

# PROPAEDEUTICA PHILOSOPHICA-THEOLOGICA.

AUCTORE  
**D<sup>RE</sup> FRANCISCO EGGER**  
EPISCOPO AUXILIARI DIOECESIS BRIXINENSIS.

**EDITIO SEPTIMA**  
RECOGNITA CURIS Dr. FRANCISCI SCHMID,  
DECANI ECCLESIAE CATHEDRALIS.

CUM APPROBATIONE REVERENDISSIMI ORDINARIATUS BRIXINENSIS



**BRIXINAE.**  
TYPIS ET SUMTIBUS WEGERIANIS.  
1912.

## Praefatio editionis primae.

Nemo est, qui ignoret, disciplinam philosophicam pluribus abhinc annis, vel ut penitus exularet ex Gymnasiis, compulsam esse, vel certe ut infimo ibi loco consisteret. Quantum haec sanae Philosophiae neglectio contulerit ad idearum confusionem errorumque portenta, quibus se hodierna societas misere oppressam ingemit, invehenda: id viri sapientes iamdiu perspexerunt atque identidem monere non destiterunt. Imprimis vero Reverendissimos Ecclesiae Praesules latere non potuit, ad profunda sacrae Theologiae studia iuvenum mentes sine praevia philosophica institutione vix ac ne vix quidem idoneas esse censendas. Quamobrem ut tanto defectui reedium aliquod adferretur, in pluribus Austriae Seminariis atque in ipsa facultate Theologica almae Universitatis C. R. Oenipontanae nova disciplina, quae Propaedeutica philosophica-theologica audit, est introducta: idque eo consilio, ut sacrae Theologiae tirones et philosophicis notionibus imbuerentur, et in arte dialectica exercearentur. Quod etiam in Brixinensi hoc Seminario factum, mihius officium, novam istam disciplinam tradendi, concreditum est.

En, lector benevole, genesim, si ita loqui fas est, huius mei, quod in manibus volvis, opusculi. Quamquam enim haud pauca prostent compendia philosophica, quorum pretium nec superare praesumo, nec aemulari intendo; vix ullum tamen reperire potui, quod nostro proposito videretur omnino adaequatum. Neque mirum; illa siquidem philosophica tantum sunt, Propaedeutica vero nostra *theologica* simul nuncupatur et est. Quapropter tum in quaestionum selectu, tum in modo tractandi, tum in usu auctorum hanc veluti tesseraam Propaedeutica ista pae se ferat, oportet: ut simul philosophica sit atque theologica. At quandonam talis erit? Tunc profecto,

\*

quum genuinam Philosophiam, quae in Ecclesia semper viguit, et illa maxime Philosophiae capita, quae ad doctrinae catholicae intelligentiam in primis conducunt, clare ac succincte continebit atque proponet.

Quae cum ita sint: iam operis ratio, quid videlicet et quo modo debeat tractari, ultiro clarescit. Primo quidem, quod *materiam* attinet, morem in scholis catholicis passim vigentem secutus, eam in sex tractatus: Logicam nempe, Noëticam, Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem dispesco; quorum tres priores in hoc volumine continentur, posteriores in alterum volumen redigentur, quod, Deo favente, mora non admodum longa interposita, in lucem prodibit.

*Methodum* talem mihi proposui, ut cum claritate brevitatem coniungerem; tametsi in exponendis notionibus, quae Theologo magis familiares esse debent, abundare potius, quam deficere mallem.

*Lingua* porro *latina* huiusmodi opus conscribendum esse, ne momentum quidem anceps haesi; cum nemio ignoret, hanc veluti clavem esse, per quam scientiarum in Ecclesia reconditionarum thesauri aperiantur ac reserentur.

Neque magis ambigendum erat, quos *auctores* mihi duces, quos magistros assumerem: profecto non alios, quam qui sanae doctrinae latices puriores nobis propinarent. Inter hos omnium Catholicorum ore celebratur, ipsiusque Ecclesiae testimonio comprobatur Angelicus Doctor s. *Thomas*: cuius doctrina tamquam *veridica* et *catholica* est habenda,<sup>1)</sup> atque «solis instar mundum universum illustrans uberrima christiana Ecclesiae bona peperit paritque in dies singulos multiplici fructu».<sup>2)</sup> Hunc igitur doctorem Angelicum sequi proposuimus ita, ut parum nobis videretur, doctrinam eius fideliter exprimere; nisi ipsa eius verba, quantum compendii ratio permittit, usurparemus. Sic enim fieri posse arbitrabamur, ut, quod maxime nobis in votis est, discipuli ad legenda atque intelligenda ipsa s. Doctoris opera inducerentur.

---

<sup>1)</sup> Urbanus V. Bulla ad Universit. Tolos. 31. Aug. 1368: «Volumus et tenore praesentium vobis iniungimus, ut dicti B. Thomae doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare». — <sup>2)</sup> Benedict. XIII. Bulla *Pretiosus a.* 1727.

Post s. Thomam praincipue *Suaresii*, quem ipse Paulus V. Doctorem appellat Eximum, vestigiis insistimus; et quoniam Theologi Scholastici in rebus philosophicis *Aristotelem* ducem professi sunt, nos quoque eundem philosophum haud parum consuluimus eiusque definitiones lapidares frequenter nobis proprias fecimus. In fontium vero istorum usu atque intelligentia adiutor, vel melius dicam, magister continuus mihi fuit doctissimus *Kleutgen*, qui in celeberrimo suo opere: «Theologie und Philosophie der Vorzeit», mirabili sane profunditate ac claritate antiquorum doctrinam proponit, illustrat atque contra recentiorum obiectiones invicte propugnat. Ex assidua huius operis lectione, quae nunquam satis commendari poterit, unusquisque priscae aequae ac recentioris Philosophiae et Theologiae notitiam haud difficulter sibi comparabit.

Ceterum varia quoque compendia philosophica, quae hisce temporibus in lucem prodierunt, diligenter evolvi, atque ex iis, quae optima mihi visa sunt, in meum usum converti. Idcirco illa s. Hieronymi verba iure optimo mea facio: «Doceo quod didici, non a me ipso, id est, a praesumptione, pessimo praceptor, sed ab illustribus Ecclesiae viris». (In Epitaphio Paulae.)

BRIXINAE, die festo s. Anselmi 1878.

**Auctor.**

---

## Praefatio editionis secundae.

Quum hic, quem denuo typis imprimendum curamus, libellus in pluribus iam Seminariis ad clericorum in re philosophica institutionem fuerit adhibitus: aequum profecto est, ut in nova adornanda editione eorundem quoque maxime Theologiae candidatorum rationem habeamus. Quapropter duo potissime prae oculis nobis proponenda esse censuimus: primo quidem, ne, quod in novis saepe editionibus fieri assolet, volumen cresceret ac pretium; alterum est, ut tractandi methodus facilior paululum planiorque evaderet. Arcti quippe sunt limites, quos inter vagari debet haec nostra Propaedeutica, atque exigua dumtaxat in Seminariis ei concessa est temporis mensura.

Curabam ergo, ut plura, quae minus necessaria videbantur, expungerem; ut planiore alia calamo conscriberem, vel etiam accuratius exprimerem. Atque ita id me assecutum esse confido, ut, volumine perinde ac pretio paululum imminuto, libri tamen utilitas atque bonitas, ni spes me omnino fallat, haud parum fuerit aucta.

At quamquam res ita sit, ne quaeso, talem me, lector benevole, existimes, qui perfectum aliquid praestitis, vel omnem difficultatem e medio sustulisse sibi persuadeat. Praeter illas etenim, quae huic disciplinae velut imbibitae sunt difficultates, accedit alia, nec sane levis, quae ex modo tractandi exurgit. Methodus quippe, ut aiunt, scholastica, quam tenemus, haud incongrue nuci comparatur, quae dulcem quidem, at duro cortice contectum, continet nucleus. Labor igitur ferreus, insipidusque ab exordio tironibus proponitur cibus.

Falluntur profecto, et vehementer falluntur ii, qui, postquam elementares Philosophiae notiones, lingua vernacula conscriptas, summis labiis degustaverunt: iam ad Scholasticorum convolant opera, atque «lexici scholastici vel thesauri verborum» adminiculo unice freti, s. Thomae sapientiam sibi adsciscere sperant. Qui ita se gerunt, ii, aut nausea concepta, mox a coeptis desistent, aut male intellectis iis, quae legebant, ex fontibus lucis errorum tenebras facile haurient. Ne quis igitur oleum et operam perdat, necessarium plane est, ut principia scholae antiquae, terminorumque, ut aiunt, technicorum significationem ac vim, nec non ipsam tractandi methodum quoad summa saltem lineamenta prius didicerit. Quod quomodo absque institutione prævia, ad methodi scholasticae normam exhibita, fieri possit: equidem plane non video. Quodsi haec mea «Propaedeutica philosophica-theologica», quae secunda nunc vice in lucem prodibit, ad restaurandam Scholasticorum intelligentiam, et maxime s. Thomae, vel minimum contulerit: gaudeo, sed et gaudebo.

Iam ad vos me, s. Theologiae candidati, converto. Macti virtute! En adest Magister et dux fidelis, qui coelestis sapientiae secretam vobis pandet viam: Angelicus Doctor. Istud est lumen, in quod et ipse Leo XIII. Pontifex Maximus feliciter

regnans vos aspicere iubet; iste dux, quem sequendum iterum iterumque inclamat. Sequamur ergo! Difficultas ne terreat, non pigeat labor: sequetur messis, abundabunt et fruges.

Scribebam mense Maio 1882.

Auctor.

---

## Praefatio editionis tertiae.

Tertio editur in lucem Propaedeutica philosophica-theologica, non tam meis, quam Doctoris Francisci Schmid, huius disciplinae in nostro Seminario Professoris benemeriti, studiis adornata. Animadversiones enim, quas idem clarissimus vir, in exponenda Logica, Noëtica et Ontologia coram discipulis fecerat, magna ex parte ipso annuente nostras fecimus, easque, paucis immutatis, huic editioni inserendas curavimus.

BRIXINAE, die festo Circumcisionis Domini 1888.

Auctor.

---

## Praefatio editionis quartae.

Pauca sunt, quae dicam. Mutationes enim, si quae sunt, non tam materiam respiciunt, quam *formam externam*. Hanc quippe magis conspicuam, atque ad iuvandam maxime memoriam dissentium aptiorem exhibere conati sumus. Quum vero scopus huius operis eo tendat, ut clericos ad studium Theologiae speculativae, ad normam praesertim s. Thomae Aquinatis, praepare: haud abs re erit, si verba Leonis XIII. gloriose regnantis, quae omnino ad scopum huius «Propaedeuticae» collimare videntur, allegamus: «Disciplina Doctoris Angelici, inquit sapientissimus Pontifex (in epist. ad Episcopos Barvariae dd. 22. Dec. 1887), mire facta est ad conformandas mentes, mire usum parit commentandi, philosophandi, disserendi presse invicteque: nam res singulas dilucide monstrat, aliam ex alia continua serie pendentes, omnes inter se connexas et cohae-

## VIII

rentes, omnes ad capita pertinentes suprema; tum in contemplationem erigit Dei, qui rerum omnium et causa effectrix est et vis et summum exemplar, ad quem demum omnis Philosophia et homo quantus est debent referri. . . . Eius igitur in schola adolescat et exerceatur clerus ad Philosophiam, ad Theologiam: existet enimvero doctus et ad sacra prelia valens quam qui maxime».

BRIXINAE, die festo s. Iustini Philosophi 1893.

Auctor.

## Praefatio editionis quintae.

Iam dudum in votis habueram, ut tractatus philosophicos, qui in hac «Propaedeutica» continentur, Philosophiae moralis elucubratione completem. Quod ut facerem, etiam viri auctoritate et scientia insignes identidem mihi consilium dederunt. At quamquam ex multo iam tempore concinnando tali operi adlaboraverim, illud tamen aliis curis distentus perficere nondum valebam. Idcirco, exhaustis interim omnibus huius «Propaedeuticae» exemplaribus, novam adornare editionem diutius differre non licuit; maxime quum compertum nobis sit, haud pauca extare Seminaria, in quibus hicce libellus ad clericorum in re philosophica institutionem iam diu adhibeatur.

Ceterum, quodsi Deus vires concesserit, speramus fore, ut suo tempore etiam Ethicam completere atque in lucem edere nobis contingat.

BRIXINAE, die festo s. Anselmi 1897.

Auctor.

## Praefatio editionis sextae.

De hac editione novissima, quae neque notabiliter aucta fuit neque in ulla re maioris momenti immutata, ulterius proloqui supervacaneum censemus.

BRIXINAE mense Decembri 1902.

Auctor.

## Praefatio editionis septimae.

Reverendissimus auctor, aliis negotiis occupatus, curam librum istum per scholas catholicas latissime propagatum et in sexta editione iam paene exhaustum iterum in lucem edendi commisit mihi ac magistro philosophiae nostri studii theologici. Nos in opere per tam multiplex suffragium virorum de studiis theologicis optime meritorum abunde comprobatum quoad rei substantiam nihil prorsus immutavimus, sed operam nostram ad pauca additamenta et ad unam alteramve accidentalem modificationem textus praesiacentis restrinximus.

BRIXINAE mense Novembri 1911.

**Dr. Franciscus Schmid,**  
Director studii theologici.

---

# INTRODUCTIO.

---

Propaedeutica philosophica - theologica, quemadmodum nomen ipsum significat, est veluti praeparatio philosophica ad studium Theologiae. Ut natura et momentum huius Propaedeuticae melius perspiciatur, breviter quid Philosophia, quid Theologia sit, exponemus.

*Philosophia*, ut a nominali definitione auspicemur, est *amor sapientiae* vel etiam simpliciter *sapientia* (*σοφία*). Ille vero «*sapiens* dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis.»<sup>1)</sup> Ita sapiens erit astronomus, qui astrorum phaenomena non solum cognoscit atque in certas classes redigit, sed eorum insuper causas ultimas ac profundissimas rimatur. *Sapiens* igitur simpliciter seu *σοφός* esset ille, qui rerum omnium causas ultimas novit; *philosophus* vero, qui *ratione* non *fide* eas cognoscere studet. Ultimae rerum causae autem, quae etiam *principia* nuncupantur, sunt triplicis generis: *principia logica* seu *cognoscendi*, *principia realia*, et quidem tum *essendi* tum *agendi*. De principiis cognoscendi *Logica pura* seu *formalis* et praesertim *Logica applicata* seu *materialis* (*Critica*, *Noëtica*) tractat. Primum principium *essendi*, idque efficiens, exemplare et finale est Deus, de quo *Theologia naturalis* (*Theodicea*) agit; formale vero seu intrinsecum principium rerum est *esse* seu *essentia* generatim, de qua *Ontologia*. (*Metaphysica generalis*) tractat. De natura materiali et immateriali in specie agunt *Cosmologia* et *Psychologia*. Denique *Ethica* de principiis *agendi*, scilicet de actione morali disceptat, quae inter actiones praecipua est et consideratione philosophi maxime digna.

*Theologia* definitur *scientia fidei* seu *scientia veritatum a Deo revelatarum*. *Theologia* igitur a *Philosophia* ratione obiecti

---

<sup>1)</sup> S. Thom. Summa Theol. p. 1. q. 1. a. 6.

materialis et formalis differt. Ratione *objecti materialis*; siquidem Philosophia veritates dumtaxat naturales, Theologia autem praeprimis mysteria fidei complectitur. Respectu *objecti formalis*; quia una suum objectum sub lumine rationis, altera in lumine revelationis attingit. Verum inter Theologiam et Philosophiam etiam arcta cognatio obtinet; quandoquidem utraque, diversa licet ratione, altissimas rerum causas considerat, atque ideo utraque nomen sapientiae meretur.

Ex dictis *vis* atque *momentum* Propaedeuticae philosophiae-theologicae facile colligitur. Etenim a. Theologia veritates complectitur a sensibus valde remotas, e. g. de Deo, anima humana etc.; ac propterea, qui ad studium theologicum sese accingit, mentem contemplationi abstractae iam assuefactam habeat oportet. Ad hunc finem autem assequendum philosophica disciplina, quae tota quanta speculativa est, maxime inservit. — b. Sicut fides rationem, ita Theologia Philosophiam necessario supponit. Sane, qui exacta notione essentiae, naturae, personae, substantiae aliisque notionibus sexcentis imbutus non fuerit, poterit quidem fidei nostrae dogmata de Trinitate, Incarnatione etc. fideliter credere, minime vero earundem scientiam theologicam sibi comparare valebit. «Ita enim, ut apposite advertit *Suaresius*,<sup>1)</sup> principia et veritates metaphysicae cum theologicis conclusionibus ac discursibus cohaerent, ut si istorum scientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit.» — c. Denique veritates revelatas contra adversariorum cavillationes efficaciter nemo defendere potest absque Philosophiae adminiculo.

Hinc patet, cur sancti Patres, Doctores ecclesiastici ipsique summi Pontifices studium sanae Philosophiae tanti semper habuerint, ac tam vehementer commendaverint. Facundissime omnia huius scientiae emolumenta enarravit *Leo XIII.* (*Encycl. Aeterni Patris*), applicans Philosophiae verba s. *Augustini*,<sup>2)</sup> quod per eam *fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.*

---

<sup>1)</sup> Prooem. in Metaph. — <sup>2)</sup> De Trinit. l. 14. c. 1.

# LOGICA SEU DIALECTICA.

---

Logica iuxta vim nominis est institutio rationis ad 1.  
recte cogitandum, ac definiri potest cum s. Thoma: «*Ars et  
scientia, quae est directiva ipsius actus rationis, per quam  
scilicet homo in ipso actu rationis ordinate et faciliter et sine  
errore procedat.*»<sup>1)</sup>

In hac definitione obiectum, scopus, pretium et natura Logicae clare exprimitur. *Obiectum* enim est actus rationis, quem Logica dirigendum suscipit. *Scopus* est triplex: a. Ut ratio *ordinate* procedat, operationes videlicet tum singulas iuxta leges a divina sapientia sibi insculptas dirigendo, tum plures ad praestitutum finem assequendum apte inter se connectendo. — b. Ut ratio *faciliter* procedat, non solum in operationibus vitae communis, sed in perscrutandis etiam veritatibus altioribus et metaphysicis. Ad primum sufficit Logica *naturalis* sive *elementaris* dicta, qua homo ab ipsa natura instruitur; ad alterum Logica *artificialis* sive *methodica* requiritur, quam studio nobis comparare debemus. — c. Ut ratio *sine errore* procedat. Logica etenim neque est lusus verborum neque schola sophismatum, sed veritatis assecutionem, ad quam creati sumus, tamquam ultimum finem intendere debet. Tamquam ultimum finem, inquam; proxime enim atque formaliter Logica sibi, ut dictum est, *rationalium operationum directionem ac ordinem* pro scopo praefigit. Ceterum omnis error vitabitur, si operationes mentis tam in seipsis rectae fuerint, quam a veris proficiantur principiis.

Ex his etiam facile tum *natura* tum *pretium* huius disciplinae perspicitur. Logica namque *ars* est atque *scientia*. Ars quidem, quia pracepta ac regulas tradit, quibus actus rationis diriguntur; scientia vero, quia has regulas non tantum

---

<sup>1)</sup> In l. 1. Poster. Analyt. lect. 1.

ab experientia accipit, sed per principia rationis demonstrat. Preimum Logicae paucis complectitur idem Angelicus Doctor (loc. cit.): «Ideo videtur esse *ars artium*, quia in actu rationis nos dirigit, a quo omnes artes procedunt.»

3. Ex scopo etiam opportuna *divisio* huius disciplinae facile colligitur. Actus quippe rationis, quos Logica dirigendos suscipit, tres sunt praecipui et elementares, scilicet *perceptio*, *iudicium* et *ratiocinium*. Ad ipsam directionem autem ac ordinationem actus rationalis quatuor maxime conducunt: *definitio*, *divisio*, *argumentatio* et *methodus*. Hoc etenim in omni ordinato processu rationis, maxime in scientiis tractandis, praeceteris necessarium videtur:  $\alpha$ ) ut obiectum, de quo agitur, et status quaestione accurate definiatur;  $\beta$ ) ut obiectum, praesertim si magis complexum sit, apte dividatur;  $\gamma$ ) ut singulae assertiones, quae per se evidentes non sunt, demonstrentur atque ab obiectionibus vindicentur;  $\delta$ ) denique ut diversae cognitiones, quae eandem materiam respiciunt, methodice inter se connectantur.

Quapropter Logicam haud incongrue in septem capita dispescere licebit, in quibus ex ordine tractanda venient:  $\alpha$ ) *perceptio*,  $\beta$ ) *iudicium*,  $\gamma$ ) *ratiocinium*,  $\delta$ ) *definitio*,  $\epsilon$ ) *divisio*,  $\zeta$ ) *argumentatio*,  $\eta$ ) *methodus*.

4. Logica etiam *Dialectica* appellari consuevit, scilicet institutio ad recte disserendum; et iure merito, tum quia cogitatio est quasi quaedam collocutio mentis secum ipsa, tum quia locutio externa est veluti incorporata cogitatio. Quapropter institutio ad recte cogitandum ab institutione ad recte disserendum divelli nequit, ideoque praeter operationes intellectuales etiam earundem expressio verbalis Logico consideranda erit.

Aggredimur iam tractatum propositum, operam nostram in eo maxime collocantes, ut, neglectis minutioribus regulis logicis, paululum ubiores simus in exponendis notionibus, terminis atque principiis, quae ad intelligentiam auctorum scholasticorum magis conducere, atque adeo ad scopum Propaedeuticae nostrae proprius accedere videntur.



## CAPUT I.

### De perceptione, de ideis earumque signis.

Agemus de perceptionis idearumque  $\alpha$ ) *notione*,  $\beta$ ) *divisione*,  
 $\gamma$ ) *resolutione*,  $\delta$ ) *rectitudine*,  $\epsilon$ ) *enunciatione*.

#### ARTICULUS I.

##### Notio perceptionis et ideae.

Omnium mentis operationum prima et simplicissima est 5.  
*perceptio* seu *apprehensio*, quae est simplex rei repraesentatio,  
quin de ea aliquid affirmetur vel negetur.

Duplex autem habetur perceptio: *sensilis* et *intellectualis*.  
Prior in sensu, altera in intellectu residet. Perceptio sensilis  
repraesentat obiecta per suas qualitates sensibiles; intellectualis  
vero ipsam rei essentiam clare vel confuse, generice vel speci-  
fice exprimit. Sic e. g. sensus repraesentant arborem ut hoc  
viride, durum, extensem; intellectus eam exhibit ut ens, sub-  
stantiam, corpus vivum et organicum etc. Logico nullus, ut  
patet, sermo est de sensationibus, sed de solis perceptionibus  
intellectualibus.

Quid ergo est *perceptio*? Est actus, quo, ut ipsum nomen  
iam indicat, obiectum quodammodo a mente arripitur ac prae-  
sens sistitur; non quidem secundum suum esse physicum, sed  
per quandam assimilationem cum illo idealemque eius repro-  
ductionem. Id quod per tales actum in intellectu producitur,  
idea appellatur; quae proinde definiri potest: similitudo rei  
expressa in mente percipiente.

Idea etiam alia nomina sibi vindicavit, quibus haud parum  
eius natura illustratur. Nuncupatur enim *species*, quia illa  
mediante rem quodammodo conspicimus; *notio*, quia per illam  
res nobis innotescit: *conceptus*, quia idea est veluti proles animi  
ac mentalis reproductio obiecti. A veteribus idea appellatur  
etiam *intentio* vel *terminus mentalis*. — Licet autem praedicta  
nomina communiter ut identica habeantur, nihilominus stricte  
loquendo aliquod discrimin intercedit. Idea enim est exemplar  
seu prototypon in mente artificis, praesertim in mente divina,  
ac propterea repraesentat rem in tota sua connaturali per-  
fectione; *notio*, *species* seu *conceptus* est illa notitia, quam ex

6 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

objecti perceptione, praesertim ex collectione omnium notarum essentialium, haurimus. Hoc sensu artes requirunt ideas, scientiae vero conceptus. Nos in decursu tractationis has voces indiscriminatim usurpabimus.<sup>1)</sup>

6. Idea varie considerari potest: **a. Actualiter** et **habitualiter**. Idea actualis habetur, dum hic et nunc de re aliqua cogitamus. Habitualis vero est idea in mente latens, quum videlicet rem aliquam scimus, quin de ea actu cogitemus. Idea habitualis actualem supponit; quam plurima enim habitu remanent, quorum actus iam dudum pertransiit. — **b. Subjective** et **objective**. Primo modo spectata idea est actus vel habitus subjecti cogitantis; secundo modo considerata est expressio certi cuiusdam objecti. Ex dictis enim idea est quasi quaedam imago spiritualis. Omnis imago autem tum *res* est tum *repraesentatio alterius rei*; e. g. statua marmorea b. Virginis est marmor et repraesentatio Virginis, ideoque utrumque de ea enunciari potest: haec statua est marmor, et haec statua est b. Virgo, scilicet repraesentata. Simile quid de ideis dicendum, et revera iuxta usum communem utrumque affirmare licet: idea Dei est nobilissima omnium (objective), et idea Dei est accidentis (subjective).
7. Id, quod idea in mente repraesentat, appellatur ideae *objectum*, estque duplex, *materiale* et *formale*. Objectum formale ideae est res, quae cognoscitur, praecise sub eo respectu, sub quo hic et nunc menti se manifestat ab eaque apprehenditur. Objectum materiale dicitur res, quae cognoscitur, prout in se est cum omnibus, quae eidem insunt, sive ea hic et nunc a cognoscente apprehendantur sive non. Objectum *materiale* ergo in usu philosophico, qui cum usu vulgari non semper concordat, non solum est res corporea; sed quaevis res, quae a mente concipiuntur, in se considerata. Sic in ipso Deo objectum *materiale* et *formale* distinguere licet. Dum eum e. g. ut iustum cogito, objectum *formale* huius ideae est Deus qua

<sup>1)</sup> Recentiores, vestigiis Kantii plus minus inhaerentes, *conceptum* (Begriff) et *ideam* (Idee) ita distinguere solent, ut conceptum ad res sensibiles, ideas ad res supersensibiles referant. Haec distinctio tamquam divisio idearum ab objecto materiali desumpta admitti potest, sicut picturas in religiosas et profanas dividere possumus. Si vero ita intelligatur haec distinctio, ac si *conceptus* et *idea* specifice in modo repraesentandi vel in ipsa facultate, a qua eliciuntur, inter se differant, illa omnino reiicienda est.

~~— videlicet cinnamomi & cinnab.~~

iustus; obiectum materiale est Deus in seipso, non solum ut iustus, sed cum omnibus perfectionibus, quas habet. — Veteres obiectum formale appellabant metonymice *conceptum obiectivum* vel *rationem obiectivam*; ideam autem ipsam *conceptum formalem* nominabant.<sup>1)</sup>

Determinationes, quibus obiecta ab invicem dnoiscuntur, ideae *notae* appellantur; collectio omnium notarum vocatur *comprehensio* ideae, collectio autem obiectorum, de quibus prae-dicatur, *extensio*; obiecta denique ipsa *inferiora* huius ideae nuncupantur. Quo minus idea aliqua est determinata, eo plu-ribus obiectis, ut patet, convenire potest; ideoque comprehensio et extensio ideae *ratione inversa* se habent. Idea e. g. *Caesaris* habet comprehensionem maximam, extensionem minimam; idea *entis* viceversa.

## ARTICULUS II.

### Idearum divisio.

Ideae a philosophis varie dividuntur praesertim vero: 8.

$\alpha)$  *ratione originis*,  $\beta)$  *comprehensionis*,  $\gamma)$  *extensionis*,  $\delta)$  *modi repraesentandi*,  $\epsilon)$  *relationis mutuae*.

1. Ratione *originis* dividuntur in *primitivas* sive *intuitivas* (*immediatas*) et *derivatas* (*mediatas*). *Intuitiva* ea est, cuius obiec-tum per se movet intellectum ad sui cognitionem;<sup>2)</sup> *derivata* illa, quam mens ex aliis ideis iam habitis sibi comparat abstrahendo, componendo aut ratiocinando. Ideam igitur intuitivam non solum de rebus, quas videmus, sed de omnibus iis, quas

<sup>1)</sup> Cf. Suarez. Metaph. (disp. 2. s. 1. n. 1): «Conceptus *formalis* dicitur actus ipse, seu verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit. . . . Conceptus *objektivus* dicitur res illa vel ratio, quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu repre-sentatur; ut, verbi gratia, cum hominem concipiimus, ille actus, quem in mente efficimus ad concipientum hominem, vocatur conceptus *formalis*; homo autem cognitus et repraesentatus illo actu dicitur conceptus *objectivus*; conceptus quidem per denominationem extrinsecam a conceptu formalis, per quem obiectum eius concipi dicitur, et ideo recte dicitur *objektivus*, quia non est conceptus ut forma intrinsece terminans con-ceptionem, sed ut obiectum et materia, circa quam versatur *formalis* conceptio, et ad quam mentis acies directe tendit; propter quod ab ali-quis ex Averroë *intentio intellecta* appellatur, et ab aliis dicitur *ratio objektiva*.» — <sup>2)</sup> «Illa *videri* dicuntur, quae per se movent intellectum vel sensum ad sui cognitionem» S. Thom. 2. 2. q. 1. a. 4.

8 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

immediate percipimus, habemus; de omnibus aliis vero ideam deductam. — Qualem ideam habemus de melle, de frigore? qualem de monte aureo, de vi electrica, de urbe Roma?

Nota. Addunt quidam aliud divisionis membrum, nempe ideas *innatas*; attamen in naturali cognitionis humanae ordine illae omnino sunt reiiciendae, ut suo loco demonstrabitur.

9. 2. Ratione *comprehensionis* ideae in *simplices* et *compositas* dividuntur. Simplex dicitur idea, quae una tantum nota constat, e. g. ens, existentia. Si autem ex pluribus notis coalescit, nominatur composita, e. g. idea arboris. Adverte, de re composita ideam simplicem, et viceversa de re simplici ideam compositam haberi posse. Sic corpus cogitare licet ut ens, Deum ut spiritum omnibus perfectionibus praeditum.
10. 3. Respectu *objecti* atque *extensionis* ideae dispescuntur:
  - a. in *concretas*, quae subiectum cum sua forma, et *abstractas*, quae formam sine subiecto exhibent. Nomine formae autem quaevis determinatio sive realis sive logica intelligitur. Unde idea concreta est: Deus, sapiens, peccator; idea abstracta: malitia, sapientia, divinitas. Notandum autem, quod sensu latiori quandoque omne ens universale dicitur abstractum, etiamsi forma concipiatur unacum subiecto; e. g. leo, arbor in genere. Ratio est, quia in omni idea universalis abstractio aliqua naturae communis a subiecto individuo locum habet.
  - b. In *singulares*, *universales*, *particulares*, *collectivas* et *transcendentales*.

a) *Singularis* est, quae praedicatur de uno solo individuo.<sup>1)</sup> *Universalis* idea est illa, quae exprimit aliquid, quod pluribus individuis eiusdem classis commune est vel esse potest, ac

---

<sup>1)</sup> Porphyrius (nat. 233. p. Chr.) ita describit individuum: «Individua dicuntur huiusmodi, quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quorum collectio nunquam in alio quolibet eadem erit. Socratis enim proprietates (nempe quod sit talis complexionis: *forma*; quod talia sint lineamenta vultus eius: *figura*; quod in Graecia sit natus: *locus*; anno 470: *tempus*; quod appelletur Socrates: *nomen*; quod sit filius Sophronisci: *sanguis*: quod Athenis sit natus: *patria*) numquam in aliquo quolibet erunt particularium (simul iunctae) eadem.» Isagoge cap. 11. — Unde notus versiculus:

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

proinde etiam de pluribus singillatim praedicatur. Sic e. g. idea *hominis* est universalis, quia natura humana, quam exprimit, in Petro, Paulo multisque aliis invenitur, et singillatim de illis praedicatur; dicere enim potes: Petrus est homo, Paulus est homo etc. Ita etiam ideam *solis*, etiamsi unus tantum sol existat, universaliter sumere licet, quia Deus alios soles creare posset; dum e contrario idea *Dei* est essentialiter singularis, quia multiplicatio divinae naturae absolute repugnat.

Universalis subdividitur in *directam* et *reflexam*. Idea directa reprezentat id, *quod* pluribus commune est, sed non *qua* commune; reflexa vero commune etiam *qua tale* cognoscit atque exprimit. Cum v. g. triangulum videmus, statim eum sub iis notis percipere solemus, quae huic triangulo cum aliis obiective convenient, puta quod sit figura plana et regularis etc. Proinde iam habeo ideam universalem directam. Verum reflexa non est, nisi mente super ideam istam rediens expresse ipsam similitudinem huius trianguli cum aliis percipiam.

*β)* *Particularis* idea dicitur ea, quae exhibet partem aliquam, sed indeterminatam, extensionis ideae universalis; e. g. quidam miles, aliqui flores. Tam universalis quam particularis idea pluribus obiectis applicantur; sed universalis *distributive* i. e. huic et illi, particularis *disiunctive* i. e. huic vel illi.

*γ)* *Collectiva* idea est, quae plura per modum unius considerat; ac proinde ab universali in eo differt, quod haec de singulis distributive, illa vero de simul sumptis dumtaxat praedicatur. Sic de singulis militibus enunciatur praedicatum *homo*; ast praedicatum *exercitus* tantummodo militum collectioni tribuitur. Consequenter et ipsa idea collectiva aut universalis aut particularis aut singularis esse potest.

*δ)* Denique *transcendentalis* ea est, quae aliquid exhibet, quod non de certa tantum entium classe, sed de omnibus dicitur, quaecunque sunt aut excogitari possunt. Sex enumerantur: *ens, res, aliquid, unum, verum, bonum*.

#### 4. Ratione modi reprezentandi ideae distinguuntur: 11.

a. In *explicitas* et *implicitas*, quatenus vel expresse rem repreäsentant cum propriis eius notis; vel inclusam et quasi latentem in alia idea. Sic in idea legis implicite continetur idea legislatoris.

10 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

**b.** In *directam*, quae terminatur in obiectum, ut est extra mentem; et *reflexam*, quae terminatur in perceptionem ipsam sive in obiectum, prout in mente continetur. Cum e. g. hominem ut mortalem considero, habeo ideam directam hominis; cum dico: homo est species, idea erit reflexa. Homo enim in seipso consideratus mortalis est, nullus autem homo in seipso species est; sed species ex logica comparatione hominum exurgit. Directa perceptio a veteribus *intentio prima*, reflexa *intentio secunda* vocabatur; nec inepte. Mens etenim in primo cognitionis actu tendit in res extra se positas, ac nonnisi secundario et reflexe eas considerat, quatenus a mente apprehensae fuerunt.

