per accidens est ut in paucioribus. Sic petens forum emendi gratia, aut semper aut frequenter invenit multitudinem hominum, licet hoc non intendat (3).

Oppon. 5.^o Omnis causa aliquo modo agit. Atqui materia non agit, quia est pura potentia. Ergo materia non est causa.

Resp. Dist. mai. Omnis causa influit in esse causati vel agendo vel sustentando, *Conc.* Semper agendo, *Neg.*

Explico. Cum in ratione causae includatur influxus ad esse causati, causare proprie non est agere, sed influere. Influxus autem hic potest esse vel sustentando, uti contingit in materia, vel agendo sive efficienter, sive formaliter, sive finaliter.

Oppon. 7.^o Omnis causa est nobilior suo effectui. Sed materia est imperfectior causato. Ergo non est causa.

(1) *QQ. DD. De malo, q. 1, a. 3 ad 15.*

(2) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 6 ad 5.*

(3) *QQ. DD. De malo, loc. cit. ad 19.*

Resp. Dist. mai. Est nobilior suo effectui, si influit per modum actus, *Conc.* Si influit per modum potentiae sustentantis, *Neg.* Difficultas sic solvitur a S. Thoma: « Quaedam causae sunt nobiliores his quorum sunt causae, scilicet efficiens formalis et finalis, et ideo quod est in talibus causis nobilior est in eis, quam in his quorum sunt causae. Sed materia est imperfectior eo cuius est causa, et ideo aliquid est in materia minus nobiliter, quam est in materia; in materia enim est incomplete et in potentia, et in materiato est actu » (1).

Oppon. 8.^o Efficiens est effectus causae finalis. Atqui effectus non est causa, sed causatum. Ergo non datur causa efficiens.

Resp. Dist. mai. Efficiens est effectus finis sub aliqua ratione, *Conc.* Sub omni ratione, *Neg. Dist. min.* Effectus non est causa sub illa ratione sub qua est effectus, *Conc.* Sub alia ratione, *Neg.*

Explico. Causae, uti vidimus, sibi invicem sunt causae non in eodem sed in diverso causandi genere. Sic materia est causa formae, et forma est causa materiae. Sic etiam finis est causa efficiens, et efficiens est causa finis. Verum sub diversa ratione, nam efficiens est prius secundum esse et posterius secundum rationem causandi; causat quippe finem secundum esse, quia movendo perducit ad hoc ut sit finis. Ex adverso finis est prius secundum rationem, sed posterius secundum esse, ideoque causat efficientem quantum ad esse, non quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis, unde ex fine habet causalitatem (2).

QUAESTIO II.

De quatuor causarum speciebus singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Cum a nobis satis declaratum sit in superiori quaestione dari quatuor causarum genera, quae sunt causa materialis, formalis, efficiens, et finalis, ordo disciplinae postulat ut aliquid dicamus speciatim de quolibet causarum genere. Et primo quidem disseremus de causis intrinsicis, nempe de causa materiali et formali, deinde de causis extrinsicis, id est de causa efficiente et finali. Verum enim cum causa materialis et formali, si presse sumuntur, constituent naturam rerum visibilibus, proprie spectat ad philosophum naturalem instituere hac super re plenam accuratamque disquisitionem, et agendo de ente mobili longius prosequi quaestiones de materia et

(1) *QQ. DD. De ver. q. 7, a. 7 ad 1.*

(2) *Metaph. lib. V, lect. 2.* Quandoniam tres causae, formalis, finalis, et efficiens concurrant in unum, declarat a S. Thom. *Physic. lib. II, lect. 11.*

forma, de natura et propriis passionibus substantiae compositae. Contra eam Metaphysicus ad quem directe spectat disserere de ente immobili et immateriali aliqua attingit de hac duplici causa, tum quia intellectus humanus ex rebus visibilibus ad invisibilia speculanda progreditur, tum quia ratio causae materialis et formalis latiori sensu accepta, nempe pro potentia et actu pertinet ad ens in quantum est ens, quod est subiectum Philosophiae primae.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
ARTICULUS I.

DE CAUSALITATE MATERIAE ET FORMAE.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Quod in substantiis visibilibus datur compositio in primo esse substantiali ex causa materiali et formali, quarum altera vocatur *materia prima*; altera dicitur *forma substantialis*, nemini dubium esse potest, si ipsam naturam animo a praedictis opinionibus vacuo velit observare. Sicut enim ex mutationibus accidentalibus, oriente novo accidente, deducimus dari substantiam, quae fungitur munero subiecti, et actum accidentalem, qui determinat substantiam ad aliquid esse secundarium; sic ex mutationibus substantialibus, oriente nova substantia per generationem, puta cum datus mutatur in carnem animalis, rite concludimus, dari compositionem substantialem, id est substantiam esse compositam in suo primo esse ex subiecto ex quo aliquid simpliciter fit, quod dicitur materia prima; et ex alia realitate, quae materiam determinat et illam actuat ut sit certa species substantiae corporalis, et haec realitas dicitur forma substantialis.

Haec ratio ducta ex mutationibus substantialibus dilucide exponitur a S. Thomae, qui doctrinam Philosophi enarrans, sic declarat cur veteres negaverint formas substantiales et adiuverint, solam materiam esse substantiam: « Decepit antiquos philosophos hanc rationem inducentes, ignorantia formae substantialis. Non enim adhuc tantum profecerant, ut intellectus eorum se elevaret ad aliquid, quod est supra sensibilia: et ideo illas formas tantum consideraverunt, quae sunt sensibilia propria vel communia. Huiusmodi autem manifestum esse esse accidentia, ut album et nigrum; magnum et parvum, et huiusmodi. Forma autem substantialis non est sensibilis nisi per accedens, et ideo ad eius cognitionem non pervenerunt, ut scirent ipsam a materia distinguere » (1).

Quae cum ita habeant, posthabita quaestione de existentia materiae primae et formae substantialis, ex quibus coalescit ens mobile, de quo

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 2 medio.

tractandum erit in Philosophia naturali, hic pauca dicemus de modo causandi tum causae materialis tum causae formalis, et sic, prout Metaphysicae competit, explicabimus naturam utriusque causae.

PROPOSITIO.

Causalitas materiae et formae consistit in mutua et immediata communicatione propriae realitatis; ita ut materiae munus sit recipere et sustentare formam, formae vero actuare materiam tanquam ad certam speciem determinare.

Prob. prop. quoad primam partem. Influxus in esse alterius vel fit per aliquam efficientiam, quando causa producit effectum a seipsa distinctum; vel per communicationem immediatam propriae realitatis, quando causa ingreditur constitutionem effectus ut pars eius definitionis. Iam vero materia et forma non causant primo modo; non enim sunt extraneae effectui, sed ipsam compositum intrinsecus constituunt. Ergo exercent suam causalitatem per immediatam unionem, et communicationem propriae realitatis.

Evol. arg. Effectus proprius huiusmodi causarum est compositum ex utraque. Si ergo compositum non resultaret ex immediata unione et communicatione mutua propriae realitatis, sed per aliquod medium, istae causae deberent producere efficiendo medium illud, quod esset a seipsis realiter distinctum, et tunc cum causa efficiente male confunderentur: « Forma, inquit S. Thomas, per seipsam facit rem esse in actu cum per essentiam suam sit actus; nec dat esse per aliquod medium. Unde unio rei compositae ex materia et forma est per ipsam formam, quae secundum seipsam unitur materiae ut actus eius » (1).

Prob. prop. quoad secundam partem, in qua determinatur modus quo alterutra causa alteri suam realitatem communicat, et primo quod causalitas materiae respectu formae consistit in receptione et sustentatione illius. Benigne materia definitur a Philosopho, uti vidimus, *Subiectum ex quo insit aliquid fit*. Atqui tunc revera aliquid fit et generatur, cum subiectum actu recipit, et sustentat in esse aliquam formam ad quam erat in potentia; nam species ad quam terminatur generatio resultat ex unione formae et materiae, et consequenter ex receptione et sustentatione formae in materia. Ergo causalitas materiae consistit in receptione, et sustentatione formae in materia.

Confirmatur. Materia prima in qua principaliter salvatur ratio materiae est essentialiter potentia passiva seu receptiva. Iam vero causalitas potentiae receptivae est formam recipere, illamque receptam sustentare vel secundum esse et informationem, si forma est materialis, vel tantum secundum informationem, si forma est immaterialis,

(1) 1 p. q. 76, a. 7.

uti anima intellectiva. Ergo causalitas materiae est actum seu formam recipere illamque sustentare. Ex causalitate materiae rite inferitur quanam sit causalitas materiae, cum istae duae causae mutuo sibi respondeant. Cum enim materia sit essentialiter potentia receptiva, patet, formam esse essentialiter actum receptum. Atqui causalitas actus recepti in subiecto consistit in actuacione et informacione potentiae. Ergo causalitas formae sita est in actuacione et informacione materiae.

Ut vis argumenti intelligatur distinguendus est cum S. Thoma duplex actus formae, nempe actus primus, idest informatio materiae, et actus secundus, idest operatio. Cum enim compositum subsistens constituitur per hoc, quod materia sit actu sub forma, vel forma fit in materia, necesse est ut prius materia uniatu cum forma, et subinde ex tali unione resultat compositum, quod operatur, ideoque causalitas formae prius natura exerceatur per omnem ad materiam, quam ad compositum. Iam vero causalitas formae relate ad materiam eatenus intelligitur, quatenus forma per unionem cum materia seipsam illi communicat. Hoc enim est actuare et informare materiam. Audi S. Thomam: «Duplex est actus formae. Unus qui est operatio, ut calefacere, qui est actus secundus; et talis actus formae supposito attribuitur. Alius vero actus formae est materiae informatio; quae est actus primus, sicut vivificare corpus est actus animae, et talis actus supposito formae non attribuitur» (1). Paucis. Materia est mera potentia passiva et receptiva; ex opposito forma est essentialiter actus illius potentiae completivus et perfectivus, tribuens subiecto speciem determinatam et esse. Insuper cum materia actuatur per formam, id quod proprie fit et generatur non est forma, sed compositum quod proprie subsistit. Ergo compositum resultat ex eo quod materia recipiat formam illamque sustentet, et forma actuat materiam illamque determinat ad esse et speciem. Et sic materia exercendo causalitatem erga formam, causat compositum, et vicissim forma exercendo causalitatem erga materiam, in illius esse in compositum.

Quare Angelicus explicans operationem naturae, seu rerum generationem, acute ex Philosopho animadvertit, materiam esse in potentia ad formam et consequenter ad compositum inquirens: «Nihil obstat per hoc quod dicitur, quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantialias ex operatione naturae esse dicamus. Nam, id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit, et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiae potentia educatur» (2).

(1) QQ. DD. De ver. q. 27, a. 3 ad 23.

(2) QQ. DD. De pot. q. 1, a. 8.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Anima humana cum sit forma subsistens, minime eget sustentari. Atqui materia prima exercet suam causalitatem erga animam humanam. Ergo causalitas materiae non consistit in sustentatione formae.

Resp. Dist. mai. Anima humana non eget sustentari quoad esse, *Conc.* Quoad informationem, *Neg. Dist. min.* Materia prima exercet eandem omnino causalitatem circa alias formas et animam humanam, *Neg. Diversam, Conc.*

Explico. Duplex datur genus formarum substantialium informantium. Quaedam enim sunt materiales, quae per se non subsistunt, sed habent esse per materiam ex cuius potentia educuntur, ideoque et informant materiam et ab ea sustentantur in esse. Quaedam autem sunt spirituales, uti anima intellectiva quae in suo esse subsistit, ideoque producitur per creationem. Huiusmodi forma minime postulat, ut subsistentiam accipiat et in esse simpliciter sustentetur a materia cui communicatur; tamen requirit sustentari secundum quid, quatenus est forma huius vel illius habens esse in hoc vel in illo; aliis verbis, secundum informationem, non secundum esse. Quare causalitas materiae generaliter reponitur in sustentatione formae, non autem in tali sustentatione.

Oppon. 2.^a Si materia exerceret suam causalitatem erga formam, tunc forma esset ex materia, ideoque unum principium esset ex alio. Atqui unum principium non est ex alio iuxta Philosophum (*Phys.* lib. I, cap. V). Ergo.

Resp. Dist. mai. Forma esset ex materia, idest educeretur de potentia materiae et esset in materia, *Conc.* Esset ex materia, idest haberet materiam partem sui, *Neg. Contradist. min. et Neg. cons.*

Explico. Illud proprie dicitur fieri ex aliquo principio, quod postquam factum sit, constat ex illo principio. Hoc autem solummodo affirmari potest de composito materiali, quod proprie est, et proprie fit, et constat ex materia et forma; minime vero de forma quae non subsistit neque habet materiam partem sui, neque proprie dicitur fieri ex materia, sed melius fieri in materia, vel educi de potentia materiae. Nam quod vere fit per se ex principiis, vere constat ex illis postquam factum est. Sic proprie dicimus, statuam Alexandri fieri ex metallo; non autem dicimus proprie, figuram Alexandri fieri ex metallo, sed fieri in metallo, vel educi de potentia metalli.

Oppon. 3.^a Materia exercet causalitatem erga compositum naturale, cuius est pars; nam partes ordinantur ad perfectionem totius. Iam vero si causalitas materiae respicit compositum, non consistit in receptione et sustentatione formae. Ergo.

Resp. Dist. mai. Materia exercet causalitatem circa compositum mediante causalitate quam exercet erga formam, *Conc.* Directe et immediate erga compositum, *Neg.*

Explico. Verum est causalitatem materiae exerceri circa compositum naturale; nam compositum est causatum et principium ab ipsa, cum sit id quod generatur ex materia; verum hanc exercet mediante causalitate, quam habet per ordinem ad formam. Species quippe seu compositum respectu cuius materia est pars, resultat ex unione materiae et formae, seu ex eo quod materia recipit et sustentat formam, et eatenus materia est in potentia ad compositum, quatenus est in potentia ad formam quam recipit et sustentat. Haec eadem difficultas posset fieri relate ad formam. Cui difficultati respondetur, formam exercere causalitatem erga compositum mediante causalitate quam exercet erga materiam cuius est informativa; et mediante tali informatione resultare speciem rei naturalis, quae coalescit ex materia et forma.

ARTICULUS II.

DE NOTIONE ET PARTITIONIBUS CAUSAE EFFICIENTIS.

QUID CAUSA EFFICIENS? Causa efficiens, quae etiam appellari solet causa movens, definitur a Philosopho 3 *Metaph.* text. 3: *Id unde primum principium motus seu mutationis et quietis.* Genus quippe causae constituitur ex diversa ratione causandi. Tam vero ratio causandi efficientis optime explicatur per hoc quod sit primum principium motus vel quietis, et consequenter rei; nam motus seu mutatio est via ad rem. Sic explicatur proprius influxus in effectum, qui est de ratione causae; sic etiam distinguitur causa efficiens, primo a natura, quae est primum principium motus et quietis eius in quo est, et non in alio a se distincto. Sic etiam distinguitur ab aliis causis; nam causa materialis est id ex quo aliquid fit et est ei inexistens; formalis est id per quod aliquid est in actu, et actu hoc, cum sit ratio determinans subiectum et compositum ad speciem: finalis demum est id propter quod res est. Quare a quibusdam causa efficiens definitur: *Principium quod actione sua physica alteram producit existentiam.* Sic causa efficiens seceratur a causa finali, quae non producit effectum actione physica, sed bonitate sua allicit efficientem et ad operationem movet; insuper separatur a causa materiali et formali, quae non producant aliquid a seipsis adaequate distinctum.

Hinc causalitas efficientis consistit in agere. Agere vero quod generatim idem est ac actuare potentiam passi, potest sumi tripliciter; nempe *formaliter* per communicationem propriae entitatis quae est

actus materiae informativus, et actuans potentiam; vel *finaliter* alligendo sua bonitate et determinando operans ad opus; vel demum *efficienter*, nempe immutando aliud in quantum est aliud. Et haec est potissima significatio vocabuli *agere*, quod per se sumptum significat tantum causalitatem efficientis. Ad rem Aquinas: « Aliquid agere, dicitur tripliciter. Uno modo *formaliter*; eo modo loquendi, quod dicitur albedo facere album. Alio modo dicitur aliquid agere *effective*; sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis; sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem » (1).

Causae efficientis partitio. Sicut diversa genera causarum constituuntur et distinguuntur per diversas rationes causandi; sic ex diversa habitudine alicuius causae ad suum causatum efflorescunt diversi modi eiusdem causae. Porro penes hos diversos modos assignari solent variae partitiones singularum causarum. Nos hic cum Philosopho recensere duntaxat capitulatim diversos modos causae efficientis, quorum plures extendi possunt etiam ad alias causas.

I. Et primo quidem causa efficiens quadripartitam habet divisionem; alia quippe est *perficiens*, alia *disponens*, alia *adiuvans*, et alia *consilians*. Hanc partitionem sic enucleat Aquinas noster: « *Perficiens* dicitur causa efficiens, quae ultimam rei perfectionem causat, sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialibus in artificialibus, ut aedificator domus. *Disponens* autem, quod non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantummodo praeparat materiam ad formam, sicut ille qui dolat ligna et lapides dicitur domum facere. Et haec non proprie dicitur efficiens domus, quia id quod ipse facit non est domus nisi in potentia. Magis autem proprie erit efficiens, si inducat ultimam dispositionem, ad quam sequitur de necessitate forma. *Adjuvans* autem dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium; adjuvans autem ad finem alienum, sicut qui adiuvat regem in bello, operatur ad finem regis. Et haec est dispositio causae secundariae ad primam, nam causa secunda operatur propter finem primae causae in agentibus ordinatis, sicut militaris propter finem civilis. *Consilians* autem differt ab agente principali in quantum dat finem et formam agendi. Et haec est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agenti, sicut architector navis navim operanti, et primus intellectus toti naturae » (2).

II. Causa efficiens dispescitur in priorem et posteriorem. Prius autem et posterius in causis invenitur dupliciter. Uno modo in causis

(1) 1 p. q. 48, a. 1 ad 4.

(2) *Metaph.* lib. V, lect. 2.

diversis numero ad invicem ordinatis, quarum una est prima et remota, et alia secunda et propinqua; sicut homo generat hominem ut causa propinqua, et posterior; sol autem ut causa prior et remota. Alio modo in una eademque numero causa secundum ordinem rationis, qui est inter universale et particulare. Nam universale naturaliter est prius, particulare posterius. Sic causa sanitatis est artifex et medicus; artifex ut universale et prius; medicus ut particulare et posterius (1). Ad hanc divisionem reducitur partitio causae in proximam seu immediatam, et in remotam seu mediatam. Illa est quae sine intermedia causa in effectum influit; haec autem, quae aliis intercedentibus operatur. Huc etiam spectat partitio causae in universalem et particularem prout attingit causatum sub ratione universali vel sub ratione particulari. Sic Deus dicitur causa universalissima omnium, quia cuncta attingit sub ratione maxime universali entis; agentia creata dicuntur causae particulares, quia effectum attingunt sub determinata ratione huius vel illius entis.

III. Causa efficiens per se et causa efficiens per accidens. Alia partitio magni momenti est secundum quam causa efficiens sive proxima sive remota subdividitur in efficientem per se, et efficientem per accidens. Causa per se est illa quae directe et per propriam formam effectum causat. Causa vera per accidens dicitur illa quae licet per propriam formam non causet effectum, est tamen coniuncta cum illa, seu accedit illi, quae directe effectum producit.

Causa efficiens per se est in duplici differentia: vel est naturalis, vel intellectualis, seu a proposito. Effectus causae naturalis per se est id quod consequitur secundum exigentiam suae formae; effectus vero causae agentis a proposito est illud quod accidit ex intentione agentis, unde quicquid provenit in effectu praeter intentionem est per accidens. Hoc verum est, si id quod est praeter intentionem ut in paucioribus consequatur. Quod enim vel semper vel frequenter coniungitur effectui, cadit sub eadem intentione. Similiter enim est dicere, quod aliquis intendit aliquid, et non vult illud quod ut frequenter vel semper adiungitur (2).

Causa per accidens per habitudinem ad effectum distinguitur quadrisariam. Prima est, quae nihil operatur ad effectum, sicut musica vel albedo adfectorem relate ad dominum. Secunda est, quae aliquid operatur solummodo removendo impedimentum, sicut removens prohibens dicitur causa per accidens motus deorsum gravis. Tertia est, quae operatur aliquid, sed praeter intentionem, ita tamen ut non attingat effectum, sed aliquid ei coniunctum; et haec causa dicitur occasio. Sic operatio tortoris dicitur causa per accidens et occasio pa-

(1) Metaph. lib. V, lect. 5.

(2) Physic. lib. II, lect. 8.

tientiae martyris. Tormenta enim non attingunt per se patientiam, sed cruciatum corporis, qui est materia patientiae. Quarta demum est quae ita operatur, ut agat effectum, sed ipsum inducit praeter intentionem agentis. Sic fodiens sepulcrum ad sepeliendum dicitur causa per accidens inventionis thesauri; nam licet vere sua actione attingat talem inventionem, nihilominus tali operatione illam non intendebat, et huiusmodi causa vulgo dicitur fortuna vel casus.

Quadruplicem hunc modum causandi per accidens, sic exponit S. Thomas: « Aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causae; quia scilicet illud quod accidit causae dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus. Alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo quia habet ordinem necessarium ad effectum; sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum... Alio modo quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed ut in paucioribus, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra. Et hoc modo fortuna vel casus dicuntur causa per accidens. Tertio quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum existimationem; sicut si aliquis dicat esse causam terrae motus, quia, eo intrante domum, accidit terrae motus » (1).

IV. Causa efficiens dividi solet etiam multipliciter: 1.º in physicam et moralem. Prima est quae per se vires suas in effectum exercit, id est effectum producit vel per propriam formam, vel secundum propositum, sicut qui rem aliquam per se facit, vel ut agens naturale vel ut agens intellectivum: altera vero est quae sive iussu, sive consilio, sive etiam non prohibitione alium impellit ad operandum: sicut qui aliis dat mandatum rei cuiuslibet efficiendae; 2.º in principalem et instrumentalem. Prima est quae effectum operatur per virtutem vel nobiliorem, vel eiusdem perfectionis ac est effectus; altera est quae ad productionem effectus concurrit per virtutem inferioris ordinis, ideoque a virtute nobiliori elevari postulat. Sic scriptor est causa principalis scriptiois, calamus vero est causa instrumentalis (2); 3.º in univocam et equivocam. Prima est quae effectum producit eiusdem speciei, sicut homo generat hominem; altera est quae effectum gignit diversae naturae ac speciei. Sic Deus dicitur agens equivocum relate ad creaturas, quia cum illis neque convenit in specie, neque in aliquo praedicto univoco; 4.º in totalem et partialem. Prima est quae sola in suo ordine ad effectum producendum sufficit; altera vero dicitur, quae in eodem ordine indiget alterius consortio ad effectum progi-

(1) Metaph. lib. V, lect. 5; cf. etiam QO. DD. De pot. q. 5, a. 6 ad 6.

(2) De causa instrumentali cf. JOAN. a S. THOM. Phil. nat. q. 26, a. 1.

gnendum. Sic multi homines trahentes navim dicuntur causae partiales. Sed creatura non dicitur causa partialis, licet in agendo indigeat divina cooperatione, quae est in ordine superiori.

V. Omnes modi causandi dividuntur per potentiam et actum: nam potentia et actus diversificantur habitudinem causae ad effectum. Causa namque potest spectari vel ut potens agere, vel ut operans in actu, et inter causam in actu, et causam in potentia hoc differt, quod causae operantes in actu simul sunt, et simul tolluntur cum iis quorum sunt causae in actu; Ita tamen quod accipiantur causae singulares, idest propriae. Sicut hic aedificans simul est et non est cum hoc quod aedificatur. Hoc autem non semper accidit cum causis, quae sunt in potentia: non enim simul corrumpitur domus, et qui aedificavit ipsam. Quare sicut agentia inferiora quae sunt causa rerum quantum ad suum fieri oportet simul esse cum iis quae sunt quoad fieri: ita agens divinum quod est causa existendi in actu, simul est cum esse rei in actu. Unde subtrahata divina actione a rebus, res in nihilum deciderent, sicut remota praesentia solis, lumen in aere deficeret (1).