**c.** In *claras* et *obscuras*. Claram nominamus eam quae tot ac talibus notis constat, quot sufficiunt, ut obiectum ab omnibus aliis distingui possit. Secus erit idea obscura. — Clara subdividitur in *distinctam* et *indistinctam* (iuxta alias *confusam*), quatenus obiecti notas saltem essentiales enumerare et inter se distinguere potes; vel secus. Liquet ergo, plurimas praesto esse ideas claras, distinctas vero sat paucas. Ecquis est, qui solem et lunam, rosam et lilium aliaque sexcenta non distinguat ab invicem? At vero pauci reperiuntur, qui etiam notas essentiales rerum praedictarum enumerare valent. — Cum obiecti notae saepenumero aliis simplicioribus notis constent, in quas proinde resolvi possunt, donec ad simplicissimas deveniatur: conceptus potest esse minus vel magis distinctus, ac demum evadet *completus* vel *adaequatus*, cum ultima eius elementa eorumque nexus perspiciuntur. Sic in resolutione ideae *homo* imprimis declarandae veniunt notae: animal, rationale, deinde vero simplex, spirituale, forma, materia, intellectus, voluntas, et aliae plurimae, ut Psychologia docet. — Pro communibus vitae usibus ideae clarae ut plurimum sufficiunt; scientiae vero sin minus adaequatas, certe distinctas flagitant.

**5.** Denique secundum *mutuam relationem*, quam ideae habent ad invicem, enumerantur:

**a.** *Identicae* et *diversae*. Identitas et diversitas idearum tum ad comprehensionem tum ad extensionem referri potest. Si ideae in comprehensione conveniunt, appellantur *intrinsece identicae*; si tantummodo in extensione congruunt, *extrinsece seu obiective identicae* nominantur. Sic e. g. *homo et animal*

*rationale* sunt ideae intrinsece identicae; *filius Virginis et filius Dei* obiective identicae, quia licet diversis notis constent, idem tamen obiectum denotant. Liquet, ideas intrinsece identicas etiam obiective identicas esse, sed non viceversa.

b. *Sociabiles* vel *insociabiles*, prout in unam ideam compositam consociari possunt, vel non. Sic *arbor* et *viridis* sunt ideae sociabiles; *Deus* et *productus* insociabiles.

Insociabiles rursus sunt: α) *Contradictoriae*, cum una est praecise negatio alterius: homo et non-homo. — β) *Privativae*, cum una exprimit aliquam perfectionem et alia eiusdem defectum. Defectus autem non est mera negatio, sed negatio perfectionis subiecto debitae. Exemplo sit: facultas videndi et coecitas. — γ) *Contrariae*, quae sub eodem genere positae maxime distant; e. g. candor et nigredo, quae sub genere coloris; virtus et vitium, quae sub genere morum maxime distant.<sup>1)</sup> — δ) *Relativae*, quae se ita excludunt, ut tamen una alteram inferat et quasi iuxta se postulet, e. g. idea *patris* et *filii*, *servi* et *domini*.

### ARTICULUS III.

#### De idearum resolutione.

Ante omnia manifestum est, ideam singularem, quae 13. individuum repreäsentat, utpote maxime determinatam etiam maxime esse compositam. Porro in resolutione huius ideae statim apparet, elementa ex quibus constat, esse plane diversa. Quaedam enim ad eius essentiam pertinent, quaedam cum essentia necessario nectuntur, quaedam contingenter ei superveniunt. Sic *rationalitas* ad essentiam Petri spectat, *immortalitas* animae ex eius essentia necessario consequitur, *virtutes* vero vel *vitia* adesse vel abesse possunt. Ipsa essentia ex duplii iterum elemento constat, scilicet uno plus minus communi, altero distinguente; sic de homine enúnciantur praedicata essentialia *vivens*, *sensitivus*, *rationalis*, quorum duo priora homini et bruto communia sunt, tertium vero homini soli proprium est. Quinque ergo sunt classes attributorum, quae de individuis

<sup>1)</sup> «In contradictione ita opponitur negatio affirmationi, quod nihil ponit. In privatione autem ita opponitur privatio habitui, quod supponit subiectum. In contrarietate vero ita est oppositio, quod supponit subiectum et aliqua forma» S. Thom. opusc. 44. tr. 6. c. 8 (edit. Fiaccadori).

12 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

*praedicari possunt*, ideoque recte *praedicabilia* (*χατηγορούμενα*) appellantur: *genus*, *species*, *differentia*, *proprium* et *accidens*.

14. a. *Species* definiri potest: id, quod de pluribus praedicatur tamquam *integrum constitutivum essentiae*. Species ergo ex comparatione singularium resultat, atque communem eorum essentiam demtis accidentibus exprimit. Essentia autem alia est *logica*, alia ontologica seu *realis*. Essentia realis est ipsa rerum substantia, de qua in Ontologia agetur; essentia logica vero est definitio rei, quae a veteribus *quidditas* appellabatur, quia subiicitur quaestioni: *quid* est hoc? Vides ergo, essentiam logicam, de qua nunc sermo est, non modo substantiis, sed etiam accidentibus sive positivis sive privativis tribui. Sic loquimur de essentia et de speciebus avium, arborum, colorum, vitiorum etc.

b. *Genus* est id, quod de pluribus praedicatur tamquam *pars indeterminata essentiae*. Cum e. g. dico: homo est *animal*, i. e. ens sensitivum, ex primo partem essentiae hominis, sed indeterminatam; quia *esse sensitivum* tum homini tum bruto competit, atque adeo *animal* sive *homo* sive *brutum* esse potest. Oritur ergo idea generis ex comparatione plurium specierum, atque notam exhibit pluribus speciebus communem.

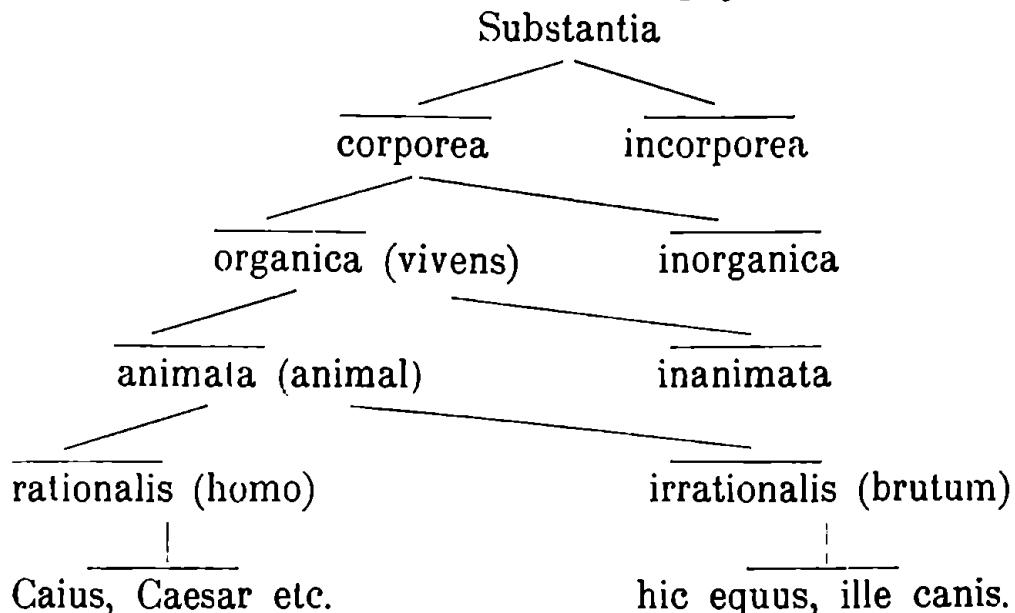
Distingui quoque solet *genus supremum*, *proximum* vel *infimum*, et *subalternum* vel *intermedium*. Vocatur supremum, si nulli alteri generi subiicitur, ut *substantia*; proximum vel infimum, si immediate sub se species continet, ut *animal*; subalternum, si ex una parte uni generi subiicitur, ex altera vero sibi aliud genus subiicit, ut *vivens* subest *substantiae*, et sub se habet *animal*. — Haud absimilis est distinctio *speciei* in infimam, subalternam et supremam; quamvis nomen speciei potissimum infimae conveniat. Sic *panis* est species cibi, *panis triticeus* vero species infima cibi.

c. *Differentia* est id, quod de pluribus praedicatur tanquam *pars determinans essentiae*; sic e. g. *rationalitas* est pars essentiae humanae, et quidem praecise ea, quae Petrum determinat et elevat ad esse humanum. Differentia igitur et genus sunt binae notae seu partes logicae, ex quibus species componitur.

d. *Proprium* est id, quod de pluribus praedicatur tamquam *necessario ex eorum essentia resultans*: e. g. facultas loquendi in homine.<sup>1)</sup>

e. *Accidens* est id, quod de pluribus praedicatur tamquam *contingenter superveniens eorum essentiae*; sic e. g. sapientia, quae salva Petri essentia ei inesse vel deesse potest.

Ex dictis apparet, per resolutionem idearum sequentes 15. resultare gradus. Infimum tenet individuum, ex quo ad speciem deinde ad genus proximum, ad genera subalterna ac tandem ad genus supremum condescendit. Haec autem se excipiunt eo ordine, ut inferiora in extensione contineantur superiorum, et superiora in comprehensione inferiorum; quemadmodum ex sequenti tabella, quam *arborem Porphyrianam* vocant, elucet:



In comprehensione ideae *Caius* continetur: homo, animal, vivens, corpus, substantia; viceversa extensio ideae *substantia* complectitur: corpus, vivens etc. De individuo igitur omnia

<sup>1)</sup> Ceterum vox *proprium* varias admittit significaciones, quas Porphyrius ita declarat: «Proprium quadrifariam dividunt; nam et id, quod *soli* alicui speciei accedit, etsi *non omni*, proprium est: ut homini esse medicum vel geometram. — Et quod *omni* accedit, etsi *non soli*, quemadmodum homini esse bipedem. — Et quod *soli*, et *omni*, et *aliquando*; ut homini in senectute canescere. — Et quod *soli* et *omni* et *semper*; quemadmodum homini esse risibile: nam etsi non semper rideat, tamen risibilis dicitur, non quod rideat semper, sed quod semper capax sit ridendo; hoc autem ei semper naturale est, ut et equo hinnibile. Haec autem nominantur *vere propria*, quoniam convertuntur; quidquid enim est equus, hinnibile est, et quidquid hinnibile, equus.» Isagoge cap. 4.

14 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

praedicantur, ipsum vero de nullo alio praedicatur, quia est infimum subiectum omnium. Hic ordo idearum ad invicem appellatur earum *subordinatio*. Ad quam assequendam duplex via iniri potest: *resolutionis* seu *analysis*, dum ab inferiori ad superiorius ascenditur; et *compositionis* seu *synthesis*, dum a superiori ad inferius descenditur. Et sane, ut ab individuo ad speciem ascendam, necesse est, ut ideam singularem in sua elementa resolvam atque, demtis notis individualibus, solas essentiales retineam. Similiter per abstractionem differentiae specificae a specie ad genus proximum pervenio, ab hoc per ulteriorem abstractionem ad genus remotum, et sic deinceps. E contrario genus supremum est idea simplex, cui proinde novas semper notas adiungere oportet, ut ad genera subalterna, ad species et individua deveniatur.

16. Nulla est idea singularis, excepta idea Dei, quam per huiusmodi gradus ascendendo non liceat ad supremum aliquod genus reducere. Genera haec suprema *categoriae* seu *prædicamenta* audiunt decemque ab Aristotele († 352. a Chr.) enumerantur: *substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus*. Quae sequentibus versiculis continentur:

Arbor sex servos ardore refrigerat ustos.  
Ruri cras stabo, sed tunicatus ero.

Neque has categorias ad arbitrium conflictas esse credideris. Quidquid enim concipitur, vel per se existit, vel in alio; si per se, reducitur ad genus supremum *substantiae*, si in alio, ad categoriam *accidentis*. Omnia autem accidentia facile ad unam ex assignatis novem categoriis revocantur.<sup>1)</sup> Omnes porro categoriae sub idea *entis*, quae est omnium prima et simplicissima, subsumuntur. Ex hoc autem non sequitur, *ens* constitutere genus altissimum; est enim supra omne genus. Profecto! genus certam tantum classem entium exprimit, ab aliis classibus distinctam. Atqui α) *ens* non de una vel altera rerum classe, sed de omnibus omnino, quae sunt et cogitari possunt,

<sup>1)</sup> Haec veterum classificatio primo aspectu alicui minus concinna videbitur. Et revera, si rem non in sensu vulgari sumere sed philosophice examinare volueris, habitum forte ad relationem, situm vero ad qualitatem (figuram) et relationem revocare poteris. — Ceterum nemo hucusque meliorem accidentium divisionem proposuit, ac nominatum *categoriae Kantii* manifestis defectibus laborant, ut suis locis ostendetur.

praedicatur.  $\beta$ ) Praeterea ad ideam entis nulla *differentia* accedere potest. Differentia enim extra genus est, e. g. *rationale* extra conceptum *animalis*; nihil autem est, quod extra ideam entis vagatur.<sup>1)</sup>

#### ARTICULUS IV.

##### **De adiumentis ad recte percipiendum.**

Ad recte percipiendum ideasque secundum praedicationis et praedicamentorum, quae mox exposuimus, normam ordinandas, plura mentem iuvare possunt et debent, quae ad duo potissimum capita revocantur; scilicet ad *attentionem* et *abstractionem*.

**1.** Primum igitur adiumentum est *attentio*, quae quid sit et quid praestet, unusquisque propria novit experientia: *intendit* enim vires animi easque *colligit*. Quam necessaria ergo sit attentio ad recte percipiendum, cuique patebit, qui hinc veritatis cognoscendae difficultatem, illinc intellectus nostri debilitatem et circa plurima vagantis distractionem meminerit.

Porro multa sunt, quae attentio percipientis respicere debet; imprimis **a.** *objecum percipiendum*, quod mens sibi praesens habere, nec obvie tantum sed alte contemplari, ac pro eiusdem gravitate et difficultate plures etiam repetere debet. Reliqua vero obiecta, quae ad rem non faciunt, quantum potest semoveat iuxta vulgatum adagium: *pluribus intentus minor est ad singula sensus.* — **b.** *Subiectum percipiens.* Attendere enim debes, ut animum pacatum geras, a passionibus et praeiudiciis liberum; atque cavere, ne a sensuum et phantasiae illusionibus decipiaris. Quamvis enim, ut exemplorum usus demonstrat, imaginatio intra iustos limites cohibita haud parum ad claram rei representationem conferat; non minus tamen, si nimium ei indulgeatur, intellectum perturbat — **c.** *Ipsam perceptionem;* videlicet in seipsam mens debet identidem reflectere, perceptionem habitam eiusque elementa considerare, ac cum obiecto eiusque proprietatibus comparare.

**2.** *Abstractio generatim definiri potest: actus mentis, quo 18. unam eandemque rem per partes seu unam partem sine aliis*

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. Summa p. 1. q. 3. a. 5: «Omne genus habet differentias, quae sunt extra essentiam ipsius generis: nulla autem differentia potest inveniri extra ens; quia non ens non potest esse differentia.»

considerat. Ex qua definitione illico appareat abstractionis ad recte percipiendum nedum utilitas sed stricta necessitas. Cum enim mens totam rerum intelligibilitatem unico obtutu comprehendere non valeat, plane necessarium est, ut eas divisim et per partes cogitemus; quod, quia unam ab alia quasi praescindimus, *abstractio* recte appellatur. — Nonne vero falsa est perceptio huiusmodi, quae separat ea, quae natura coniunxit? Minime sane; aliud enim est, rem unam per partes sibi repraesentare, aliud est iudicare, rem esse in partes divisa. Huiusmodi iudicium, quod utique falsum esset, simplex abstractio non involvit. Neque profecto, qui misericordiam Dei seorsim a iustitia percipit ac considerat, haec attributa in Deo ipso distincta esse iudicat; quaemadmodum nec pictor, dum caput sine ceteris membris repraesentat, in ipso obiecto caput a trunco separare intendit. Hinc valet axioma: *abstrahentium non est mendacium*. Immo abstractio quaedam spontanea omni nostraræ cognitioni, etiam sensitivæ, naturalis est atque congenita; sic visus colorem pomi considerat absque odore, gustus dulcedinem percipit sine eius mollitie, licet realiter haec omnia coniuncta sint.

Abstractio variis modis fieri potest, quorum praecipui sunt:

- a. Quuin una pars *physica* obiecti consideratur sine alia, e. g. hominis caput sine reliquis membris; quae tamen abstractionis species philosophice minoris est momenti. — b. Cum *conceptus universalis* abstrahitur ab inferiori, dum e. g. a Petro abstraho notionem hominis aut ab homine notionem viventis vel substantiae. — c. Cum *forma* consideratur sine *subiecto*, cui inest, sive sit forma accidentalis, ut pulchritudo, albedo; sive substantialis, ut humanitas. — d. Cum *attributum* unum ab *aliо eiusdem subiecti* secernitur; dum e. g. simplicitatem animae sine eius immortalitate aut spiritualitate cogitamus.

## ARTICULUS V.

### De idearum enuntiatione.

19. Ideas mente conceptas signis etiam externis ipsa natura duce exprimimus; tum ut eas nobis metipsis termino aliquo sensibili quodammodo figamus, tum ut aliis easdem communicemus. Pauca igitur de expressione idearum, et quidem  $\alpha$ ) de *signo* generatim,  $\beta$ ) de *vocabulo* disseremus.

**A.** *Signum* est id, quod *prius notum nos dicit in cognitionem alterius*. Tria ergo in signo consideranda sunt: res significans, res significata, utriusque connexio; qui nexus si est ab ipsa natura, signum erit *naturale*, si vero ex sola hominum conventione, *arbitrarium* appellatur. *Fumus* e. g. est signum naturale ignis, *laurus* signum arbitrarium victoriae. Reperiuntur tamen signa, quae quodammodo medium tenent inter naturale et arbitrarium: scilicet quando res significans habet aliquam, sed non talem affinitatem cum re significata, ut sine hominum institutione sufficiat ad hanc praecise et non aliam rem significandam. Licet e. g. vox *hinnitus* vel *belatus* aliquo modo imitetur clamorem equorum vel ovium; haec tamen imitatio sine conventione humana impar esset determinandaeistarum vocum significationi. Simile quid in *Sacramentis* accidit, quae, quamvis naturalem quandam analogiam habent cum effectu supernaturali, quem producunt, nihilominus supernaturalem hanc vim significativam ex institutione dumtaxat divina nanciscuntur.<sup>1)</sup>

Praeter enumeratas signi species aliae quoque proponi solent, quarum praecipuae sunt: **a.** *Signum formale*, quod rem significat per modum similitudinis et imaginis, ut pictura suum prototypon; et *instrumentale*, in quo nulla similitudo intercedit, ut est vocabulum respectu ideae vel rei, quam exprimit. — **b.** *Manifestativum*, quod rei alterius existentiam vel praesentiam manifestat, ut respiratio vitam indicat; et *suppositivum*, quod loco rei significatae substituitur, ut crux, quam adoramus, Crucifixo supponitur. — **c.** *Practicum*, quod rem, quam significat, etiam efficit, ut laceratio chirographi remissionem debiti; et *theoreticum*, si secus. — **d.** *Commemorativum*, *demonstrativum* et *prognosticum*, quatenus signum rem praeteritam, praesentem vel futuram indicat. Sic sacramenta sunt signa commemorativa passionis Domini, demonstrativa gratiae et prognostica gloriae. — Quaeritur: ad quam classem signorum pertinet aurora respectu solis, idea respectu obiecti, effectus respectu suae causae?

**B.** Inter signa tum ob miram suam varietatem, tum ob 20. ingentem, quam afferunt utilitatem, primatum gerunt *vocabula*; quae ex hominum instituto sunt signa manifestativa idearum

<sup>1)</sup> Cf. Franzelin, de Sacram. in gen. thesi 5. pg. 41.

18 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

et signa suppositiva rerum, i. e. immediate indicant cogitationes loquentis, et ideis mediantibus res ipsas audienti quasi praesentes sistunt. Hinc vocabulum definiri potest: *sonus articulatus ex intentione aliquid significandi prolatus*.

Vocabulorum aliud est *nomen*, aliud *verbum*; quae ita differunt, ut nomen rem significet, verbum vero actionem vel passionem cum adsignificatione temporis.<sup>1)</sup> Nomen et verbum *termini* a logicis appellantur, terminorum complexio ad aliquid significandum ordinata *oratio*; quae, cum integrum sententiam exprimit, *perfecta* dicitur, e. g. amate Deum; si vero sensum integrum non effert ac animum auditoris suspensum relinquit, *imperfecta*, e. g. quamquam res ita sit.

Orationis perfectae quinque species enumerantur: *enuntiativa*, e. g. homo est mortalis; *deprecativa*, c. g. fili David, miserere mei: *interrogativa*, e. g. quem quaeritis? *imperativa*, e. g. veni, sequere me; *vocativa*, e. g. Dominus meus et Deus meus! Verum et falsum sensu logico vel obiectivo in sola enunciativa invenitur, quia reliquae species nil affirmant aut negant. Unde philosophus, qui veritatem inquirit, tantummodo de oratione enunciativa agit; reliquae species vero, quae magis simulationis quam falsitatis sunt capaces et ad movendos animos praecipue inserviunt, convenientius grammaticis, oratoribus et poëtis relinquuntur.<sup>2)</sup>

21. Termini dividuntur:

1. In *categoremata* seu per se significantes, e. g. arbor, bonus; et *syncategoremata*, qui completam significationem non habent, sed solummodo aliorum vocabulorum significationem modificant, e. g. *omnis*, *aliquis*, *si*, *atque*.

2. In *simplices* et *complexos*. Terminus simplex est ille, qui unico vocabulo constat, e. g. leo; complexus ille, qui pluribus vocabulis coalescit, e. g. leo ferox. In terminis complexis unus exprimit subiectum, alter subiecti determinationem: ille *principalis*, hic *incidentis* appellatur. Si terminus incidentis sub-

<sup>1)</sup> Nomen ergo in sensu logico non tantum substantiam aut qualitatem rei designat, quemadmodum penes grammaticos; sed etiam *pronominia*, *interiectiones*, *praepositiones*, etc. complecitur. — Ceterum de natura nominis et verbi consuli potest s. Thom. in l. 1. Perihermenias lect. 4. et 5, ubi haec materia secundum principia Aristotelis accurate et plene tractatur. — <sup>2)</sup> Ita Aristot. in eodem Periherm. l. 1. c. 4.

iecto quoad totam eius extensionem competit, dicitur *explicativus*; si quoad partem tantum, *restrictivus* audit. Exemplum primi est: homo mortalis; exemplum secundi: puer docilis.

**3.** In *absolutos* et *connotativos*. Termini absoluti appellantur illi, qui exprimunt formam aliquam seu determinationem absolute, id est sine relatione ad subiectum, cui forma inhaeret. Connotativi vero dicuntur illi termini, qui significant aliquam formam non per se stantem, sed qua inhaerentem suo subiecto. Sic *sapientia* est terminus absolutus, *sapiens* vero terminus connotativus, quia significat aliquem, qui sapientiam habet. Termini igitur connotativi duo exprimunt, scilicet formam et subiectum, et quidem ita, ut subiectum exhibetur expresse et in *recto*, ut aiunt; forma autem magis occulte et in *obligo*.

**4.** In *univocos* et *aequivocos*, quae divisio pro Theologia praecipui est ponderis. Terminus *univocus* definitur a s. Thoma<sup>1)</sup>: ille, qui iuxta *eandem rationem*, *aequivocus* vero qui secundum *diversam rationem* de pluribus praedicatur. *Ratio* autem heic est significatio vocabuli, sive id, quod in definitione continetur. Sic e. g. nomen *animal* univoce sumitur de homine et de bove, quia eodem modo definitur animalitas hominis et bovis; dum ob rationem oppositam vox *taurus* aequivoce de quadrupede et de signo zodiaci adhibetur. Hinc vides, universale de suis inferioribus univoce praedicari; siquidem universale notam pluribus communem exhibit. Et sane sub specie hominis continentur quidem omnes veri homines, non vero homines picti.

Aequivoci subdividuntur in *aequivocos casu* et *consilio* seu *analogos*, quatenus res specifice diversae vel per accidens eodem nomine donantur, vel propter affinitatem aliquam inter illas vigentem. Sic vox *gallus* casu de gallo gallinaceo et de incola Galliae usurpatum; *pes hominis* et *pes mensae* propter aliquam utrisque similitudinem dicitur.

Analogia iterum multiplex est propter varias causas et gradus affinitatis, quae inter plura viget. Distinguitur enim:

**a.** Analogia *attributionis* et *proportionis*. Illa oritur ex *relatione duorum vel plurium ad tertium*, haec ex *proportione unius ad alterum*. Dum e. g. sanum dicitur de medicina et de

<sup>1)</sup> Cf. Summa p. 1. q. 13. a. 5. et alibi *passim*.

20 Logica. Cap. 1. De perceptione, de ideis earumque signis.

colore vultus humani, id fit propter relationem ad sanitatem animalis, cuius medicina est causa, color signum.<sup>1)</sup> Quando vero tempore aestivo campi sitire dicuntur, attenditur proportio, quae est inter statum campi aridi et inter sitim animalis. Prior est analogia simplicis attributionis, altera analogia proportionis.

b. Analogia attributionis rursus duplex esse potest: vel talis, ut forma denominata communi nomine sit in utroque membro intrinseca, ac propterea denominatio *propria*; ut v. g. vita tum Deo tum homini intrinseca est ac sensu proprio de utroque praedicatur. Vel analogia talis est, ut forma communi nomine expressa in uno tantum analogato sit intrinseca, in altero vero extrinseca, ideoque denominatio in illo *propria*, in hoc *impropria*. Sic e. g. sanitas de corpore praedicatur ut qualitas intrinseca et propria, de medicina vel aëre vel colore vultus propter relationem extrinsecam causalitatis vel signi, ac proinde sensu improprio. — Hinc vides, analogias plerumque in oratione figurata, scilicet in metaphoris et métonymiis, occurere; aliquando tamen etiam in oratione propria. Et haec posterior classis in Philosophia et Theologia praecipue attenditur; metaphorae enim et metonymiae, quae locutionem impropriam reddunt ideoque medium demonstrationis non sunt,<sup>2)</sup> philosophis minus usitatae esse debent.

Nota. Id, quod de terminis univocis et analogis dictum est, suo modo etiam ad ideas applicari potest; ideae vero mere aequivocae non habentur. — Sunt etiam aliae terminorum species, quae tamen ex similitudine cum idearum divisionibus facile intelliguntur; puta *termini abstracti et concreti, positivi et negativi, proprii et communes* etc.

22. Ut termini idearum claritati et distinctioni inserviant, haec potissimum pree oculis habeantur:

1. Eorum *significatio* accurate cognoscatur, quaenam sit propria et principalis, quaenam impropria et derivata; ac quantum fieri potest, termini in sensu proprio sumantur.

2. Attendendum, pro quanam re *supponantur*. Ex suppositione vocis enim ipsa eius significatio haud parum modificatur, ut ex sequentibus exemplis appareat: *homo* est vox

---

<sup>1)</sup> Ibid. — <sup>2)</sup> Ibid.; cf. Suárez. Metaph. d. 28. s. 3. n. 14..

articulata, homo est mortalis, homo est species. In primo casu habes *suppositionem verbalem sive materialem*, in secundo *realem*, in tertio *logicam*.

3. Attendenda est terminorum *extensio*, quoniam pro diversa sede, quam termini occupant, vel pro diverso adiecto mox *singulariter*, mox *collective* aut *disiunctive* aut *distributive*, idque *complete* vel *incomplete* sumuntur. Patet ex sequentibus exemplis: *homo*, quem vides; *omnes Apostoli* sunt duodecim; *aliquis Apostolus* fuit proditor; *omnis circulus* est rotundus; *omne animal* fuit in arca Noë; *omnes* in Adam peccaverunt.

4. Attendum est, quo sensu unus terminus alteri *applicetur*. Cum e. g. dico: philosophus dormit, philosophus est sapiens, in primo casu praedicatum applicatur subiecto materialiter, in secundo formaliter. Philosophus enim est sapiens, qua philosophus; sed non dormit qua philosophus. Haec terminorum applicatio a veteribus vocabatur *appellatio*, et consequenter unus terminus *appellans*, alter *appellatus*. — Quae ritur, quomodo in his propositionibus: filius Mariae est homo, et filius Mariae est Deus, terminus *filius Mariae* appellatur in utroque casu?

Omittimus plura alia pracepta, quae de terminorum significatione a logicis minute traduntur. Hanc tamen ultimam et generalem regulam tene: termini, si quando dubium de eorum sensu occurrit, ad *sensum loquentis* intelligi debent. Quis autem hic sensus sit, ex diversis adiunctis sermonis iuxta pracepta artis *hermeneuticae* est eruendum.

CAPUT II.      *duplicitas* → *īū*  
**De iudicio.** *Subj + Praed*      *īū*

ARTICULUS I.

**De iudicij notione ac natura.**

Iudicium est *actio intellectus*, «secundum *quam componit* 23. *et dividit, affirmando et negando*;<sup>1)</sup> e. g. mel est dulce, mundus non est aeternus. Imprimis igitur in omni iudicio est aliqua *compositio* vel *divisio* idearum, ut exemplis ostenditur. Verum tamen non quaevis idearum compositio vel divisio iam est

<sup>1)</sup> Thom. Q. disp. de Verit. q. 14. a. 1. in corp.

iudicium, sed illa dumtaxat, in qua aliquid *affirmatur vel negatur*. Cum e. g. dico: *substantia corporea*, profecto in mente mea duas ideas coniungo, non tamen iudico, nisi affirmem: *substantia est corporea*. Similiter cum ab idea speciei notam differentiae demo, habetur divisio idearum, sed nullum iudicium. Affirmatio igitur vel negatio essentialis est iudicio. Hoc etiam inde apparet, quod iudicium ex natura sua valorem *objективum* habet. Profecto! cum iudico: leo est ferox, non tantum ideas *leo* et *ferox* inter se copulo, sed leonem ipsum ferocem esse dico. Valorem autem *objективum* iudicium per affirmationem vel negationem nanciscitur. Affirmatio enim, ut merito dicit Aristoteles, est enunciatio *rei ad rem* relatae, negatio enunciatio *rei a re* disiunctae.<sup>1)</sup>

24. Expressio vocalis iudicii sive ore sive scripto facta appellatur *propositio* sive *enunciatio*, quae ab *Aristotele* (l. c.) definitur: *oratio, quae verum vel falsum significat*. Nulla alia enim orationis forma praeter enunciativam verum aut falsum continet. (20).

In iudicio et propositione tria elementa discerni possunt scilicet *subiectum*, seu id, de quo aliquid affirmatur vel negatur; *praedicatum*, seu id, quod de alio affirmatur vel negatur; *copula*, seu ipsa affirmatio vel negatio. Subiectum et praedicatum iudicii *materia* appellantur, affirmatio vel negatio *forma*. Haec elementa ita inter se disposita esse debent, ut primum locum obtineat subiectum, eique per copulam coniungatur vel etiam disiungatur praedicatum: *S* est vel non est *P*. At vero haec primitiva et simplicissima iudicii expressio raro invenitur, ac multiplices patitur exceptiones et modificationes: tum quoad terminorum *numerum*, qui mox plures sunt duobus, mox pauciores, immo vero quandoque unus solus e. g. vidi; tum quoad terminorum *dispositionem*, cum subiectum aliquando postponatur praedicato, ut si dicas: pretiosum est tempus. Ad dignoscendam logicam propositionum recititudinem potest, et aliquando cum res est magis implexa, debet naturalis et simplex iudicii forma illis restitui; qua de causa propositiones, quae pluribus constant terminis, specialem merentur attentionem.

<sup>1)</sup> Aristot. l. 1. Periherm. c. 6. (ed Bekker, Berlin, Reimer 1831, pg. 17a 25): κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφασις τίνος κατά τίνος, ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφασις τίνος ἀπό τίνος. Cf. Trendelenburg, Elem. Log. p. 1. § 2.

Ut naturam iudicii penitus perspiciamus, tum actum ipsum *realiter* spectatum, tum eius *formam* et *materiam*, tum denique iudicii *relationem* ad *simplicem perceptionem* brevi examini subiiciemus.

**A.** Quoad actum ipsum duplex quaestio proponitur a 25. philosophis:  $\alpha$ ) utrum iudicium sit actus intellectus an voluntatis,  $\beta$ ) utrum iudicium in mera perceptione convenientiae vel discrepantiae subiecti et praedicati consistat, an aliquid aliud addat. — Respondemus breviter:

Ad **a.** Iudicium per se est actus intellectus et non voluntatis; tum quia eius obiectum est *verum* vel *falsum*, quod ad intellectum pertinet, non ad voluntatem; tum quia haud raro *sine ulla voluntatis inclinatione*, immo illa etiam reluctantate iudicamus. Actus iudicandi igitur semper ab intellectu elicitor. Nihilominus plerumque etiam voluntas ad hunc actum vel remote vel proxime concurrit. *Remotc*, quia voluntas intellectum ad hoc potius quam aliud obiectum considerandum inducere potest; *proxime*, quia aliquando ipse assensus intellectualis a voluntate imperatur, ut suo loco demonstrabitur.

Ad **b.** Iudicium non consistit in *mera perceptione relationis* inter subiectum et praedicatum, sicuti *Malebranche* ( $\dagger$  1715) autumavit, sed insuper addit quandam *ratihabitionem*, affirmationem ac adhaesionem mentis ad relationem perceptam. Hoc conscientia cuique testatur. Cum enim iudico: Deus est iustus, profecto non tantum consociabilitatem harum idearum percipio, sed actualem earum coniunctionem affirmo, ac rem ita esse et non aliter, determinate pronuncio. Praeterea qui temere iudicat, numquid id affirmat, quod percipit? Minime gentium, sed plane contrarium. Denique ipsa nomina, quibus hunc actum mentis exprimimus, scilicet *iudicium*, *adhaesio*, *assensus*, *affirmatio* vel *negatio*, veritatem nostrae assertionis satis manifestant.

**B.** *Forma* iudicii ex dictis est relatio praedicati ad subiectum, videlicet affirmatio vel negatio identitatis inter subiectum et praedicatum. Et merito forma dicitur, quia formae proprium est determinare et distinguere; actus iudicii autem praecise per affirmationem vel negationem determinatur et ab aliis actibus distinguitur. Forma etiam *qualitas* iudicii eiusque

enunciatio *copula* appellatur. Quaeritur ergo, in quo copula logica consistat.