VI. Cum potentia causandi alia sit remota et alia proxima, consequitur causam efficientem considerari posse in triplici statu, nimirum in actu secundo, in actu primo proximo, et in actu primo remoto. Dicitur causa efficiens esse in actu secundo, dum suam activitatem exercet. Dicitur in actu primo remoto, quando ipsi deest aliqua conditio necessaria ad agendum, licet praedita sit potestate agendi seu activitate. Tandem dicitur esse in actu primo proximo, quando praeter virtutem agendi, praesto sunt ipsi omnia requisita necessaria, quae potentiam expeditam constituunt.

ARTICULUS III.

AN ORBISURAE SINT CAUSAE EFFICIENTES.

QAESTIO DEFINITUR. Cum tres causae, nempe finalis, formalis, et efficiens, saepenumero, quemadmodum acute docet Philosophus, coincidunt in idem vel numero ut finalis et formalis, vel specie ut efficiens et formalis; si altera ex istis causis vel negatur vel obscuratur; consequenter aliae vel labefactantur, vel saltem perperam et imperfecte explicantur. Sic philosophi recentes post novitatem a Cartesio philosophiam, negata causa finali, idest negata rerum visibilibus finalitate inriaseca, congruenter inflicti sunt causas formales, vel vicissim peremptis causis formalibus, rerum finalitatem negaverunt contra Ari-

(1) S. Thom. *Physic.* lib. II, lect. 6.

stotelem, qui sapientissime docuerat, naturam plenam esse finibus. Iam vero si causa formalis corrui, omnis vera efficientia creaturarum evanescat oportet, et solum causae efficientis nomen incolume erit. Siquidem causa secunda in omni operatione materiam seu subiectum praesupponit, cum agat per motum et mutationem. Si ergo in rebus, praeter materiam non adstruitur forma, nihil efficienti creato producendum remanebit, ideoque ipsa causa efficiens periret, cum actio quae nihil producit, nulla sit oportet. Sic activitas causarum secundarum penitus subvertitur, et naturalis aperta quae paratur materialismo ac fatalismo semita; nam, eversa activitate causarum secundarum, conceptus ipse causae efficientis interimitur. Intellectus quippe noster ex rebus visibilibus suas cognitiones mutuatur, et ex cognitione causarum secundarum ascendit ad cognoscendam et propugnandam existentiam causae primae.

Sententiae philosophorum. Philosophi veteres. Relictis veteribus philosophis ante Aristotelem, qui vel solummodo causas materiales admiserunt, vel si causas efficientes meminerunt, imperfecte omnino et obscure de illis philosophati sunt, in media aetate circa causarum secundarum activitatem tres circumferebantur et vigeabant sententiae seu positiones, uti testis est S. Thomas (1). Prima positio est eorum, qui tuentur, Deum immediate omnia operari, ita ut nihil aliud sit causa rei. Unde in horum sententia ignis non calefacit, sed Deus praesente igne; nec manus movetur ab homine, sed Deus movet manum praesente illo cuius est manus, et similiter in omnibus aliis effectibus naturalibus. Haec autem opinio ex eo ortum duxit quod memorati auctores arbitrati sunt, nullam formam neque substantialem neque accidentalem posse produci nisi per creationem, quae est operatio causae primae (2). Secunda positio est eorum, qui ut proprias operationes rerum defendant, Deum omnia immediate creare abnuunt; sed contendunt, Deum immediate esse causam primi creati, et illud esse causam aliorum, et sic deinceps. Tertia positio docet, Deum immediate omnia operari, resque singulas propriis gaudere operationibus, per quas plurimorum effectuum sunt causae proximae; cum contra quidam effectus, qui exire non possunt in esse per motum neque per generationem, necessario dependant a solo Deo. Tertium harum sententiarum prima a S. Thoma dicitur multa, quia ordinem tollit universi subtrahendo rebus propriam operationem; secunda vocatur erronea, quia contra finem docet, non omnia fuisse creata a Deo; tertia propugnatur ut vera.

Philosophi recentes. Qui novatae a Bacone et Cartesio philosophiae placitis operam dedere, dividi possunt trifariam circa activi-

(1) S. Thom. *Dist.* x, q. 1, a. 4.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX.

ratem causarum secundarum et maxime visibilium. Quidam enim diserte docent, creaturas non esse veras causas suorum effectuum, sed solummodo praebere Deo occasionem illos producendi. Alii efficientiam seu causalitatem quam videntur admittere, explicant per simplicem successivam phenomenorum et non per veram dependentiam in esse effectus a causa. Alii demum licet admittant, causas secundas revera agere, et teneant, causalitatem non posse explicari per simplicem eventuum successivam; nihilominus omnem naturae corporalis activitatem reponunt in motu locali; et sic vim illam agendi, quam corporibus videbantur verbis asserere, re et facto adimunt. Tertia haec sententia alio in loco a nobis ad trinum revocabitur, nempe in Philosophia naturali, ubi contra philosophos omnem corporum activitatem revocantes ad purum motum localem ostendemus, corpora ita agere in alia corpora, ut sese mutuo alterent et intrinsecus immutent. Licet enim motus localis antecedat, comitetur, et subsequatur quamlibet corporalis naturae efficientiam; eam tamen formaliter minime constituit. Quare relicta hac sententia, primam et secundam paucis exponemus.

Occasionalistae. Recentes nonnulli philosophi ex schola cartesianae veterum errorem iam pridem a S. Thoma explosum renovarunt asserentes, creaturas nihil revera agere, sed esse dumtaxat occasiones, quarum intuitu Deus omnia operatur, quae in rerum mutationibus contingunt, propterea, nominati fuerunt *Occasionalistae*. Horam familiam post Arnoldum Geulinx dicit Nicolaus Mallebranchius, qui cartesianis dogmatibus imbutus ex illo magistri sui principio, nimirum nihil de novo fieri nisi per creationem, facili negotio deduxit, creaturas nihil efficere posse, sed solum sua praesentia Deo praebere occasionem hinc vel illum effectum producendi. Porro Occasionalistae in duas classes secernuntur, idest in *rigidiores*, et *mitiores*, quorum primi omnibus substantiis creatis tum spiritualibus tum corporalibus activitatem adimunt; alii vero, concessa spiritibus agendi virtute, solum corporibus actionem omnem denegant.

Lockius. Tametsi non negat dari causas efficientes, tamen verum causae conceptum perimit Lockius. Cum enim sensus nostri in rerum mutationibus nihil aliud percipiant nisi praecedentiam unius phaenomeni respectu alterius, philosophus hic qui intellectum male commisit cum sensu, in huiusmodi phaenomenorum successione notionem causae efficientis reponit, et sic ipsum causae conceptum destruit. Causalitas quippe non explicatur per successivam unius rei post aliam; sed expositulatur influxum unius in esse alterius, ideoque dependentiam, per quam id quod ex se non est, per actionem alterius existentiam nascitur.

Ad vindicandam contra hos errores veram creaturarum omnium agendi virtutem seu activitatem, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Creaturae omnes propria ornantur agendi virtute, ita ut suorum effectuum sint verae causae efficientes, et non merae occasiones (1).

Prob. prop. Arg. 1.^{um} Deus in productione rerum omnia ordinavit ad finem tum proprium cuiuslibet rei creatae, tum communem totius creationis. Iam vero impossibile foret ordinatio rerum ad proprios fines et ad finem communem cunctarum, si creaturae non essent causae efficientes. Ergo omnes res creatae vera gaudent activitate.

Arg. evol. Quod res omnes creatae a Deo sint ordinatae ad finem, hoc efficitur argumentando tum ex infinita sapientia Dei conditoris, nam sapientis est opus suum dirigere ad finem, tum ex perfectissimo ordine qui viget in rebus mundanis. Quod autem res non possent ordinari in finem, nisi agendi virtute essent praeditae, hoc etiam in promptu est; nam ordo inter res tendentes ad proprios fines et ad finem communem conspirantes intelligi minime potest sine mutua earundem connexione in agendo et patiendi. Hanc veritatem ita eleganter tradidit Aquinas noster: « Subtrahere ordinem rebus creatis, est eis subtrahere id quod optimum habent. Nam singula in seipsis sunt bona; simul autem omnia sunt optima propter ordinem universi. Si autem a rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum ad invicem. Rerum enim quae sunt diversae secundum suas naturas non est colligatio in ordinis unitatem, nisi per hoc, quod quaedam agunt, et quaedam patiuntur » (2).

Arg. 2.^{um} Si Deus solus operaretur in omnibus, hoc in detrimentum cederet divinae sapientiae, divinae virtutis, et divinae bonitatis. Atqui omnino respuenda est positio quae in divinam perfectionem ruinam vertit. Ergo res creatae veram sibi vindicant activitatem.

Propositio maior ex eo liquet quod est contra divinam sapientiam adhibere frustra alias res ad producendos effectus, et sic ignis minime adhiberi deberet ad calorem producendum: est contra divinam virtutem dare creaturae id quod est in illa principale, et illi denegare id quod consequitur ad illud, idest communicare divinam similitudinem quantum ad esse, et non quantum ad operari quod consequitur esse; nam facere aliquid actu, quod est agere, consequitur ad hoc quod est esse actu: demum est contra divinam bonitatem privare res virtute agendi; nam summi boni esse aliquid optime facere. Sed Deus est summum bonum. Ergo Eius est optime facere. Melius autem est bonum, quod alicui collatum fit pluribus com-

(1) De hac quaestione cf. S. THOM. 1 p. q. 115, a. 1; 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4; Contra gent. lib. III, cap. LXIX; QQ. DD. De pot. q. 3; a. 7 et alibi passim.

(2) Contra gent. lib. III, cap. LXIX.

mune; quod locum non habet, nisi ab uno ad alia derivetur per operationem (1).

Arg. 3.^{um} Creaturae dividuntur adaequate in substantias spirituales, et materiales. Atque utrique substantiae evidentissime competit vera rerum effectio. Ergo omnes creaturae proprio sensu sunt causae efficientes. Propositio minor illustratur per partes. Et revera spiritus creati non solum operantur, sed perfectiorem agendi rationem sibi vindicant, quippe qui immanenter operantur. Hoc et ab ineluctabili conscientiae testimonio renuntiatur, quae absque dubio refert, operationes intelligendi et volendi ad nos tanquam ad earundem causas pertinere; et non solum fieri in nobis, sed a nobis perfici. Hoc idem evincitur ab ordine morali. Si enim substantiae spirituales non agerent, sed Deus operaretur ad praesentiam earum, periret meritum et demeritum, nullumque esset discrimen inter bonum et malum, inter virtutem et vitium; immo mala moralia et flagitia quae certe in mundo adsunt, refundenda essent in Deum, quod est plane absurdum.

Ad creaturas materiales quod attinet, si ipsae non agerent quidquam, iudicium sensus falleretur in proprio obiecto; non enim sensus solimmodo percipit calorem, sed calorem manantem ex tali vel tali corpore: insuper omnis nostra scientia perimeretur; nam naturas rerum ex earum effectibus non operationibus cognoscimus. Adversarios sic coarguit Aquinas: « Cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur, sequitur quod homo non sentiat calorem ignis, si per ignem agentem non sit similitudo caloris ignis in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus ens sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc iudicet sensus, cuius iudicium in proprio sensibili non errat » (2). Ceterum cum causa occasionalis non possit unice procedere a vi efficiente illius agentis, quod per ipsam movetur ad operandum, sed aliunde tali agenti obveniat oportet, abstracte, creaturas esse causas occasionales effectuum a Deo procedentium, est pugnancia seculi loqui, uti autente consideranti facile perspicuum erit.

SCHOLION. De causa instrumentali. Cum partitio causae efficientis in principalem et instrumentalem longius serpat tum in Philosophia, tum vel maxime in Theologia, antequam quaestio de causa efficiente finem imponamus, praestat ex doctrina S. Thomae determinare germanam notionem instrumenti proprie dicti, illudque discernere ab instrumento communiter dicto. Causa ergo instrumentalis potest considerari vel in ordine naturali, vel in ordine

(1) *Contra gent.* loc. cit.

(2) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 7.

dine supernaturali, prout instrumentum assumitur ad causandum effectum sive naturalem, sive artificialem, sive supernaturalem.

Quid causa instrumentalis? Instrumentum quandoque sumitur sensu communiore, et significat omne agens, quod operatur in virtute superioris causae. In hoc sensu creaturae omnes dicuntur instrumenta Dei, quia omnes causae secundae operantur in virtute causae primae et universalis. Quandoque instrumentum sumitur sensu strictiori, et in hoc casu instrumentum ita elevatur a causa superiori ad producendum effectum nobiliorem se, ut virtus quae procedit a causa principali non recipiatur in ipso per modum formae permanentis, sed per modum actus transeuntis, ideoque instrumentum movetur a causa principali per motum proprie dictum, qui definitur *actus imperfecti*. Hinc in instrumento esse motum, est causa praecisa agendi: uti enim notat S. Thomas: « Instrumentum nunquam adhibetur ad causandum, nisi per viam motus. Est enim ratio instrumenti quod sit movens motum » (1). Quare « causa instrumentalis, ut idem Aquinas loquitur, non agit per virtutem suae formae, sed per motum, quo movetur a principali agente, unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti » (2); et alibi adhuc explanatius: « Instrumentum non operatur nisi motum a principali agente, quod per se operatur, et ideo virtus principalis agentis habet permanentem et completum esse in natura, virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum, sicut motus est actus imperfectus ab agente in patiens » (3).

Instrumenti duplex actio. In instrumento distinguenda est duplex actio; altera quae procedit ex propria natura et forma instrumenti, quaeque in ipso habet esse permanentem; altera quae procedit ex eo quod est motum a principali agente, et quae in instrumento habet esse transiens, et proprie dicitur actio instrumentalis. Audiatur S. Thomas: « Instrumentum habet duas actiones, unam instrumentalem, secundum quam non operatur in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quae competit ei secundum propriam formam: sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis: non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit scammum » (4). Iam vero propria actio instrumenti quandoque peringit ad ultimam perfectionem, quam principale agens inducit, quandoque solimmodo disponit passum ad ultimam formam. In utroque casu semper per-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. XXI.

(2) 3 p. q. 62, a. 1.

(3) 3 p. q. 62, a. 4.

(4) 3 p. q. 62, a. 1 ad 2.

tingit ad aliquid ultra id quod competit sibi secundum propriam naturam, secus, ut notat Aquinas, non posset dici instrumentum (1).

Nota. Ex eo quod instrumento communicatur virtus per modum actus transeuntis deducit S. Thomas posse virtutem spiritualem recipi in instrumento materiali, et illud elevare ad producendos effectus spirituales, quod impossibile foret, si virtus reciperetur per modum actus permanentis. En S. Thomae verba: « Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completae. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibilis est quaedam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis in quantum procedit a conceptione mentis » (2). Sic optima paratur via ad explicandam immutationem, quae causatur in phantasia ab intellectu agente, ut phantasma valeat concurrere instrumentaliter ad causandam speciem intelligibilem, ut videbimus in Psychologia.

Causalitas instrumenti determinatur. Cum vera ratio causae instrumentalis haberi nequeat, nisi instrumentum realiter influat in effectum, ut rite discernatur instrumentum a causa principali, sequentia doctrinae capita praecisè habenda sunt.

1.^o Causa instrumentalis agit per virtutem inferioris ordinis, ideoque in causando attingit effectum seipsa nobiliorem, qui secundum formam assimilatur causae principali. Sic scammum non assimilatur formae securis, sed ideae seu formae quae est in mente artificis.

2.^o Instrumentum constituitur in actu primo proximo per duplicem virtutem, alteram quae procedit a natura ipsius instrumenti et habet in ipso esse permanentem, alteram quae ipsi communicatur a causa principali, et haec virtus quae denominatur *motus* habet in instrumento esse transiens et imperfectum, cum motus sit actus imperfectus.

3.^o Haec virtus vere recipitur in instrumento et illud quodammodo immutat, secus instrumentum non elevaretur ad producendum effectum nobiliorem; non tamen instrumentum immutatur per virtutem habentem esse permanentem et perfectam, quae constitueret instrumentum in ratione causae principalis. Hinc instrumentum dicitur *movens motum* sensu plane diverso ac causa secunda vocatur *movens mota*, quatenus a causa universalis, nempe a Deo movetur ad operandum, ut acute contra Scotum notat Caletanus (3).

4.^o Virtus recepta in instrumento non est *formaliter* in aliquo genere, sed reducitur ad genus virtutis perfectae. Ut enim scite observat

(1) S. Thom. 4^o Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4, quaestiuicula 1.

(2) 3^o p. q. 62, a. 4 ad 1.

(3) 1^o p. q. 19, a. 8 in 2^a responsione ad primam rationem Scoti.

S. Thomas: « Sicut motus eo quod est actus imperfectus non proprie est in aliquo genere sed reducitur ad genus actus imperfecti, sicut alteratio ad qualitatem; ita virtus instrumentalis non est proprie loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectae » (1). Cum autem virtus seu potentia agendi sit in genere qualitatis, virtus instrumenti quae in ipso habet esse transiens, iure negatur esse qualitas, si genus et species qualitatis sumitur *formaliter*; ex adverso dici potest qualitas, si genus et species accipitur *reductive*.

5.^o Demum propria ratio instrumenti minime constituitur per virtutem procedentem a causa principali et assistentem causam instrumentalem, cum virtus mere assistens nullo modo immutet instrumentum, et per consequens ipsi non communicet vim agendi instrumentaliter. Neque instrumentum dici potest constitui per potentiam obedientiam activam; nam haec potentia, quae secundum rem et veritatem est ipsa natura instrumenti, in causa est cur aliquid possit assumi ut instrumentum, non autem constituit instrumentum in actu primo proximo operationis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^o Agens quod operatur sine medio perfectius est quam agens cum medio operans. Atqui Deus est agens perfectissimum. Ergo omnia sine ullo medio ipse operatur, et consequenter creaturae nihil efficiunt.

Resp. Dist. mai. Est perfectius, si operans cum medio propter indigentiam utitur medio, *Conc.* Si utitur medio propter abundantiam suae bonitatis, quae rebus quibus communicavit esse, impertitur etiam nobilitatem causandi, *Neg.*

Explico. Responso in promptu est, non enim est ex indigentia Dei, quod aliis causis utatur ad causandum, sed ex bonitate ipsius, qui etiam dignitatem causandi aliis conferre voluit. Creaturae enim sunt Dei similitudines, quae divinas perfectiones licet deficienter imitantur non solum in eo quod sunt, sed in eo quod divinam causalitatem agendo participant.

Oppon. 2.^o cum Mallebranchio. Notio causae efficientis representat aliquid divinum. Atqui quod eiusmodi est, nequit competere rebus creatis. Ergo.

Resp. Dist. mai. Notio causae efficientis quae est purus actus, quaeque effectum producit ex nulla praeciante materia, representat aliquid divinum, *Conc.* Quae est actus potentiae immixtus, quaeque subiectum praesupponit et operatur dependenter a causa prima, *Neg.*

Explico. Duplex est causandi ratio; altera quae est propria Dei et communicari nequit creaturis; altera quae cum quadam proportione

(1) 3^o p. q. 62, a. 4 ad 2.

potest a Deo tribui et communicari causis secundis, nempe rebus ab ipso creatis. Prima supponit in agente meram activitatem identificatam cum purissimo essendi actu, et omnimodam independentiam a qualibet alia causa. Sic productio rei quoad totam suam substantiam, quæ nuncupatur creatio, non pertinet nisi ad causam primam et infinitæ virtutis. Secunda quæ in agente non præsupponit meram activitatem, sed potentiam operativam tum ab essentia tum ab operatione realiter distinctam, quæque in agendo dependet tum a materia tum a cooperatione alterius causæ efficientis, quæ dicitur causa prima, nempe Deus. Porro huiusmodi virtus non exhibet quid divinum, sed aliquid necessario limitibus adstrictum, ideoque attribui potest rebus a Deo creatis.

Oppon. 3.^o Actio creaturæ si qua esset, deberet producere vel formam substantialem vel formam accidentalem. Atqui utrumque est impossibile, quia forma, quæ est simplex, non potest fieri ex subiecto, cum non habeat materiam partem sui, ideoque debet creari. Ergo.

Resp. Dist. mat. Deberet producere formam vel substantialem vel accidentalem per se, *Neg.* Deberet producere formam per accidens, *Conc. Contradist. min.*

Explico. Id quod per se producitur a causis secundis est compositum vel substantiale, cum nova generatur substantia, vel accidentale, cum substantia alteratur, seu accidentaliter mutatur. Item enim cum generatio et quælibet effectio sit via ad esse, illud proprie et per se dicitur generari vel fieri, quod proprie est seu subsistit, nimirum compositum. Nilominus forma, quæ non est subsistens, dicitur fieri per accidens, nempe ad effectiorem compositi, ideoque forma proprie educitur de potentia subiecti, quatenus per operationem agentis naturalis subiectum fit in actu sub illa forma, ad quam erat in potentia. Difficultas ex eo procedit, uti notat S. Thomas, quod adversarii ignorantes naturam tum formæ tum materiae in duos oppositos errores ivere, admittentes vel formas esse in actu et latere in materia, vel nullo modo esse in materia et creari ab agente superiori. Vera autem philosophia docet cum Aristotele, formas materiales potentialiter contineri in materia ex cuius potentia educuntur per actionem agentium naturalium, quæ proprie efficiunt compositum (1).

Priestatur hæc transference quædam S. Thomæ verba difficultatem sic enodantia: « Circa exitum rerum in esse per generationem fuit triplex opinio ». *Prima* fuit potentium latitationem, scilicet Anaxagoræ, qui ponebat omnia in omnibus et generationem fieri per abstractionem; et sic non ponebat veram generationem, quæ est per hoc quod nova forma substantialis acquiritur materiae: et in hunc defectum incidit omnis opinio antiquorum, qui non ponebant veram ge-

(1) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 8.*

nerationem, sed generationem esse vel per congregationem et segregationem, vel per alterationem tantum; et hoc contingebat eis, quia non ponebant causam formalem, sed vel materialem tantum, vel cum hac etiam agentem. *Alia* opinio huic contraria fuit Platonis, qui posuit, formas separatas, quas vocavit ideas, esse inducentes formas in materiis; et quasi ad hanc opinionem reducitur opinio Avicennæ, qui dicit, quod omnes formæ sunt ab intelligentia, et agens naturale non est nisi præparans materiam ad receptionem formæ... *Tertia* est Aristotelis media inter has, scilicet quod omnes formæ sunt in potentia in materia prima, non autem actu, sicut ponentes latitationem dixerunt; et agens naturale agit non formam sed compositum, reducendo materiam de potentia in actum; et hoc agens naturale in sua actione est quasi instrumentum ipsius Dei agentis, qui etiam materiam condidit, et formæ potentiam dedit. Unde non oportet hæc opinionem sustinendo, quod generans creet formam, vel quod faciat aliquid ex nihilo, quia non facit formam, sed compositum (1).

Oppon. 4.^o Deus operatur in omnibus effectibus naturalibus. Atqui posita operatione divina, actio creaturæ est omnino supervacanea. Ergo.

Resp. Dist. mat. Deus operatur in omnibus effectibus ut causa prima et agens universale, *Conc.* Ut causa unica, *Neg.* et *Contradist. min.* Si Deus ageret ut causa unica, *Conc.* Si uti causa prima et universalis, *Neg.*

Explico. Verissimum est, Deum operari in omnibus operibus naturæ, cum agens creatum non valeat quidquam efficere independenter a prima causa propter rationes quas afferemus agentes de influxu divino in operationibus causarum secundarum. Verum ex hoc non rite deducitur, creaturas non agere quidquam, sed solummodo non esse in agendo independentes a Deo. Et licet causa prima sit prior et universalior, tamen tum causa prima tum causa secunda immediate operantur et effectum attingunt in proprio ordine. Quod ita adnotatum fuit ab Aquinate: « Dicens quod tam Deus, quam natura immediate operantur; licet ordinentur secundum prius et posterius, ut ex dictis patet » (2).

Oppon. 5.^o Idem effectus secundum speciem non potest prodire ab agentibus diversis specie. Atqui Deus creando immediate produxit prima individua omnium specierum. Ergo agentia creati non possunt producere aliquid simile sibi secundum speciem.