Respondeo: Copula semper est verbum *esse*, et quidem *tempore praesenti*. Dico verbum *esse*; omne enim iudicium reductur ad formulam: A *est* vel non *est* B, ideoque licet specie tenus ab ea differat, necessario tamen in illam resolvi potest. Dico: *tempore praesenti*. Per copulam enim significantur duo; scilicet inherentia praedicati in subiecto et affirmandi actus in ipso iudicante. Iam vero ex his duobus alterum, scilicet actus affirmandi, manifesto ac essentialiter spectat ad tempus *praesens*. Determinatio vero temporis *praeteriti* vel *futuri*, quae adsignificari potest per verbum et primo aspectu ipsam inherentiam praedicati afficere videtur, facile tamquam modificatio ipsius praedicati considerari potest. Sane propositio: Alcuinus vixit tempore Caroli Magni, naturaliter resolvitur in hanc alteram: Alcuinus *est* unus ex coaetaneis Caroli Magni.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Id, quod in textu asserimus, a quibusdam recentioribus impugnatur. Dicunt enim, copulam nil aliud exprimere, quam relationem inherentionis praedicati in subiecto, quae inheresio aliis etiam modis quam per verbum *esse* atque alio tempore quam *praesenti* significari potest. Melius itaque iudicium exprimi dicunt per formulam: A *habet* B, quam A *est* B; eo vel magis, quia verbum *esse* realitatem seu existentiam indicare videtur, a qua affirmanda saepe longissime abest mens iudicantis. (Cf. inter alios Drbal, Propädeutische Logik; 2. Aufl. p. 29.) — His non obstantibus minime recedendum esse existimamus a sententia Aristotelis (de Interpr. l. 1. c. 5. et Thom. i. h. l. et Summ. p. 1. q. 68. a 2. ad 2): «Ens dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta, et sic convertitur cum re: et hoc modo nulla privatio est ens, unde nec malum. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum *est*; et hoc est verbum, quod respondetur ad quaestionem, an *est*. Et sic coecitatem dicimus esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem.» Inde Caietanus deducit, quod per copulam proprie non exprimitur inherentia, sed compositio. «Veritas propositionis.. nihil aliud est quam compositio facta in secunda operatione intellectus (i. e. in iudicio) obiecto conformis. V. g. Socrates est coecus, non significat inherentiam coecitatis in Socrate, eo quod coecitas omni inherentia caret, cum inherere realium accidentium sit, sed significat compositionem factam ab intellectu, adaequante seipsum per illam obiecto, Socrati scilicet carenti virtute visiva.» (In c. 1. de Ente et Ess.) Assertio nostra inde confirmatur, quod omnis propositio resolvi potest in formulam: A *est* B; sed non in formulam: A *habet* B. Sic e. g. propositio: *ego video*, facile resolvitur in primam, at non in secundam formulam. Cf. Sanseverino, Phil. Chr. Log. p. 1. vol. 1. pg. 394, et vol. 2. pg. 28.

C. *Materia iudicii* est subiectum cum praedicato, quae 27. ita dicuntur, quia affirmatio vel negatio circa subiectum et praedicatum veluti circa materiam substratam versatur. Iuxta veteres subiectum propositionis *materialiter* sumitur, praedicatum *formaliter*; quia subiectum locum tenet rei, prouti est in se, praedicatum autem locum cuiusdam determinationis seu formae, quam huic rei tribuimus vel negamus.<sup>1)</sup> Relatio, quae inter subiectum et praedicatum intercedit, est:

a. Relatio *identitatis* vel *discrepantiae*, iuxta formulam: A est B, A non est B. Identitas tamen non debet esse intrinseca, sed sufficit extrinseca seu *objectiva* (12). Licet e. g. ideae *homo* et *mortale* in se diversae sint, verum tamen est iudicium: homo est mortalis. Cum enim, ut diximus, subiectum locum rei teneat, praedicatum locum formae, ad veritatem iudicii inhaesio (sensu latiori) talis formae in tali subiecto sufficit. Unumquodque subiectum enim a forma sibi inhaerente denominatur. — b. Est relatio *subordinationis* (15); quaeritur enim in iudicio, utrum subiectum contineatur in extensione praedicati, nec ne.

D. *Regulae circa comprehensionem et extensionem subiecti ac praedicati.* Ut relatio inter subiectum et praedicatum exactius determinetur, quatuor regulae statuuntur a logicis, quae diligenter notandae sunt, cum earum notitiam ars syllogistica omnio postulet.

1. In iudicio affirmativo praedicatum tribuitur subiecto iuxta *omnes et singulas notas comprehensionis suaे*. Sic cum dicis: Aristoteles fuit philosophus, eo ipso dicis, Aristotelem habuisse omnes eas notas, quae ideam philosophi constituunt.

2. In iudicio negativo praedicatum removetur a subiecto iuxta totam *praedicati comprehensionem collective sumptam, non vero secundum singulas eius notas*. Sic cum dicis: homo non est brutum, profecto non intendis affirmare, homines et bruta nihil habere commune, sed hoc solum negas, hominem habere totam collectionem notarum, quae essentiam bruti constituunt.

3. In iudicio affirmativo praedicatum *non sumitur secundum totam suam extensionem, sed secundum partem, ac proinde*

---

<sup>1)</sup> Thom. Summ. p. 1. q. 16. a. 2.: «In omni propositione intellectus aliquam formam significatam per praedicatum vel applicat alicui rei significatae per subiectum, vel removet ab ea.»

est terminus *particularis*. Cum enim affirmamus: pinus est arbor, ad iudicij veritatem sufficit, ut *pinus* sit unum ex inferioribus praedicati *arbor*; non vero requiritur, ut praeter pinum nulla alia sit arbor. Excipe ab hac regula ea praedicta, quae sunt termini singulares, e. g. hic homo est Petrus, vel quae continent definitionem subiecti, e. g. homo est animal rationale.

**4.** In iudicio negativo praedicatum *semper sumitur secundum totam suam extensionem*, ideoque est terminus *universalis* vel *universali aequivalens*. Sic cum dicis: homo non est brutum, eo ipso dicis, hominem non esse hoc brutum, nec illud, nec ullum aliud ex inferioribus huius ideae. In propositione: haec urbs non est Roma, pradicatum est quidem terminus singularis; sed eo ipso aequivalet universalis, quia tum singularis tum universalis iuxta totam extensionem, quam habere possunt, sumuntur.

28. **E.** Si iudicium comparetur cum simplici *perceptione*, liquet:

**1.** Quod perceptio iudicio praecedit. Impossibile enim est de relatione inter subiectum et praedicatum iudicare, nisi utrumque prius apprehendatur. Erravit ergo *Reid* († 1796) docens, iudicium primum actum intellectus esse.

**2.** In iudicio continetur perfecte verum vel falsum; simplici perceptioni vero falsitas proprie dicta nullo modo, et veritas nonnisi inchoate et imperfecte inest. Hoc in Noëtica expresse probabitur, interim vero exemplis facile persuadetur.

**3.** Hinc actus iudicandi perfectior est quam sola apprehensio. Per iudicium enim distincte cognoscimus, quod in simplici apprehensione adhuc complexum est. Primo e. g. arborem per modum unius percipio, deinde hanc ideam in suas notas resolvo, ac denique iudico: arbor est substantia, viridis, florens etc.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De iudiciorum et propositionum divisione.

29. Iudicia et propositiones dividi possunt ratione *formae*, *motivi*, *perfectionis*, *quantitatis* et *terminorum*. Adverto tamen, quasdam ex divisionibus, quas exhibebimus, magis ad iudicium,

<sup>1)</sup> Cf. infra n. 102. 103. et s. Thom. p. 1. q. 85. a. 5.

ut est actus mentis, quasdam magis ad eius enunciationem pertinere.

**A. Ratione formae dividuntur:**

**1.** In *affirmativa* et *negativa*, quae iudicij divisio principalis est atque in ipsa eius definitione iam praecontinetur. Notandum tamen, negationem omnem in affirmatione fundari, ad eamque aliquo modo revocari; sive enim mens iungat praedicatum cum subiecto, sive ea separet, semper affirmat, rem ipsam huic ideali compositioni vel divisioni respondere.<sup>1)</sup>

**2.** In *categorica* et *hypothetica*. Iudicium categoricum absolute aliquid affirmat vel negat, hypotheticum nil absolute affirmat, sed tantummodo exprimit dependentiam unius affirmationis vel negationis ab altera. Quare propositio hypothetica seu conditionalis illa est, in qua una affirmatio aut negatio ponitur ut conditio alterius, e. g. si legitime certaveris, coronaberis.

**3.** In *disiunctiva* et *coniunctiva*. Prior affirmat, unum ex pluribus oppositis necessario esse verum, e. g. omnis substantia aut simplex est aut composita. Posterior negat, duo vel plura simul vera esse posse, e. g. nemo eodem tempore dormit et peccat, aut idem non potest simul esse et non esse.

**4.** In *absoluta* et *modalia*. Iudicium absolutum est illud, in quo simplex inherentia praedicati ad subiectum enunciatur, e. g. Petrus fuit Apostolus; iudicium modale illud, in quo inherentia praedicati ad subiectum modificatur, e. g. Deus necessario et iustus. In iudicio ergo modali duo sunt elementa: inherentia praedicati ad subiectum, et determinatio huius inherentiae. Primum elementum appellatur *dictum* propositionis modalis, alterum eius *modus*. Non autem quilibet modus constituit iudicium modale, sed ille tantum, qui indicat, quomodo praedicatum subiecto insit, qui proinde ipsam formam iudicij non vero eius materiam determinat. Isti modi sunt omnino quatuor scilicet *necessarium*, *impossibile*, *possible*, *contingens*. Necessarium est: *quod non potest non esse*; contingens: *quod potest non esse*; possibile: *quod potest esse*; impossibile: *quod non potest esse*. — Sed dices: multo plures modi dantur, tot videlicet, quot sunt adverbia. Respondeo: quamvis innumeris

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. 2. q. 72. a. 6. ad 3.

modi sint, tamen soli quatuor recensiti propositionem modalem constituunt; quia ipsi soli formam propositionis specialiter determinant.<sup>1)</sup> Et sane, si dicis: *cervus currit velociter*, modus *velociter* afficit praedicatum *currere*. Hinc dicere non potes: *cervum currere*, est *velox*; quemadmodum dicitur: *circulum rotundum esse*, *necessarium est*.

30. **B.** Respectu *motivi* iudicia dividuntur:

**1.** In *mediata* et *immediata*. Motivum enim dicitur illa ratio, quae mentem ad assensum movet. Haec ratio autem vel immediate evidens est, vel ope ratiocinii deprehenditur; unde etiam iudicium immediatum vel mediatum esse potest. Totum est maius sua parte: iudicium immediatum; mundus a Deo dependet: iudicium mediatum.

**2.** In *analytica* et *synthetica*. Iudicium analyticum est illud, in quo convenientia vel discrepantia subiecti cum praedicato ex sola idearum analysi cognoscitur, e. g. homo est rationalis, homo non est lapis. Iudicium vero syntheticum illud est, in quo haec convenientia aut discrepantia non nisi ope experientiae cognoscitur, e. g. Caesar est fortis. Tunc autem veritas iudicii ex sola analysi idearum cognoscitur, cum praedicatum subiecto intrinseca necessitate convenit vel repugnat, seu quando iudicium versatur *in materia*, ut aiunt, *necessaria*, *vel impossibili*. Idcirco iudicia analytica appellantur etiam *absoluta* et *necessaria*, quia eorum veritas a nulla conditione pendet nullamque patitur exceptionem; *metaphysica*, *pura* et *a priori*, quia eorum veritas anteverit omnem rerum existentiam omnemque experientiam, ac in ordine pure ideali suum fundamentum habet. Licet e. g. nullus unquam circulus exstisset, nihilominus rotunditas de circulo esset affirmanda, quadratura neganda. Ex ratione opposita iudicia synthetica nominantur etiam *a posteriori*, *contingentia*, *empirica*, *physica* et *hypothetica*.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Alii modi, quos quidam posuerunt, sunt *verum* et *falsum*, *certum* et *probabile*. At veritas et falsitas non sunt modi speciales, sed omnibus iudiciis communes; certum et probabile vero non ipsam inherentiam praedicati in subiecto, de qua hic unice sermo est, sed magis mentis adhaesionem nostramque cognitionem afficiunt. Cf. Sanseverino, Log. p. 1. vol. 2. p. 180. — <sup>2)</sup> Tertiam iudiciorum classem, mixtam ex utraque priori, invexit Kant, scilicet iudicia synthetica a priori, quorum obiectum sit quidem contingens et empiricum, forma vero, sub qua tale obiectum concipiatur, ante omnem experientiam in mente inveniatur, ac necessitatis

**3. In necessaria et libera.** Necessarium est illud, ad quod intellectus sola evidentia veritatis compellitur, e. g. ego existo, bis tria sunt sex; liberum illud, ad quod ferendum propter evidentiae defectum voluntas intellectum movere debet, e. g. iucundius est studio Philosophiae incumbere quam Rhetoricae.

C. Respectu *perfectionis* iudicium dispescitur: 31.

**1. In verum et falsum.** «Cum enunciatur aliquid esse vel non esse secundum cogruentiam rei, est oratio vera; alioquin est oratio falsa. Sic igitur quatuor modis potest variari enunciatio. Uno modo, quia id, quod est in re, enunciatur ita esse, sicut in re est; quod pertinet ad affirmationem veram: puta, cum Socrates currit, et dicimus Socratem currere. Alio modo cum enunciatur aliquid non esse, cum non est; quod pertinet ad negationem veram, ut cum dicitur: Aethiops non est albus. Tertio modo, cum enunciatur aliquid esse, quod in re non est; quod pertinet ad affirmationem falsam, ut cum dicitur: corvus et albus. Quarto modo, cum enunciatur aliquid non esse, quod in re est; quod pertinet ad negationem falsam, ut cum dicitur: nix non est alba.» Ita s. Thomas.<sup>1)</sup>

**2. In certum et incertum,** quatenus mens perspectae veritati adhaeret sine ulla errandi formidine, vel secus.

**3. In prudens et temerarium,** secundum quod iudicans gravi innititur motivo vel nimis levi.

**D. Quantitas iudicii** in eius amplitudine consistit, ac 32. pendet ab extensione, quam subiectum obtinet. Hinc iudicia dividuntur in *singularia*, *universalia*, *particularia* et *indefinita*, prouti subiectum est terminus singularis, universalis, particularis aut indefinitus. Universalitas rursus triplicis generis est: *metaphysica*, *physica* aut *moralis*, secundum quod praedicatum convenit omnibus subiecti inferioribus necessitate absoluta sine ulla exceptione, ut in iudiciis analyticis, e. g. omne totum est maius sua parte; vel necessitate physica, quae exceptionem admittit per miraculum, e. g. omnis ignis urit; vel denique necessitate morali, quae oritur ex constantia morum humano-rum ac frequentiores admittit exceptiones, v. c. omnes matres diligunt filios.

---

et universalitatis notam praeseferat; e. g. omnis effectus habet suam causam. Commentum hoc alibi refutabitur. — <sup>1)</sup> In l. 1. Periherm. lect. 9.

Iudicium singulare, ut dictum est (27), aequivalet universali. Indefinitum vero, cum versatur in materia necessaria aut impossibili, revocatur ad metaphysice universale, e. g. homo est creatura, circulus non est quadratus; in materia contingente autem ad moraliter universale revocari debet, nisi ex circumstantiis ad particulare determinetur, v. g. senes sunt queruli, homo est mendax. Unde vides, quatuor esse formas iudicii; scilicet iudicium *universale affirmativum*, *universale negativum*, *particulare affirmativum* et *particulare negativum*. Has formas mediantibus vocalibus binorum verborum affirmo et nego veteres sequentibus versiculis repraesentarunt:

Afferat *a*, negat *e*, verum generaliter ambo.

Afferat *i*, negat *o*, sed particulariter ambo.

E. Ultima divisio, quae a *terminis* petitur, ad solas propositiones pertinet. Igitur ratione terminorum propositiones aut *simplices* sunt aut *compositae*, prout una aut pluribus affirmacionibus absolvuntur.

33. 1. *Propositio simplex* iterum aut omnino *nuda* est aut *complexa*, prout termini aut omnimoda simplicitate gaudent aut plus minus complexi (21) sunt. Exemplum primae: homo est mortalis; exemplum secundae: anima humana est substantia simplex. Complexio etiam per propositionem exprimi potest, e. g. Deus, qui est omnipotens, mundum creavit. Terminus vel propositio incidens aut *explicativa* aut *restrictiva* esse potest.

2. *Composita* item subdividitur in *aperte compositam* vel *compositam simpliciter*, et in *occulte compositam* vel *exponibilem*. — *Aperte composita* propositio ea est, quae habet plura subiecta vel praedicata. Haec a complexa eo differt, quod in *composita* subiectum vel praedicatum vel utrumque multiplicatur, in *complexa* vero tum subiectum tum praedicatum est unicum, varie tamen restrictum aut explicatum. Variae enumerantur species propositionis *compositae*: *copulativa*, *adversativa* et *causalis*, quatenus plura subiecta aut praedicata coniunguntur per particulas coniunctivas *et*, *nec*; vel per particulas discretivas *sed*, *tamen* etc.; vel per particulas causales *quia*, *nam* etc. Exempla: Deus creavit coelum et terram; vos mundi estis, sed non omnes; beati pauperes, quoniam ipsorum est regnum coelorum. — *Exponibilis* vel *occulte composita* propositio est ea, quae expositione aliqua indiget, ut partes, quibus constat,

appareant; partes ipsae, per quas declaratur, appellantur *exponentes*. Huc referuntur propositiones *exclusivae*, *exceptivae*, *comparativae* et *reduplicativae*.

a. *Exclusiva* est, quae per aliquam particulam exclusivam *solum*, *tantum* etc. vel a subiecto aliud praedicatum eiusdem generis excludit, vel a praedicato aliud subiectum. Sic propositio: sola corpora sunt extensa, ita exponitur: corpora sunt extensa, nil aliud praeter corpora est extensum.

b. *Exceptiva* ea est, quae subiectum restringit per particulam *praeter*, *nisi* etc.; e. g. nemo bonus, nisi Deus. Exceptiva et exclusiva propositio valde sibi affines sunt, ac in eo tantum differunt, quod exclusiva exclusionem in recto, exceptiva vero in obliquo exprimit.

c. *Comparativa* nominatur propositio, in qua inter duo iudicia aliqua comparatio instituitur. Huiusmodi propositiones necessario tria iudicia involvunt, ut elucet ex earum expositione. Sic qui dicit: aurum est pretiosius argento, tria asserit: aurum est pretiosum, argentum etiam est pretiosum, aurum pretio superat argentum.

d. *Reduplicativa* propositia ea est, in qua per particulam reduplicantem *quatenus*, *prout* etc. ratio exprimitur, sub qua praedicatum subiecto tribuitur vel negatur; e. g. Christus qua homo est mortuus. — Ceterum quaedam propositiones partim aperte compositae, partim exponibiles esse inveniuntur. Ita v. g. propositio causalis: quia sol oritur, fit dies, has tres affirmations continet: Sol oritur; fit dies; et causa, cur dies veniat, in ortu solis reponenda est.

### ARTICULUS III. ~

#### De iudiciorum rectitudine.

Alia est regula *generalis*, aliae sunt *speciales*.

34.

Regula fundamentalis et generalis pro rectitudine iudicii haec est: *identitas subiecti et praedicati nunquam affirmanda est aut neganda, nisi quatenus adesse vel abesse percipitur*. Ex dictis enim iudicium non est operatio mere subiectiva, sed obiectiva simul, quae in rem extra mentem positam fertur eamque talem vel talem esse affirmat (23). Atqui temerarium vel saltem imprudens est, affirmare rem ita esse, nisi eam ut talem cognoverim. Ergo affirmatio vel negatio perceptioni relationis

inter subiectum et praedicatum respondere debet. Idem confirmatur ex comparatione iudicii cum imaginatione. Undenam est, quod ea quoque imaginari licet, quae realitati minime respondent, puta ut equo caput affingas humanum? Inde profecto, quia imaginatio non est affirmatio, neque res externas sed imagines componit. E contrario iudicium, ut ab Aristotele audivimus, est enunciatio rei ad rem relatae vel rei a re disiunctae.

35. Regulae *speciales* respiciunt singulas classes iudiciorum, quorum praecipuas breviter percurrimus.

1. Quoad *quantitatem* omnia iudicia ad quatuor classes revocantur (32). Itaque:

a. Ad rectitudinem iudicii *universalis affirmativi* requiritur, ut subiectum vel convertibile sit cum praedicato vel ei subiiciatur, e. g. omnis homo est animal rationale, omnis homo est liber.

b. In iudicio *universali negativo* subiectum ab extensione praedicati penitus excludi debet, v. g. nulla creatura est independens. Attende tamen, quae de universalitate physica et morali diximus.

c. Iudicia *particularia affirmativa* recta sunt, si subiectum et praedicatum convertuntur, e. g. aliqui homines sunt animalia rationalia; si subiectum praedicato subordinatur, e. g. aliquae plantae sunt organicae; si praedicatum subiecto subordinatur, e. g. aliqui homines sunt Europaei; denique si subiectum et praedicatum partim sibi subiiciuntur, partim se excludunt, e. g. aliqua entia libera sunt mortalia.

d. Simili modo de rectitudine iudicii *particularis negativi* est iudicandum, e. g. aliqui homines non sunt irrationales, aliquae figurae non sunt triangula, aliqua entia libera non sunt mortalia. — Ratio praedictorum ex subordinatione idearum facile perspicitur. Si e. g. una pars ideae *ens liberum* incidit intra ambitum ideae *ens mortale*, altera vero excidit, iam utraque propositio erit vera: aliqua entia libera sunt mortalia, aliqua entia libera non sunt mortalia.

2. Ad rectitudinem propositionis *hypotheticae generatim* requiritur, ut vera sit dependentia unius affirmationis aut negationis ab altera (29). Quare:

a. *Hypothetica* vel *conditionalis* erit recta, si una pars, quae *conditio* dicitur, continet rationem *logicam* alterius partis, quae *conditionatum* appellatur. Non requiritur autem, ut *conditio* etiam rationem *ontologicam* conditionati exprimat. Sic propositio: si mundus existit, etiam prima causa existere debet vera est, licet prima causa non sit propter mundum sed vice-versa. Ratio est, quia in tali iudicio non exprimitur dependentia conditionati a conditione in essendo, sed in affirmando. Similiter opus non est, ut partes iudicij conditionalis seorsim spectatae verae sint, sed sufficit, ut nexus verus sit. Sic propositio: si Deus non est, mundus non est, veritate gaudet, licet antecedens et consequens falsum sit.

b. Ad rectitudinem iudicij *disiunctivi* tria requiruntur: ut divisio sit adaequata; ut duo vel plura membra non possint simul esse vera; ut omnia membra simul, sive duo sint sive plura, simul falsa esse nequeant. Exempla sunt in promptu

c. Iudicium *coniunctivum* id unum postulat ad suam rectitudinem, ut praedicata recensita incompossibilia sint. Unde haec propositio: Petrus non potuit simul esse Romae et Neapolii vera est, etiamsi nec Romae nec Neapoli fuerit.

3. Quod iudicium *modale* attinet, illud verum est, s. modus, qui affirmatur, dicto competit; alioquin falsum erit: Sic falsa est propositio: mundus necessario est; licet dictum, mundus est, verum sit.

4. Quoad complexarum rectitudinem tene haec duo:

a. Propositiones *incidentes explicativaे* sunt falsitatis capaces, quia, licet non exprimant iudicium de praesenti, fructus tamen sunt iudicij alias positi illudque in se continent; e. g.: brutum, quod ratione caret, incapax est imputationis. Incidentes vero *restrictivaे* per se non exprimunt iudicium nec praesens nec praeteritum, sed solummodo subiectum vel praedicatum restringunt, ut iudicium poni queat; e. g. homines, qui virtutem colunt, sunt laude digni; possunt tamen falsum aliquod iudicium supponere, e. g. animae extensae possunt secari. Tunc negandum est suppositum.

b. Veritas propositionis *principalis* pendet a veritate incidentis *restrictivae*, minime vero *explicativaе*; quia in primo casu enunciatur praedicatum convenire subiecto, quatenus hoc

vel illud est certo modo restrictum, dum explicativa propositio nullam conditionem apponit. Patet exemplis.

5. Denique circa propositiones *compositas* et *exponibiles* hanc generalem regulam notasse sufficiat: ut huiusmodi propositio vera sit, tum singulae eius exponentes, tum nexus, qui inter eas affirmatur, verificari debent. Sic e. g. propositio: rosae sunt rubicundae, quia organicae, falsa est; quia nexus causalitatis non verificatur, licet ambae partes seorsim inspectae verae sint.

#### ARTICULUS IV.

##### De mutua iudiciorum et propositionum relatione.

36. Non de qualibet iudiciorum relatione, sed de iis dum-taxat, quae illorum rectitudinem respiciunt, pro scopo nostro disseremus. Sunt vero potissimum tres: *oppositio*, *aequipollentia* et *conversio*.

*Opposito* dupliciter sumi potest: *simpliciter* et *secundum quid*. In primo sensu oppositio significat veram contradictionem, scilicet esse et non esse; in sensu secundo autem significat omnem diversitatem, quae etiam inter illa haberi potest, quae ex parte identica sunt. Sic pater et filius, omne animal et aliquid animal non quidem simpliciter, sed secundum quid sibi opponuntur. Itaque iuxta diversos oppositionis gradus iudicia possunt esse: *contradictoria*, *contraria*, *subalterna* et *subcontraria*.

37. Iudicia *contradictoria* sunt ea, quorum unum id praecise negat, quod alterum affirmat, ita ut inter ipsa nihil mediis dari possit; e. g. omnis homo est miser, aliquis homo non est miser. Iudicia ergo contradictoria nequeunt simul esse vera nec simul falsa, ideoque ex veritate unius infertur falsitas alterius, et viceversa. Non possunt simul esse vera, quia una pars contradictoria totum id negat, quod altera affirmat; nec simul falsa, quia nullum inter ipsa datur medium, propter quod falsa esse possent. Ad veram contradictionem constitutandam s. *Thomas*<sup>1)</sup> sequentes enumerat conditiones:

- α) Ut affirmatio et negatio sint eiusdem *praedicati*. Si dicatur enim: Plato currit et non disputat, non est contradictionis.
- β) Ut sit de eodem *subjecto*, quod patet. γ) Ut nomen sumatur

<sup>1)</sup> In l. 1. Periherm. lect. 9.

*univoce*; sic: gallus est homo, et gallus non est homo, non est contradictio, si *gallus* aequivoce pro animali et incola Galliae sumitur. δ) Ut non fiat praedicatio secundum *diversas partes* subiecti, sicut cum dicitur: Aethiops est albus dente, et non est albus pede. ε) Ut non sit diversus *modus* ex parte praedicati, sicut cum dicitur: ovum est animal in potentia, et non est animal in actu. ζ) Ut non sit diversitas ex parte *mensurae*, puta loci et temporis. Non enim est contradictio, si dicatur: pluit in Gallia, et non pluit in Italia. η) Ut non sit diversitas ex habitudine ad aliquid *extrinsecum*, sicut cum dicitur: decem homines sunt multi in domo, et non sunt multi in foro. — Has conditiones alii brevius ita enunciant: *Contradiccio est, ubi affirmatur et negatur idem* (non voce tantum sed etiam sensu sive univoce) *de eodem sub eodem respectu*.

Iudicia *contraria* sunt illa, quorum unum id negat, quod alterum affirmat, ita tamem, ut medium inter utrumque habeatur. Sic, cum dicis: omnis homo est miser: nullus homo est miser; multi homines miseri non sunt; Petrus non est miser; tres posteriores propositiones negant quidem id, quod prima affirmavit, attamen in hac negatione minime sistunt, sed ulterius progredientes positivi aliquid statuunt. Unde manifestum est, propositiones contrarias non posse quidem simul esse veras, cum una affirmet id, quod altera negat, bene vero simul falsas, cum una plus affirmet, quam quod altera negat ideoque veritas in medio consistere possit. Quapropter ex veritate unius falsitas alterius inferri potest, sed non viceversa. Exceptio tamen habetur in *materia necessaria*. Sic e. g. ex falsitate propositionis: nullus homo est liber, infertur veritas contrariae; omnis homo est liber. Ratio est, quia praedicata essentialia convenient vel omnibus inferioribus alicuius speciei vel nulli. Ex allatis exemplis perspicitur etiam, contrarietatem iudiciorum varios gradus admittere. Magis enim sibi opponuntur: omnis homo est miser, et: nullus homo est miser; quam: multi homines sunt miseri, vel Petrus miser non est. Nihilominus contrarietas stricte sumpta in extremis consistit ac inter ea tantum habetur, quae sub eodem genere posita maxime distant, ut in genere quantitatis *omnis* et *nullus*.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Quaeri solet, quaenam oppositio maior sit, *contraria* an *contradictoria*; et videtur prima fronte maior esse *contraria*, quia haec in ex-

39. Iudicia *subalterna* ea sunt, quae *eandem habent qualitatem, sed diversam quantitatem*, ita ut unum contineatur in extensione alterius; e. g. omnis planta est organica, aliqua planta est organica. Huiusmodi iudicia non simpliciter sed secundum quid sibi opponuntur, cum ex parte se includant, ex parte vero excludant. Unde  $\alpha$ ) possint simul esse vera et simul falsa;  $\beta$ ) ex veritate subalternantis sequitur veritas subalternati, sed non viceversa nisi in materia necessaria;  $\gamma$ ) ex falsitate subalternati infertur falsitas subalternantis, sed non viceversa.
40. Iudicia *subcontraria* sunt illa, quae continentur sub duobus contrariis, ac proinde *eandem habent quantitatem sed diversam qualitatem*; e. g. aliqui milites sunt strenui, aliqui milites non sunt strenui. Huiusmodi iudicia nequeunt simul esse falsa; nam, pone e. g. falsam esse particularem affirmativam, ergo vera est eius contradictoria i. e. universalis negativa et consequenter etiam particularis negativa, quae sub priori continentur. Possunt tamen subcontraria simul esse vera, cum terminus particularis sit indeterminatus, qui in una propositione aliud significare potest quam in altera; exceptis tamen praedicatis essentialibus, quae aut nulli aut omnibus sunt tribuenda.
41. Cum iuxta dicta ex falsitate unius propositionis necessario veritas contradictioniae sequatur, non vero contrariae, multum interest, ut propositionum oppositio et maxime illa, quae proprie contradictione appellatur, accurate instituatur; quod quandoque non caret difficultate. Unde regulas quasdam subiiciemus, quae ad hunc finem nos iuvent.

1. In propositione *categorica* universalis, mutata qualitate seu *forma* (29) tantum, prodibit eius contraria; mutata tum qualitate tum quantitate, contradictionia emerget. Propositiones

---

tremis consistit. Attamen res accuratius inspecta aliter habet. Licet enim oppositio contrarietatis sit maxima secundum quid, scilicet ratione extensionis, cum *omnis* et *nullus* e diametro sibi opponantur; tamen simpliciter et intensive spectata maior est contradictionis oppositio, quae habetur inter esse et non esse. «Oppositio contradictionis, inquit s. Thomas (op. 37. c. 1.), est prima et maior inter alias, cuius rationem assignat Philos. in libr. poster. dicens quod contradictionio est oppositio, cuius secundum se non est medium. Medium enim ostendit distantiam convenientiam, et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium, ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictioniae.»

singulares et collectivae aequivalent universalibus, ideoque ad earum oppositum habendum sufficit qualitatis mutatio. Particularis affirmativa et particularis negativa nec contrarie nec contradictorie opponuntur, cum ambae verae esse possint. Indefinitae per se (32) ad universalem revocantur, ideoque eius regulam sequuntur. Exempla in promptu sunt.

2. In iudicio *hypothetico* affirmatur dependentia unius propositionis ab alia, ideoque generatim ex negatione huius dependentiae eius oppositum prodibit. Sic iudicio conditionali: si anima est spiritualis, est immortalis, opponitur contradictorie: etiamsi anima sit spiritualis, non tamen est immortalis; contrarie vero: quia anima spiritualis est, ideo non est mortalis. Pro iudicio disiunctivo formatur contradictoria, dum per modum propositionis disiunctivae affirmatur, aut plura membra simul vera esse posse aut omnia simul falsa. Sic e. g. propositioni: corpus istud aut movetur aut quiescit, contradictorie opponitur ista: Corpus istud nec movetur nec quiescit, aut movetur simul ac quiescit. Denique iudicio coniunctivo contradicitur, si praedicata enumerata ut compossibilita affirmantur, e. g.: Petrus non potuit simul esse Romae et Neapoli, Petrus potuit simul esse Romae et Neapoli.

3. Quoad oppositionem enunciationum *modalium* adverte, quod *necessarium* aequivalet universalis affirmativa, *impossibile* universalis negativa, *possibile* et *contingens* vero particulari respondet. Unde istae enunciationes: necessere est esse, et impossibile est esse, sunt contrariae; necessere est esse, et possibile est non esse, sunt contradictoriae; impossibile est esse, et possibile est esse, sunt contradictoriae; possibile est esse, et possibile est non esse, sunt subcontrariae; necessere est esse, et possibile est esse, sunt subalternae; impossibile est esse, et possibile est non esse, sunt subalternae.<sup>1)</sup>

4. Specialem attentionem postulat oppositio *propositionum compositarum* et *complexarum*. Cum enim ad earum veritatem requiratur veritas singularum partium nexusque, qui inter eas intercedere affirmatur, cum praeterea quandoque iudicia alias facta in illis supponantur; hinc variis ex titulis huiusmodi propositiones falsae esse possunt ac proinde valde cavendum, ne,

<sup>1)</sup> Cf. Op. 44. inter opp. s. Thom. cap. 13.

dum contradictoriam efformasse existimas, iam ad contrariam prosilieris. Circa propositiones istas pro statuenda contradictoria haec simplex valet regula: in primis omnes affirmations, quae in propositione allata continentur, fideliter et distincte exponantur; deinde exponentes omnes, postquam singulæ per se negatae fuerint, in modum propositionis disiunctivæ copulentur. Pro exemplo sit propositio: Deus solus est aeternus; eius contradictoria est: aut Deus non est aeternus, aut aliquid praeter Deum aeternum est.