Resp. Dist. mat. Si duo agentia diversa secundum speciem habent operationes determinatas ad determinatos effectus, *Conc.* Si alterum ex duobus agentibus non habet operationem determinatam ad aliqueum effectum cum sit agens universalis, *Neg.*

(1) *2. Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 4.*

(2) *QQ. DD. De pot. q. 3, a. 7 ad 4.*

Explico. Difficultas valeret, si duo agentia haberent operationem determinatam ad aliquem effectum, quia unumquodque operaretur ad producendum sibi simile in propria specie. Si vero unum ex duobus est agens universale et habet operationem quae se extendit ad diversas species, tunc nihil impedit, quin duo agentia possint efficere aliquid idem secundum speciem. A fortiori si aliquod agens, uti est Deus, una sola operatione possit producere omnes effectus, quos vult. Quare Deus sine naturae operante potest eundem specie effectum, quem natura producit, facere (1).

Oppon. 6.^o Si Deus et creatura agerent ad producendum eundem effectum, Deus diceretur causa partialis et inadaequata. Atqui hoc dici nequit. Ergo Deus solus operatur in omnibus, et creaturae nihil efficiunt.

Resp. Dist. mai. Si agerent in eodem ordine causae, *Conc.* Si in diverso ordine, *Neg.*

Explico. Utique Deus operans in actionibus naturae dici nequit causa partialis, cum hoc verteret in detrimentum infinitae virtutis divinae, quae nullius ad operandum indiget; causa vero partialis defectum et limitationem in agendo denotat. Sic duo homines trahentes navim dicuntur causae parciales, quia vis activa unius ad illum effectum ponendum impar omnino est. Verum licet Deus sit causa totalis et adaequata, tamen hoc non excludit consortium creaturae agentis, quia Deus et creatura operantur in ordine diverso. Haec veritas illustratur exemplo ducto a causis instrumentalibus. Nam causa principalis est totalis et adaequata; et tamen utitur instrumento ad opus perficiendum, quia utraque causa est adaequata in suo ordine, non tamen una permisceri debet cum altera. Uti enim notat Aquinas: « Virtus activa et passiva rei naturalis sufficient ad agendum in ordine suo; requiritur tamen virtus divina; nam creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius in quantum est et agit; non tamen ita quod per similitudinis perfectionem ad aequalitatem perveniat; et ideo sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturae in agendo indiget operatione divina » (2).

Oppon. 7.^o Si ita foret, creaturae dicendae essent causae instrumentales respectu Dei qui est causa principalis. Hoc autem minime dici posse videtur, quia effectus assimilatur magis causae naturali quam Deo.

Resp. Sane dici potest et debet, et saepissime dicitur a S. Thoma et ab Ecclesiae Doctoribus creatura instrumentum causae primae et universalissimae in operando, quia non agit, uti diximus, nisi in virtute superioris causae. Uti enim monet Aquinas: « De ratione

(1) 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 3.

(2) QQ. DD. De pot. q. 3, a. 7 ad 1 et 10.

virtutis inferioris est, quod sit aliquo modo operationis principium in suo ordine, id est ut agat ut *instrumentum* superioris virtutis: unde exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet » (1).

Quare creatura in agendo recte dicitur sub aliquo respectu causa ministerialis et instrumentalis; licet sub alio respectu dicatur etiam causa principalis, quia similitudinem gerit cum utraque, et de utraque participat. Nam vocatur instrumentum, quia participat de causa instrumentali in quantum agit in virtute causae superioris, nempe Dei. Dicitur causa principalis in quantum assimilatur sibi effectum secundum formam, quod est proprium causae principalis.

ARTICULUS IV.

DE CAUSA FINALI.

RERUM SERIES. Tametsi causa finalis sit prima secundum ordinem causalitatis, cum ceterae ab ipsa habeant ut causae possint, et ideo a philosophis nominatur causa causarum; nihilominus secundum existentiam, finis postremum sibi vindicat locum, et recte dicitur habere rationem ultimam, quia ultimo terminat motum reliquarum causarum. Hoc in causa fuit, uti notat Philosophus, quamobrem veteres praetermiserant huius causae tractationem, et ideo eorum scientia manca fuit et imperfecta, cum praecipuae demonstrationes in natura indaganda desumantur a causis finalibus. Quam ad rem expedire haecenus tribus aliis causarum generibus, de causa finali accurate nobis tractandum est; et sic Philosophiae primae imponemus finem.

Quid finis? Postquam Philosophus locus fuerit de causa materiali, formali, et efficiente, subiungit: « Item causa dicitur ut finis: haec autem est cuius causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus. Ut sanetur. Et cum ita diximus, putamus causam reddidisse » (2). Quare finis merito definitur: *Id cuius causa aliquid fit, vel agens operatur.* Cum vero agens operetur propter aliquid sibi conveniens, nempe propter aliquam perfectionem seu bonum consequendum, inde fit, quod ratio finis fundetur in ratione boni: est enim bonum: *Id quod omnia appetunt.* Quare finis materialiter seu penes fundamentum spectatus idem est ac bonum, ideoque dicitur ordinem ad appetitum; sed induit formalem rationem causae prout existentiam habet in intellectu, cum voluntas, quae proprie est facultas boni sibi convenientis, non possit moveri nisi ab obiecto apprehenso per intellectum pertinentem convenientiae ordinem inter obiectum et facultatem, iuxta effatum: *Ignoti nulla cupido.* Unde ad actualem

(1) S. Thom. loc. cit. ad 3.

(2) Metaph. lib. V, text. 2, n. 4.

Explico. Difficultas valeret, si duo agentia haberent operationem determinatam ad aliquem effectum, quia unumquodque operaretur ad producendum sibi simile in propria specie. Si vero unum ex duobus est agens universale et habet operationem quae se extendit ad diversas species, tunc nihil impedit, quin duo agentia possint efficere aliquid idem secundum speciem. A fortiori si aliquod agens, uti est Deus, una sola operatione possit producere omnes effectus, quos vult. Quare Deus sine naturae operante potest eundem specie effectum, quem natura producit, facere (1).

Oppon. 6.^o Si Deus et creatura agerent ad producendum eundem effectum, Deus diceretur causa partialis et inadaequata. Atqui hoc dici nequit. Ergo Deus solus operatur in omnibus, et creaturae nihil efficiunt.

Resp. Dist. mai. Si agerent in eodem ordine causae, *Conc.* Si in diverso ordine, *Neg.*

Explico. Utique Deus operans in actionibus naturae dici nequit causa partialis, cum hoc verteret in detrimentum infinitae virtutis divinae, quae nullius ad operandum indiget; causa vero partialis defectum et limitationem in agendo denotat. Sic duo homines trahentes navim dicuntur causae parciales, quia vis activa unius ad illum effectum ponendum impar omnino est. Verum licet Deus sit causa totalis et adaequata, tamen hoc non excludit consortium creaturae agentis, quia Deus et creatura operantur in ordine diverso. Haec veritas illustratur exemplo ducto a causis instrumentalibus. Nam causa principalis est totalis et adaequata; et tamen utitur instrumento ad opus perficiendum, quia utraque causa est adaequata in suo ordine, non tamen una permisceri debet cum altera. Uti enim notat Aquinas: « Virtus activa et passiva rei naturalis sufficient ad agendum in ordine suo; requiritur tamen virtus divina; nam creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius in quantum est et agit; non tamen ita quod per similitudinis perfectionem ad aequalitatem perveniat; et ideo sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturae in agendo indiget operatione divina » (2).

Oppon. 7.^o Si ita foret, creaturae dicendae essent causae instrumentales respectu Dei qui est causa principalis. Hoc autem minime dici posse videtur, quia effectus assimilatur magis causae naturali quam Deo.

Resp. Sane dici potest et debet, et saepissime dicitur a S. Thoma et ab Ecclesiae Doctoribus creatura instrumentum causae primae et universalissimae in operando, quia non agit, uti diximus, nisi in virtute superioris causae. Uti enim monet Aquinas: « De ratione

(1) 2 Sent. Dist. 1, q. 1, a. 4 ad 3.

(2) QQ. DD. De pot. q. 3, a. 7 ad 1 et 10.

virtutis inferioris est, quod sit aliquo modo operationis principium in suo ordine, id est ut agat ut *instrumentum* superioris virtutis: unde exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet » (1).

Quare creatura in agendo recte dicitur sub aliquo respectu causa ministerialis et instrumentalis; licet sub alio respectu dicatur etiam causa principalis, quia similitudinem gerit cum utraque, et de utraque participat. Nam vocatur instrumentum, quia participat de causa instrumentali in quantum agit in virtute causae superioris, nempe Dei. Dicitur causa principalis in quantum assimilatur sibi effectum secundum formam, quod est proprium causae principalis.

ARTICULUS IV.

DE CAUSA FINALI.

RERUM SERIES. Tametsi causa finalis sit prima secundum ordinem causalitatis, cum ceterae ab ipsa habeant ut causae possint, et ideo a philosophis nominatur causa causarum; nihilominus secundum existentiam, finis postremum sibi vindicat locum, et recte dicitur habere rationem ultimam, quia ultimo terminat motum reliquarum causarum. Hoc in causa fuit, uti notat Philosophus, quamobrem veteres praetermiserant huius causae tractationem, et ideo eorum scientia manca fuit et imperfecta, cum praecipuae demonstrationes in natura indaganda desumantur a causis finalibus. Quam ad rem expedite hactenus tribus aliis causarum generibus, de causa finali accurate nobis tractandum est; et sic Philosophiae primae imponemus finem.

Quid finis? Postquam Philosophus locus fuerit de causa materiali, formali, et efficiente, subiungit: « Item causa dicitur ut finis: haec autem est cuius causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus. Ut sanetur. Et cum ita diximus, putamus causam reddidisse » (2). Quare finis merito definitur: *Id cuius causa aliquid fit, vel agens operatur.* Cum vero agens operetur propter aliquid sibi conveniens, nempe propter aliquam perfectionem seu bonum consequendum, inde fit, quod ratio finis fundetur in ratione boni: est enim bonum: *Id quod omnia appetunt.* Quare finis materialiter seu penes fundamentum spectatus idem est ac bonum, ideoque dicitur ordinem ad appetitum; sed induit formalem rationem causae prout existentiam habet in intellectu, cum voluntas, quae proprie est facultas boni sibi convenientis, non possit moveri nisi ab obiecto apprehenso per intellectum pertinentem convenientiae ordinem inter obiectum et facultatem, iuxta effatum: *Ignoti nulla cupido.* Unde ad actualem

(1) S. THOM. loc. cit. ad 3.

(2) Metaph. lib. V, text. 2, n. 4.

causalitatem finis tria requiruntur, nempe bonum, deinde bonum apprehensum per intellectum, et demum ut hoc bonum apprehensum actu alliciat voluntatem. Sic finis considerari potest in triplici statu, nimirum in actu primo remoto, in actu primo proximo, et in actu secundo. Hinc agere propter finem primario, et modo nobiliori pertinet ad illa agentia, quae per intellectum cognoscunt bonum sibi conveniens, et sic se agant et dirigunt ad finem; secundario autem ad agentia quae per formam naturalem inclinantur ad operationem, et ab alio agente intellectivo diriguntur in proprios fines.

Finis divisio. Omissis multiplicibus divisionibus, quae potius spectant ad philosophum moralem, aliquas demtaxat finis partitiones, quae ad rem nostram faciunt, persequemur. Cum finis quoad suum esse sit terminus motus vel appetitus, iuxta hanc considerationem finis seu terminus dividitur trifariam, prout spectatur: primo id quod appetitur quasi terminus inclinationis et appetitus; secundo id cui appetitur, nempe subiectum cui aliquid desideramus; tertio id quo appetitur finem, nempe quo terminatur actio. Aliis verbis, bonum quod appetitur, subiectum cui appetitur, et demum ipsa possessio boni desiderati. Bonum quod appetitur, nuncupatur finis *qui*, subiectum cui appetitur, dicitur finis *cui*, et possessio boni dicitur finis *quo*.

Id quod appetitur seu finis *qui* est id cuius gratia, et est ratio ceterorum, quare in praesenti quaestione de hoc agimus, quia hic finis tantum est finis-causa, et contradistinguitur ab aliis causis.

Finis-causa seu id cuius gratia subdividitur in ultimum et non ultimum. Primus est ad quem omnia ordinantur sine subordinatione ad alterum, ideoque ultimo intenditur ab agente. Secundus est ad quem ordinantur aliqua cum subordinatione et dependentia ad alterum. Finis non ultimus habet veram rationem finis, licet aliquo modo induat etiam rationem medi. Hoc sic notatum fuit a S. Thoma: « Non solum autem ultimum propter quod efficiens operatur, dicitur finis respectu praecedentium; sed etiam omnia intermedia, quae sunt inter primum agens, et ultimum finem dicuntur finis respectu praecedentium, et eodem modo dicuntur causa inde principium motus respectu sequentium » (1). Finis ultimus aliquando est ultimus simpliciter, et est ad quem omnia in quocumque ordine diriguntur, aliquando est ultimus in aliquo determinato ordine. Sic Deus est finis ultimus simpliciter, quia omnia in quocumque genere essentialiter ordinantur ad Deum; ex adverso sanitas est finis ultimus in ordine artis medicae, quae tota quanta est, ordinatur ad sanitatem.

Finis etiam dispesci solet in *finem operis*, et in *finem operantis*, secundum quod consideratur id ad quod opus per se spectat, vel id quod agens mediante illo opere assequi intendit. Sic aedificatio do-

mus per se ordinatur ad habitationem; ab architecto ordinari potest ad lucrum vel ad gloriam. Denique alius est finis primarius, qui primo et directe intenditur, et alius est finis secundarius, qui intenditur ex consequenti et alio praesupposito.

Philosophorum opiniones. Circa causas finales multipliciter peccatum est a philosophis tum antiquis tum recentibus. Veteres quippe philosophi, quos refert et refellit Aristoteles, spreitis in effectione rerum causis formalibus, et consequenter negata vera novarum substantiarum generatione, negaverunt etiam causas finales, idest naturam agere propter finem. Sic Leucippus et Democritus, quos postea imitatus est Epicurus, mundum ortum docuerunt ex fortuita volitantium atomorum concursione; et consequenter causas finales omnino sustulerunt in operationibus naturae. Errorum hunc plane perniciosum tum philosophiae tum religioni et pietati erga Deum, utpote viam ad atheismum parantem, accurate exposuit et invictè refutavit Aristoteles, qui eleganter explicavit, mundum et esse opus intelligentiae et naturam esse plenam finibus, nimirum semper agere propter determinatum finem. Haec nobilissima doctrina ab Aristotele in SS. Patres et Ecclesiae Doctores manavit qui illam mirifice illustrarunt. Inter hos extitere principes S. Augustinus et Doctor Angelicus, quos philosophi scholastici omnes ad unum sequuti sunt.

Philosophi recentes. Post bellum christianae et peripatetico-scholasticae philosophiae a Lutero eiusque adspulatoribus indictum magna philosophorum turba, ventibus annis, exorta est, qui licet catholicam fidem sincere profitebantur; nihilominus in philosophando omnes velut agmine facto peripatetico-scholasticam sapientiam acriter adorti sunt, et veterum errores ab Aristotele tampridem explosos, ab inferis excitarunt. Quare in natura rerum visibilibus exploranda laebelactatis causis formalibus, consequenter causas finales vel contempserunt utpote nullius emolumenti in scientiis, vel ut falsas et commentitias proorsus inficiari sunt. Sic, ut dices et magistros antea attingamus, Baconus a Verulamio licet concedat Metaphysicis investigationem et studium causarum finalium, tamen eandem indagationem vanam, imo perniciosam in physieis disciplinis declaravit, et sic Cartesio Christianam philosophiam subvertenti latam facilemque paravit viam. Cartesius quippe causas finales existere admisit, sed ex ipsis nihil de natura visibili cognosci posse ratus est, cum indagari sine temeritate nequeant fines, quos Deus in molitione mundi sibi proposuerit. Cartesianis principiis innixus Spinoza eo progressus est, ut omnes causas finales veluti hominum figmenta omnino negandas esse putavit; cui sententiae omnes postmodum Materialistae et Athei uno ore subscripsere. Quare contra causarum finalium oses tum veteres tum recentes veram opponemus doctrinam iam dudum ab Aristotele traditam, et ab omnibus Ecclesiae Doctoribus accurate illustratam.

(1) Metaph. lib. V, lect. 2.

PROPOSITIO I.^a

Finis est vera causa; imo in ordine causarum primum sibi vindicat locum, et rite definitur: Id cuius gratia.

Prob. 1.^a pars, nempe Finis est vera causa. Et primo ex definitione causae. Causa enim est ad quam sequitur esse alterius. Atqui hoc maxime competit fini. Ergo revera datur causa finalis, seu finis dicens est vera causa. Etenim, ut minor propositio declaratur, actio agentis ad quam sequitur effectus ad aliquid determinatum tendit, quemadmodum ab aliquo determinato principio procedit, cum omne agens agat quod sibi conveniens est: tendere autem ad aliquid determinate efficiendum, nil aliud est, nisi moveri a fine; ideoque finis influit in esse alterius, veramque causalitatem exercet. Hoc clarius patet, si duo genera agentium prae oculis habeantur. Agentia quippe rationalia, quae operantur ex proposito, haudquaquam se determinent ad has potius, quam ad illas operationes, nisi moverentur potius ab hoc, quam ab illo fine: sic medicinam non sumerent, nisi vellent consequi sanitatem. Agentia vero naturalia et irrationalia eadem determinatis gaudent agendi viribus et motibus, quatenus ab Auctore naturae ad certos certosque fines ordinantur. Quare finis vel immediate, vel mediate movet omnia agentia ad operandum, et sic in omnibus effectus revera influit.

Confirmatur cum Philosopho sic. Haec quaestio: *quare vel propter quid quaerit de causa.* Iam vero quaerenti: propter quid quis ambulat, convenienter respondemus: ut sanetur, nempe assignando finem, et ita censemus reddere causam. Ergo finis est causa.

Doctrinam Philosophi sic enarrat Angelicus Magister: «Quarto modo dicitur causa finis; hoc autem est cuius causa aliquid fit, sicut sanitas est causa ambulandi. Et quia de fine videbatur minus, quod esset causa propter hoc quod est ultimum in esse, unde etiam ab aliis prioribus philosophis haec causa est praetermissa, ideo specialiter probat de fine quod sit causa. Nam haec quaestio *quare vel propter quid quaerit de causa:* cum enim quaeritur quare vel propter quid quis ambulat, convenienter respondentes dicimus: ut sanetur. Et sic respondentes optinamus reddere causam. Unde patet quod finis est causa » (1).

Prob. 2.^a pars, nempe Finis in ordine causarum primum sibi vindicat locum (2). Argumentum sic desumitur ex ordinatione causarum ad invicem. Illa causa primum locum sibi vindicat in causando, qua sub-

(1) Metaph. lib. V, lect. 2.

(2) Cf. COSM. ALAM. Physic. q. 13, a. 1.

mota, reliquae suam causalitatem exercere nequeunt. Atqui sublata causa finali, evanescit causalitas reliquarum causarum. Ergo finis merito dicitur prima causa, et causa causarum. Propositio minor ex eo patet, quod submoto fine, efficiens non operatur: sublata actione efficientis, nova forma non inducitur, et demum cessante forma, neque recipit neque sustentat quidquam materia. Vel ordine inverso. Materia non consequitur formam, nisi per actionem agentis, cum nihil reducat se de potentia in actum. Agens autem non movetur nisi ex intentione finis.

Praestat audire S. Thomam: «Causarum ad invicem ordinarum si prima subtrahitur, necesse est alias subtrahi. Prima autem inter omnes causas est causa finalis. Cuius ratio est quia materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente: nihil enim reducit se de potentia in actum. Agens autem non movet, nisi ex intentione finis: si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc autem quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis » (1).

Prob. 3.^a pars, nempe Finis recte definitur: Id cuius gratia. In antecessum notamus, finem spectari posse bifariam. Primo secundum esse et in executione, ut aiunt, et sub hoc respectu est terminus motus causae efficientis, minime habens rationem causae. Causa quippe est prior effectui, et finis secundum esse consideratus, est quid ultimum in generatione. Secundo finis considerari potest prout est in intentione, et sub hoc respectu habet rationem causae, nam a fine prout est in intentione dependent omnes causae, ita ut ipso perempto, omnis causalitas impossibilis evadat. His notatis, sic argumentamur. Memorata definitio probanda est, si per ipsam rite explicatur ratio finis, et essentialiter distinguitur finis a ceteris causis. Atqui ita res habet. Ergo recte definitur finis: *Id cuius gratia.* Et revera, ut minor declaratur per partes, ratio finis proprie respicit motum, operationem, et ordinem rei ad rem, ideoque non est in mathematicis. Cum autem dicimus: *Finis est cuius gratia,* significamus, gratia finis agens se movere ad operandum et assumere media ad finem capessendum. Neque minus perspicuum est, finem rite distingui a reliquis causis. Nam sicut efficiens est unde principium motus; materia vero est ex quo aliquid fit ut inexistente; forma ratio ipsius quod quid erat esse: sic finis est cuius gratia, cum omnia fiant gratia finis.

(1) I-2, q. 1, a. 2.

PROPOSITIO II.^a

Omnia in hoc mundo visibili agunt propter finem (1).

Prob. prop. Veritas haec necessario et aperte concluditur ex illis quae in superiori propositione demonstrata sunt. Si enim finis est prima omnium causa, ita ut, ipsa torquente, ceterae causae exercere nequeant suam causalitatem, consequitur profecto omnia agentia quaecumque sint, operari propter finem, cum sublato fine cesset causalitas tum efficientis, tum formae, tum materiae.

Confirmatur. Omnia agentia naturalia operando, constanter produciunt determinatos effectus. Iam vero non producerent effectus determinatos, nisi agerent propter finem determinatum. Ergo omnia agunt propter finem. Item, ut minor propositio in aperto ponatur, si non agerent propter determinatum finem, se haberent indifferenter ad omnia, nullaque adesset ratio, cur unum praeter alio efficerent. Sic oliva non magis esset determinata ad generandam olivam, quam lactuca et vicissim, quod est plane dictu absurdum: « Si agens, ait Aquinas, non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo ut determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamen considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter, uno modo sicut seipsum ad finem movens, ut homo; alio modo sicut ab alio motum ad finem... Illa ergo quae rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis: illa vero quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio moti, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis, et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.^a Finis produciatur a causa efficiente, quae ad hoc operatur ut sit finis. Atqui quod est effectus causae efficientis, non potest esse principium et causa respectu eiusdem. Ergo finis non est causa.

Resp. Dist. mai. Finis produciatur ab efficiente quantum ad esse

(1) Cf. S. THOM. *Contra gent.* lib. III, cap. II, et *COSM. ALAM. Physic.* q. 12, a. 6.

(2) 1-2, q. 1, a. 2; cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.

quod habet in natura, *Conc.* Quantum ad rationem causalitatis, *Neg. Dist. min.* Effectus non potest esse principium et causa in eodem genere causae, *Conc.* In diverso genere, *Neg.*

Explico. Finis spectari potest in duplici differentia, vel secundum esse reale quod sortitur in rerum natura, et in hoc sensu est aliquid posterius efficiente, et consequenter non potest esse causa eiusdem, cum idem non possit esse prius et posterius. Sic sanitas, e. g., est posterior causa efficiente a qua causatur; nam efficiens operatione sua adhibet media ad sanitatem consequendam. Sed finis considerari potest secundum rationem causalitatis, nempe secundum quod movet appetitum ut quid concupitum et desideratum, et in hoc sensu est aliquid prius efficiente, et fungitur munere causae respectu eiusdem. Sic sanitas prout desideratur, movet efficientem ad hoc ut media adhibeat ad ipsam capessendam, et consequenter causat ut finis secundum quod est aliquid desideratum et appetitum. Quod autem causae non possint sibi invicem esse causae, hoc verum est in eodem genere causae, secus incurreretur demonstratio circularis ab Aristotele merito reprobanda; sed falsum est si agatur de diverso causarum genere (1).

Oppon. 2.^a Finis habet rationem ultimi, uti ex ipso nomine patet. Sed causa non potest habere rationem ultimi, cum sit prior effectu. Ergo finis non est causa.