Ceterum notare oportet, non solum propositiones in se spectatas, sed etiam earum contextum quandoque esse sedulo considerandum, ut earum contradictoria secure eruatur.

**42.** Restat adhuc propositionum *aequipollentia* et *conversio*; de quibus pauca.

Aequipollentes sensu latiori dicuntur illae propositiones, quae eandem significationem habent; aequipollentia sensu strictiori definitur reductio propositionum oppositarum in eandem significationem ope particulae *non*. Sic binas propositiones contradictorias: nullus homo est felix, et aliquis homo est felix, efficies aequipollentes praeponendo subiecto negationem; habebis enim: non nullus homo, idest aliquis homo, et non aliquis homo, idest nullus homo est felix. Binae contrariae: omnis homo est felix, et nullus homo est felix, fient aequipollentes, si negatio subiecto postponatur; nam omnis homo non est felix, manifesto aequivalet huic: nullus homo est felix. Quod modales propositiones attinet, negatio praeposita *modo* facit eas aequipollere suo contradictorio. Unde haec: non necesse est esse, aequipollet huic: possibile est non esse; et haec: non impossibile est esse; aequipollet huic: possibile est esse. Negatio vero postposita *modo* facit aequipollere suo contrario. Unde haec: necesse est non esse, aequipollet huic: impossibile est esse; et haec: impossibile est non esse, aequipollet huic: necesse est esse.<sup>1)</sup>

Aequipollentia fieri etiam potest sub forma ratiocinii; e. g. necesse est homini ad omne opus salutare praeveniri gratia Dei: ergo non potest fieri aliquid opus salutare sine gratia Dei. Ceterum aequipollentia ad declarandas propositiones paulo obscuriores maxime inservit.

<sup>1)</sup> Ibid. c. 13 sq.

*Conversio* ita describitur in eodem opere (tract. 7. c. 2): «Conversio propositionum est facere de subiecto praedicatum et de praedicato subiectum; ita quod existente conversa vera, etiam ea, in quam convertitur, sit vera. Verbi gratia ista propositio: *omnis homo est animal*, si convertitur in istam: *omne animal est homo*, bene fit de praedicato subiectum, et de subiecto praedicatum; tamen prima propositio est vera, secunda vero falsa: ideo talis conversio non est bona.» Est autem conversio bona, si dicis: *omnis homo est animal*: ergo aliquod animal est homo.

Triplex distinguitur species conversionis: *simplex*, *per accidens* et *per contrapositionem*.

Dicitur conversio simplex, quando de praedicato fit subiectum, et de subiecto praedicatum, manente secunda propositione in eadem *qualitate* et *quantitate* cum prima; e. g. nullus spiritus est extensus: ergo nihil extensum est spiritus. Ea locum habet in negativis generalibus et in affirmativis particularibus. Ratio ex dictis (27, 35) est manifesta. Dicitur conversio per accidens, quando de subiecto fit praedicatum et e converso, manente *eadem qualitate* propositionis, sed *mutata quantitate*; e. g. *omnis planta est organica*; ergo aliquid organicum est planta. Istius tantummodo capaces esse solent affirmativa universales, quia in affirmativis praedicatum est terminus particularis. (27.) Dicitur conversio per *contrapositionem*, quando *manet eadem quantitas* propositionis, sed termini subiecti et praedicati mutantur ex finitis in infinitos, praefixa particula *non*; e. g. *omnis homo est animal*, *omne non animal est non homo*, seu *quod animal non est, nec homo esse potest*. Eam accuratius persequi nolumus.

### CAPUT III.

#### De ratiocinio.

Tertia operatio mentis est *ratiocinium*, ad quod duae 44. priores, scilicet perceptio et iudicium naturaliter ordinantur, et in quo suum complementum nanciscuntur. «Harum operationum, inquit s. Thomas, prima ordinatur ad secundam: quia non potest esse compositio et divisio nisi simpliciter apprehensorum. Secunda vero ordinatur ad tertiam; quia videlicet

oportet, quod ex aliquo vero cognito, cui intellectus assentiat, procedatur ad certitudinem accipiendam de aliquibus ignotis.<sup>»<sup>1)</sup></sup>

— Itaque primo ratiocinii *naturam* generatim declarabimus, deinde de simplicissima ac perfectissima ratiocinii forma, scilicet de *syllogismo*, ac denique *de reliquis eiusdem speciebus* disseremus.

## ARTICULUS I.

## De ratiocinii definitione et natura.

45. A. *Definitio*. Ratiocinium sub triplici se nobis repreaesentat aspectu; unde triplex efflorescit eius definitio. a. Imprimis enim, si *scopum* quaerimus, propter quem ratiocinium instituimus, ille plerumque aliis non est, quam ut a dubio et ignorantia in certa aliqua materia nos expediamus. Unde sub hoc respectu definiri potest cum s. *Thoma*: discursus rationis ab uno *cognito ad aliud incognitum*.<sup>2)</sup> — b. Si *naturam* ratiocinii inspicimus, ea in quadam deductione vel illatione unius ex altero consistit. Unde ratiocinium definitur a quibusdam ut operatio mentis, *per quam unum ex alio infertur*. — c. Si denique eius *genesis* prae oculis habetur, manifestum est, ratiocinium ex comparatione binarum idearum cum tertia ortum ducere. Ut e. g. animae humanae immortalitas, quae immediate evidens non est, cognoscatur, comparo tum subiectum tum praedicatum cum idea tertia *substantia spiritualis*, et inde relationem inter subiectum et praedicatum reperio. Videlicet: anima humana est substantia spiritualis, sed omnis substantia spiritualis est imortalis, ergo anima humana est immortalis. Vel si dubito, utrum anima sit composita, utramque ideam cum tertia *intelligens* comparabo, atque inde deducam: anima est intelligens, sed ens intelligens non est compositum, ergo anima non est composita. Formula igitur ratiocinii haec est; *S* est *M*, *M* est *P*: ergo *S* est *P*; vel *S* est *M*, *P* non est *M*: ergo *S* non est *P*; vel etiam *S* non est *M*, *P* est *M*: ergo *S* non est *P*. Idcirco ratiocinium recte etiam definitur: *ea mentis operatio, per quam, instituta comparatione duarum idearum cum tertia, illarum inter se identitatem vel discrepantiam cognoscimus*. Hinc ratiocinium etiam *iudicium mediatum* appellatur.

<sup>1)</sup> In l. 1. Periherm. l. 1. — <sup>2)</sup> De Verit. q. 8. a. 15. Iuxta Tullium (Lucullus c. 8) ratiocinium est «ratio, quae ex rebus perceptis ad id, quod non percipiebatur, adducit.»

**B. Natura.** Ex definitione tradita tum *principia*, quibus 46. omne ratiocinium innititur, tum *elementa*, quibus constat, tum denique generales *rectitudinis conditiones* sese sponte manifestant.

1. *Principia*, quibus omnis ratiocinatio inititur, sunt duo: *identitatis* pro affirmativis: *quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; et repugnantiae* in negativis: *quorum unum est identicum cum tertio, alterum non est, illa non sunt identica inter se.* Aristoteles<sup>1)</sup> duo alia principia posuit, scilicet *dictum de omni* pro affirmativis: *quidquid universaliter distributive affirmatur de aliquo subiecto, debet affirmari de omnibus singillatim inferioribus sub illo subiecto contentis;* et *dictum de nullo* pro negativis: *quidquid universaliter distributive negatur de aliquo subiecto, negari debet de omnibus singillatim inferioribus sub illo subiecto contentis.* Principia «identitatis et discrepantiae» vocari solent *metaphysica*, «dictum de omni et dictum de nullo» *principia logica.* — Haec principia possunt etiam paulo aliter exhiberi, et ad hoc unicum revocari: *Id, quod verum fuit implicite affirmatum, verum quoque esse debet explicite affirmatum.* Et sane in ratiocinio positivo conclusio explicite asserit, *S* convenire cum *P*; id ipsum vero implicite iam in praemissis fuit assertum, dum *S* dicebatur esse identicum cum *M*, et *P* identicum cum *M*. Similiter conclusio ratiocinii negativi explicite affirmat, *S* non esse *P*, id quod implicite iam assertum est in praemissis, quarum una affirmat, *S* esse idem cum *M*, altera affirmat, *P* non esse idem cum *M*. Hinc vides, omnem legitimam ratiocinationem in principium *contradictionis* tandem resolvi, ac tantam esse eius firmitatem, quanta est firmitas primi principii rationis.

2. *Elementa logica*, quibus ratiocinium quodvis in forma 47. sua connaturali constare debet, sunt tria: *tres ideae, tria iudicia, et connexio ultimi iudicii cum prioribus seu consequentia.* Expressio vocalis ratiocinii *argumentatio* nuncupatur, quae ex tribus terminis et ex tribus propositionibus coalescit. Termini qui in conclusione coniunguntur vel separantur, appellantur *duo extrema*, et quidem subiectum conclusionis *extremum minus*, praedicatum autem *extremum maius*; terminus vero, qui ideam comparationis exprimit, *medius* nominatur. Ex propositionibus

<sup>1)</sup> Prior. Analyt. I. 1. c. 25; cf. Remer, Summa Praelectionum Philosophiae Scholasticae vol. 1. pg. 71.

vero binae priores appellantur *praemissae*, *maior* et *minor* et simul sumptae *antecedens*; tertia autem, quae ex praemissis sequitur, *consequens* vel *conclusio* nuncupatur.

*Rectitudo ratiocinii* his regulis generalibus determinatur.

48. a. *Praemissae debent esse notiores et certiores conclusione.* Cognitio praemissarum enim se habet ut causa, ex qua conclusionis notitia tamquam effectus procedit. Effectus autem causam excedere nequit. — Unde illationes quaedam immediatae, quamvis praeseruant speciem ratiocinii, reapse tamen ratiocinium non sunt; puta cum a propositione subalternante ad subalternatam, ab una aequipollente ad aliam aequipollentem, a conversa ad convertentem, ab esse ad posse, a non posse ad non esse etc. concludis. Huiusmodi enim conclusiones comparatione cum idea media profecto non indigent, sed intellectus ultro in illas erumpit.

Hinc in Theologia distingui solet inter conclusionem *illativam* et *explicativam*. Dicitur *illativa*, quae in praemissis *virtualiter* tantum continetur, atque ex iis vere deducitur; puta cum ex essentia alicuius rei eius proprietates, vel ex effectibus causam deducis. Dicitur *conclusio explicativa*, quae in praemissis iam *formaliter* continetur et tantummodo per terminorum explicationem clarius proponitur. En conclusio explicativa: Christus est verus homo, atqui verus homo constat ex anima et corpore, ergo Christus constat ex anima et corpore. Sane esse hominem et constare ex anima et corpore, est formaliter idem. Si vero ita argumentamur: Maria est mater Dei, sed mater Dei a peccato originali immunis esse debet, ergo Maria a labe originis immunis fuit, — haec esset conclusio deductiva. Nam esse matrem Dei et esse immaculatam, non est formaliter idem, sed unum ex altero, sicut effectus ex causa, deducitur.<sup>1)</sup>

b. *Una praemissarum conclusionem implicite contineat, altera eam contineri declarat.* Totum enim ratiocinii artificium in eo consistit, ut una propositio ex duabus aliis deducatur. Quomodo autem deduces, quod non est inclusum in alio, vel nescis esse inclusum? — Praemissa, quae conclusionem continet, appellatur *continens*; quae declarat, *applicans* vel *declarans*. Peculiaris autem relatio, quae inter praemissas et conclusionem obtinet

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 58. a. 3. ad 1; q. 14 a. 7; Card. Lugo, de fid. d. 1. s. 13. § 1 sq.

merito ratiocinii *forma* vocatur; siquidem haec mentis operatio praecise per peculiarem illum consecutionis nexum ab aliis actibus intellectualibus distinguitur.

c. Denique *singulae propositiones*, *ex quibus ratiocinium constat, quaeque eius materiam constituunt, debent esse verae*. Veritas enim est, ad quam omnes mentis operationes natura-liter tendunt. Et quamvis etiam ex antecedenti falso quandoque derivari possit consequens verum, id tamen non nisi per accidens fit; ut si dicas: omne animal est organicum, sed arbor est animal, ergo est organica. Hanc conclusionem fortuito veram esse et non *ex natura praemissarum*, statim appareat, si praedicato *organicum* substituatur *sensitivum*. Iamvero medium, quod effectum suum non nisi fortuito producit, fini suo ineptum est. Ergo etiam argumentatio illa, quarum alterutra praemissa falsa est, censi debet inepta.

**Corollarium.** Ex dictis facile intelliges, quae sequuntur:

a. Ratiocinium potest esse simul verum et rectum, nec verum nec rectum, verum sed non rectum, rectum sed non verum. —

b. Ex vero antecedente nunquam falsum consequens, bene vero ex falso antecedente per accidens verum consequens emanare potest. Unde ex falsitate consequentis, supposita consequentia, recte arguitur ad falsitatem antecedentis, i. e.. saltem unius ex praemissis; sed ex veritate consequentis ad veritatem antecedentis non valet illatio. —

c. Ex contradictorio consequentis, supposita consequentia, recte infertur contradictorium antecedentis.

## ARTICULUS II.

### De syllogismo.

*Syllogismus*, licet sensu laxiore pro quolibet ratiocinio 49. usurpetur, stricte loquendo illa tantum appellatur argumentatio, in qua naturalis ratiocinii forma perfecte exprimitur; quae nimirum *tribus constat propositionibus, ita inter se connexis, ut duabus positis tertiam ponere necesse sit.*<sup>1)</sup> In syllogismo ergo ratiocinii leges clarius patebunt, qui proinde specialem sibi vindicat tractationem.

<sup>1)</sup> Aristot. l. 1. Analyt. pr. c. 1 (24b 18.): Συλλογισμὸς δέ ἔστι λόγος, ἐν τῷ τεθέντων τινῶν ἔτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι.

Tria autem in syllogismo considerari possunt: *forma*, *partium dispositio ac materia*.

- 50. A. Forma syllogismi in *consequentia* consistit. Ad dignoscendam syllogismi formam Aristoteles<sup>1)</sup> plures regulas statuit, quae sequentibus versiculis continentur:

Terminus esto triplex: medius, maiorque, minorque.  
 Aequo ac praemissae extendat conclusio voces.  
 Nunquam contineat medium conclusio oportet.  
 Aut semel aut iterum medius generaliter esto.  
 Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.  
 Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.  
 Peiorem sequitur semper conclusio partem.  
 Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

1. *Terminus esto triplex: medius, maiorque, minorque.*  
 Haec regula ex ipsa ratiocinii definitione immediate consequitur, ac proinde ulteriori explicatione non indiget. Solummodo adverte, non voce tantum, sed etiam sensu tres terminos esse debere, ut videre potes in ridiculo hoc exemplo: omne animal fuit in arca Noë, sed Bucephalus Alexandri fuit animal: ergo fuit in arca Noë.

2. *Aequo ac praemissae extendat conclusio voces.* Sensus huius regulae est, duo extrema in praemissis vel maiorem vel saltem non minorem extensionem habere debere, quam in conclusione. Ratio est, quia conclusio in praemissis contineri, ac propterea relatio inter duo extrema eatenus affirmari debet, quatenus in praemissis ope medii termini fuit detecta, et non amplius. Unde syllogismus: omnis homo est liber, sed brutum non est homo: ergo brutum non est liberum — vitiosus est, licet consequens per accidens verum sit; terminus enim *liber* in conclusione sumitur universaliter, in praemissa vero particulariter (27).

3. *Nunquam contineat medium conclusio oportet.* Conclusio enim debet enunciare relationem inter duo extrema, de quibus instituitur quaestio.

4. *Aut semel aut iterum medius generaliter esto.* Regula praecipit, ut medius terminus saltem semel sit universalis vel universali aequivalens, nimirum aut singularis aut indefinitus

---

<sup>1)</sup> Analyt. prior. l. 1.

in materia necessaria (32). Terminus enim particularis indeterminatam partem extensionis subiecti universalis designat, ideoque modo pro hac, modo pro illa parte supponi potest. Si igitur medius bis est particularis, nullum est punctum comparationis fierique potest, ut quatuor termini in syllogismo inveniantur; quod est contra primam regulam. Apparet exemplo: Petrus est homo, Paulus est homo: ergo Petrus est Paulus.

*Nota.* Syllogismus, cuius medius terminus est singularis, appellatur *expositorius*, recteque concludit, v. g. Roma est urbs omnium celeberrima, sed Roma in Italia sita est: ergo urbs omnium celeberrima in Italia sita est. Ceterum singularitas completa sit oportet, videlicet tum quoad essentiam tum quoad subsistentiam. Quod animadvertis, quaeso, intuitu mysterii SS. Trinitatis, ubi pessime ita syllogizares: Pater est Deus, Filius est Deus; ergo Pater est Filius. Quamquam enim *Deus* sit terminus singularis spectata natura et essentia; spectata tamen subsistentia et personalitate singularis minime est, sed communicabilis tribus personis.

Regulae 5. et 6. immediate sequuntur ex natura syllogismi. Si enim *S* est *M*, et *M* est *P*, vi principii identitatis *S* necessario est *P*. Item si *S* non est *M*, et *M* non est *P*; profecto nec identitas nec discrepantia inter *S* et *P* inferri potest.

7. *Peiorum semper sequitur conclusio partem.* Appellatur in syllogismo pars peior particularis respectu universalis, et negativa respectu affirmativae. Unde sensus regulae est: si una praemissarum est affirmativa, altera negativa, conclusio quoque negans esse debet; pariter si una praemissa universalis, altera particularis habetur, etiam consequens necessario est particulare. Prima pars est evidens ex ipsa ratiocinii definitione; ratio posterioris est, quia secus plus inferretur in conclusione, quam quod in praemissis continetur, e. g. omnes homines sunt mortales, sed aliqui mortales sunt miseri: ergo omnes homines sunt miseri.

8. *Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.* Vel enim ambae praemissae affirmantes sunt, et tunc medius terminus bis particularis est, contra ac regula 4. statuit. Vel ambae negantes sunt et contra 6. regulam peccatur. Vel una praemissa negat, altera affirmat; at neque tunc recte concluditur. Praemissa enim particularis affirmans habet duos terminos.

particulares, praemissa particularis negans *unum* terminum universalem habet. Atqui in omni syllogismo negativo *duo* saltem termini universales esse debent; scilicet medius terminus in praemissis iuxta 4. regulam, et subiectum vel saltem praedicatum in conclusione, quippe quae iuxta 7. regulam necessario negativa est ideoque praedicatum universale habet (27. D. 2).

51. B. Ex varia terminorum et propositionum dispositione variae quoque resultant syllogismi *figurae* et *modi*. Natura enim ratiocinii prohibet quidem, ne medius terminus ingrediatur in conclusionem; in praemissis vero certum locum ei haudquam assignat. Unde salva argumentationis rectitudine terminus medius potest esse vel subiectum in maiori et praedicatum in minori; vel praedicatum in utraque; vel subiectum in utraque; vel denique praedicatum in maiori et subiectum in minori. Istae extremorum cum medio termino combinationes appellantur syllogismi *figurae*, ac sunt omnino quatuor; cum praeter recensitas nulla alia sit possibilis combinatio.<sup>1)</sup> In omni figura autem etiam quantitatis et qualitatis praemissarum ratio haberi potest: unde in singulis figuris iterum quatuor varii *modi* concludendi exurgunt, quatenus nimirum propositiones sunt aut universales affirmativae aut universales negativae, aut particulares affirmativae aut particulares negativae. Patet ergo, *sexaginta quatuor modos* syllogisticos enumerari, quorum tamen plures legitimam conclusionem non admittunt, ac propterea tamquam inutiles omittuntur. — Logici leges, quae figuras singulas ac singulos modos dirigunt, exhibere solent, earumque cognitio, dummodo assiduum exercitium coniungatur, haud modicum fructum affert. Quoniam vero ad huiusmodi exercitationem, ad graviora nobis properantibus, tempus non suppetit, praeceptis istis tradendis supersedere lubet.

52. C. Syllogismi *materia* sunt propositiones, ex quibus constat. Si omnes sunt categoricae, syllogismus nominatur *simplex* sive *categoricus*; si vero una ex illis est hypothetica aut disiunctiva aut coniunctiva, appellatur syllogismus *compositus*, qui iterum *hypotheticus* aut *disiunctivus* aut *coniunctivus* esse potest.

---

<sup>1)</sup> Figura ultima, quae *Galenica* appellatur (a Galeno s. 2. p. Chr.), a prima vix ac ne vix quidem distinguitur, cum eadem in utraque sit habitudo medii et extremorum; unde Aristoteles tres tantum figuras syllogisticas recensuit.

Quae hucusque dicta sunt, ad syllogismum simplicem directe spectant et de eo sufficiunt. De syllogismis compositis accipe haec pauca:

**1.** Syllogismus *hypotheticus* sive *conditionalis* est ille, qui ex antecedente conditionali conclusionem infert categoricam. Lex, qua huiusmodi argumentatio regitur, est haec: *posito antecedente, ponitur et consequens; sublato consequente, tollitur et antecedens*. Unde legitime arguitur a veritate conditionis ad veritatem conditionati, et a falsitate conditionati ad falsitatem conditionis; minime vero a falsitate conditionis ad falsitatem conditionati, nec a veritate conditionati ad veritatem conditionis. Sic ex conditionali: si ambulas, moveris, bene infertur: sed ambulas, ergo moveris, vel non moveris, ergo non ambulas; male vero: non ambulas, ergo non moveris, vel moveris, ergo ambulas. Excipe tamen casum, ubi conditio enunciata unica est, sub qua conditionatum verificatur. Sic ex conditionali: si homo vivit, respirat, haec duo concludere licet: homo non vivit, ergo non respirat; et: respirat, ergo vivit.

**2.** Syllogismus *disiunctivus* ille est, qui arguit ex propositione disiunctiva. Ad eius rectitudinem haec tria observanda sunt: **a.** disiunctio debet esse completa; **b.** affirmato uno disiunctionis membro in minori, alterum membrum, vel si plura sint, reliqua omnia copulative negentur in conclusione; **c.** uno membro negato in minori, reliqua disiunctive affirmanda sunt in conclusione. Regulae istae ex iis, quae de propositione disiunctiva diximus, satis clarescunt. — Idem dic de syllogismo *coniunctivo*, qui propositionis coniunctivae proprietates exacte sequitur.

Ceterum in quolibet syllogismo hypothetico aliquid est, quod absolute affirmatur, nexus videlicet inter duas vel plures propositiones; ac propterea huiusmodi syllogismus semper in categoricum converti postet. Sic conditionalis: si homo descendit a simia, est eiusdem naturae cum simia, sed homo non est eiusdem naturae cum simia, ergo non descendit a simia, aequivalet huic categoriae: omnis qui descendit a simia, est eiusdem naturae cum simia, sed homo etc. Exinde concludes, octo regulas prius expositas, licet proxime syllogismum simplicem respiciant, etiam composito applicari posse.

## ARTICULUS III.

## De ceteris argumentationibus.

53. Hucusque ratiocinium in primigenia sua atque simplicissima specie descriptissimus. Quaemadmodum vero natura condorea in sua evolutione a typis primitivis haud raro declinat eosque varie modificant; ita etiam natura intellectualis a forma syllogistica in ratiocinando haud raro recedit, ac conclusionem vel uni tantum superstruit praemissae, vel e contrario ex plurium praemissarum catena illam deducit. Recensentur autem species sequentes: *enthymema*, *sorites*, *epicherema*, *polysyllogismus*, *dilemma*, *inductio*, quarum ultima specialem considerationem meretur.
54. A. *Enthymema* est syllogismus truncatus, in quo alterutra praemissa reticetur; e. g. Dens est ens a se: ergo aeternus. Quae argumentatio integre expressa ita sonaret: ens a se est aeternum, sed Deus est ens a se: ergo aeternus. Enthymema tunc potissimum adhibetur, cum propter evidentem consecutionem unius propositionis ex altera propositio media ferme supervacanea est.
- B. *Sorites* (a σωρός=cumulus) est propositionum interse connexarum cumulus; in quo binorum extremorum convenientia vel discrepantia *ope plurium mediorum* concluditur. En exemplum: qui recipit baptismum, recipit gratiam; qui recipit gratiam, efficitur filius Dei; qui efficitur filius Dei, constituitur haeres regni coelorum: ergo qui recipit baptismum, constituitur haeres regni coelorum. — Circa hanc argumentationem nota:
1. Sorites est syllogismus compositus, in quo tamen aliquae propositiones reticentur. Quare omnem soritem in plures syllogismos resolvere licet.
  2. Quamvis sorites per se legitima argumentatio sit, nihilominus facile propter propositionum congeriem fallacia aliqua irrepare potest: unde iam *Tullius* hoc genus argumentandi captiosissimum appellavit.<sup>1)</sup> Ut sorites recte concludat; α) cavendum est, ne in transitu ab una propositione ad aliam termini sensim immutentur. Id quidem per se evidens est; nihilominus in aëstu disputationis haud raro accidit. β) Sorites unam tantum praemissam negativam admittit eamque imme-

<sup>1)</sup> Acad. l. 1. c. 16.

diate praecedentem conclusioni, quae tamen in hoc casu negativa esse debet. γ) Denique sorites unam tantum admittit particularem, quae primum locum occupare debet et conclusio nem reddit particularem. Ratio istarum regularum ex resolutione soritis in syllogismos simplices, ex quibus componitur, perspicitur.

3. Sorites dupli via incedit: *analytica* seu *regressiva*, qua praedicatum praecedentis fit subiectum subsequentis propositionis, et *synthetica* seu *progressiva*, qua subiectum praecedentis efficitur praedicatum subsequentis. Exemplum allatum exhibit soritem analyticum, qui tamen syntheticus efficeretur hoc modo: Qui efficitur filius Dei, constituitur haeres regni coelorum; qui recipit gratiam, efficitur filius Dei; qui recipit baptismum, recipit gratiam; ergo qui recipit baptismum, constituitur haeres regni coelorum. — Sorites analyticus, qui est magis usitatus, *Aristotelicus* dicitur, syntheticus vero ab eius inventore Rudolfo Goklenio († 1628) appellatur *Goklenius*.

C. *De polysyllogismo, epicheremate et dilemmate* pauca. 55.

1. *Polysyllogismus* est syllogismus compositus, in quo conclusio prioris est praemissa posterioris, iuxta hanc formulam: *A* est *B*; sed *B* est *C*: ergo *A* est *C*; sed *C* est *D*: ergo *A* est *D*. Pars prior huius argumentationis *prosyllogismus*, posterior *episyllogismus* nuncupatur.

2. *Epicherema* est argumentatio, cuius praemissis subnectitur probatio: e. g. Deus est infinite perfectus, quia ens a se; sed qui est infinite perfectus, etiam infinite sapiens esse debet, quia sapientia est magna perfectio. Ergo Deus est infinite sapiens<sup>1)</sup>

3. *Dilemma* est argumentatio, in qua ex unoquoque membro propositionis disiunctivae aliquid contra adversarium concluditur. Huiusmodi est illud celebre dictum Tertulliani in apologia pro Christianis adversus Traiani decretum: vel nocentes sunt Christiani vel innocentes; si nocentes, cur inquire prohibes? Si innocentes, cur delatis poenam irrogas? Appellatur dilemma etiam argumentum *cornutum*, quia adversarium pluribus ex partibus impedit. Ad eius rectitudinem requiritur, ut disiunctio

<sup>1)</sup> Aristoteles epicherema ab ἐπιχείρειν (tentare) deducit, eiusque nomine intelligit syllogismum dialecticum seu probabilem, quasi conatum ad aliquid demonstrandum. Cf. Topic. I. 8. c. 11.

sit completa, ac singula membra recte concludant, ne adversarius argumentum declinet, vel etiam, quod p̄eius est, contra eius auctorem retorqueat.

56. **D.** *Inductio* definitur ab Aristotele: *progressio a singularibus ad universale*,<sup>1)</sup> e. g. homines isti et illi moriuntur: ergo omnes homines moriuntur. *Inductio* igitur syllogismo quoad speciem externam opponitur; cum syllogismus ab universalis ad particulare, *inductio* autem a particulari ad universale concludat. Quapropter a nonnullis *inductio* non ut syllogismus imperfectus consideratur, sed potius ut species argumentationis a syllogismo differens statuitur.<sup>2)</sup> Sed quidquid sit de hac quaestione, quae parum refert, certum tamen est, omnem legitimam inductionem talem esse debere, ut ad syllogismum reduci queat. Hoc patet:

1. Ex natura ratiocinii generatim, cuius lex praecipua haec est, ut conclusio amplior praemissis non sit. Esset autem amplior, si conclusio universalis esset, et antecedens vere particulare, nec ullo modo reducibile ad universale.

2. Ex natura inductionis, quae vel *completa* est. vel *incompleta*. Est completa, si in antecedenti omnia inferiora enumerantur; incompleta, si aliqua tantum recensentur. Hoc posito *inductio completa* manifesto ad syllogismum revocatur. Si enim enumeratis e. g. singulis scientiis, earumque utilitate ac pulchritudine ostensa, concludis: ergo omnis scientia utilis est et pulchra; profecto talis argumentatio ad hunc syllogismum reducitur: scientia *A* et *B* et *C* et *X* est utilis et pulchra; sed praeter *A* et *B* et *C* et *X* non datur alia scientia: ergo omnis scientia pulchra est et utilis. Sed incompleta quoque *inductio* ad syllogismum revocari potest ac debet. Omnis enim *inductio*, dummodo sit legitima argumentatio, apparenter tantum incompleta est, reipsa vero completae aequivalet atque ad eam reducitur; quia in huiusmodi inductione post enumerationem aliquorum inferiorum additur vel saltem subintelligitur: *et sic de singulis*. Cur e. g. rite concludit haec argumentatio: homines isti et illi moriuntur, ergo omnes moriuntur; non vero haec altera: homines isti et illi sunt improbi, ergo omnes improbi sunt?

---

<sup>1)</sup> Topic. I. 1. c. 12 (105a 13): ἐπαγγεγή, δὲ τὴν ἀπὸ τῶν καθ' ἔκπατον ἐπὶ τὰ καθέλου ἐφύσης. — <sup>2)</sup> Cf. Sansever. Logic. p. 1. v. 2. pg. 299 sq.; De Maria, Philosophia Peripatetico-Scholastica vol. pg. 121 sqq.; Remer, l. cit. pg. 91 sq.

Profecto, quia in primo casu enumerationem partium ad libitum prosequi possum, non vero in casu altero. Tota quaestio igitur huc redit, quandonam inductio incompleta aequivaleat completae.

En regulam generalem: *inductionis argumentum tum solum legitime concludit, cum id, quod in pluribus observatum fuit, non ex accidentalibus rei proprietatibus aut circumstantiis, sed ex specifica eius natura procedere constat.* Si enim effectus aliquis ex accidentalibus rei proprietatibus, puta gravitas corporum ex eorum magnitudine, originem duceret, tum sane tale praedicatum de tali subiecto universim affirmare non liceret. Quando vero nulla alia sufficiens causa certi cuiusdam effectus, quam rei natura assignari potest, tunc valida est conclusio *a multis ad omnia eiusdem naturae*; fundatur enim in hoc principio universal et certo: *quod procedit a natura specifica, commune est omnibus individuis eiusdem speciei.* Quapropter inductio revocatur ad syllogismum, cuius una praemissa exprimit *factum*, altera *principium*; e. g. effectus observatus, nimurum gravitas corporum, non est aliquid fortuitum, sed in ipsa corporum natura fundatum; sed quod procedit a natura, commune est omnibus subiectis eiusdem naturae; ergo gravitas communis est omnibus corporibus.

Tota difficultas huius argumenti in praemissa maiori residet, scilicet quandonam effectum aliquem ex ipsa rei natura et non aliunde provenire tuto decernere possimus. Hoc generaliter aliter constare nequit, quam *multiplici et variata rerum observatione*; quodsi haec desit, inductionis argumentum ultra probabilitatis limites non ascendit. Sic quia corpora, quae observationi nostrae subsunt, cuiuscunque ceteroquin sint sigrae, magnitudinis, proprietatis ac substantiae, semper gravia esse deprehendimus; ideo gravitatem in ipsa natura corporea fundari concludimus, ac proinde illis quoque corporibus, quae observare non licuit, tuto adscribimus.

Conclusio universalis, quae per inductionem acquiritur *lex physica* appellatur, cum de causis necessariis agitur; cum vero de liberis, dicitur *lex moralis*; quae tamen posterior lex eo ipso quod in libertate fundatur, multas exceptiones patitur.

**Corollarium.** Ex iis, quae hoc capite disseruimus, patet, 57. quo sensu sint accipienda verba, quae leguntur in Logicae

*Aristotelis Summa:*<sup>1)</sup> «Syllogismus perfectior est omnibus aliis, ad quem aliae species argumentationis reducuntur, sicut imperfectum ad perfectum.» Videlicet praे reliquis argumentationibus excellit syllogismus tripliciter: **a.** *Simplicitate* simul et *integritate*, quia totum id, quod ratiocinii natura postulat, exhibet praetereaque nihil; **b.** *vi* et *claritate*, quia ex duabus praemissis conclusio quasi sponte erumpit, ac toto suo pondere consequentia persentitur; **c.** denique *facilitate* et *securitate*, quia, quod aliae argumentationes vel reticent vel implexe proponunt, syllogismus integre, lucide, enucleate simul et breviter exprimit. Hinc eius usus praesertim tironibus congruit. Ceterum reliquae etiam argumentationes suum retinent pretium, et quemadmodum in mundo hoc aspectabili typorum specierumque varietas nos delectat, nimia vero simplicitas et uniformitas nauseam generat: ita in mundo etiam ideali simile quid contingit, ac propterea moderatum oportet esse syllogismi usum.<sup>2)</sup>

## CAPUT IV.

### De definitione.

58. Elementaribus mentis operationibus, quas iamiam expusimus, tres aliae ex ordine respondent, magis complexae et perfectae, scilicet perceptioni *definitio*, iudicio *divisio*, ratiocinio *demonstratio*. Definitio enim perceptionem perficit, dum rei essentiam, quam simplex apprehensio plus minusve confuse repraesentat, explicat ac declarat; divisio perficit iudicium, prosequendo analysim et synthesim idearum; demonstratio denique tamdiu ratiocinando procedit, donec res, de qua quaeritur, ad liquidum deducta fuerit. Exordiemur ergo a definitione, cuius tractatio summae utilitatis et necessitatis est; «omnis enim, inquit *Tullius*, quae ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur quid sit, de quo disputatur.»<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> S. Thom. opusc. 44. tr. 7. c. 1. — <sup>2)</sup> Sunt, qui putant, formam syllogisticam doctoribus, qui *Scholastici* appellantur, ita fuisse peculiarem, ut veluti tesseram methodi scholasticae constituat: verum oppido falluntur, ut facile sibi persuadebit, qui s. Thomae, Bonaventurae, Scoti aliorumque principum scholae opera vel obiter degustaverit. Cf. Kleutgen, Theolog. der Vorzeit, 4. B. n. 8. — <sup>3)</sup> Cicero l. 1. de Offic. n. 2.

## ARTICULUS I.

**De definitionis natura et speciebus.**

Definitio «est *oratio significans quod quid est*,»<sup>1)</sup> seu oratio 59. significans *essentiam* rei. Essentia enim exprimit, *quid* res sit ideoque a veteribus *quidditas*, vel *quod quid* (ab Aristotle τὸ οὐσίαν εἶναι) appellabatur. Definitio merito dicitur *oratio*,<sup>2)</sup> quia unum solum nomen non sufficit ad declarandum, quid res sit, sed plures termini ad hoc requiruntur. Declaratio rei vel perfecta vel imperfecta esse potest, ideoque etiam definitio in *perfectam* et *imperfectam* dividitur. Perfecta appellatur definitio *simpliciter* seu *metaphysica* (*λόγος*),<sup>3)</sup> imperfecta dicitur *descriptio*.

A. *Definitio metaphysica* ea est, quae rei essentiam declarat per *genus proximum* et *differentiam ultimam* (14), e. g. homo est animal rationale. Ut hoc, quia magni momenti, rite intelligatur, recordari oportet, quinque tantum esse praedicabilia, quae de re aliqua dici possunt; quae sunt: species, genus, differentia, proprium et accidens. Atqui in definitionem:

1. Non ingreditur *accidens*, quia definitio essentiam declarare debet; accidens autem est praeter essentiam; «non enim est tibi esse, musicum esse,»<sup>4)</sup> nec ideo homo, quia musicus.

2. Neque *proprium* in definitionem ingredi debet. Licet enim propria necessario cum essentia nectantur, ac propterea per se et non per accidens de suo subiecto praedicentur; nihilominus essentiam ipsam non constituunt, neque ideo homo es, quia loqui potes, sed quia homo es, ideo facultate loquendi polles. Praeterea notio proprii notionem subiecti, cuius est proprium, supponit, ideoque potius proprium per subiectum, quam subiectum per proprium definitur. Sic definitio loquelae ideam hominis, i. e. entis cuiusdam intelligentis simul et corporei necessario supponit.

3. Utique vero ad definitionem rei pertinent *genera* et *differentiae*. Homo e. g. bene definitur per praedicata: rationalis, animalis, vivens, corporeus, substantialis. Nam omnia

<sup>1)</sup> S. Thom. in Aristot. l. 2. Poster. Analyt. lect. 2. — <sup>2)</sup> «Unum nomen non potest esse definitio, quia definitio oportet quod distincte notificet principia rerum, quae concurrunt ad essentiam rei constituendam; alias autem definitio non sufficienter manifestaret essentiam rei.» Thom. in Metaph. l. 7. lect. 9. — <sup>3)</sup> Aristot. Metaph. l. 6. c. 10 (1034 b 20. — <sup>4)</sup> Ib. c. 4 (1029 b 14).

ista praedicata exprimunt, *quid homo sit et non qualis*; neque in eorum definitione notio hominis iam supponitur, sed *quid homo sit, ex recensitis praedicatis edocemur*. Notio e. g. substantiae viventis etiam sine conceptu hominis haberi potest.

**4.** Necesse tamen non est, ut omnia genera et differentiae in definitione expresse commemoremur, sed genus proximum et differentia ultima sufficiunt, quia in his duobus altiora genera et differentiae iam continentur. — Ex dictis sequitur:

60. a. *Definitio tradita recte appellatur metaphysica*. Genus enim et differentia non sunt partes physicae definiti, sed metaphysicae; quia non sunt physice separabiles neque exhibent res diversas, sed unam eademque rem, licet sub diversis conceptibus, scilicet magis et minus determinatis. Cuius signum est, quia pars nunquam praedicatur de toto, genus vero et differentia utique. Non enim dicitur: homo est anima et corpus; utique vero: homo est animal et rationale. Et sane homo non est animalis secundum corpus tantum, sed per corpus anima rationali informatum, ideoque secundum totam suam essentiam. Similiter hominis rationalitas non est intelligentia puris spiritibus propria, sed est cognitio, quae a sensibilibus ad intelligibilia progreditur, ideoque animalitatem postulat. Partes ergo definitionis, quod est bene notandum, non significant diversas partes essentiae, sed totam essentiam diverso modo consideratam.<sup>1)</sup>

b. *Differentia ultima totam rei essentiam vcluti in nuce continet*. Non enim generi supervenit differentia tamquam res alia; sed quod genus indeterminate, id ipsum differentia exprimit determinate, ac propterea omnia genera praesupponit atque implicite continet. Sic ex dictis homo non esset rationalis, nisi animalis, vivens, corporeus et subsistens esset. Ad rem ergo scribit Thomas: «Quamvis ponantur multae differentiae in definitione, tamen tota definitio dependet et *constituitur ex ultima*.»<sup>2)</sup> Nihilominus, quoniam definitio brevitati debet copu-

<sup>1)</sup> Thom. ib. lect. 9.: «Partes definitionis praedicantur de definito, sicut de homine: animal et rationale; nulla autem pars integralis praedicatur de toto. Sed dicendum est, quod partes definitionis significant partes rei, in quantum a partibus rei sumuntur partes definitionis; non ita quod partes definitionis sint partes rei. Non enim animal est pars hominis, neque rationale; sed animal sumitur ab una parte, et rationale ab alia.» — <sup>2)</sup> Ib. lect. 12. vers. fin.

lare claritatem, differentiae additur genus, ut explicite significetur, in quo definitum cum rebus proxime similibus conveniat, in quo vero discrepet.

c. Definitio hucusque descripta *vere est in genere suo perfecta*. Quemadmodum enim limites materiales certum corpus tum in se ipso determinant tum a proxime adiacentibus discernunt; ita definitio per genus et differentiam tum intimam rei definiendae naturam aperit, tum eandem a proxime similibus accurate distinguit. Praeterea ex hac definitione quidquid rei proprium est, facile determinatur atque derivatur. Sic ex saepe laudata hominis definitione eius libertas, immortalitas ac reliquae proprietates tum animi tum corporis derivantur.

**B.** Definitionem *imperfectam* brevius absolvere licet. Cum 61. plurima sint, quorum essentiam specificam propter intellectus nostri limitationem haudquaquam perspicere possumus, nihil aliud restat, quam ut definitioni metaphysicae per genus proximum et differentiam ultimam renunciantes, huiusmodi res per alias notas utcunque declarare satagamus. Talis declaratio seu descriptio variis modis fieri potest.

1. Per partes *physice constitutivas* rei; cum e. g. hominem definimus ut compositum ex anima rationali et corpore organico. Huiusmodi descriptio, quia partes essentiales exhibit, perfectae definitioni proxime accedit, eique viam sternit; sed perfecta nondum est, quia essentiam specificam, quae ex partium essentialium coniunctione resultat, non determinat. Et sane, qui non aliam habet *domus* notitiam, quam quod ex lapidibus, ligno aliisque corporibus constet, elementa quidem domus novit, sed quid domus sit ignorat. Similiter *homo* non est qualiscunque ex anima et corpore compositio; sed talis, ut anima sit corporis forma immediate et per se, qua quidem unione compositum aliquod constituitur, ab utroque componente essentialiter diversum, quod simul sensitivum est atque rationale. Atqui hanc unionem definitio exprimit, quae fit per partes metaphysicas, non vero quae fit per partes physicas definiti. Merito ergo declarationem rei per partes physicas cum veteribus adstipulamus *descriptioni*, non vero definitioni proprie dictae.

2. Per *proprietates*, ex essentia manantes, quae vel singulæ vel saltem coniunctim sumptae in nullam aliam rem cadere pos-

sunt; si e. g. hominem definias ut ens loquela praeditum. Haec descriptio in historia naturali est usitatissima.

3. Per *collectionem accidentium* describuntur individua, quippe cum naturam singularem in se minime cognoscamus.

4. Per *causas externas*, nimirum per *efficientem, exemplarem et finalem*. En exempla: spiritus est substantia, quae a solo Deo per creationem produci potest; anima humana est ea pars hominis, per quam est imago Dei; horologium est machina ad horas indicandas constructa.

5. Denique per descriptionem *modi, quo res gignitur*. Haec definitio, quam *geneticam* appellant, apud geometras frequens est, qui corpora mathematica ratione originis describere assolent.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### Praecepta ad bene definiendum.

62. Haec praecepta partim *nomen* rei definiendae respiciunt, partim ipsam *rem* definiendam, partim vero definitionis *inventionem* et *proprietates* attingunt.

A. Quoad *nomen* rei definiendae haec notentur:

1. Si nomen est ignotum, obscurum vel aequivocum, priusquam res ipsa per nomen expressa definiatur, necessario nominis significatio explicari debet ac determinari. Sic, quid sit *gratia*, definiri non potest, nisi prius diversi huius *vocis* sensus exponantur atque ille, de quo quaeritur, accurate significetur.

2. Haec definitio nominalis multipliciter fieri potest: vel ex vocis *etymologia*, vel ex usu scientifico, vel ex usu communi, *quem penes arbitrium est, et ius et norma loquendi*,<sup>2)</sup> vel

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit, 2. B. n. 606. Ad varias definitionis species intelligendas notare etiam iuvat, quae scribit s. Thom. in Aristot. l. 1. de Anim. lect. 2: «Habemus tres definitiones, quia una assignat speciem et speciei rationem (quid sit res et cur sit), et est formalis tantum; sicut si definiatur domus, quod sit operimentum prohibens a ventis et imbribus et caumatibus. Alia autem assignat materiam, sicut si dicatur, quod domus est operimentum quoddam ex lapidibus, lateribus et lignis. Alia vero assignat, id est in definitione ponit utrumque, materiam scilicet et formam; dicens quod domus est operimentum tale, constans ex talibus, et propter talia . . . quae tria requiruntur ad perfectam definitionem.» — <sup>2)</sup> Horat. ep. ad Pison.

denique ex scopo polemico. Sic disputans cum Protestante de vera Ecclesia eam definire poterit ut societatem a Christo institutam; quam definitionem cum adversarius quoque admittat, iam a communi principio disputatio iniri poterit.

**3.** Definitioni nominali affinis est definitio *status quaestionis*, qua scilicet susceptae disputationis scopus et sensus, nec non limites, inter quos contineri debeant, explicantur. Ceterum tum nominis tum quaestionis explicatio potius praeparatio est ad definitionem quam ipsa definitio, quippe quae rei essentiam indicare debet.<sup>1)</sup>

**B.** Circa *rem*, quam definitio respicit, imprimis quaerere 63. oportet, utrum definiri queat et quali definitione. Sane:

**1.** Multa definiri *nec possunt nec debent*. Cum enim definitio explicatio quaedam sit, per quam conceptus in suas notas resolvuntur, manifestum est, ea omnia definitionem respuere, quae aut per se *clara* sunt, aut *simplicia*, aut ex elementis constant nobis *ignotis*. Huiusmodi sunt ideae primitiae: ens, unum, existentia etc.; omnia suprema genera, quae ulterius resolvi nequeunt; quamplurima obiecta internae et externae experientiae, ut dolor, gaudium, color, sapor etc.; ac denique individua omnia, quae per notas dumtaxat accidentales discernuntur.

**2.** Quamquam autem huiusmodi obiecta definire, saltem definitione essentiali, non liceat; possunt tamen ex suis proprietatibus vel effectibus vel ex modo quo fiunt *describi*, vel saltem conceptibus similibus *circumscribi*. Huiusmodi circumscriptiones pluries occurunt in Ontologia. Itaque ante definitionis indagationem scire oportet, utrum res, de qua agitur, definitionem postulet, utrum admittat: ac porro quaenam definitio, num proprie dicta per genus et differentiam, an descriptio tantum vel mera circumscripicio sit adhibenda.

**C.** Ad definitionis *inventionem* seu, ut Aristoteles ait, *venationem* duplex secundum eundem philosophum via iniri potest, scilicet  $\alpha$ ) per *divisionem generis*,  $\beta$ ) per *similia et differentia*.<sup>2)</sup> 64.

**1.** Primus modus in eo consistit, ut genus supremum, sub quo definitum continetur, successive dividatur in suas

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. Metaph. I. 6. c. 4 (1030a 16), ubi huic vocis declarationi expresse denegat nomen definitionis: ὅρισμός δ' οὐκ ἔσται, οὐδὲ το τι γνῶσθαι. — <sup>2)</sup> Analyt. Poster. I. 2. c. 13; cf. Thom. lect. 15. et 16.

species inferiores, donec inveniatur una, quae cum eodem definito convertitur. Hoc modo definitionem e. g. *iudicij* investigabis, si *actionem*, ad cuius categoriam iudicium manifesto revocatur (16), dividat in immanentes et transeuntes; deinde immanentes, cuiusmodi est iudicium, in spirituales et materiales; spirituales in intellectuales et volitiones; ac tandem intellectuales in eas, quae rem simpliciter apprehendunt, et in eas quae rem ita esse vel non esse decernunt. Iudicium ergo, quia manifesto cum hac ultima specie reciprocatur, definies tamquam actionem immanentem, spiritualem, intellectualem, qua rem ita esse vel non esse affirmatur.

Tria autem in huiusmodi divisione iuxta eundem *Aristotelem*<sup>1)</sup> sunt observanda: a. Ut tales differentiae quaerantur, quae ratione eius, quod quid est, scilicet essentialiter praedicentur. Unde in exemplo allato ponere non licet: actiones faciles et difficiles, breves vel diuturnas. Patet hoc ex definitionis natura. — b. Ut caveatur partium inordinatio, ne scilicet species altior inferius ponatur, et viceversa; quia superiores sub se continent omnes inferiores et de illis praedicantur, sed non vicissim. — c. Ut nulla species praetermittatur. Genus enim se habet ut totum, species ut partes: ad bonam divisionem autem requiritur, ut omnes partes totius enumerentur. Quodsi e. g. substantiam immediate dividerem in homines et animalia, conceptum substantiae manifesto nimis restringerem.

2. Secundus modus investigandi definitionem ratione inversa nimirum a singularibus procedit, atque per considerationem *similium* et *differentium* perficitur. Ut e. g. *hominis* definitio hac ratione inveniatur, imprimis homines inter semetipsos comparare debeo, demtisque proprietatibus singulorum eruere notam omnibus communem, de qua, cur homini insit, nulla alia ratio redi potest: et haec erit differentia specifica. Post considerationem istam similium etiam proxime differentia, quae manifesto sunt bruta, inspicere, atque in quo cum homine convenient, investigare oportet: et hoc erit genus proximum. Quodsi talis consideratio non inducat in unam rationem communem, sed in diversas; concludendum est, id, cuius definitio

<sup>1)</sup> Pg. 97a 24: Εἰς δὲ τὸ κατασκευάζειν ὅρον διὰ τῶν διαιρέσσων τριῶν δεῖ στογήζεσθαι, τοῦ λογίσειν τὰ κατηγορούμενα ἐν τῷ τι εἶται, καὶ ταῦτα τάξαι τὸ πρώτον ἃ δεύτερον, καὶ ταῦτα πάντα.

quaeritur, non esse unum secundum essentiam, sed plura, ideoque non admittere communem definitionem.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Si istas definiendi methodos ad invicem compares, facile intelligis:  $\alpha$ ) Prima methodus incedit via descensus ac synthesis, altera vero ingreditur viam ascensus ac resolutionis.  $\beta$ ) Methodus posterior facilior est priore. Procedit enim disciplina a facilitoribus. Facilius autem est definire singulare, id est aliquod minus commune, inquantum scilicet in universalibus, quae sunt minus determinata, magis latent aequivocationes, quam in illis, quae non dividuntur per differentias specificas. Et ideo oportet a singularibus ascendere ad universalia.<sup>2)</sup>

D. Restant exponenda definitionis *proprietates*, quarum 65 tres sunt praecipuae: *veritas*, *claritas* et *brevitas*.

1. *Veritas* definitionis tunc habetur, quando congruit *omni* et *soli* definito. Utrum haec proprietas adsit, nec ne, facile dignoscet per conversionem vel contrapositionem (42) definitionis cum definito. Ex conversione enim reperies, an definitio fors nimis lata sit, ex contrapositione, an sit nimis angusta; ut videre licet in definitionibus: homo est animal mortale, et: homo est animal sapiens. Per conversionem enim prodit propositio: omne animal mortale est homo; per contrapositionem: omne animal non sapiens non est homo; quod falsum est utrumque.

2. *Claritas* definitionis postulat, ut res pro sua indole sufficienter declaretur et ab omnibus aliis distinguantur. Dico: pro sua indole; quia non eodem modo res nobis perviae sunt, nec proinde semper eadem potest esse in definiendo claritas. Igitur  $\alpha$ ) definitio saltem definito clarior esse debet.  $\beta$ ) Vitan-

<sup>1)</sup> En exemplum Aristot. (ib.): « Verbi gratia, si quaeramus, quid sit magnanimitas, considerandum est in aliquibus magnanimis, quos novimus, quid omnes unum et commune habent, qua sunt tales; veluti si Alcibiades est magnanimus vel Achilles et Ajax, considerandum est, quid omnes unum et commune habeant, puta non perpeti contumeliam. Alius enim pugnavit, alias iratus est, alias sibi mortem consivit. Rursus considerandum est in aliis, velut in Lysandro aut Socrate. Si igitur hoc his commune sit, eodem modo in secundis et in adversis rebus se habere; his duobus acceptis, considero, quid commune habeat: non moveri ab utraque fortuna, et non perpeti contumeliam. Quodsi nihil commune habeant, duae utique species erunt magnanimitatis. » — <sup>2)</sup> Thom. in Aristot. l. c.

dae sunt voces obscurae, obsoletae et metaphoricae.<sup>1)</sup> γ) Caveatur, ne definitum tecto modo in definitionem irrepatur, quod dicitur incidere in *circulum vitiosum*. δ) Tandem abstinendum est a vocibus mere negativis vel privativis, quae quidem quid res non sit, patefacient; non vero quid res sit, explicabunt.

3. *Brevitas* definitionis requirit, ut voces omnes nedium superfluae, sed etiam minus necessariae ab eadem arceantur: unde definitio essentialis nil aliud praeter genus proximum et differentiam ultimam admittit. Etenim iuxta usum communem *definire* non est longam disputationem de aliqua re texere, sed breviter quid ea sit explicare.

## CAPUT V.

### De divisione.

66. Ad recte cogitandum ideas complexas resolyere atque dividere oportet. Huiusmodi divisio tria potissimum secum fert emolumenta: a. ut res per singulas notas distinctius percipiatur; b. ut facilius definiatur aliquisque explicetur iuxta notum proverbium: qui bene distinguit, bene docet; c. ut in mente tenacius retineatur, siquidem res etiam maxime disparatae, cum in classes per divisionem rediguntur, firmius haerere solent. Igitur operaे pretium est, ut de divisione expresse agatur.

Porro ideae dividi possunt vel secundum suam *comprehensionem*, vel secundum *extensionem*. In primo casu recensentur notae seu elementa, in quas resolvitur idea; in secundo casu enumerantur inferiora, quae sub extensionem ideae cadunt. Prior operatio appellatur *partitio*, altera dicitur *divisio* sensu stricto. Quare resolutio ideae: «arbor» in notas: «ens, substantia, organica», partitio erit; distinctio arboris in pinum, quercum, pirum etc. divisio est. — De utroque breviter.

---

<sup>1)</sup> Thom. lect. 16. «Sicut non oportet disputare per metaphoras, ita etiam non oportet definire per methaphoras: utpote si dicamus, quod homo est arbor inversa, nec oportet in definitionibus assumere, quaecumque metaphorice dicuntur. Cum enim definitiones sint principia et efficacissima media in disputationibus, si definitiones darentur per metaphoras, sequeretur, quod oporteret ex metaphoris disputare. Hoc autem fieri non debet, quia metaphora accipitur secundum aliquid simile; non autem oportet, ut id quod est simile secundum unum, sit simile quantum ad omnia.»

## ARTICULUS UNICUS.

### De partitione, divisione ac proprietatibus utriusque.

A. Partitio generatim loquendo secundum vocis etymologiam designat totius in suas *partes* resolutionem. Est autem pars omne id, quod cum aliis concurrit ad constituendum tertium ab ipsis componentibus distinctum. Sic anima et corpus sunt partes hominis; personae vero divinae non sunt partes divinitatis, quia unaquaque persona est ipsa divinitas, non vero eius componens. Totum varie dividitur:

1. In *logicum* et *reale*. Totum logicum in sensu praesenti dicitur omnis res logica sive operatio mentis composita ex diversis elementis, e. g. idea ex pluribus notis, propositio ex subiecto, praedicato et copula constans. Totum reale est omnis alia res, quae in partes resolvi potest, e. g. arbor, domus. Ut patet, de solo toto logico proxime et per se in Logica sermo esse potest; secundario tamen, quoniam mentis operationes circa res ipsas versantur, etiam totum reale eiusque partes examinari debent.

2. Totum reale subdividitur in *physicum*, *metaphysicum* et *potentiale*. Totum *physicum* appellatur omnis res, quae constat ex partibus realiter distinctis; totum *metaphysicum* vero dicitur res, quatenus ex partibus virtualiter distinctis componitur. Homo e. g. est totum *physicum* respectu animae et corporis, totum *metaphysicum* respectu generis *animal* et differentiae *rationale* (60).<sup>1)</sup> — Partes physicae vel sunt a. *quantitativa*, si omnes sunt eiusdem rationis, ut moleculae auri; vel b. *qualitativa*, si diversae rationis fuerint; et hae iterum aut sunt α) *essentialis*, ut anima et corpus, aut β) *integrals*, ut manus et pes. Addi possunt γ) *accidentales*, nempe diversa accidentia alicuius substantiae, quamquam haec non nisi improprie partes dicantur. Partes enim substantiam componunt, accidentia vero iam constitutam determinant et modificant.

<sup>1)</sup> Notandum tamen, *physicum* et *metaphysicum* a quibusdam auctribus paulo latius accipi. Appellant enim partes physicas eas, quae via naturali physice separari et separatae existere possunt; secus eas metaphysicas nuncupant. Quocirca eliam accidentia, subsistentiam, personalitatem, quae (saltem iuxta communiorum sententiam) realiter a substantia distinguuntur, inter partes metaphysicas recensent. Cf. Suar. Metaph. disp. 33, s. 1. n. 6.

Totum *potentiale* est illud, «quod adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam suam virtutem,»<sup>1)</sup> ut e. g. anima humana invenitur tota in intellectu et voluntate, quamvis non totaliter.

Differentia inter triplex hoc totum etiam ex modo praedicandi elucet. De toto metaphysico enim praedicatur quaelibet pars, et quidem sensu proprio, e. g. homo est animalis, est rationalis; de toto physico nullo modo praedicantur singulae partes, puta domus est paries; de toto potentiali praedicantur quidem singulae partes, non vero sensu proprio, e. g. anima est intellectus, vel voluntas.

3. Totum physicum subdividitur in *naturale*, *artificiale* et *morale*. Totum naturale constat ex partibus ab ipsa natura unitis e. g. arbor; totum artificiale componitur arte e. g. horologium; totum morale ex entibus liberis coalescit, relatione aliqua morali officii vel iuris inter se conglutinatis e. g. familia. Triplex hoc totum in eo convenit, quod partes realiter distinguuntur; differt autem in eo, quod partes totius naturalis intrinsecus uniuntur atque unum ens constituunt, partes vero totius moralis et artificialis extrinsecus tantum copulantur, ac potius plura unita, quam vero unum efficiunt. Sic e. g. in domo diversa corpora, in exercitu diversi homines inveniuntur. Hinc perspicis, totum morale et artificiale non *uniroce*, sed *analogice* totum denominari.

Pro totius diversitate, quam mox exposuimus, etiam diversae partitionis species sponte enascuntur, quas ulterius prosequi non est necesse.

**Corollarium.** Quamvis Deus nullo modo sit totum *reale*, nec physicum, nec metaphysicum, nec potentiale; bene tamen *idea Dei* est totum *logicum*, non quidem quoad *extensionem*, ac si haberet partes subiectivas, sed quoad *comprehensionem*. Idea namque, quam de Deo nobis efformamus, ex pluribus notis componitur.<sup>2)</sup>

68. **B.** *Divisio* est distributio ideae universalis in sua *inferiora*, e.g. animalis in homines et bruta. Inferiora dividentia appellantur partes *subiectivae*, idea vero sic distributa ab aliquibus totum *potentiale*, ab aliis totum *universale* aut etiam *logicum*

<sup>1)</sup> Summ. Th. p. 1. q. 77. a. 1. ad 1. — <sup>2)</sup> Id. p. 1. q. 30. a. 1. ad 4.

nuncupatur;<sup>1)</sup> quamquam potius *omne* quam *totum* dici deberet. Partes enim  $\alpha$ ) insunt toti, dum e contrario universale inest singulis inferioribus;  $\beta$ ) totum sensu proprio nunquam praedicatur de singulis partibus, universale vero proprie de singulis inferioribus; unde  $\gamma$ ) inferiora se habent ut *subiecta*, non ut *componentia* ideae universalis. Id ipsum confirmat usus loquendi; cum enim aliquem de *toto homine* loqui audimus, statim de anima et corpore, minime vero de Petro et Paulo ceterisque inferioribus hominis cogitamus.

Divisio alia *per se*, alia *per accidens* nominatur. Divisio *per se* illa est, qua distribuitur genus in suas species vel species in individua; *per accidens* vero ea, quae inferiora non secundum seipsa, sed secundum sua accidentia enumerat; puta si homines dividis in bonos et malos, actus in liberos et necessarios, vel in actus hominum et pecudum. In primo exemplo habes divisionem subiecti in accidentia, in secundo accidentis in accidentia, in tertio accidentis in subiecta.

Ut discrimin inter partitionem et divisionem magis clarescat, illud propositis quibusdam exemplis illustrare iuvat. Erit *partitio*, si orationem dispescis in exordium, propositionem, elocutionem et conclusionem; vel si poenitentiam in contritionem, confessionem et satisfactionem dividis; vel cum caritatem consideras primo in seipsa secundo, in suis effectibus. Erit *divisio*, si orationem in sacram et profanam, poenitentiam in perfectam et imperfectam, virtutes in naturales et supernaturales distribueris.

C. Ad bonam divisionem aequa ac partitionem quatuor 69. potissimum requiruntur: *ratio*, *integritas*, *ordo* et *modus*.

1. *Ratio seu fundamentum* divisionis est illa nota, vi cuius membra dividentia inter se differunt ac disiunguntur. In una eademque divisione semper quoad omnia membra eadem divisionis ratio retinenda est. Quae ratio vel *intrinseca* vel *extrinseca* esse potest, quatenus ex ipsa natura rei eiusque proprietatibus, vel ex circumstantiis, effectibus ac diversis

---

<sup>1)</sup> Vix ullibi tantam reperies inter auctores discordiam, atque in explicandis vocibus: *totum* *potentiale*, *metaphysicum*, *integrale*, *logicum* etc. Sic a s. Thoma genus et differentia appellantur partes logicae (p. 3. q. 90. a. 2); partes, quas hodie *physicalas* dicimus, *integrates* ab eo nominantur (ib. a. 3. et p. 1. q. 77 a. 1). *Totum* hocce, quod a s. Thoma *integrale* vocatur, idem serme est, quod recentiores *actuale* appellant.

relationibus externis depromitur. Rationes intrinsecae magis scientificae sunt, ideoque philosophus illis inveniendis adlabore debet; dum oratores haud raro extrinsecas, utpote movendis auditoribus magis aptas, scientificis praferre tenentur. Possunt etiam plures esse rationes divisionis; quo in casu divisiones coordinatae seu *codivisiones* oriuntur, cuiusmodi in decursu nostrae tractationis pluries iam occurserunt, cum e. g. de ideis, iudiciis, propositionibus etc. egimus. Ceterum per se patet, divisionis rationem non solum veram, sed etiam suoscopo, idest rei declarandae aptam esse oportere.

**2.** *Integritas* in eo consistit, ut nihil in divisione desit, nihil abundet: totum enim suas partes simul sumtas aequare debet. Unde iuxta *Tullium*<sup>1)</sup> «*praeterire aliquid maximum vitium in dividendo est.*»

**3.** *Ordo* postulat, ut quemadmodum in corpore singuli articuli, ita singula divisionis membra suo quaque loco apte disponantur. Multipliciter contra hoc peccatur:

a. Quum divisio fit per saltum, hoc est quum non sit immediate in membra proxima, aut quum membra proxima cum remotis permiscentur, puta si substantiam dividas in *incorpoream*, *organicam* et *inorganicam*; prius enim debet poni *corporeum*. — b. Quum unum membrum includit alterum; hoc enim aequae monstruosum esset, ac si corporis membra in unum coalescerent. — c. Denique membra eiusdem classis etiam eo in loco, quem natura ipsis assignat, disponi debent, ut tum claritati, tum etiam pulchritudini et efficacie in persuadendo, ubi de oratione agitur, consulatur. Hinc illud oratorum axioma: semper augeatur et crescat oratio. Sic ordo in tractanda Logica postulat, ut primo de simplici perceptione, deinde de iudicio et ratiocinio, ac tandem de magis complexis mentis operationibus agatur.

**4.** *Modus*, quem in dividendo servare oportet, duo vetat:  
 a. Ne omnia velis dividere, sed ea tantum, quae faciliter et veluti sponte dilabuntur, iuxta illud veterum dictamen: dividere et non frangere oportet orationem. — b. Ne divisio sit nimis minuta: «evitanda maxime, inquit *Quintilianus*,<sup>2)</sup> concisa nimium et velut articulosa partitio. Nam et auctoritati plurimum de-

---

<sup>1)</sup> *De offic. I. 1. 3.* — <sup>2)</sup> *Inst. orat. IV. 5.*

trahunt multa illa non membra sed frusta; et huius gloriae cupidi quum fecerunt mille particulas, in eandem incident obscuritatem, contra quam partitio inventa est.»

**N o t a.** Quamquam istae regulae ad rectitudinem divisionis per se necessariae sint, in usu tamen communi non semper adeo rigorose servantur. Aliquando enim membra divisionis adhibentur, quae non se stricte excludunt, sed gradationem dumtaxat exprimunt; quod saepe in sermonibus etiam oratorum illustrium deprehendimus. Aliquando divisio non est omnino adaequata, sed unum alterumve membrum supprimitur; vel quia per se intelligitur, vel quia pro re, de qua agitur, parvi momenti est. Et ita porro. Huiusmodi, ut ita dicam, licentiae contra regulas logicas non solum in operibus rhetoricis, sed etiam in scientificis optimae notae passim occurunt.

## CAPUT VI.

### De argumentatione.

Quamquam *argumentationis* nomine quaelibet ratiocinatio 70. designari possit (47), pressiore tamen et communiore loquendi usu eam dumtaxat intelligimus, qua quaestionem aliquam propositam resolvere, probare atque etiam, si opus sit, ab obiectionibus vindicare conamur; quod nonnisi argumentorum complexione plerumque obtineri poterit. Huiusmodi porro argumentatio rem aliquando penitus evincet, aliquando illam probabilem reddet, aliquando vero a scopo omnino deficiet. «Est enim, inquit s. Thomas,<sup>1)</sup> aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum, et per huius rationis processum scientiae certitudo acquiritur. Est autem aliis rationis processus, in quo ut in pluribus verum concluditur, nec tamen necessitatem habens. Tertius vero rationis processus est, in quo ratio a vero deficit propter alicuius principii defectum, quod in ratiocinando erat observandum.» Hinc argumentatio in tres partes ultro dividitur: α) in *demonstrativam*, quae gignit conclusionem certam et necessario veram; β) in *probabilem*, quae conclusionem verisimilem et ut in pluribus veram producit; et γ) in *sophisticam*, in qua ratio a vero deficit. De his igitur ex ordine agemus.

<sup>1)</sup> In Aristot. Poster. Analyt. I. 1. lect. 1.

## ARTICULUS I.

## De demonstratione.

71. Demonstrationis naturam, proprietates, divisionem atque obiectum exactissime ac copiosissime exponit *Aristoteles* in duobus libris *Posteriorum Analyticorum*; ex cuius doctrina, quae scopo nostro videntur magis opportuna, breviter exhibebimus.

**A. Definitio.** Demonstrare iuxta vim vocis idem est ac aliquid *monstrare*, i. e. facere ut videatur. Intellectus autem tum aliquid videt, quando illud *scit*. Unde recte ab *Aristotele* demonstratio definitur: *syllogismus, qui scire facit* (*συλλογισμὸς ἐπιστημονικός*).<sup>1)</sup> Dicitur: **a.** *syllogismus*. Nam solus syllogismus est naturalis ratiocinii expressio, in quo vi formae legitima conclusio deducitur; dum reliquae argumentationes eatenus concludunt, quatenus ad syllogismum revocantur (56). Dicitur **b.** *qui scire facit*. Est autem *scientia* generatim quaevis cognitio certa, eaque iuxta eundem Philosophum perfecta vel imperfecta est, quatenus cognoscitur tantummodo, quod res sit, vel etiam cur ita sit. Hinc etiam duplex distinguenda est demonstratio: *quia* (*ὅτι*) et *propter quid* (*διότι*). Haec posterior non solum ostendit, quod certum praedicatum alicui subiecto conveniat, sed etiam causam assignat, et quidem proximam et adequatam, cur ei conveniat. Illa vero docet, quod res ita sit, sed causam, quare sit, non assignat; vel si eam assignat, saltem non proximam et adaequatam. Si e. g. hominis libertatem ex eius rationalitate ostendo, erit demonstratio *propter quid*; si vero ex eius effectibus moralibus, demonstratio *quia*.

72. **B. Conditiones** bonae demonstrationis ita exhibentur ab *Aristotele*:<sup>2)</sup> «Necesse est demonstrativam scientiam *ex veris esse et primis et immediatis et notioribus et prioribus et causis conclusionis*.»