Resp. Dist. mai. Finis habet rationem ultimi in ordine executionis, *Conc.* In ordine intentionis, *Neg. Dist. min.* Causa non habet rationem ultimi secundum quod causat, *Conc.* Secundum esse, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex dictis; nam finis est primus in intentione agentis; et hoc modo habet rationem causae, licet sit postremus in ordine executionis.

Oppon. 3.^a Quod non est in rerum natura, non potest esse causa. Sed finis quamdiu desideratur non est in rerum natura. Ergo finis non est causa.

Resp. Dist. mai. Quod non est in rerum natura neque existens in se, neque in actu animae, nempe in intentione non potest esse causa, *Conc.* Quod non habet esse reale, *Subdist.* Non potest movere secundum usum exteriorum rerum, nempe ut causa efficiens, iterum *Conc.* Non potest movere ut quid desideratum et appetitum, nempe ut causa finalis, *Neg. Contrahit. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ut aliquid possit causare, necesse est ut aliquo modo sit. Verum secundum diversum modum causandi requiritur diversus modus essendi. Si enim aliquid causat ut efficiens, nempe secundum usum rerum extarnarum, debet existere in ordine reali et extra mentem. Sin e contra movet et causat ut finis, nempe per modum rei deside-

(1) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De ver.* q. 28, a. 7.

ratae, requiritur et sufficit ut existat per actum animae, nempe in intentione operantis et prosequenti finem (1).

Oppon. 4.^o Causalitas finis vocatur motio metaphorica. Atqui motio metaphorica non est vera motio. Ergo finis non est vera causa.

Resp. Dist. mai. Dicitur motio metaphorica per habitudinem ad motionem causae efficientis, *Conc.* Eo quod non sit vera motio, *Neg.* *Contradist. min.* Non est vera motio causae efficientis, *Conc.* Non est vera motio causae finalis, *Neg.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; nam movere primario dicitur de causa efficiente, quae per limitationem subiectum aliquid de potentia perducit ad actum; secundario autem transfertur seu melius extenditur ad indicandam causalitatem finis, qui insluit esse in aliud, illudque accipit diversimode ac causa efficiens. Nos ad indicandam hanc duplicem causalitatem, quae utrinque vera est, licet diversa, desecum sermonis utimur eodem vocabulo, et ad vitandas aequivocationes adiungimus adverbia *efficienter* vel *finaliter*. Sic dicimus: Deus movet omnes creaturas ut efficiens et ut finis, *seu* efficienter et finaliter. Hoc idem contingit in vocabulo *agere*, quod primario indicat causalitatem efficientis, et extenditur ad causam formalem et finalem; et ne aequivocatio obrepat, adiungimus adverbia *efficienter*, *formaliter* et *finaliter*.

Causalitas finis. Influere seu causare cuiuslibet causae in eo consistit, quod causa sit acti causa seu quod influat. Iam vero sicut influere causae efficientis dicitur agere, ita influere causae finalis dicitur *appeti* et *desiderari*. Cum enim finis appetitur et desideratur ab agente, tunc constituitur in esse causae actualis, ideoque causat. Nam agere finaliter, seu causare per modum finis, nihil aliud est, nisi trahere et movere agens ad se. Movet autem finis per hoc quod desideratur vel amatur; nam per desiderium et amorem inclinatur agens ad bonum sibi conveniens, quod habet rationem finis. Audi S. Thomam: «Cum ratio boni in hoc consistat, quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis; omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his quae finem participant, cum eiusdem rationis sit tendere in finem, et in fine quodammodo quiescere » (2). Quare finis movet quatenus bonum apprehensum ab efficiente ut sibi conveniens, seu perfectivum sui impellit ad desiderium, seu inspirat desiderium antequam possideatur, et post possessionem inspirat amorem. Iure ergo causalitas finis explicatur per hoc, quod sit *appeti* vel

(1) Cf. S. THOM. 3 p. q. 62, a. 6.

(2) QQ. DD. De ver. q. 23, a. 2.

desiderari, quemadmodum discrete docet Angelicus inquiring: «Sicut influere causae efficientis est agere; ita influere causae finalis est appeti et desiderari » (1).

Oppon. 5.^o Finis cum sit bonum et perfectio illius cuius est finis, debet causare se diffundendo. Iam vero se diffundere pertinet ad causam efficientem. Ergo finis non exercet propriam causalitatem.

Resp. Dist. mai. Debet influere se diffundendo per modum causae efficientis, *Neg.* Per modum causae finalis, *Conc.* *Contradist. min.*

Explico. Sicut movere et agere dicitur dupliciter, secundum quod denotat causalitatem causae efficientis vel finalis; sic etiam se diffundere dicitur bifariam, vel proprie, et pertinet ad causam efficientem quae se diffundit actuando potentiam passi praevia aliqua alteratione, vel minus proprie, nimirum trahendo ad se per desiderium et amorem sine praevia alteratione facta in efficiente, et sic se diffundit causa finalis, quae in efficiente causat appetitum et desiderium sui.

Oppon. 6.^o Nemo appetit et desiderat id quod habet. Iam vero multa agunt propter finem habitum, uti Deus, qui operatur propter suam bonitatem. Ergo finis non causat quatenus appetitur et desideratur.

Resp. Dist. min. Multa agunt propter finem habitum desiderando finem, *Neg.* Amando finem, *Conc.*

Explico. Uti iam notavimus, agere propter finem operantis dupliciter contingit: vel propter desiderium finis, vel propter amorem finis; nam desiderium est rei non habitae; amor vero est rei quae habetur. Quare creaturae competit agere propter desiderium finis, quia creaturae acquiritur bonum ex alio, quod ex se non habet: sed Deo competit agere propter amorem finis, cuius bonitatis nihil potest addi. Ipse enim bonitatem suam perfecte amat, et ex hoc vult quod bonitas sua multiplicetur per modum qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine, ex quo provenit utilitas creaturae in quantum similitudinem divinae bonitatis recipit, et ideo dicitur quod Deus fecit creaturam propter bonitatem suam considerando finem operantis; et propter utilitatem creaturae considerando finem operis (2).

Oppon. 7.^o Si causalitas finis esset appeti et desiderari ab agente, finis causaret secundum esse intentionale, cum esse reale sit posterius efficiente. Atqui finis non causat secundum esse intentionale: nemo enim appetit sanitatem, nisi secundum esse reale. Ergo finis non causat per appeti et desiderari.

Resp. Dist. mai. Esse intentionale esset id quod proprie moveret agens, *Neg.* Esset esse reale cum necessaria conditione ut apprehendatur, *Conc.*

(1) QQ. DD. De ver. q. 22, a. 2.

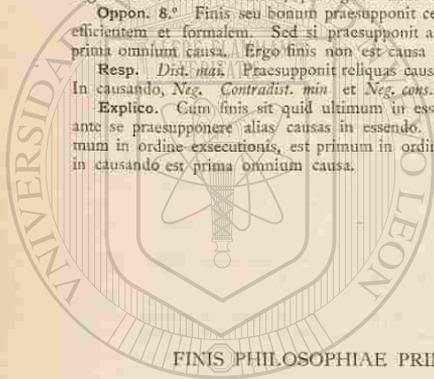
(2) 2 Sent. Dist. 1, q. 2, a. 1.

Explico. Cum appetitus seu voluntas ad aliquid movetur tamquam ad aliquid perfectivum subiecti appetentis quod habet rationem finis, eius tendentia fertur ad bonum reale, quia motus voluntatis fertur ad rem, non ad intentionem. Verum ad hoc ut possit moveri a bono, requiritur tamquam necessaria conditio ut illud bonum sit cognitum ut sibi conveniens, quia ignoti nulla cupido.

Oppon. 8.^a Finis seu bonum praesupponit ceteras causas, nempe efficientem et formalem. Sed si praesupponit alias causas, non est prima omnium causa. Ergo finis non est causa causarum.

Resp. *Dist. mai.* Praesupponit reliquas causas in essendo, *Conc.* In causando, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum finis sit quid ultimum in esse, necessario debet ante se praesupponere alias causas in essendo. Sed quod est ultimum in ordine executionis, est primum in ordine intentionis, et sic in causando est prima omnium causa.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDEX RERUM

QUAE IN HOC PRIMO VOLUMINE CONTINENTUR

LECTORI BENEVOLO

De philosophia christiana ad mentem S. Thomae Aquinatis instauranda Pag. v

LOGICA

APPARATUS AD UNIVERSAM LOGICAM 1

LOGICA MINOR

TRACTATUS PRIMUS. De prima mentis operatione.

CAPUT I. De natura et proprietatibus simplicis apprehensionis eiusque exterioris signi, seu de termino mentali et de termino orali.

ART. 1. Simples apprehensio definitur eiusque varii respectus recensentur	17
ART. 2. De externa expressione conceptus seu de termino orali	21
ART. 3. De terminorum partitionibus	23
ART. 4. De aliis terminorum partitionibus	25

CAPUT II. De universalibus prout ad logicum spectant 28

ART. 1. De definitione et partitione notionis universalis	29
ART. 2. De quinque universalibus seu de praedicabilibus	31
ART. 3. Generum, specierum, differentiarum partitio ac coordinatio	36
ART. 4. De antepredicamentis	39
ART. 5. De predicamentis seu categoriis generatim	41
ART. 6. De quatuor primis predicamentis in particulari	46
ART. 7. De aliis sex predicamentis quae vocantur principia	51
CONCLUSIO	53
ART. 8. De hypotheticis seu de postpredicamentis	56

CAPUT III. De quibusdam terminorum passionibus.

ART. 1. De proprietatibus terminorum	59
ART. 2. De definitione et divisione	61

TRACTATUS SECUNDUS. De secunda mentis operatione 71

CAPUT I. De iudicio et de enuntiatione.

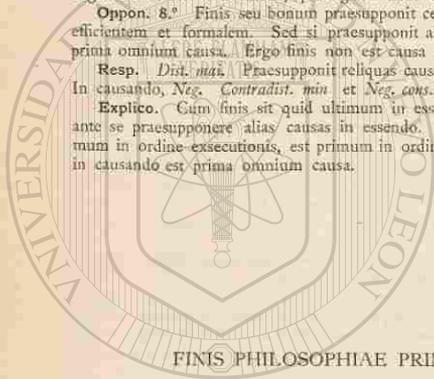
ART. 1. De definitione et natura iudicii	72
ART. 2. De nominis prout est pars enuntiationis	75
ART. 3. De verbo	77
ART. 4. De oratione	78
ART. 5. De enuntiatione seu de propositione	80

Explico. Cum appetitus seu voluntas ad aliquid movetur tamquam ad aliquid perfectivum subiecti appetentis quod habet rationem finis, eius tendentia fertur ad bonum reale, quia motus voluntatis fertur ad rem, non ad intentionem. Verum ad hoc ut possit moveri a bono, requiritur tamquam necessaria conditio ut illud bonum sit cognitum ut sibi conveniens, quia ignoti nulla cupido.

Oppon. 8.^a Finis seu bonum praesupponit ceteras causas, nempe efficientem et formalem. Sed si praesupponit alias causas, non est prima omnium causa. Ergo finis non est causa causarum.

Resp. *Dist. mai.* Praesupponit reliquas causas in essendo, *Conc.* In causando, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum finis sit quid ultimum in esse, necessario debet ante se praesupponere alias causas in essendo. Sed quod est ultimum in ordine executionis, est primum in ordine intentionis, et sic in causando est prima omnium causa.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDEX RERUM

QUAE IN HOC PRIMO VOLUMINE CONTINENTUR

LECTORI BENEVOLO

De philosophia christiana ad mentem S. Thomae Aquinatis instauranda Pag. v

LOGICA

APPARATUS AD UNIVERSAM LOGICAM 1

LOGICA MINOR

TRACTATUS PRIMUS. De prima mentis operatione.

CAPUT I. De natura et proprietatibus simplicis apprehensionis eiusque exterioris signi, seu de termino mentali et de termino orali.