Et sane praemissae debent esse:

**1.** *Verae*, quia demonstratio scientiam producit, scientia autem habetur de veritate; errare non est scire (48).

**2.** *Primae et immediatae*, i. e. tales, quae per se cognoscuntur neque ulteriore demonstratione indigent. Omnem quippe effectum tandem aliquando sistere oportet in causa per se

---

<sup>1)</sup> L. 1. c. 2. (71 b 18). — <sup>2)</sup> L. c.

sufficiente; causa sufficiens certae conclusionis autem est propositio evidens.<sup>1)</sup>

**3. Piores, notiores et causae conclusionis.** Demonstratio enim est syllogismus scire faciens. In omni syllogismo autem praemissae sese habent ut causae *logicae*, per quas conclusionis cognitio gignitur; ideoque praemissae veritate, quam cognoscere faciunt, et priores et notiores esse debent. Praeterea ad perfectam scientiam ex dictis requiritur cognitio causae intrinsecae et *ontologicae*. Ergo *omnis* demonstratio ex praemissis procedere debet, quae saltem in ordine logico notiores, priores et causae conclusionis sunt; demonstratio *perfecta* autem (*διότι*) praemissas exigit, quae etiam causam ontologicam conclusionis assignant.

**4. His addenda est alia praemissarum proprietas, scilicet ut sint *necessariae*.** Patet hoc imprimis ex earum certitudine, quia ut aliquid certum sit, tale esse debet, ut saltem hic et nunc aliter esse nequeat. Cum ergo omnis demonstratio procedat ex certis, eo ipso ex necessariis procedat oportet. Praeterea demonstratio propter quid causam essentiale assignare debet, cur res ita sit; omne praedicatum essentiale autem necessarium quoque est. Sic intelligitur etiam, cur Aristoteles doceat, scientiam et demonstrationem esse tantum rerum *universalium* et *aeternarum*, non vero rerum caducarum; essentiae enim sunt aeternae et universales.<sup>2)</sup>

**Nota.** Duplex distinguenda est causa ontologica, scilicet ea, quae *realiter* differt a suo effectu, ut sol a lumine, quod producit; et ea, quae *virtualiter* tantum differt, quaemadmodum e. g. aseitas Dei, ut aiunt, ab eius aeternitate distinguitur. Illa dicitur causa proprie dicta, haec potius *ratio* appellatur. Et revera, quamvis unum attributum divinum non differat realiter ab alio, nec proinde eius causa esse possit; tamen unum attributum est ratio, qua aliud est et cognoscitur. Similiter imputabilitas hominis non quidem producitur a libertate, ast fundatur in illa; corporum extensio in eorum compositione fundatur; et ita porro. Itaque ad scientiam ac demonstrationem proprie dictam requiritur, ut praemissae con-

<sup>1)</sup> Unde Aristoteles in Topicis (l. 1. c. 1) addit: «Demonstratio est, cum ex veris et primis syllogismus constat; vel ex eiusmodi, quae a quibusdam veris et primis suae cognitionis principium sumpserunt.» —

<sup>2)</sup> Aristot. c. 6. et 8; cf. Thom. in h. l.

tineant vel causam proprie dictam: efficientem, formalem, materialem aut finalem; vel causam late talem, i. e. rationem metaphysicam.<sup>1)</sup>

73. C. De *principiis* demonstrationis. Omnis demonstratio, ut dictum est, ex propositionibus primis et immediatis suum initium sumat, necesse est. Huiusmodi propositio immediata ab Aristotele appellatur *principium* (*ἀρχή*), quia est veritas prima et principalis; *positio* (*θέσις*), quia sine ulla demonstratione proponitur ac ratiabitur; denique *dignitas* (*ἀξίωμα*), quia digna est, cui fides adhibeatur.<sup>2)</sup>

Dividuntur principia:

1. In *communia* et *propria*. Communia sunt illa, quae vel omnibus vel pluribus scientiis inserviunt; propria vero, si uni tantum. Sic e. g. propositio haec: si aequalia aequalibus adduntur, aequalis summa efficitur, principium est Mathematicae proprium; existentia Dei est principium, quod scientia Ethicae et iuris canonici aliaeque scientiae theologicae sibi assumunt; dum primae veritates metaphysicae: idem non potest simul esse et non esse, et aliae huiusmodi omnibus scientiis inserviunt.

2. In *simpliciter* et *secundum quid indemonstrabilia*. Simpliciter indemonstrabilia ea dicuntur, quae ex ipsis terminis ita sunt conspicua, ut nemo ea serio negare possit; secundum quid indemonstrabilia illa, quae, etsi in aliqua scientia demonstrantur, in ea tamen, in qua principia dicuntur, demonstrari nequeunt, sed ut demonstrata sumuntur: unde etiam *lemmata* vel *suppositiones*<sup>3)</sup> appellantur. Quamquam e. g. existentia Dei aut divinitas Christi sint veritates simpliciter demonstrabiles argumentis ex ratione aut revelatione depromptis, scientia tamen moralis neutram demonstrat, sed eas ut demonstratas ex aliis scientiis instar principiorum sibi assunit. — Huc pertinet etiam

<sup>1)</sup> Cf. Caietan., Conimbric. aliquosque commentatores Aristot. in h. l.; nec non Kleutgen, Philos. der Vorzeit, n. 87. — <sup>2)</sup> Aristot. c. 2. Principia a Cicerone *effata* nuncupantur, ab aliis *communes animi conceptiones*, quia sunt communes viae et ianuae ad omne scientiarum genus. Unde Aristotleles (Metaph. l. 2. c. 1) eis accommodat illud proverbium: ecquis, ab ostio aberret? quod Thomas desumptum esse putat ex notitia domus, cuius, etsi interiora non omnibus pateant, ianua tamen cunctis est nota. Iuxta alios sumptum est a sagittariis, qui signum aliquod magnum ac valde conspicuum, quale ostium est, facile attingunt. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. lect. 5. in l. 1. Analyt. Poster.

*postulatum* (*αἰτημα*), scilicet propositio, quam demonstrator postulat et supponit admitti ab adversario, licet ipse fortasse de ea dubitet.

3. Affinis priori est divisio veterum in principia *nota secundum se sed non quoad nos*, ac *nota secundum se et quoad nos*.<sup>1)</sup> Dicitur principium secundum se notum, si praedicatum includitur in ratione subiecti; sic existentia includitur in essentia Dei. Dicitur notum secundum se et quoad nos, si eius veritatem et terminos, quibus constat, nullus ignorat; e. g. totum est maius sua parte. Dicitur notum secundum se sed non quoad nos, si eius termini ac veritas immediate et sine declaratione plerisque ignota sunt; e. g. substantia spiritualis non existit in loco circumscriptive.

4. In *theoretica* et *practica*; quatenus enunciant veritatem aliquam speculativam, ut e. g. circulus est figura, vel practicam, e. g. Deus est amandus.

5. Denique commemoranda est divisio in principia *materialis* et *formalis*, quae divisio in Theologia saepius occurrit. Principia formalia sunt illa, quae modo descriptsimus, scilicet propositiones primae et evidentes, a quibus demonstratio progreditur. Principium materiale autem dicitur propositio aliqua fundamentalis, quae implicite et quasi in semine multas conclusiones scientificas continet. Sic propositiones: Christus est verus Deus et homo, Maria est mater Dei, sunt principia materialia Christologiae et Mariologie; definitio: homo est animal rationale, enunciat principium materiale Anthropologiae. Principia igitur formalia propter suam *claritatem*, materialia propter suam *fecunditatem* nomen principii merentur. Illa sunt propositiones maxime notae vel simpliciter vel saltem ex suppositione, a quibus proinde demonstratio scientifica exorditur ac conclusiones omnes illuminantur; principium materiale neque est maxime notum neque necessario primum, sed tamquam fructus tractationis scientificae etiam in fine colligi potest, quemadmodum in methodo analytica contingit, ut suo loco videbimus.

#### D. Demonstrationis divisio:

74.

1. Praecipua, quam iam exhibuimus, est divisio in demonstrationem *quia* et *propter quid* (71). Huic divisioni similis,

<sup>1)</sup> Aristot. l. c; cf. Thom. Summ. p. 1. q. 2. a. 1.

licet non omnino identica est divisio in demonstrationem *a priori* et *a posteriori*. Illa a causa ad effectum, a ratione ad rationatum; haec modo contrario procedit. Cum e. g. ab existentia mundi ad Dei existentiam, vel a proprietatibus animae ad eius essentiam concludis, demonstratio erit *a posteriori*; cum ex essentia demonstrantur attributa, e. g. ex hominis rationalitate eius libertas, est *a priori*. Quidam auctores addunt demonstrationem *a simultaneo*, quae videlicet ab una nota ideae ad aliam concludit. At parum feliciter. Non potest enim ab una nota ad aliam legitime concludi, nisi una rationem alterius contineat; ratio autem semper aliquam prioritatem praे rationato habet. Argumentatio igitur, quae stricte *a simultaneo* fiat, implicat.

**2.** Dividitur in *universalem* et *particularēm*, *ostensivam* (*δεικτική*), *privativam* (*στερητική*), et *ad impossibile* (*εἰς τὸ ἀδύνατον*).<sup>1)</sup> Universalis demonstratio procedit ex universalibus propositionibus, particularis vero ex aliqua particulari; ostensiva ex solis affirmativis, privativa ex affirmativa et negativa arguit. Denique demonstratio ad impossibile ex assertione adversarii conclusionem aperte falsam deducit; ex quo indirecte veritas contradictionis infertur. Unde haec argumentatio etiam *indirecta*, ostensiva vero *directa* nominatur. Exempla sunt in promptu.

75. Si quaeratur, quaenam ex hisce demonstrationis speciebus praferenda sit, respondemus cum *Aristotele*:

**a.** *Universalis potior est particulari*. Quod inter alia probatur hoc facili arguento: «Propositionum universalis et particularis talis est comparatio, quod ille, qui habet cognitionem de priori, scilicet de universalis, cognoscit quodammodo posteriorem, scilicet in potentia. Nam in universalis sunt in potentia particularia, sicut in toto sunt potentia partes. Puta si aliquis cognoscit, quod omnis triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, iam in potentia cognoscit hoc de isoschele. Sed ille, qui cognoscit aliquid de particulari, non propter hoc cognoscit in universalis, neque in potentia, neque in actu. Non enim universalis propositio continetur in particulari, neque in actu neque in potentia. Si igitur demonstratio est potior, quae ex potioribus propositionibus procedit, sequitur quod demon-

<sup>1)</sup> Aristot. cc. 24. 25. 26.

stratio universalis sit potior.»<sup>1)</sup> Generatim ergo, quo altior seu universalior est causa cognitionis, eo praestantior erit scientia ac demonstratio.

b. *Ostensiva potior est privativa.* Nam ostensiva procedit ex principiis positivis, privativa vero ex negativo. Sed positivum nobilium et negativo dupli ex causa: «Primo quidem, quia affirmativa est prior et notior, cum per affirmativam probetur negativa, et non e converso. Secundo, quia affirmatio praecedit naturaliter negationem, sicut esse prius est quam non esse.»<sup>2)</sup>

c. Denique *infimum gradum demonstratio ad impossibile* tenet. Quod quidem per se liquet, cum haec non nisi per ambages eo perveniat, quo ostensiva directe pergit; via autem recta, utpote brevior et planior, ceteris paribus tortuosae sane est praferenda. Nihilominus demonstratio ad impossibile magnam ad persuadendum habere solet efficaciam, feliciterque adhibetur ad defensionem veritatum fundamentalium vitae religiosae et socialis; dum ex absurdis atque monstruosis sectariis, quae ex earundem negatione sequuntur, adversariorum perversitas aequa ac ignorantia quasi ob oculos ponitur, atque adeo eorum obiectiones non quidem solvuntur, sed resecantur.

## ARTICULUS II.

### De argumentatione probabili seu dialectica.

Agemus α) de notione, β) de speciebus, γ) de utilitate argumentationis probabilis.

A. *Notio.* Dum demonstratio conclusionem certam ac 76. necessariam gignit, argumentatio probabilis a certitudine plus minusve deficit ac conclusionis oppositum non reddit impossibile. Hinc de eius veritate ambigere adhuc atque disputare licet, ac propterea huiusmodi argumentatio merito *dialectica*, i. e. quasi disputabilis ab *Aristotele* appellatur; ab eoque definitur: «*Syllogismus, qui ex probabilibus concludit.*»<sup>3)</sup>

*Probabilitas* alicuius sententiae autem desumitur partim ex pondere motivorum, quae pro ea militant, partim ex numero et auctoritate sapientum, qui eam amplectuntur. Illa appellatur probabilitas *intrinseca*, haec *extrinseca*. Exinde duplex efflorescit

<sup>1)</sup> S. Thom. in h. l. lect. 38. — <sup>2)</sup> Id. lect. 39. — <sup>3)</sup> Topic. l. 1. c. 1 (100a 30): διαλεξιώς δὲ συλλογισμὸς ὁ εἰς ἐνδέξιων συλλογιζόμενος.

definitio. Prima est haec: probabile est id, quod talibus fulcitur rationibus, ut viri prudentis assensum mereatur, quin tamen omnem errandi formidinem excludat. Altera est *Aristotelis* (l. c.) «Probabilia sunt, quae videntur omnibus vel plerisque vel sapientibus; atque his vel omnibus vel plerisque vel maxime notis et claris.» En exempla: Omnis mater diligit filios, opes magno studio sunt conquirenda, praestantiora sunt bona animi quam corporis etc.: quorum primum omnibus, alterum plerisque, tertium sapientibus est probatum. Advertendum autem est, verbum «*videtur*» includere quandam formidinem de veritate oppositi; alioquin in hac definitione Philosophi comprehenderentur etiam necessariae propositiones, quia hae quoque videntur omnibus.

Assensus mentis, qui producitur per syllogismum probabilem, *opinio* appellatur; dum syllogismus demonstrativus *scientiam* gignit. Propositio dialectica *problema* nuncupatur, cuius forma quasi connaturalis est interrogativa; agitur enim de re disputabili. Porro problematum alia *practica* sunt, e. g. utrum parentibus magis sit obediendum quam legibus; alia *theoretica*. Haec *Aristoteles* iterum dividit in *physica*, e. g. utrum mundus sit aeternus nec ne; et in *logica*, e. g. utrum contrariorum eadem sit scientia an non.<sup>1)</sup> Circa singulas classes variae possunt institui quaestiones, quae semper unum ex praedicabilibus respiciunt (13).

77. B. *Species* argumentationis probabilis tres communiter recensentur: *analogia*, *hypothesis* et *auctoritas*.<sup>2)</sup>

1. *Analogia* idem est ac *proprio* unius cum alio, sive haec sit *similitudinis*, sive *dissimilitudinis*; ideoque argumentum ex analogia petitum tunc habetur, quum ex proportione comperta aliam non compertam inferimus. Huiusmodi argumenta sunt, cum ex similitudine, quae inter sensum et intellectum viget, concludis: ergo sicut sensus se habet ad sensibilia, ita scientia ad scibile; vel quando ex eo, quod Caius cessit tentationi leviori, concludis eundem a fortiori cessurum tentationi graviori; vel denique cum ex oppositione intrinseca, quae

---

<sup>1)</sup> Ib. capit. 11. et 14. — <sup>2)</sup> Aristoteles tractatum de argumentatione dialectica: Τοπικά inscripsit atque sex integros libros in inveniendis et perscrutandis locis (τόποι), unde argumenta probabilia depromantur, impedit (a. l. 2—8).

inter virtutem et vitium consistit, infers: ergo virtus et vitium oppositos producent effectus in singulis, in familiis atque in integra societate civili. Ex his exemplis intelligitur, quid significet, concludere a *pari*, ut aiunt, vel a *fortiori*, vel a *contrario*.

*Principia*, quibus analogia innititur, sunt huiusmodi: Res similes producunt effectus similes, gaudent proprietatibus similibus, habent causas aut fines similes; contrarium vero de rebus dissimilibus dicendum.<sup>1)</sup> Huiusmodi principia non gignunt quidem scientiam, utique vero probabilitatem; quod tum a posteriori, tum a priori demonstratur. A *posteriori*, inquam; quamquam enim ut plurimum similes causae producant similes effectus, non tamen semper nec necessario. Quamvis e. g. ab homine, qui semetipsum in levioribus vincere nescit, vix ac ne vix quidem exspectari possit victoria in difficilioribus pugnis, id tamen simpliciter impossibile non est, et aliquando revera contingit. — A *priori* id ipsum ex ratione analogiae ostenditur. Quae enim analoga sunt, nec eandem nec plane diversam rationem habent; sed similem seu proportionatam, atque adeo in quibusdam convenient, in aliis vero discrepant. Quapropter conclusio, licet sit magis minusve probabilis pro maiori vel minori proportione, quae adest, non tamen omnem exceptionem ac formidinem oppositi excludet.

2. *Hypothesis* id, quod *potest* esse rei causa, *assumit ut realem causam*. Sic e. g. physici supponunt, lucem nihil aliud esse quam motus undulatorios aetheris cuiusdam subtilissimi; non quod talis aetheris existentiam demostraverint, sed quia illo supposito lucis phaenomena commode explicantur. Huiusmodi hypotheses ad intelligenda phaenomena physica vel facta historica vel ad explicandas sententias obscuriores alicuius

---

<sup>1)</sup> His gemina sunt principia, quae proponit Aristoteles (Top. l. 2. c. 10): «Cum unum de duobus dicatur: si cui magis verisimile est inesse, non inest, ne illi quidem, cui minus; et si cui minus verisimile est inesse, inest, etiam ei, cui magis. Item cum duo de uno dicuntur: si quod magis videtur inesse, non inest, ne id quidem, quod minus; sin quod minus videtur inesse, inest, etiam id, quod magis» etc. En exempla: Angelo verisimilius inest vis creandi quam homini et tamen non inest; ergo a fortiori homini non inest. In angelo inventa est pravitas; ergo a fortiori reperiatur in homine. Caius non amat parentes; ergo multo minus inimicos. Caius amat inimicos; ergo multo magis parentes.

auctoris adhiberi solent; praecipuum vero usum in scientiis physicis, cum successu haud exiguo, nactae sunt.

*Principium*, cui hypothesum probabilitas innititur, ab analogiae principiis vix dissonat; consistit enim in quadam proportione et convenientia inter causam, quae assumitur, et effectus, qui per illam apte et commode explicantur. Quodsi hypothesis non positive solum, sed exclusive, i. e. ipsa sola explicat omnia phaenomena, tunc principium congruentiae cedet principio causalitatis, transitque hypothesis in thesim.

*Conditiones*, quae alicui hypothesi fidem conciliant, sunt praecipue tres:  $\alpha$ ) *possibilitas*, ita ut nec in seipsa repugnantiam involvat, nec aliis legibus iam exploratis contradicat;  $\beta$ ) *analogia* cum aliis veritatibus iam notis;  $\gamma$ ) *facilitas* in factis explicandis.

79. 3. *Auctoritas* est vis, quae testimonio ad conciliandam sibi fidem inest. Porro testimonium vel circa factum aliquod versari potest, quo in casu *historicum* appellatur; vel circa doctrinam, et tunc testimonium *doctrinale* seu *dogmaticum* dicitur. Impraesentiarum de hoc posteriori tantum nobis sermo est; testimonium enim *historicum*, ut suo loco demonstrabitur, per se et natura sua fontem certitudinis constituit, dum testimonium humanum *dogmaticum* per se opinionem dumtaxat plus minusve probabilem producere valet. Gradus huius probabilitatis in ipsa definitione Aristotelica satis indicantur.

a. Maximam enim auctoritatem obtinent ea, quae videntur *omnibus* vel *plerisque*: cuiusmodi sunt proverbia et sententiae, e. g. obseqium amicos, veritas odium parit.

b. Vix minoris sunt momenti, quae, quamvis non *omnibus* e vulgo, *sapientissimis* tamen atque *optimis* ita videntur, v. c. bona animae praestantiora sunt bonis corporis. Huc pertinent etiam effata doctorum et peritorum in arte: «Concesserit enim quispiam, quae iis videntur, qui in hisce rebus, de quibus agitur, versati sunt; velut de rebus medicis ita sentiendum esse admittet, ut medicus docet, de geometricis, ut geometra; similis est aliorum ratio.»<sup>1)</sup> Et sane fieri non potest, ut videatur *omnibus* hominibus vel saltem melioribus quidquam, quin gravibus fulciatur rationibus, ideoque etiam intrinsece sit probabile.

<sup>1)</sup> Id. Top. l. 1. c. 10 (104a 36).

c. Accedunt ea, quae licet nec ab omnibus hominibus, nec ab omnibus sapientibus admittantur; a *plerisque* tamen vel saltem a *maxime notis* tenentur. Etiam *unius* clari philosophi sententia iuxta *Aristotelem* probabilis est, dummodo non sit abhorrens a communi opinione; quo in casu non esset probabilis (*ἐνδοξός*), sed paradoxa (*παράδοξος*).<sup>1)</sup>

*Nota.* Falluntur, qui putant, probabilitatem unius propositionis in conflictu maioris, qua contradictoria forte gaudeat, prorsus elidi, ac proinde talem propositionem improbabilem fieri. Ex eo enim, quod una propositio est probabilior altera, una nondum est certe vera, altera nondum certe falsa, ideoque de utraque dubitare et disputare licet. Praeterea motivi propositionum generatim satis disparata sunt, nec momentis staterae penitus assimilanda; haec enim materialia sunt seseque mutuo elidunt, illa idealia sunt ac singula propriam vim movendi habent.<sup>2)</sup>

C. *Utilitas* argumentationis probabilis est duplex: 80:

a. Inservit ad veritatem *inveniendam*, viamque demonstrationi sternit. In rerum natura enim omnia convenienter et harmonice constituta sunt; quocirca ille, qui rerum analogias explorare ac detegere novit, etiam earum naturam et causas facilius indagabit. Ecquis ignoret, celeberrima nostrae aetatis inventa ex dextero atque felici hypothesis et analogiae usu prodiisse? Insuper pro humanae mentis imbecillitate scientia stricte dicta nequit semper obtineri, ideoque probabili quadam cognitione in multis nos contentos esse oportet.

b. Inservit ad *illustrandam* veritatem iam notam. Argumenta enim ex analogia deprompta proportionem, ordinem nexumque harmonicum unius veritatis cum alia nobis patefaciunt, atque hoc modo efficiunt, ut veritatis nativam pulchritudinem persentiamus et quasi degustemus. Hinc oratoribus huiusmodi argumentatio ex similitudinibus, exemplis et congruentiis est admodum familiaris. Praesertim vero in instructione christiana, iimo in ipsa scientia theologica huius argumentationis amplissimus est usus. Cum enim mysteria divina, ut docet concilium Vaticanum (Sess. III. c. 4.), nisi revelata divinitus, innotescere non

<sup>1)</sup> Ib. c. 14 (105b 18): «Facile enim quispiam concesserit, quod aclaro aliquo philosopho dictum est.» — <sup>2)</sup> Cf. Liberatore, Institut. philos. Logic. n. 120 (edit. 2).

possint, cumque revelatione iam tradita adhuc ipsius fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneat; nihil aliud restat, quam ut analogam quandam mysteriorum cognitionem assequi studeamus: «*tum ex eorum, quae ratio naturaliter cognoscit, analogia, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo.*» Talis intelligentia, eodem concilio docente, licet imperfecta, tamen est fructuosa.

Quamquam autem analogiarum utilitas sit maxima, tamen duplex vitium sedulo caveri debet:  $\alpha$ ) ne tamquam proprie dictae demonstrationes habeantur iisque solis tota argumentatio absolvatur;  $\beta$ ) ne nimis extendantur ac amplificantur, cum iuxta tritum adagium omnis similitudo claudicet. Abusus uterque in re theologica maxime foret periculosus.

### ARTICULUS III.

#### De argumentatione sophistica.

81. «*Sophistica, inquit Aristoteles*<sup>1)</sup>, est sapientia, quae videtur, cum revera non sit, et sophista est, qui quaestum captat ex ea sapientia, quae videtur esse, nec est.» Tria igitur requiruntur ad sophisma presse sumptum, quod etiam *captio* vel *fallacia* appellatur: *falsitas rei, species veri et sinistra intentio* vanae gloriae vel sordidi lucri, vel etiam, quod multo peius est, propositum directum, decipiendi populos eisque religionem bonosque mores surripiendi. Porro sicut veri dialectici quasdam sedes seu locos constituerunt, unde argumenta ad verum et verisimile suadendum eruerent, ita sophistae communes locos statuerunt, in quibus argumenta ad fallendum accommodata invenirent. Hi loci sunt duo, alter earum captionum, quae in *verbis*, alter earum, quae in *rebus* consistunt. Sophismata in *verbis* sex ab Aristotele<sup>2)</sup> enumerantur: *homonymia, amphibolia, compositio, divisio, accentus et figura dictionis*. De singulis breviter.

##### A. Sophismata in verbis.

1. *Homonymia* per aequivocationem vocabuli decipit. Quamquam sophisma istud, ubi aequivocatio aperta est (21),

<sup>1)</sup> De sophisticis elenchis c. 1. 146a 21). Nota tamen, sensu latiori Aristotelem intelligere nomine Sophisticae quamlibet cognitionem imperfectam, quae non est per causas rei, in oppositione ad scientiam proprie dictam, quae est cognitio rei per suas causas. Cf. l. 1. Analyt. Poster. c. 2. eiusque commentatores. — <sup>2)</sup> Ib. c. 3.

vix in ioco proferendum sit; tamen ubi aequivocatio magis latet, ut in vocibus *gratia*, *libertas*, *fides* et huiusmodi, gravissimis erroribus ansam dare solet.

2. *Amphibolia* ex ancipiti significatione alicuius orationis occasionem decipiendi aucupatur; quod in priscis paganorum oraculis frequenter contigisse legimus, e. g. aio te Aeacida Romanos vincere posse.

3. Sophisma *compositionis* seu *sensus compositi* tunc committitur, quando alicui cum alio coniuncto id tribuitur, quod ei non convenit, nisi seorsim accipiatur. Si e contrario alicui seorsim accepto tribuitur id, quod nonnisi in consortio alterius ei competit, appellatur fallacia *divisionis* seu *sensus divisi*. Sic *divisionis* sophisma latet in hoc argumento: impossibile est, ut quem Deus damnandum praeviderit, salvetur; sed Deus quosdam praevidet damnandos, ergo aliqui non possunt salvari. Videlicet ex eo, quod aliquis posita divina praevidentia ac proinde posita finali imponitentia salvari non potest, sophistice infertur; ergo talis etiam absolute seu in sensu diviso salvari nequit. Sophisma *compositionis* latet in hoc: Dismas<sup>1)</sup> cum Christo intravit in paradisum; sed Dismas fuit latro. Ergo latrones intrant in paradisum. Videlicet distinguo consequens: latrones intrant in paradisum *sensu composito* i. e. quamdiu latrones sunt *N.*, sensu *diviso* i. e. si latrones esse desinunt et sancti fiunt, *C.*

4. Fallacia *accentus* ex varietate accentus vel etiam pronunciationis oritur, notatque *Aristoteles*, «in non scriptis dissertationionibus haud facile esse efficere argumentationem ex accentu; sed in scriptis et poematibus potius.»<sup>2)</sup>

5. Sophisma ex figura *dictionis* committitur, «cum quis eodem modo interpretatur, quod non idem est,»<sup>3)</sup> deceptus nimirum ex similitudine dictionis. Exemplum: Quod videmus, est ens corporeum, sed nihil vidisti, ergo nihil est ens corporeum. Est ergo haec captio sophismati homonymiae admodum similis.

B. *Sophismata in re* sunt sequentia: *accidens*, *simpliciter* 82., *et secundum quid*, *ignorantia elenchi*, *consequens*, *petitio principii*, *non-causa ut causa*, *plures interrogations*.

<sup>1)</sup> Nomen latronis crucifixi ad dexteram Christi. Cf. Luc. 23, 43: «hodie mecum eris in paradyso.» — <sup>2)</sup> Ib. c. 4, ubi profert duo exempla ex Homero. — <sup>3)</sup> L. c.

**1.** Fallacia *accidentis* tunc habetur, quum id, quod per accidens contingit, imputatur ipsi naturae rei atque statuitur ceu regula generalis. Hoc modo decipiuntur, qui propter rerum abusus res ipsas damnant: quod frequentissime sane accidit.

**2.** *Simpliciter et secundum quid.* Hic fallendi locus in eo consistit, ut ex eo quod aliquid alicui simpliciter, id est sine ulla adiectione tribuitur vel negatur, colligit sophista, secundum quid, id est cum adiectione tribuendum vel negandum esse; et viceversa. Huiusmodi est, cum ex sententia Domini, «quod intrat per os, non coquinat hominem», inferunt Protestantes: ergo licet vesci carnibus die Veneris. Si hoc attendatur, facile conciliantur multae sententiae s. Scripturae apparenter oppositae; e. g. responsio Ioannis data pharisaeis: »non sum Elias,» cum affirmatione Christi: «Elias est hic.»

**3.** *Ignoratio seu mutatio elenchi.* Nomine elenchi intelligitur certa quaedam species argumentationis, qua quis alterius sententiam refutare aggreditur. Unde ignoratio elenchi est ea fallacia, qua sententia adversarii immutatur et ita aliquid aliud impugnatur, quam quod erat refellendum. Usitatissimum est hoc sophisma atque armamentarium praecipuum, unde haeretici contra Ecclesiae catholicae dogmata de sacramentis, de cultu sanctorum, de Romani Pontificis infallibilitate etc. sua tela depromunt.

**4.** Fallacia *consequentis* ideo contingit, «quia nonnulli putant reciprocari consecutionem; quando enim, si illud fit, necessario hoc est; etiam putant, si hoc sit, alterum necessario esse. Unde etiam in opinione ex sensu deceptiones fiunt; saepe enim fel pro melle accipimus, quia melli consequens est flavus color; et quoniam accidit, ut terra, cum pluit, madefiat, etiam pluisse existimamus, si madida sit terra.»<sup>1)</sup>

**5.** *Petitio principii* tunc admittitur, cum conclusio demonstranda aliis verbis ponitur ut principium demonstrationis. Dico autem «aliis verbis;» si enim iisdem fieret, non deceptionis, sed irrisionis occasio praeberetur. In hoc sophisma impingunt Protestantes, dum docent s. Scripturam tamquam unicam regulam fidei esse credendam. Ex una enim parte s. Scriptura, utpote unica regula fidei, esset causa unica omnium articulorum fidei illisque prior; ex altera autem parte etiam s. Scrip-

<sup>1)</sup> Id. c. 5.

tura esset articulus fidei: ergo esset suiipsius causa sub eodem respectu atque se ipsa prior. — Huc revocatur *circulus vitiosus*, quo idem per idem demonstratur, e. g. animae spiritualitas ex eius immortalitate, et immortalitas rursus ex eius spiritualitate. Non vero volvitur in circulo vitioso, qui idem probat per idem sed *non sub eodem respectu*; quemadmodum e. g. apologetae catholici Traditionem per Scripturam, et ratione longe alia Scripturam per Traditionem demonstrant.<sup>1)</sup>

6. Captio *non-causae ut causae* tunc locum habet, cum assumitur tamquam causa alicuius effectus id, quod illum non producit, sed tantummodo praecedit vel comitatur, vel est mera occasio seu ad summum conditio effectus ponendi. Exempla sunt in promptu; nihil enim frequentius conclusione: post hoc, ergo *propter* hoc. Redigendae sunt etiam in hanc classem certae quaedam voces seu phrases, quae aliquid explicare videntur, reapse vero nihil explicant, vel causam omnino falsam continent; cuiusmodi sunt *fatum*, *fortuna*, *principium nationalitatis*, *publica conscientia* et similia effata, quae nostra praesertim aetate passim loco demonstrationis venditantur.

7. Ultimus locus est plurium *interrogationum*, «cum videlicet latet plures esse interrogations, et quasi una sit interrogatio, datur una responsio. Sane quasdam facile est animadvetere multas esse, nec dandam esse responcionem unam: veluti utrum terra est mare, an coelum? in nonnullis autem minus perspicitur, et quasi una sit interrogatio, responcionem dant ac redarguntur elencho, aut assentiuntur, quia non respondent, quod rogatum est, et redargui videntur.»<sup>2)</sup> Haec fallacia in scriptis vix potest accidere: sed tanto facilius in aestu disputationis.

Hae sunt fallaciee praecipuae; omnes captiones, quibus cavillatores decipere student, enumerare nec possibile nec opportunum foret. Solummodo advertere oportet, quasdam argumentationes sophisticas quidem videri, sed revera non esse; cuiusmodi sunt illa duo, quorum unum appellant argumentum *ad hominem*, alterum per *distractionem*. Illud procedit quasi hypothetice ex principiis dubiis aut falsis, quae tamen ab adversario ut vera recipiuntur; hoc autem habetur, quando

<sup>1)</sup> Cf. Card. Franzelin, de Trad. et Script. th. 7 et 21. — <sup>2)</sup> Aristot. c. 5.

praetermissa responsione ad adversarii argumentum vel interrogationem, eum avertimus ad aliud, quod ipse explicare non potest aut non vult. Ad hominem argumentatus est Paulus in Atheniensium areopago (Act. 17, 28), per distractionem Christus Dominus adversus Iudeos (Matth. 21, 24 sqq.).

83. *Solutio sophismatum duplex distingui potest: perfecta et imperfecta.* Erit perfecta, quando ipsum vitium, quo argumentum adversarii laborat, detegitur; unde ab *Aristotele* «*patefactio syllogismi*»<sup>1)</sup> appellatur. Erit imperfecta, quando vitium, proprium ac specificum, quo argumentum adversarii laborat, non quidem indicatur, ast indirecte ostenditur, illud mancum et defectuosum esse, vel quando vis obiectionis dextere declinatur, licet obiectio ipsa non solvatur. Liquet, generatim solutionem priorem praferendam esse; non tamen semper necessaria est. Imo obiectiones frivole positivam et directam solutionem vix merentur, ideoque saepe melius *per distractionem* vel *ad hominem* ipsis respondetur.

Quaeres, quomodo solutio perfecta dari debeat. Respondeo: inquirendum est, utrum vitium argumenti sit ex parte *formae*, an ex parte *materiae* (50).

Quodsi in forma peccatur, neganda est consequentia, ut per se patet. Cum vero consequentia adest, sed materia vitiosa est, negari debet propositio, quae est aperte falsa; propositio autem anceps distingui debet, ac concedi secundum sensum verum, secundum falsum negari. Hoc modo distinguenda sunt sophismata ex homonymia, amphibolia, compositione, divisione et accentu, nec non ex pluribus interrogationibus. E contrario sophismata ex figura dictionis, ex accidente, ex consequente, aut ex non-causa ut causa in forma deficiunt, ideoque neganda est consequentia. In ignoratione elenchi aperiendus est verus status quaestionis; denique in sophismate petitionis principii negatur simpliciter ea propositio, in qua principium petitur.