ART. 1. Simples apprehensio definitur eiusque varii respectus recensentur	17
ART. 2. De externa expressione conceptus seu de termino orali	21
ART. 3. De terminorum partitionibus	23
ART. 4. De aliis terminorum partitionibus	25

CAPUT II. De universalibus prout ad logicum spectant 28

ART. 1. De definitione et partitione notionis universalis	29
ART. 2. De quinque universalibus seu de praedicabilibus	31
ART. 3. Generum, specierum, differentiarum partitio ac coordinatio	36
ART. 4. De antepredicamentis	39
ART. 5. De predicamentis seu categoriis generatim	41
ART. 6. De quatuor primis predicamentis in particulari	46
ART. 7. De aliis sex predicamentis quae vocantur principia	51
CONCLUSIO	53
ART. 8. De hypotheticis seu de postpredicamentis	56

CAPUT III. De quibusdam terminorum passionibus.

ART. 1. De proprietatibus terminorum	59
ART. 2. De definitione et divisione	61

TRACTATUS SECUNDUS. De secunda mentis operatione 71

CAPUT I. De iudicio et de enuntiatione.

ART. 1. De definitione et natura iudicii	72
ART. 2. De nominis prout est pars enuntiationis	75
ART. 3. De verbo	77
ART. 4. De oratione	78
ART. 5. De enuntiatione seu de propositione	80

CAPUT II. De propositionum divisionibus et proprietatibus.

ART. 1. Variarum propositionum partitiones enodantur	Pag. 82
ART. 2. De proprietatibus propositionum	87
ART. 3. De propositionibus modalibus	92
ART. 4. De propositionibus compositis seu hypotheticis	95

TRACTATUS TERTIUS. De tertia mentis operatione 90

CAPUT I. De ratiocinio et de eius exteriori signo.

ART. 1. Natura mentalis discursus explanatur	100
Scholion. De prioribus et posterioribus analyticis	104
ART. 2. De argumentatione seu de syllogismo et de eius divisione	101
ART. 3. De figuris et modis syllogismi	108
ART. 4. Demonstratur a priori novemdecim modos bene et necessario concludere	111
ART. 5. De legibus syllogismi	114
ART. 6. De alia argumentationibus et de syllogismo composito	118
Scholion. Quomodo ex falso concluditur verum	120

CAPUT II. De inductione et de syllogismo sophistico.

ART. 1. Natura syllogismi inductivi inquiritur	121
ART. 2. De inductione quae fundatur in experientia sensibili	126
ART. 3. De disputatione seu de scholastica congeratione	130
ART. 4. De fallaciis seu de syllogismo sophistico	133

LOGICAE MINORES. CONCLUSIO 137

LOGICA MAIOR

TRACTATUS UNICUS. Praecipuae quaestiones enodantur de singulari humani intellectus operationibus. 139

QUAESTIO I. DE UNIVERSALIBUS SECUNDUM REM ET INTENTIONEM SPICITATE 140

ART. 1. Praesupponenda ad quaestionem de universalibus	142
ART. 2. De definitione universalis	144
ART. 3. Doctrina Nominalium et Conceptualium exponitur	149
Solvuntur difficultates	153
ART. 4. Falsus realismus exponitur et refellitur	156
Solvuntur difficultates	160
ART. 5. Quomodo universalis sint in rebus et in intellectu	163
Solvuntur difficultates	168
ART. 6. De universali directo et reflexo	172
ART. 7. De actibus intellectus ad efformandum universale requisitis	174
Solvuntur difficultates	176
Conspicuum totius quaestionis	177

QUAESTIO II. DE RATIONE VERITATIS ET DE ACTU INTELLECTUS IN QUO FORMALITER REPERITUR.

ART. 1. De formalis ratione veritatis	Pag. 180
Solvuntur difficultates	185
ART. 2. An veritas sit in intellectu componente et dividente	188
Solvuntur difficultates	193
ART. 3. An in simplici apprehensione et in sensu quaedam invenitur veritas	196

QUAESTIO III. DE ACQUISITIONE ET POSSESSIONE VERITATIS.

ART. 1. De variis statibus, in quibus intellectus reperiri potest	200
ART. 2. De certitudinis existentia eiusque diversis speciebus	204
Certitudo fidei,	209
Solvuntur difficultates	210
ART. 3. De scepticismo eiusque causis et varia fortuna	213
ART. 4. Universalis dubitatio seu scepticismus refellitur	219
Solvuntur difficultates	224
ART. 5. De instrumentis seu mediis assidue veritatis	228
Solvuntur difficultates	235
ART. 6. De criterio veritatis seu de causa certitudinis	240

QUAESTIO IV. DE PRINCIPIIS SCIENTIARUM SEU DE AXIOMATIBUS 247

ART. 1. De primo principio cognitionis nostrae	248
Solvuntur difficultates	253
ART. 2. De principiis experimentalibus seu syntheticis	254
Solvuntur difficultates	261
Scholion. De Kantianis principiis syntheticis a priori	264

QUAESTIO V. DE SYLLOGISMO SCIENTIFICO SEU DE NATURA, PROPRIETATIBUS ET CAUSIS DEMONSTRATIONIS 266

ART. 1. De definitione et natura scientiae	267
Solvuntur difficultates	272
ART. 2. De demonstratione	273
Solvuntur difficultates	277
ART. 3. De proprietatibus perfectae demonstrationis	284
Solvuntur difficultates	287
ART. 4. De causalitate praemissarum seu de medio demonstrationis	293
Solvuntur difficultates	296
ART. 5. De conclusionem et de praecognitis	299
De demonstratione reversiva	299

QUAESTIO VI. DE UNITATE ET DISTINCTIONE SCIENTIARUM ET DE EARUM NUMERO ET ORDINE 300

ART. 1. De scientiarum unitate et distinctione	301
Solvuntur difficultates	305
ART. 2. De partitione et numero scientiarum	306
ART. 3. De subiectione et coordinatione scientiarum	310
ART. 4. De sacra doctrina seu de theologia scholastica	314
ART. 5. De methodo	316

PHILOSOPHIA PRIMA SEU ONTOLOGIA

PROLEGOMENA Pag. 318

TRACTATUS PRIMUS. De ente communi prout est principium categoriarum et de notionibus, quae cum ipso convertuntur.

QUAESTIO I. EVOLVITUR NOTIO ENTIS TRANSCENDENTIS ET PERSERVIGATOR QUOMODO PENDENDAT AD INTERIORA QUIBUS ATTRIBUITUR.

ART. 1. De ente, essentia, et esse, et de variis eius divisionibus	327
ART. 2. De ente prout est principium categoriarum	331
Solvuntur difficultates	336
ART. 3. Quomodo ens praedicatur de inferioribus	339
Solvuntur difficultates	342
ART. 4. Quomodo notio entis contrahitur in suis inferioribus	344
Solvuntur difficultates	349
ART. 5. Utrum notio entis sit generica	352
Solvuntur difficultates	354
SCHOLIUM. Conferatur doctrina S. Thomae cum praecis Scotti	359

QUAESTIO II. DE ANALOGIA ENTIS 358

ART. 1. De natura et partitionibus analogiae	359
SCHOLIUM. De unitate conceptus analogi	361
ART. 2. An ens praedicatur univocè vel analogicè de inferioribus	364
Solvuntur difficultates	368
ART. 3. Quomodo ens praedicatur analogicè de suis inferioribus	373
SCHOLIUM. Ad vitandas ambiguitates	373

QUAESTIO III. DE NOTIONIBUS TRANSCENDENTIBUS QUAE CONVERTUNTUR CUM ENTE COMMUNISSIMO 376

ART. 1. De unitate entis eiusque speciebus	377
ART. 2. De pluralitate et diversitate entis	381
ART. 3. De habitudine unius ad ens et ad multitudinem	381
Solvuntur difficultates	388
ART. 4. De veritate entis	393
Solvuntur difficultates	399
SCHOLIUM. De Existente	403
ART. 5. De bonitate entis	404
Solvuntur difficultates	407
SCHOLIUM. Quid malum?	410

TRACTATUS SECUNDUS. De divisione entis in potentiam et actum, et in decem suprema rerum genera.

QUAESTIO I. DE ENTE IN POTENTIA ET DE ENTE IN ACTU 411

ART. 1. Declarantur notiones potentiae et actus	413
ART. 2. De comparatione potentiae et actus	418
ART. 3. De essentia et esse in rebus creatis	427
ART. 4. Distinctio realis inter essentiam et esse in creaturis vindicatur	430
Solvuntur difficultates	433
ART. 5. Disquisitio de mente S. Thomae	441

QUAESTIO II. DE NATURA COMPOSITIONIS EX ESSENTIA ET ESSE ET DE EIUS COMPONENTIBUS Pag. 416

ART. 1. Compositio entis in quantum est ens confertur cum compositione entis materialis	417
ART. 2. An existentia in creaturis sit accidens vel reducatur ad substantiam	450
Solvuntur difficultates	474
ART. 3. De multiplici entium gradu seu de diversis rerum essentis	436
ART. 4. De essentis substantiarum compositarum	460
Solvuntur difficultates	470
ART. 5. An essentiae rerum visibilibus sint compositae et divivabiles	472
Solvuntur difficultates	478

QUAESTIO III. DE PRAEDICAMENTO SUBSTANTIAE 481

ART. 1. De notione substantiae generativè inspectae	482
SCHOLIUM I. Substantis non definitur alicui: eius conceptus est maxima positivus	485
SCHOLIUM II. De quibus praedicatur substantia categorica	486
SCHOLIUM III. De falsis definitionibus substantiae	487
ART. 2. De principio individualitatis in substantiis materialibus	491
ART. 3. De distinctione individuali materialis ab essentia	498
ART. 4. De morte S. Thomae circa individualitatem	504
Solvuntur difficultates	509
SCHOLIUM. Differentia inter unum et individuum	516
ART. 5. De natura et constitutivis principii individualitatis seu de materia signata	518
Solvuntur difficultates	523
ART. 6. De mente S. Thomae circa constitutionem individui	529
ART. 7. De substantia	531
ART. 8. De distinctione naturae et suppositi	543
SCHOLIUM. Auctores oppositarum sententiarum ad S. Thomam con- fugunt	550

QUAESTIO IV. DE CATEGORIIS ACCIDENTIUM GENERATIVI 552

ART. 1. De definitione et variis partitionibus accidentium	553
ART. 2. De inherencia accidentium	558
Solvuntur difficultates	561
ART. 3. De reali distinctione accidentium a substantia	564
Solvuntur difficultates	568
ART. 4. An accidentia possint a Deo conservari in esse sine subiecto	572
Solvuntur difficultates	575
ART. 5. De habitudine substantiae ad diversa accidentia	579

QUAESTIO V. DE CATEGORIIS ACCIDENTIUM SINGILLATIM INSPECTIS 584

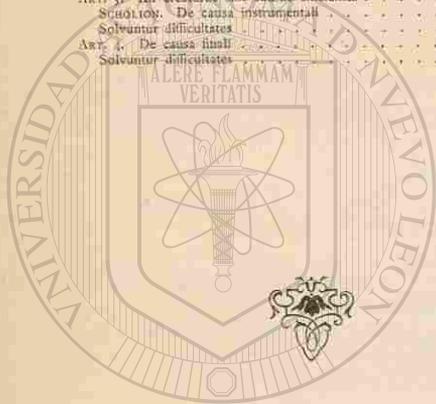
ART. 1. De praedicamento qualitatis	584
ART. 2. De praedicamento relationis, seu ad aliquid	590
SCHOLIUM. Relativa secundum esse, et secundum dici	597
ART. 3. An relatio realiter distinguitur a fundamento	599
Solvuntur difficultates	606

TRACTATUS TERTIUS. De principiis et causis entis.

QUAESTIO I. DE RATIONE PRINCIIPII ET CAUSAE, ET DE CAUSARUM SPECIEBUS 614

ART. 1. De ratione principii et causae	615
ART. 2. De diversis causarum generibus	618
Solvuntur difficultates	622

QUESTIO II. DE QUATUOR CAUSARUM SPECIEBUS SINGILLATIM CONSIDERANDIS.	
	Pag.
ART. 1. De causalitate materiae et formae	626
Solvuntur difficultates	629
ART. 2. De notione et partitionibus causae efficientis.	630
ART. 3. An creaturae sint causae efficientes	634
Scholion. De causa instrumentali	638
Solvuntur difficultates	641
ART. 4. De causa finali	645
Solvuntur difficultates	650



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