**Scholion.** Ad comparandam dexteritatem in solvendis sophismatibus quam plurimum iuvant *disputationes academicae seu scholasticae*. Quemadmodum enim milites certaminibus fictis ad bella gerenda se praeparant: ita etiam concertationes in scholis institutae iuvenum ingenium acuunt eosque cautos simul

---

<sup>1)</sup> Ib. cc. 17. sq. cf. Conimbr. i. h. l. quaest. ult.

et sagaces reddunt, ne ab hostibus veritatis decipientur, ut immo pro veritate et religione strenue dimicare hominumque perversorum sophismata detegere ac redarguere valeant. Quapropter *regulas disputationis* breviter proponere, haud abs re erit. Itaque:

1. Disputatio instituitur inter duos, quorum unus certam thesim defendit ut veram, alter eandem impugnat tamquam falsam. Ille *defendens* appellatur, hic *arguens* sive *opponens*.

2. *Defendens* thesim suam ante omnia proponat verbis, quantum fieri potest, brevissimis ac maxime praecisis. Tum argumenta ab adversario contra illam prolata primo integre repetat, ut se bene illa percepisse ostendat; deinde ad initium argumenti rediens de eodem iudicium proferat. Si syllogismus non legitime est constructus, aliud fieri non potest, quam ut negetur consequentia. Si vero consequentia negari non potest, de singulis propositionibus per ordinem iudicandum est. Propositio, quae ex omni parte vera appareat, conceditur; falsa negatur; si qua propositio manifesto ad rem nullatenus pertinet, per se sine iudicio transmitti poterit. Negata aliqua propositione a defendantे ulterius non proceditur, cum adversario incumbat onus probandi. Propositio ambigua secundum rationem ambiguatis distinguenda est, et secundum verum sensum concedenda, secundum falsum neganda. Distinctio, ut appareat, cadere debet super terminum ambiguum sive aequivocum. Quare si ambiguus vel aequivocus est terminus medius, tum maior propositio tum minor distinguenda est, et in fine negatur consequens et consequentia. Si ambiguus est unus ex terminis extremis, distinguenda est illa propositio antecedentis, in qua terminus iste reperitur, pariterque consequens, in quo idem terminus recurrit, et secundum unum sensum conceditur, secundum alterum negatur. In fine, si opus fuerit, data distinctio breviter explicatur. Si deinde adversarius minus logice subsumserit, a defendantе vitium subsumptionis aperiendum est; si vero subsumptio logica fuerit statimque novo arguento ab adversario fulciatur, circa hoc argumentum defendens eodem modo procedit sicut circa primum.

3. *Arguens* ex sua parte ab initio statuit contradictoriam thesis impugnandae; nisi aliquando ex rationibus specialibus contrariam assumere maluerit; inde per modum enthymematis infert, falsam esse thesim statutam. Deinde propositionem suam

demonstrat syllogismo, cuius conclusio sit ipsa contradictoria thesis impugnatae. Si deinde a defendantे negatur consequentia, ipsi demonstranda est haec ipsa consequentia sive rectitudo syllogismi propositi; si una vel altera ex praemissis negata est, probanda est haec praemissa; si demum adhibita fuerit distinctio, argumentum instauratur asserendo, aut distinctionem esse falsam atque illegitimam, aut ex ipsa parte concessa sequi intentum, aut partem distinctionis negatam et ipsam esse veram. Denique assertio ita proposita novo arguento demonstranda est. De cetero arguens uti debet, quantum fieri potest, syllogismo simplici, eoque claro brevibusque terminis concepto. Quare caveat praemissis inserere rationes, sed easdem potius pro novo arguento reservet.

4. Advertatur, minus honorificum esse *defendanti* ea, quae semel concessit, in decursu disputationis revocare; quare caveat, ne quid inconsiderate concedat. Si tamen ipsi aliquid huiusmodi forte acciderit, ex amore veritatis errorem suum confiteri non vereatur; quam revocationem ob reverentiam veritatis vel ipse adversarius agnoscere tenetur. Non enim sola dexteritas in disputando, sed veritas ante omnia quaerenda est. Tandem si defendens, quae ab adversario proponuntur, non satis intelligat, convenientem declarationem petere poterit.

5. Etiam *arguenti* decorum non est, temere ab uno contrario in aliud transilire et modo pro vero assumere, quod paulo antea ipse impugnaverat aut negaverat; nisi in eo casu, quo statim ab initio dilemma contrariis propositionibus instratum contra thesim in medium attulerit.

## CAPUT VII.

### De methodo scientifica.

84. Ad perfectam veritatis assecutionem disparatas rerum cognitiones habere non sufficit; sed connitendum praeterea est, ut cognitiones, quae commune aliquod obiectum respiciunt, in unum colligamus et in corpus ordinatum redigamus. Modus et ordo, secundum quem tales cognitiones disponuntur, *methodus*; ipsum corpus ordinatum cognitionum *scientia* nuncupatur. Unde apparent, vocabulum scientiae multiplicem sensum admittere; cum mox pro quavis cognitione certa, mox pro omni cognitione

quae fit per causas rei (71), mox pro collectione huiusmodi cognitionum accipiatur, ac praeterea tum subiectivum habitum cognoscendi, tum obiectivas veritates cognitas designare possit.

Duo igitur ad Logicae complementum praestanda supersunt:  $\alpha$ ) ut ea, quae ad systematis scientifici constructionem generalim pertinent, quoad summa lineamenta indigitentur;  $\beta$ ) ut diversae methodi, quibus id fiat, exponantur.

## ARTICULUS I.

### De systematis scientifici constructione.

Quod in corporis organici constitutione, id etiam in 85. systematis scientifici constructione contingere debet: ut vide dicet omnes partes communi aliquo centro contineantur, virium suarum evolutione augeantur, ac singulae suo quaeque loco disponantur suisque functionibus adaptentur. Quapropter tria in systematis constructione considerari debent:  $\alpha$ ) *centrum unitatis*,  $\beta$ ) *principia scientificae evolutionis*,  $\gamma$ ) *dispositio partium*, quibus  $\delta$ ) addenda erit consideratio de diversarum scientiarum subordinatione.

A. *Centrum unitatis* est ratio, qua fit, ut praecise hae cognitiones et non aliae in unum colligantur. Est autem scientia una illa, «quae unius est generis»,<sup>1)</sup> quae nimicum circa obiecta eiusdem generis versatur, quemadmodum e. g. Medicina circa morbos, Arithmeticā circa numeros. Ne vero hoc perperam intelligatur, duplex distinguendum est scientiae obiectum: *materiale* et *formale*. Obiectum *materiale* dicitur tum res, de qua scientia agit, tum id, quod de hac re docetur. Illud appellatur obiectum *de quo* seu *subiectum attributionis*, hoc obiectum *quod*.<sup>2)</sup> Obiectum *formale* (obiectum *propter quod* seu *quo*) est illa ratio, sub qua scientia de suo obiecto materiali agit. Sic e. g. Logicae *subiectum* est mens, obiectum *quod* sunt mentis operationes, obiectum *formale* est earum rectitudo. His positis scientiae

<sup>1)</sup> Aristot. Analyt. Poster. l. 1. c. 28. — <sup>2)</sup> Adverte tamen, quod subiectum scientiae *simpliciter* dictum est illa res, de qua scientia *principaliter* agit, et *ad quam omnia alia referuntur*. Sic licet Theologia de multis rebus disputet, nihilominus Deus dicitur subiectum Theologiae, quia «omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem.» Thom. p. 1. q. 1. a. 7. cf. Kleutgen, Institut. theol. v. 1. pg. 3; Egger, Enchiridion Theolog. Dogm. generalis n. 3. (ed. 4).

unitas pendet tum a subiecto attributionis, tum ab obiecto formalis, minime vero ab obiecto materiali *quod*; alioquin enim scientiae in infinitum multiplicarentur. Quam multa pertractantur in sola Geometria, quam multa in reliquis scientiis! — Porro unitas scientiarum vel *generica* vel *specifica* est, quatenus obiectum formale et subiectum unitate specifica vel generica gaudent. Philosophia e. g. est scientia generice una, videlicet scientia rationis, quae tamen plures scientias specie distinctas sub se comprehendit, puta Ontologiam quae de ente generatim per principia intelligentiae agit, Cosmologiam quae per principia experientiae de mundo corporeo tractat, aliasque subalternas scientias.

Ex dictis deduces:

1. Fieri posse, ut plures scientiae circa unum idemque obiectum materiale versentur; dum viceversa una scientia frequenter plura obiecta materialia considerat. Sic Psychologia et Medicina, licet utraque de homine agat, tamen sunt diversae scientiae propter obiecti formalis diversitatem; similiter Theologia naturalis et supernaturalis inter se differunt, quia ambae quidem disputant de Deo, sed illa quatenus Deus lumine rationis, haec vero quatenus lumine fidei cognoscitur. E contrario e. g. Ontologia de omnibus tractat quae sunt et esse possunt, et nihilominus est una scientia, quia omnia considerat sub ratione universalissima entis.

2. Quemadmodum in corpore organico anima omnia membra informat ac continet, quidquid vero ab hoc centro unitatis non attingitur, ex corpore depellitur: ita in corpus scientificum nulla conclusio admittenda est, quae ad obiectum formale huius scientiae proxime vel remote non sit referibilis. Hinc e. g. demonstratio et explicatio existentiae et attributorum Dei, quatenus ex manifestationibus naturalibus ratione intelliguntur, per se ad Theologiam (supernaturalem) non pertinent, sed a Philosophiam.<sup>1)</sup>

86. B. *Principia scientificae evolutionis*. Principia, ut alibi explicuimus (n. 73, 5), vel *formalia* vel *materialia* sunt. Illa sunt

---

<sup>1)</sup> Per se, inquam; per accidens enim, scilicet tamquam praebambula et ad maiorem manifestationem conclusionum theologicarum etiam conclusiones philosophicae Theologiae inseri possunt. Cf. Thom. p. 1. q. 1. a. 5. ad. 2. Franzelin, de Deo uno, th. 1.

propositiones primae et per se evidentes, quae omnibus conclusionibus lucem affundunt; ista sunt quasi semina, quae totam scientiam virtualiter continent. His positis:

**1.** Imprimis per se liquet, *omnem scientiam a principiis formalibus auspicari debere*. Scientia enim est complexus conclusionum demonstratarum; omnis autem demonstratio a veritatis primis et evidentiis procedere debet (72): idem ergo de scientiis quoque dicendum erit.<sup>1)</sup> Hinc ortum est axioma: nulla scientia probat sua principia; si enim probari deberent, non essent veritates primae. Quamvis autem nulla scientia sua principia demonstret, fieri tamen potest, ut ea demonstrentur in scientia altiori. Sic principia Ethicae demonstrantur in Metaphysica, et principia Theologiae (supernaturalis) per revelationem accipiuntur ex ipsa scientia Dei.<sup>2)</sup>

**2.** Quoad *principium materiale* haec sunt notanda: **a.** Ad rationem scientiae plurimum confert, si idea aliqua seu proposition fundamentalis reperiatur, quae totam materiam veluti in nuce contineat; hoc quippe ad profundorem rei intelligentiam haud parum conducit. — **b.** Nihilominus ad rationem scientiae id simpliciter necessarium dici nequit. Ecquis totam Physicam vel Arithmeticam in uno principio colligere valebit? — **c.** Immo valde cavendum, ne quis ex nimio amore systematis omnia ex idea quadam praeconcepta et praedilecta explicare, seu potius ad eam omnia detorquere praetendat. Et quidem eo maior cautela est adhibenda, quo magis principium in conclusiones subsequentes influit; siquidem parvus error in principio magnus est in fine, ut dicit Philosophus.<sup>3)</sup> Huiusmodi principium erroneum πρῶτον ψεῦδος appellari consuevit, eiusque varia exempla apud philosophos, qui transcendentales audiunt, reperiri possunt.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. in Poster. Analyt. I. 1. lect. 41: «Progressus scientiae consistit in quodam motu rationis discurrentis ab uno in aliud. Omnis autem motus a principio quodam procedit, et ad aliquid terminatur; unde oportet quod in progressu scientiae ratio procedat ex aliquibus principiis primis.» — <sup>2)</sup> Cf. Summa p. 1. q. 1. a. 2. — <sup>3)</sup> De Coelo I. 1. c. 5. (271b 12): ἡ ἀρχὴ διαμάτιοι μετόπων ἡ μεγέθει, διάπερ τὸ ἐν ἀρχῇ μηκὸν ἐν τῇ τελευτῇ γίνεται παραμέγεθες. — <sup>4)</sup> Tale πρῶτον ψεῦδος, illudque duplex, exhibit protestantium doctrinam de s. Scriptura ceu unica regula fidei, et de sola fide iustificante; quorum primum est eorum principium formale, alterum materiale. Aliud exemplum vide apud Kleutgen, Philos. der Vorzeit, 2. B. n. 553 sqq. et Theol. der Vorzeit, letzt. B. n. 296 sq., praesertim n. 302, ubi etiam, quanti momenti haec sint pro Theologia, edisces.

87. *C. Partes systematis scientifici* sunt aut materiales, scilicet veritates quae proponuntur; aut formales, nimirum ipsa instrumenta, ut ita dicam, quibus systema conficitur, idest definitio, divisio et argumentatio. Circa utrumque haec ferme observare oportet:

1. *Regulae definitionis, divisionis atque argumentationis*, prout singularum partium natura postulat, accurate sunt adhibendae. Prout natura postulat, inquam; neque enim, ut alibi vidimus, omnia aequali modo definiri et dividi possunt aut debent, neque semper eadem adhibenda est argumentatio.

2. Singulae propositiones *certae* esse debent; scientia enim non est sistema opinionum et hypothesis, sed veritatum demonstratarum. Advertendum tamen est, certitudinem hanc diversam esse posse imo debere in diversis scientiis; alia est enim in rebus mathematicis, alia in metaphysicis, alia in physicis et moralibus certitudo.<sup>1)</sup> Imo etiam argumentis probabilibus locus esse potest. Quamquam enim generatim scientiae certitudinem postulent ac propterea saltem potiores propositiones certas esse oporteat; nihilominus in secundariis, quaeque ad ornatum magis et amplitudinem scientiae spectant, probabilitas quandoque sufficiet.

3. Singulae partes *suo quaeque loco apte* disponantur ac ordinentur. Pendet autem hic ordo ex multiplici nexu, quo partes tum cum subiecto attributionis, tum cum principiis sive formalis sive materiali, tum etiam inter se metipsas cohaerent. Nexus atque ordo, quo una pars alteram excipit, quandoque expresse indicari potest, breviter tamen nec nimis frequenter; prolixa enim et iterata, quomodo res sibi adhaereant, declaratio nauseam generat ac suspicionem, ea quae tanto conatu connecti debeant, reipsa tam arcte minime cohaerere.

4. Denique in tota expositione *claritas* ac certa quaedam *simplicitas* quam quod maxime commendanda est; utraque enim dos ad veritatem addiscendam aequa ac docendam praे-

<sup>1)</sup> Aristot. Ethic. l. 1. c. 1: «Non in omni disputationis ac sermonis genere peraeque accurata subtilitas ( $\alpha\chiριβές$ ) requirenda est: quemadmodum nec in operibus manufactis. . . . Est enim hominis probe instituti tantam in unoquoque genere subtilitatem desiderare, quantum rei ipsius natura recipit. Nihil enim videtur interesse, utrum mathematicum rationibus ad persuadendum accommodatis utentem feras, an ab oratore demonstrationes postules.»

ceteris est necessaria. Quapropter ab implexo illo, contorto atque perobscuro tractandi modo, quem nonnulli ad aucupandam profundi ingenii gloriolam adamant, omnino abstineatur. Ceterum bene novimus, eum qui scientiarum latebras scrutatur, non posse tam plane semper disserere, ac si de rebus e trivio agatur; multo vero minus congruos quosdam terminos technicos, quos sibi quaeque scientia proprios vindicat, quamquam vulgo ridiculi fortasse videantur, reprehendemus.

**D.** *De scientiarum dignitate ac subordinatione.* Omnes 88. scientiae, ut s. *Thomas*<sup>1)</sup> observat, in eo conveniunt, ut hominem perficiant quantum ad id, quod principale est in ipso, videlicet quoad intellectum. Omnes proinde scientiae suam dignitatem habent; sed non omnes eandem, una enim altera potior est. Hinc scientiarum *subordinatio* vel *subalternatio* oritur, quae ratione tum *finis*, tum *materiae*, tum *formae* considerari potest.

**1.** Ratione *finis* una scientia alteri subordinatur, quum finis unius dirigitur tamquam medium ad consequendum finem alterius, prout e. g. in *Pharmaceutica* respectu *Medicinae* contingit. Porro sub hoc respectu *Ethica* erit facile princeps, quia de fine ultimo disserit et de modo ad eum pertingendi; ideoque omnes actiones humanas, intellectualibus non exceptis, temperat atque dirigit. Quamobrem omnes scientiae aliquo modo *Ethicae* subordinantur.<sup>2)</sup>

**2.** Ratione *materiae* una scientia subiicitur alteri, cum subiectum unius collocatur sub subiecto alterius; quemadmodum *Stereometria* se habet ad *Geometriam*. Sub hoc respectu *Theologiam* primatum gerere, per se liquet; cum eius subiecto videlicet Deo optimo maximo omnia subordinentur, non quidem ut species generi, sed tamquam effectus suaee causae.

**3.** Denique ratione *formae* una scientia est potior altera, quando conclusiones unius assumuntur ut principia alterius. Ex hac parte manifesto prima omnium est *Methaphysica*; ipsa enim principia universalissima statuit, quae fundamenti loco in reliquis scientiis supponi debent. Etiam *Logicae* primatus

<sup>1)</sup> In l. 1. *Metaph.* lect. 1. — <sup>2)</sup> Thom. in *Aristot. Ethic.* l. 1. lect. 2.: «Oportet quod ultimus finis pertineat ad scientiam principalissimam, tamquam de sine primo et principalissimo existentem, et maxime architectonicam, tamquam praecipientem aliis, quid oporteat facere.»

quidam vindicari potest, ipsa enim rationem in scientiis excolendis dirigit.

4. Cum ex dictis pluribus scientiis assignetur primatus relativus, quaeri ulterius potest, utrum absolute et simpliciter una scientia omnibus aliis sit praefferenda. Et respondemus: in ordine naturali absolute et simpliciter *prima omnium scientiarum est Metaphysica*; quod Aristoteles<sup>1)</sup> tum ratione *principiorum* tum ratione *objecti* demonstrat. Ea enim scientia est simpliciter prima, quae a principiis certissimis progreditur, causas ultimas rerum scrutatur, et nobilissimum objectum habet. Atqui Metaphysica progreditur a principiis maxime universalibus, quae simul sunt prima et certissima omnium; habet objectum omnium nobilissimum, Deum videlicet ipsum; eumque ut causam ultimam omnium efficientem, exemplarem et finalem considerat. Metaphysica ergo simpliciter prima, divinissima (*Θειοτάτη*) ac maxime honorabilis est.<sup>2)</sup>

5. Quae quidem rata sunt quoad scientias naturales; in ordine tamen *supernaturali* ex iisdem argumentis, quibus Metaphysicae principatum vindicavimus, *Theologiae* praecellentia consequitur. Eius principia enim licet evidentia non sint, tamen certitudine gaudent plane divina, atque ex ipsa scientia divina suam lucem mutuantur; eius objectum principale autem Deus est, non prouti ex creaturis innotescit, sed sunt profunda Dei, quae nemo novit nisi Spiritus Dei, et cui voluerit ea revelare (cf. I. Corinth. c. 2). Theologia ergo omnium scientiarum princeps est. — Evidem novimus, doctrinam propositam de scientiarum subordinatione minime consonare cum placitis nostrae aetatis, quae praeter id quod sensibus subiicitur aut calculo computatur, vix quidquam certum aut reputatione dignum esse autumat. Verum enim vero quamdiu spiritus super materiam eminuerit, Deus super naturam, fateri quoque oportet, Metaphysicam et Theologiam praecellere scientiis physicis, historicis ac mathematicis.

---

<sup>1)</sup> Metaph. l. 1. c. 2.; cf. Comment. Thom. in h. l. — <sup>2)</sup> Aristot. l. c.: «Nec aliam quam huiuscmodi decet honorabiliorem putare. Nam et illa, quam maxime Deus habeat, divina scientiarum est, et si qua est, quae divinorum est. Haec autem sola ulrumque consecuta est. Deus enim tum causa omnibus esse videtur, tum quoddam principium, et talem aut solus aut praecipue Deus habet. Ceterae itaque omnes magis

## ARTICULUS II.

## De methodo analytica synthetica.

Inter varias methodi species, quae a dialecticis enumera- 89.  
rantur, duae sunt praecipuae ac scitu maxime dignae: *analyt-  
ica* et *synthetica*.<sup>1)</sup> Utriusque igitur methodi *naturam* ac *usum*  
breviter exponemus.

A. Quod *definitionem* ac *naturam* attinet, s. *Thomas* eam  
dilucide ac breviter ita describit:<sup>2)</sup> «Est duplex via procedendi  
ad cognitionem veritatis. Una quidem per modum *resolutionis*,  
secundum quam procedimus a compositis ad simplicia, et a  
toto ad partem.... Et in hac via perficitur cognitio veritatis,  
quando pervenitur ad singulas partes distincte cognoscendas.  
Alia est via *compositionis*, per quam procedimus a simplicibus  
ad composita, qua perficitur cognitio veritatis, cum pervenitur  
ad totum.» Methodus igitur *analytica* secundum vocis etymo-  
logiam *resolvit*, *synthetica* vero *componit*. — Itaque:

1. Erit methodus *analytica*, cum aliquam ideam, quae  
est totum logicum, in suas notas tamquam in partes resolvi-  
mus. Manifesto autem singularia plures notas habent, quam  
universalia. Cum ergo a *singulari* ad *universale*, et a *minus  
universalis* ad *magis universale* ascendimus, erit methodus ana-  
lytica. Cum e contrario ab universalis ad particulare descendit  
ur, novae differentiae adduntur, atque adeo *compositio* seu  
*synthesis* intercedit. Si ita arguo: corpora solida sunt porosa,  
item liquida et aërea, ergo omnia corpora porosa sunt, —  
incedo via *analytica*. Si hoc modo dispuo: omnia corpora  
essentialiter composita et extensa sunt, sed primae atomi sunt  
corpora, ergo extensa et composita, — processus est syn-  
theticus (15).

2. Proinde omnis argumentatio *inductiva* vel *empirica* et  
*a posteriori* est *analytica*, argumentatio autem *demonstrativa*  
(διότι) et *a priori* est *synthetica* vel *deductiva*. Nam cognitio  
*a posteriori*, ut alibi notavimus (30), ea appellatur, quae ope  
experienciae acquiritur, dum iudicia a priori ex sola idearum

---

ea necessariae sunt, nulla vero melior.» Cf. *Ethic.* l. 10. c. 7. et 8.  
*Thom.* p. 1. q. 1. a. 5. — <sup>1)</sup> Methodum analyticam-syntheticam quidam  
appellant psychologico-rationalem. Cf. *Sansever. Phil. Chr. Comp.* V. 1.  
*Logic.* p. 66 (ed 2). — <sup>2)</sup> In l. 2 *Metaph. lect.* 1.

analysi hauriuntur. Atqui ope experientiae nonnisi facta singularia percipimus, ideae purae autem universales sunt. Quoties igitur per inductionem ex factis particularibus leges universales deducimus, vel quoties ab effectibus ad causam, ab attributis ad essentiam, ab operationibus ad naturam concludimus; toties est methodus analytica. Si vero ex legibus et causis universalibus rerum phaenomena explicamus, vel ex rerum natura et essentia earum proprietates et operationes inquirimus, processus est syntheticus.<sup>1)</sup>

Exemplum methodi analytice habes in scientiis physicis, quae per inductionem ex factis particularibus leges universales deducunt; in Psychologia quae ex animae humanae operationibus eius essentiam determinat; in Theologia quae ex contingentium existentia et natura entis necessarii existentiam et naturam colligit; et generatim in omnibus scientiis realibus, quia rerum existentium natura et essentia a mente humana a posteriori tantum ex earundem proprietatibus et effectibus, minime vero a priori ex idea pura determinari potest. E contrario methodi syntheticae exemplum tibi praebent Geometria, Arithmetica et reliquae scientiae pure formales, quae a rerum existentia prorsus abstrahentes, numerum, quantitatem, ens in ordine pure ideali considerant.

**Corollarium.** Ex dictis intelligis a. methodum analyticam, quando de scientiis agitur, non esse illam, quae iudicia contineat analyticam; nec syntheticam illam, quae circa facta versetur experimentalia (30). Nisi ergo ipsa methodus a iudiciis, quibus utitur, accurate distinguatur; necessario in usu harum vocum orietur confusio. — b. Intelligitur, quomodo sorites Aristotelicus analytice, Goklenius vero synthetice procedat (54). In illo enim praedicatum propositionis praecedentis semper fit subiectum consequentis, praedicatum autem generatim loquendo maiorem habet extensionem subiecto (31);

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 14. a. 5.: «In omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio; quod quidem si, sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus resolutorius, sed magis compositivus. Procedere enim a causa in effectus, est processus compositivus, nam causae sunt simpliciores effectibus. Si autem id quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius; utpote cum de effectibus manifestis iudicamus, resolvendo in causas simplices.»

unde a minus universalis ad magis universale ascenditur. E contrario, quia in Goklenio subiectum praecedentis fit praedicatum subsequentis, a magis universalis ad minus universale descenditur.<sup>1)</sup>

B. Ut methodi utriusque *usus*, prout oportet, determinatur: tum *scientiae ipsae*, tum *modus* quo acquiruntur, attendi debent. Sub dupli hac ratione sequentes regulae resultant:

1. *Scientia suprema* seu Metaphysica, quae rerum omnium ultimas causas, praesertim vero causam antonomastice ultimam seu primam, nimirum Deum scrutatur, necessario via analysis incipere debet. Ratio est, quia intellectus humanus rerum causas, et imprimis ipsum Deum, non immediate, sed mediatis effectibus ideoque via analysis tantum cognoscit. — Contrarium statuunt omnes illi philosophi, qui immediatam entis absoluti cognitionem defendunt, e. g. recentiores Pantheistae *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* aliique, qui ens finitum tamquam infiniti evolutionem necessariam exhibent, ideoque totum mundum a priori construunt.<sup>2)</sup> Enimvero principium illud, a quo Pantheistae progrediuntur, commentum esse ac *πρῶτον ψεῦδος*, suo loco demonstrabitur.

2. Quoad singulas scientias *subalternas* attendere oportet, utrum *reales* sint, an vero *formales*. Ex rationibus iam indicatis (89) in scientiis realibus analytica, in formalibus vero synthetica methodus praevalere debet.

3. Ratione modi, quo scientiae acquiruntur, distinguenda est earum *inventio* et *inventarum traditio*. Iam vero ad interveniendam aliquam scientiam necessario via analysis incedere

<sup>1)</sup> Si nihilominus Aristotelicus appellatur regressivus, hoc inde est, quia medius terminus in hoc sorite prius comparatur cum extremo minore, deinde cum extremo maiore, ideoque sit regressio a praemissa minore ad maiorem. Contrarium in Goklenio obtinet. Ceterum nihil impediret, ut sorites analyticus, eo ipso quod ascendit, progressivus, et syntheticus ob rationem contrarium regressivus nominetur: quod facit Tongiorgi Institut. philos. n. 361. — <sup>2)</sup> Cf. Kleutgen, Philos. I. B. n. 369 sq. Etiam Ontologii et Güntheriani in speculazione sua methodum prosequuntur syntheticam; ratione vero plane opposita. Malebranche enim, Ontologismi auctor, Deum immediate perceptum omnis cognitionis fontem esse defendit quidem; non vero ita, ac si entium contingentium existentia et natura necessario et a priori ex idea Dei deduci possit. E contrario Günther immediatam entis absoluti intuitionem non admittit; cum vero haec idea a posteriori fuerit hausta, ex eadem iam contingentium existentiam et naturam a priori deducit. Ib. n. 376 sq. et 490 sq.

oportet. Scientia enim est complexio omnium earum cognitionum, quae commune aliquod subiectum respiciunt, quaeque ut totidem praedicata huius subiecti se habent. Illud ergo quod cognoscitur est *subiectum*, quod quaeritur sunt *praedicata*. Atqui praedicatum maiorem habet extensionem, quam subiectum. Quoties igitur de subiecto noto praedicata ignota investigamus, a minus universalis ad magis universale ascenditur, ideoque methodus est analyticus. Seu brevius; subiectum datum se habet ut totum, singula eius attributa seu affectiones constituunt eius elementa: cum ergo haec elementa invenire desideramus, a totius resolutione incipere debemus. — E contrario in tradendis scientiis non quidem necessaria, sed opportunior est methodus synthetica. Haec quippe ex principio aliquo supremo, puta ex subiecti attributionis definitione, progressreditur atque ex illo conclusiones omnes deducere vel saltem illustrare contendit. Atqui talis processus maxime scientificus est ac confert tum ad profundiorum rei intelligentiam, tum ad universaliorum totius conspectum, tum denique ad faciliorem singularum partium recordationem.

4. Quamvis aliquando analyticus, aliquando synthetica methodus praeferenda sit, praeposterus tamen esset usus exclusivus alterutrius; sed methodus *analytica-synthetica*, generatim saltem loquendo, est *simpliciter optima, imo unice recta*. Ea enim est mentis humanae indoles, ut a sensibilibus ad intelligibilia, ab effectibus ad causas, a proprietatibus ad rerum essentias, a naturae phaenomenis ad leges naturales concludat, atque ex *μικροχόσμου* i. e. hominis et *μακροχόσμου* i. e. mundi consideratione ad supremi numinis contemplationem se elevet. Ex altera parte, ut iam ab *Aristotele* audivimus, perfecta cognitio seu scientia haberi nequit, nisi res cognoscantur per suas causas non logicas tantum, sed etiam ontologicas. Necesse ergo est, ut vice versa intellectus ex rerum essentiis legibusque universalibus, praesertim vero ex idea primae causae primitivas suas cognitiones illustret, ordinet atque perficiat. Qui ergo analytice ascendi, synthetice regredi debet. Unde in hoc mentis processu simile quid, ac in artificii cuiusdam consideratione contingit. Videlicet ex singularum partium constructione, connexione ac proportione intelligitur, quinam sit totius artificii finis ac idea; cognita vero idea et fine totius vicissim singu-

larum partium natura ac destinatio melius perspicitur. — Methodo hac mixta usus est *Aristoteles* eiusque sectatores Scholastici;<sup>1)</sup> qua reiecta philosophorum alii, a priori omnia construentes in *Idealismum* aut *Pantheismum* inciderunt, alii vero experientiam unice aestimantes in *Sensismum* et *Materialismum* prolapsi sunt. Haec posterior methodus nomine *Positivismi* hodie late grassatur.<sup>2)</sup>

Concludimus ergo, finemque Logicae imponimus verbis sapientissimis *Angelici Doctoris*:<sup>2)</sup> «Haec duo, scilicet temporalia et aeterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum; nam secundum viam intentionis (analysis) per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum, secundum illud Apostoli ad Rom. 1: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*. In via vero iudicii (synthesis) per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus; et secundum rationes aeternas temporalia disponimus.»

---

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen l. c. n. 522 sq. — <sup>2)</sup> Cf. Katholik a. 1870, fasc. 1. sq. Quidam cum Vict. Cousin *methodum eclecticam* amplectendam esse dicunt, quae ex omnibus philosophorum systematibus id eligat, quod verum et bonum est, cetera reiiciat. Verum haec manifesto non est certa methodus, sed potius omnis methodi *negatio*, nisi ipsa selectio secundum certam methodum perficiatur ideoque methodum iam supponat. Cf. Sansev. loc. cit. p. 71. -- <sup>3)</sup> Summa p. 1. q. 79. a. 9.

# CRITICA SEU NOËTICA.

Parum nobis prodesset *recte* cogitare, nisi etiam *vera* cogitaremus. Quapropter praeter Logicam, quae subiectivam intellectualium operationum rectitudinem atque ordinem nos edocet, alia praesto esse debet scientia, quae earundem veritatem obiectivam inquirendam assumit. Haec scientia appellatur *Critica* vel *Noëtica*, ac definitur: *Disquisitio seu doctrina de veritatis cognitione*. Criticae ergo munus in eo consistit, ut principia assignet ac vindicet, quibus tamquam ultimis suis fundamentis *omnis veritas et certitudo naturalis*, immo *indirecte etiam supernaturalis*, fulciatur atque sustentetur. Exinde huius scientiae momentum sponte clarescit magisque adhuc patebit, cum in tractationis decursu adversarii exurgent acerrimi nec sane pauci, qui fundamenta cognitionis humanae summo conatu convellere adoriuntur. — Ut porro veritatis cognoscendae principia inveniantur, triplicem instituere oportet inquisitionem:

- |                          |   |                             |
|--------------------------|---|-----------------------------|
| a. circa <i>naturam</i>  | } | <i>cognitionis humanae.</i> |
| b. circa <i>originem</i> |   |                             |
| c. circa <i>valorem</i>  |   |                             |

Totidem ergo sectionibus rem absolvemus. Via autem qua, ut finem praestitutum assequainur, incedendum erit, manifesto est analytica, per observationem videlicet ac reflexionem in nostras cognitiones; quamquam ad profundiores rei intelligentiam supponere etiam atque lemmatum instar adhibere oporteat ea, quae de natura hominis docet Psychologia.

## SECTIO I.

# De natura cognitionis humanae.

Fundamenti loco duo facta psychologica praemittimus, 91. certissima et omni exceptione maiora. Scilicet: **a.** *homo capax est cognitionis.* Profecto dubitaverit non nemo, utrum capax sit cognitionis *verae* ac *certae*; sed *factum cognitionis* in ipsa iam dubitatione aut negatione continetur. Cognitio enim, si late accipiatur, quemlibet actum designat, quo obiectum quodcumque vel percipitur vel affirmatur vel negatur vel etiam in dubium vocatur. Ipsa ergo cognitionis negatio eius affirmatio est. — **b.** *Duplex est in nobis cognitio: inferior seu sensitiva et superior seu intellectiva.* Etiam hoc factum certissimum est, et a nemine negatur, quamdiu de solo facto et non de eius explicatione agitur. Nimis aperte enim conscientia nobis testatur, quod non solum corpora eorumque impressiones sentimus, sed etiam de obiectis cogitamus, quae nec materialia sunt nec impressionem in corpus faciunt.

Ilis positis Noëtica per se et directe de cognitione intellectiva tantum agit; quandoquidem veritas, in cuius inquisitione haec scientia versatur, obiectum est intellectus, non sensus. Quoniam vero cognitio sensitiva cum intellectiva intime cohaeret, eique quodammodo viam sternit: hinc de sensatione quoque, breviter tamen atque per modum praehambuli, tractare debemus.

## CAPUT I.

### Quaestio praevia de cognitione sensitiva.

Triplex distingui solet facultas sensitiva: *sensus internus*, 92. *sensus externi* et *imaginatio coniuncta cum memoria sensitiva*. De singulis breviter.

**A.** *De sensu interno.* Unusquisque experitur proprium corpus eiusque dispositionem bonam vel malam. Haec perceptio vim sentiendi nequaquam excedit, cum in brutis quoque inveniatur, quae certe motibus suis affectiones famis et sitis, doloris et voluptatis manifestant quam maxime. Facultas qua animal experitur semetipsum suumque statum, appellatur *sensus internus*.

*Obiectum* sensus interni est duplex: id quod *per se*, et quod *per accidens* seu *concomitanter* percipitur. Primo modo experimur *affectiones corporeas*; videlicet id quo corpus afficitur, sive intrinsecus id fiat, sive extrinsecus. Praeter famem enim, sitim et alia huiusmodi interna, sentimus etiam impressiones externas, easque tamquam gratas vel ingratas, tamquam affectiones huius vel illius organi discernimus. — Per *accidens* et *concomitanter* sensus internus percipit etiam ipsum *subiectum*, scilicet *corpus animatum*. Negant hoc quidam recentiores: ut *Reid*, *Rosmini* aliique, qui opinantur, sensum internum solas modificationes experiri, quas deinde intellectus vel instinctive vel ope ratiocinii referat ad subiectum. Sed hoc admitti nequit. Non enim sentimus dolorem in genere seu in abstracto, sed dolorem *nostrum*, ideoque ipsum subiectum dolens. Et profecto intellectus non refert dolorem ad subiectum quodcumque, sed ad subiectum *ego*: quo iure autem id facerem, nisi dolorem *ut meum* sentirem? Itaque sensus internus non percipit quidem subiectum per se, utique vero per accidens; quatenus nimirum substat affectioni illi accidentalis, et realiter unum cum illa constituit. Ex his consequitur:

93. 1. Obiectum sensus interni est tantummodo *factum internum, concretum et praesens*. De factis et dispositionibus igitur praeteritis, de causa, origine et natura factorum internorum non debemus sensum interrogare, sed memoriam et intellectum. Quod quidem prae oculis habendum erit, quando valorem huius fontis critice examinabimus.

2. Sensus internus *semper est in actu*. Ut enim generatim facultas aliqua ad actum determinetur, sufficit, ut habeatur obiectum proportionatum ac debito modo facultati applicatum. Sed  $\alpha$ ) obiectum sensui interno proportionatum semper adest, videlicet proprium corpus vivens, variasque functiones vitales exercens variasque impressiones ab externo recipiens.  $\beta$ ) De applicatione obiecti ad subiectum sentiens autem dubitari nequit, cum in casu obiectum quod sentitur et subiectum quod sentit, plane identica sint. Ergo sensus internus aliquo modo distincto sive confuso est semper in actu, neque ullum est momentum, quo homo semetipsum non sentiat.

Sensem hunc perpetuum proprii corporis quidam *fundamentalem* appellant: quod sane non improbamus, dummodo

hic sensus fundamentalis non ita intelligatur, ac si per illum corpus antecedenter et independenter ab impressionibus in illo factis percipiatur.<sup>1)</sup>

**B. De sensibus externis.** Sensus externus *definitur: facultas, qua animal percipit externum aliquid agens, per eius impressionem in corpore receptam.* Dico: facultas, qua *animal* percipit; siquidem sensus externi omni animali sive rationali sive irrationali communes sunt. Dico: *percipit agens per impressionem in corpore receptam;* quia sensus externi id tantum percipiunt, quod in organum agit. Per hoc sensus distinguitur a phantasia et intellectu, qui tali impressione non indigent. Dico: *externum,* quae vox sensus externos ab internis distinguit. — Sensus externi sunt quinque notissimi, videlicet *visus, auditus, gustus, tactus et odoratus.*

*Obiectum* sensus externi est triplex: sensibile *proprium*, sensibile *commune* et sensibile *per accidens.* a. *Proprium* est illud, quod ab uno tantum sensu percipitur; cuiusmodi sunt colores, soni, odores, sapores, calidum et frigidum, humidum et siccum etc. — b. *Sensibile commune* est illud, quod saltem a duobus sensibus attingitur: motus, quies, figura, magnitudo. — c. Denique sensibile *per accidens* est ipsa substantia corporea, quae subest qualitatibus sensibilibus. Substantia ab Aristotele merito sensibile *per accidens* dicitur. Sensus enim non percipit suum obiectum nisi per impressionem corpoream; substantia autem non imprimet in corpus per se seu qua substantia sed per suam qualitatem sensibilem, e. g. arbor qua viridis aut dura. Ergo sensus substantiam non per se, sed per qualitatem ipsi adhaerentem apprehendit.<sup>2)</sup>

Ut operatio sensuum melius perspiciatur, adverte sequentia:

**1. Omnis sensatio est actio *immanens* et *cognoscitiva.***

Dico: *immanens;* actio enim *immanens* ea est, quae in ipso agente manet et ad intra, ut aiunt, terminum producit e. g. cogitatio, quae in cogitante manet, atque in mente similitudi-

<sup>1)</sup> Cf. Liberatore Institut. philos. Psychol. n. 15 sq. Quam plurimi docent, sensum communem esse specialem quandam sensum a sensibus propriis distinctum. Sunt tamen, qui putent, sensum communem non esse facultatem distinctam a reliquis sensibus simul sumptis. — <sup>2)</sup> De Anima l. 2. c. 6 (418a 25): «Per accidens hoc sentit, quia albo, quod sentit, id accedit. Quapropter et nihil ipse sensus ab huiusmodi sensibilibus patitur, ut talia sunt.»

nem rei cognitae exprimit. Actio immanens opponitur actioni *transeunti*, quae terminum ad extra producit; sic terminus aedificationis est domus. Atqui sensatio nihil producit in obiecto quod sentitur, sed tota quanta manet in ipso agente, in quo efficitur quae-dam rei, quae sentitur, repraesentatio. Ergo est actio immanens. Dico *cognoscitiva*; per omnem sensationem enim fit aliquid *notum*, sive obiectum externum, sive dispositio ipsius subiecti sentientis.

2. Sensatio externa dupliciter considerari debet: ut *subiecti modificatio* et *obiecti repraesentatio*. Duo enim, cum e. g. florem aliquem carpo, conscientia teste apprime distinguo, scilicet impressionem quandam gratam in visu, odoratu et tactu existen-tem, et obiectum externum, a quo impressio ista producitur; imo velis, nolis, florem vel ignem vel saxum, quod sentis, a temetipso atque ab impressione in te facta discernis. Sensatio primo modo spectata, quatenus nempe experitur internam impressionem, proprie ad sensum internum spectat (92); quatenus vero est obiecti seu agentis externi repraesentatio, proprie ad sensum externum pertinet. — Notandum vero, non omnes sensus aequi discretivos esse. De tactu quidem et de visu ambigi nequit; per tactum enim percipimus aliquid, quod nobis resistit, per visum vero superficiem, figuram, motum et distantiam rerum extra nos positarum discernin*ius*. Per hosce duos sensus ergo obiectum non modo apprehenditur, sed et discernitur a subiecto. Reliqui tres sensus autem percipiunt quidem impressionem in ipsis factam, videlicet odoratus odores, auditus sonos et gustus sapores; verum per se solos harum affectionum causas saltem clare non percipiunt, neque ab ipsa affectione distingunt et extra se collocant, quamquam propter suam unionem cum tactu et visu ipsi quoque brevi et facile discretivi fiant. — Sunt, qui contendunt, etiam representationem distantiae ab oculo fere totam opus consuetudinis esse; pariter ad magnitudinem et figuram accurate aestimandam sensationem solam non sufficere, sed aliquam experientiam esse necessariam.

3. Sensatio his veluti gradibus perficitur:

a. Requiritur organi *materialis immutatio*. Nihil etenim videmus, nisi oculus radiis lucis percellatur; nihil audimus, quin moveatur nervus acusticus; tactus quoque, odoratus et gustus non excitantur absque impressione in organis respon-dentibus facta. Omnes hoc scientiae experimentales confirmant.

b. Non sufficit autem mere mechanica organi immutatio, sed impressio *vitalis* requiritur; ipsa videlicet anima organo affixa, excitari debet et determinari ad hoc potius quam illud obiectum apprehendendum. Et revera licet oculus cadaveris vivissima luce percellatur, nulla tamen succedit sensatio. Haec autem vitalis animae determinatio nondum est sensatio, sed conditio ad sentendum praerequisita, et cum veteribus *species sensibilis intentionalis* seu *sensationis species impressa* dici potest; quippe quae ipsam sensationem, quae ex dictis in clariore aut obscuriore quadam obiecti repraesentatione consistit, velut in semine continet.<sup>1)</sup>

c. Dixi, per praefatam impressionem nondum absolvitur sensationem. Sane haec impressio seu determinatio ab obiecto procedit, non a subiecto. Sensatio autem est actio immanens, quae a subiecto procedit et in subiecto manet; ego enim sum, qui video, tango, olfacio. Ergo determinationi extrinsecae, circa quam anima passive se habet, *vitalis reactio* subiecti succedere debet, ut compleatur sensatio. Hinc iam *Aristoteles*<sup>2)</sup> *Democritum* reprehendit, astruentem visionem esse imaginem. Experiencia quoque nostram assertionem confirmat. Haud raro enim fit, ut recepta etiam impressione satis valida in organo sano, nulla aut admodum tenuis consequatur sensatio: quando nimirum attentio nostra ab alio obiecto absorbetur. Necesse est ergo, ut anima excitata sese ad obiectum convertat illudque actu vitali arripiat. Hac de causa Scholastici cognitionem appellant *intentionem*, quia anima, specie obiecti recepta, ad obiectum veluti se movet ac tendit.<sup>3)</sup> In oppositione ad speciem impressam actum istum *speciem expressam* appellare possumus.

4. Species sensibilis non est id *quod* a sensu externo percipitur, sed *quo* percipitur. Species enim sensibilis est modificatio organi vivi vel animae organum informantis. Haec autem impressio sane percipitur a sensu interno; alioquin anima non excitaretur, ut ad obiectum, unde impressio procedeat, sese convertat. Sed a sensu externo minime percipitur, hic enim totus fertur in obiectum ut a se distinctum.

C. *De imaginatione et memoria. Imaginatio seu phantasia* 96. definiri potest: facultas sensations iam habitas retinendi easque reproducendi, atque novas exinde rerum imagines com-

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 78. a. 3. et in l. 3. Anim. lect. 13. — <sup>2)</sup> De sensu et sensato c. 2. — <sup>3)</sup> Cf. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit n. 700.

ponendi. *Memoria sensitiva*, quae cum phantasia coniungitur et quodammodo eius elementum constituit, est facultas conservandi sensations habitas. — Utrum memoria sensitiva sit facultas a phantasia realiter distincta necne, controvertitur. — Quamquam tum sensus tum imaginatio sint potentiae organicae atque circa materialia tantum versentur; nihilominus multiplex inter ea, sive *objecum* sive *operatio* spectetur, existit discrimin. Etenim:

1. Sensatio necessario postulat obiectum *praesens* vel mediate vel immediate, *reale* et *individuum*; phantasia vero nec *praesentiam*, nec *realitatem* nec *strictam individualitatem* obiecti requirit. Imaginamur enim modo corpus aliquod certum ac determinatum, quod vidimus; modo relictis proprietatis individualibus schema aliquod pluribus commune, puta arborem, hominem indeterminatum, nobis repreäsentamus; modo omnino novum quid fingimus, quale nec existit quidem in rerum natura, prouti poetis familiare est. Praeterea quivis sensus habet obiectum sibi proprium et particulare; imaginatio autem inter ambitum rerum materialium, qua late patent, vagatur. Imo quodammodo etiam ad obiecta spiritualia pertingit, dum illa per modum corporis sibi repreäsentat.

2. Sensationes externae immediate et directe terminantur ad obiectum *externum*, a quo organi immutatio producitur; imaginatio vero immediate terminatur ad *phantasmata*, quae in memoria conservantur, et non ad obiecta. Hinc imaginatio rerum semper in promptu est, sensatio vero minime; immensum quoque intercedit discrimin inter imaginationem e. g. ignis vel alterius corporis et eiusdem experientiam.

3. Sensus et phantasia etiam *modo*, quo operantur, multum differunt. Nam ad activitatem sensus externi impressio materialis in organum proportionatum necessario requiritur; et quidem *hic et nunc* facta. Ad imaginationem vero haec impressio non postulatur, sed sufficit, ut impressio aliqua similis praecesserit. Phantasia enim sensations habitas conservat, easque vel casu vel consilio reproducere valet. Idcirco phantasia a veteribus «thesaurus formarum per sensum acceptarum» appellatur.<sup>1)</sup> Imo phantasia non solum sensations habitas reproducit, sed ex iisdem novas imagines componit. Imaginatio

---

<sup>1)</sup> S. Thom. p. 1. q. 77. a. 4.

enim, ut pulchre loquitur *s. Augustinus*,<sup>1)</sup> «vel partiri, vel multiplicare, vel contrahere, vel distendere, vel ordinare, vel perturbare, vel quolibet modo figurare potest.» Idcirco etiam imaginatio magis subest voluntatis imperio, quam sensatio.

**Scholion.** Facultates sensitivae, quas obiter descripsimus, 97. magnum in cognitionem intellectualem exercent influxum. Nam **a.** per sensus plurimas cognitiones haurimus; immo omnis cognitio aliquo modo a sensibus incipit. — **b.** Phantasia proxime et directe non quidem haurit novas cognitiones, quia ex dictis eius obiectum immediatum non sunt res ipsae sed rerum imagines; *iuvat* tamen ad veritatem inveniendam, ac praesertim ad melius eam intelligendam: «Quilibet, inquit *s. Thomas*,<sup>2)</sup> in seipso experiri potest, quod quandoquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat, quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.» — **c.** Adverte tamen, phantasiam, si *nimum* ei indulgeatur, cognitionem veritatis non iuvare, sed impedire.

## CAPUT II.

### De fine et obiecto cognitionis intellectualis.

Accedimus iam ad ipsam cognitionem intellectualem, 98. atque ante omnia eius *naturam* explicabimus. Ad intelligendam autem naturam alicuius actus examinare oportet: primo quinam sit *finis*, ad quem actio tendit; secundo quale *obiectum*, circa quod versatur; tertio quo *modo* circa illud operatur. Quapropter in hoc capite de fine et obiecto, in altero de modo cognitionis intellectualis agemus.

#### ARTICULUS I.

##### De veritate, quae est finis cognitionis intellectualis.

Finis, ad quem intellectus natura sua tendit, est *veritas*. Licet enim homo quandoque etiam consulto errorem amplectatur, id non fit ex inclinatione et destinatione intellectus, sed ex culpa voluntatis. Et quemadmodum voluntas, licet naturaliter ad bonum inclinet, tamen malum quoque sub specie boni

<sup>1)</sup> De vera religione c. 10. — <sup>2)</sup> Summa. p. 1. q. 84. a. 7.

appetere potest; ita etiam intellectus aliquando errorem amplecitur sub specie veritatis. — Exponemus igitur,  $\alpha$ ) quid veritas sit,  $\beta$ ) quodnam eius subiectum,  $\gamma$ ) quales proprietates.

## I.

De veritatis et falsitatis notione. *¶. 244*

99. 1. *Definitio veritatis.* Veritas est *adaequatio seu conformitas intellectus et rei.* Celebris est haec veterum<sup>1)</sup> definitio, atque a nemine, modo rite explicetur, recusari potest. Etenim veritatem imprimis *conformitatem* quandam importare, ex usu loquendi est omnino manifestum. Veritatem enim tum *rebus* tum sermoni tum cognitioni adscribimus, ita ut semper dicatur verum id quod tale est, quale apparet aut dicitur aut existimatur. Porro conformitas quam veritas exprimit, semper duos terminos postulat, quorum unus est *intellectus* sive idea, alter vero aliqua *res* sensu lato accepta. Quum enim rem quamcunque, puta gemmam, veram dicimus, nihil aliud significare volumus, quam tales huic lapillo competere proprietates talemque essentiam, quales exprimuntur per ideam gemmae. Viceversa cognitionem aliquam veram nominamus, cum cognitio respondet obiecto. Idem de sermone quoque valet, ad cuius omnimodam veritatem duo requirimus; primo ut testimonium prolatum, quod locum rei tenet, conforme sit menti proferentis; deinde ut cognitio ipsa in se vera sit.<sup>2)</sup> Quapropter vox *veritas* semper et penes omnes convenientiam quandam seu conformitatem intellectum inter et rem significat.

Dum de rerum et sermonis veritate Ontologia et Moralis tractat, Noëtica cognitionis veritatem unice sibi inquirendam assumit. Ne vero definitio tradita male intelligatur, iam in antecessum advertimus, conformitatem intellectus cum suo obiecto, in quo veritas consistere dicitur, concipi dupliciter: *perfectam* aut *imperfectam*. Erit perfecta seu adaequata, cum mens obiectum cognoscit et veluti exhaustit secundum totam eius intelligibilitatem; secus imperfecta. Manifestum porro est, perfectam adaequationem intellectus et rei ad veritatem non postulari; alioquin cognitioni creatae veritas absolute esset deneganda.

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 16. a. 2. — <sup>2)</sup> Ceterum conformitas inter verborum sensum et veritatem obiectivam, sine respectu ad fallaciam loquentis, magis ad logicam quam ad moralem veritatem pertinet.

Et profecto quis neget, iudicium hoc: sol lucet, esse verum? Et tamen una tantum solis proprietas hac propositione exprimitur. Sufficit ergo ad veritatem cognitionis, ut secundum eam partem adsit conformitas, secundum quam adesse affirmatur.

2. *Definitio falsitatis ex definitione veritatis consequitur.* 100.

Cum enim haec duo contrarie sibi opponantur, falsitas merito definitur: *diformitas inter intellectum et rem*. Diformitas, inquam, non pure *negativa*, quae semper adest, quoties mens totam rei intelligibilitatem non exhaust; sed *positiva*, quando subiecto adscribitur praedicatum, quod ei non competit, vel quod competit, denegatur. Falsitati affinis, sed non identicus est *error*, qui nihil aliud est, quam assensus falsae propositioni adhibitus, vel dissensus a propositione vera, praesertim quando ille assensus vel dissensus facile cohiberi potuit. Falsitas ergo magis *objictiva* est ac afficit propositionem, error vero magis est *subiectivus* atque inficit mentem. Unde proferre potes propositionem falsam, quin erres, enuncians e. g. cum psalmista: «dixit insipiens in corde suo: non est Deus» (13, 1). Viceversa qui profert sententiam veram, errat, si ab ea dissentit.

## II.

### De subiecto veritatis.

*Subiectum veritatis* est id, de quo veritas praedicatur. Veritas autem, ut dictum est, de rebus praedicatur, de testimonio et de intellectu: unde ratione triplicis subiecti, cui inest veritas, in *ontologicam* dividitur, *logicam* et *moralem*. Duplex autem circa subiectum occurrit quaestio: α) utrum veritas primario seu magis proprie de intellectu, an de rebus praedicetur, β) utrum omnis actus intellectualis capax sit veritatis et falsitatis.

*Prima quaestio* paucis solvitur. Veritas convenientiam et quasi quemdam contactum inter rem et intellectum significat, ideoque ibi invenitur magis proprie et principalius, ubi isti termini convenient. Hoc autem fit in cognitione, per quam intellectus rem apprehendit et quodammodo transfert in semet ipsum. Magis proprie ergo et principalius veritas in intellectu reperitur, in rebus vero secundario et analogice per relationem ad veritatem intellectualem; sicut e. g. medicina dicitur sana propter sanitatem animalis.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 16. a. 1. et de Verit. q. 2.

Sed obiecties: res verae essent, etiamsi non cognoscerentur; prior ergo est veritas in rebus quam in intellectu. Respondeo: *Dist.* res verae essent, etiamsi non cognoscerentur ab intellectu increato a quo in suo esse dependent, *N.* si non cognoscerentur ab intellectu creato, *C.* Aliis verbis: res verae essent sine relatione ad *omnem cognitionem*. *N.* sine relatione ad cognitionem per intellectum creatum, *C.* vel Transeat.

Ad secundae quaestio*nis* solutionem praenota, omnes actus mentales ad duos fundamentales revocari posse, ad simplicem scilicet *perceptionem* et ad *iudicium*. Quo posito:

102. A. *Simplex perceptio per se semper vera est, at non nisi imperfecte. Per accidens autem perceptio falsa quoque esse potest.* — Sane:

1. *Simplex perfectio per se semper vera est.* Intellectus enim dum obiectum percipit, sese illi assimilat; neque ulla perceptio sine huismodi assimilatione fieri potest. Assimilatio autem intellectus et rei ex dictis veritas est. Ergo omnis perceptio per se vera est.

2. *Haec veritas perceptionis imperfecta est.* Perceptio namque haud raro non respondet rei, prouti est in se, sed prouti nobis appareat; sic auricalchum nobis propter fulgorem aurum esse videtur, licet non sit. Simplex apprehensio ergo seu representatio qua talis inter genuinam rei naturam et externam apparentiam eiusdem haud distinguit ideoque magis est via ad veritatis cognitionem quam ipsa veritatis cognitio.

3. *Perceptio per accidens falsa esse potest.* Idque dupliciter: α) Cum quis conceptum verum unius tribuit alteri, e. g. definitionem circuli quadrato, vel conceptum solis, prout sensibus appareat, soli ut est in se. β) Cum ad invicem componuntur partes definitionis, quae sociari non possunt, ut si dicas: Deus corporeus. In his tamen casibus, ut perspicis, non ipsa apprehensio in se falsa est; sed falsum est iudicium, quod accedit apprehensioni. Simili modo, ac si imago Petri dicatur esse Pauli; quo in casu non ipsa imago est falsa, sed falsum est, hanc esse imaginem Pauli.<sup>1)</sup>

103. B. *Perfecta veritas logica in solo iudicio reperitur, in quo cognoscitur et dicitur verum.* — Sane:

1. Veritas proprie et perfecte in illo actu reperitur, per quem ipsa veritas cognoscitur. Atqui veritas per iudicium

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. in Arist. de anima I. 3. c. 6.

tantum cognoscitur. Per iudicium enim non solum similitudinem alicuius rei in mente exprimimus, sed discernimus etiam et cognoscimus, utrum res revera ita sit, prout eam percepimus, nec ne. Ergo per iudicium veritatem ipsam cognoscimus.

2. Confirmatur ex usu loquendi. Signum simplicis perceptionis enim est *nomen*, signum iudicii est *propositio*. Veritatem autem non solis nominibus, sed propositionibus tribuimus.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Etiam sensibus species veritatis inest. Sensus namque et percipiunt et discernunt obiecta sensibilia, gustus e. g. dulce et amarum percipit atque discernit, visus colores et ita porro. Est ergo assimilatio quaedam inter sensum et obiectum sensibile, immo et umbra quaedam iudicii. Tamen sensus ab intellectu longissime distat, ipsamque veritatem non cognoscit multoque minus affirmat, quia supra seipsum reflectere nequit.

### III.

#### De proprietatibus veritatis.

*Proprietates veritatis* specie tenus sunt omnino oppositae. 104. Modo enim veritas una dicitur, aeterna, immutabilis, necessaria et indivisibilis; modo de veritatibus contingentibus et mutabilibus loquimur, unumque altero verius vel falsius esse affirmamus. Ad solvendam apparentem hanc oppositionem, proprietates enumeratas ad mentem s. *Thomae*<sup>2)</sup> breviter exponemus.

1. *Unitas.* Veritas invenitur in intellectu divino *proprie* et *primario*; in intellectu humano *proprie* quidem, sed *secundario*; in rebus autem *inproprie* et *secundario* (101). Quo posito dico:  $\alpha$ ) veritas simpliciter et antonomastice dicta est una; quia haec est veritas divini intellectus, quae profecto una est. Deus enim unica idea omne id, quod cognoscibile est, intelligit.  $\beta$ ) Ex ratione opposita veritas mentis humanae est multiplex, quia non unico sed multis conceptibus res cognoscimus. Quemadmodum ergo, ita pulcherrime *Angelicus Doctor*, ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo;

<sup>1)</sup> Aristot. 1. Periherm. c. 1.: «Nam et hircocervus significat quidem aliquid, nequaquam autem verum aut falsum, nisi esse aut non-esse adiiciatur, aut simpliciter aut secundum tempus.» — <sup>2)</sup> De Verit. q. 1. cf. Summ. p. 1. q. 16. Subtiliora fortasse haec cuiquam videantur, quam par est; at pulcherrima sunt mentemque excelsam Angelici Doctoris manifestant. Quare ea breviter delibare, non omnino abs re esse ducimus.

ita ab intellectu divino derivantur plures veritates in intellectum humanum. Hoc sensu de cognitione veritatum physicarum, mathematicarum etc. loquimur. γ) Etiam veritas ontologica est multiplex; res etenim ratione suae entitatis verae dicuntur, atque ideo sicut entitas, ita et veritas rerum multiplicatur. Patet ergo, quomodo verissime sub diversis respectibus veritatem unam nominare liceat et multas.<sup>1)</sup>

**2. Aeternitas.** Veritas adaequationem ac proinde quandam commensurationem designat. Sicut autem corporum mensura intrinseca est et extrinseca, mensuratur enim homo magnitudine sibi inherente ac metro extrinseco: ita et verum denominatur aliquid a veritate sibi inherente, et a veritate extrinseca. — Quibus praemissis, manifestum est: α) veritatem, quae sive rebus sive intellectui creato inest, non esse aeternam, cum ipsae res vel intellectus, quibus veritas inherent, non sint ab aeterno. β) Veritas autem rerum omnium et enuntiabilium considerata, prout subest supremae mensurae externae, aeterna est; quia mensura haec est ipsa veritas divina.

**3. Immutabilitas et necessitas** eodem modo diiuicandae sunt. Cum enim veritas proprie in intellectu dumtaxat inveniatur, soliusque intellectus divini cognitio sit immutabilis et necessaria: hinc immutabilitas et necessitas aequa ac aeternitas proprie loquendo uni tantum veritati divinae tribuenda erit. Si autem veritas minus proprie dicta, nimirum realis, consideretur; illa non quidem in seipsa, sed comparata ad mensuram externam, scilicet ad intellectum divinum, necessaria dici potest ac immutabilis. Hoc sensu necessario immutabiliter verum est, non solum omnem arborem esse organicam, sed etiam arborem hanc modo florere modo florescere desiisse: hoc tantum discrimine, quod necessitas unius absoluta est, alterius hypothetica. In communi vero usu loquendi solummodo veritates primi generis, quae scilicet versantur in materia necessaria, appellantur necessariae.<sup>2)</sup>

**4. Indivisibilitas.** Veritas spectari potest tum *formaliter*, tum *objективe*. Primo modo considerata veritas in indivisibili

<sup>1)</sup> De Verit. a. 4. — <sup>2)</sup> Ib. a. 6; cf. Thom. p. I. p. 84. a. 1. ad 3. «Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines. Sicut Socrates: etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod quando sedet, in uno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere.»

consistit, neque graduum capax est. Nisi enim res omnino se habeat atque omni ex parte, prout affirmatur, vera non erit; si autem plena haec et omnimoda conformatio intellectus et rei adest, maior amplius haberi non poterit. — Nihilominus respectu obiecti una propositio potest dici altera verior, quatenus  $\alpha$ ) praedicatum magis minusve perfecte exprimit subiecti naturam; sic verius est: Petrus est homo, quam Petrus est albus. Verum enim et ens convertuntur; quo plus ergo, ut ita dicam, enunciatur de ente, eo plus habetur de veritate.  $\beta$ ) Quatenus unum est altero immutabilius magisque necessarium. Hoc sensu verius dicitur, Deum esse, quam Petrum esse; cum magis repugnet contradictoria primae, quam secundae propositionis. — Facilius adhuc admittendi sunt gradus falsitatis, quandoquidem falsitas in diffinitate consistit, unum autem altero difformius facile intelligi potest.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De obiecto intellectus humani.

Imprimis manifestum est, omnia quae sunt aut esse possunt, a mente humana aliquo modo attingi; quippe quae cognoscit mundum, Deum et semetipsam, cognoscit corpora et spiritus, substantiam et accidens, abstracta et concreta, realia et pure possibilia. Obiectum ergo intellectus, si *materialiter* et *adaequate* spectetur, tum intensive tum extensive infinitum est. Intensive quidem, quia percipimus ens absolutum; extensive vero, quia percipimus ens transcendentale, sub quo non realia modo, sed etiam possibilia, quae sane infinita sunt, continentur.

Quamquam autem intellectus aliqualiter omnia cognoscat, non tamen omnia aequaliter cognoscit. In potentiis animae enim duplex obiectum distingui debet: *proprium seu primarium et secundarium*. Obiectum primarium et proprium alicuius potentiae animae illud est, per quod haec potentia ab aliis distinguitur, cum quo connaturalem proportionem habet, in quod proinde per se, directe et immediate tendit, ut quiescat. Obiectum secundarium est illud, quod a potentia non nisi indirecte, immediate et in alio attingitur. Sic obiectum proprium voluntatis est finis, obiectum secundarium sunt media; obiectum

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. l. 4. Metaph. c. 4. (in fin.) et Conimbricenses Comm. in Anal. Post. c. 2. q. 2. a. 5.

proprium visus sunt lux et colores, secundarium sunt nonnullae aliae qualitates corporum, quae per lucem apprehenduntur. — Quaeritur ergo, quodnam sit obiectum *proprium et primarium intellectus*. Respondemus:

106. **Thesis I.** *Intellectus non solum cognoscit phaenomena, sed ipsam essentiam rerum attingit; immo essentiae rerum obiectum proprium et primarium nostrae cognitionis constituunt, quod tamen de essentiis rerum materialium atque universalium accipiendum est.*

**A. Intellectus cognoscit essentiam rerum.** — Sane:

1. Quicumque cognitionem humanam attentius observat, videbit, eam non in superficie rerum haerere, sed penetrare profundius. Cum enim rem quamcumque, puta arborem, cogitamus, occurrit nobis phantasma aliquod certae figurae, coloris, magnitudinis aliarumque qualitatum sensibilium. Phantasma autem istud non est obiectum proprium ideae arboris, quia licet qualitates externae vel singulae vel omnes immutentur, remanet id, quod arborem appellamus. Conceptus ergo arboris exhibit aliquid, quod subest phaenomenis eaque sustentat, iisque recendentibus remanet, quodque intimum arboris constitutivum efficit. Hoc autem appellamus *essentiam*.

2. Actus intellectui proprius certe est *intelligere*. Intelligere autem significat apprehendere *quid* res sit seu *quidditatem* rei, ut veteres dicebant. Sed quidditas est logica rei essentia (14). Ergo obiectum intellectus est essentia, vel generice et confuse, puta quod sit *ens*; vel specifice et distinete, puta quod sit *homo*.

3. Idem praeclare explicat s. Thomas ex etymologia. «Nomen *intellectus*, inquit, quandam intimam cognitionem importat; dicitur enim *intelligere* quasi *intus legere*. Et hoc manifesto patet considerantibus differentiam intellectus et sensus. Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei. Obiectum enim intellectus est *quod quid est*. Sunt autem multa genera eorum quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata (res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores

respectu rerum sensibilium, quae exterius sentiuntur), et in causis latent effectus; et e converso. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus.<sup>»<sup>1)</sup></sup>

**B.** *Essentia rerum est obiectum proprium et primarium intellectus.*

1. Per cognitionem enim essentiae intellectus maxime a sensu distinguitur, qui necessario in solis phaenomenis haeret et in externa rerum apparentia.

2. Licet intellectus noster etiam phaenomena apprehendat, numquam tamen in iis solis haeret neque quietatur, donec intimam rei essentiam perspexerit.

**C.** *Est essentia rerum materialium. — Id patet:*

1. *A posteriori.* Essentias rerum immaterialium enim. e. g. Dei, animae humanae non cognoscimus immediate neque pure in seipsis, sed mediantibus phantasmatibus. Unde haec cognitio semper admodum imperfecta manet. Atqui phantasmatata a corporibus hauriuntur. Ergo primum et proprium obiectum intellectus non sunt essentiae rerum immaterialium, sed materialium.

2. *A priori.* Obiectum proprium enim ex dictis est illud, quod proportionatur potentiae. Intellectus humanus autem non est pure spiritualis, sicut mens angelica, sed est coniunctus cum corpore in unitatem naturae. Ergo iterum sequitur, obiectum proportionatum et proprium intellectus humani non esse essentias rerum immaterialium, sed materialium.<sup>2)</sup>

**Obiectio.** Essentiae corporum sunt omnino materiales, anima intellectiva autem spiritualis est; ergo essentiae corporum nullo modo proportionantur cognitioni intellectivae. — Resp. In omnibus substantiis, licet maxime materialibus, delitescit tamen aliquid spirituale, scilicet idea, secundum quam quaelibet res constituta et signata est, sicut in cera est forma sigilli imprimentis et in artefacto idea artificis. Hoc *esse ideale* in materia impressum profecto est obiectum maxime proprium hominis, qui non est purus spiritus, sed ex anima et corpore compositus.

<sup>1)</sup> Summ. p. 2. q. 8. a. 1. corp., ubi s. Doctor haec pulcherrime addona Spiritus sancti applicat. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 84. a. 7: «Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili... Unde intellectus humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens; et per huiusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibilium. rerum aliqualem cognitionem ascendit.»

107. **D.** *Obiectum proprium intellectus est universale.* — Probatur:

**1.** *A posteriori.* a. Dum enim sensus semper singulare percipit, e. g. arborem ut hoc viride vel extensem, intellectus eam connaturaliter apprehendit ut *ens* vel *substantiam* vel *vivum*, vel generatim per notam aliquam pluribus communem. Hoc autem idem est, ac rem modo *universali* cogitare. — b. Id ipsum usus loquendi confirmat. Omnia enim vocabula vel communia sunt vel propria. Iamvero vocabula communia aliquid pluribus commune seu universale exprimere, per se liquet. Sed etiam nomina propria per se talia sunt, ut pluribus individuis designandis applicari possint; neque unum reperies, quod alteri individuo sibi simili, sin minus reali saltem possibili, imponi nequeat. Cum ergo vocabula signa sint idearum signumque respondeat rei significatae, merito infertur, ideas quoque natura sua esse universales.

**2.** *A priori.* Intellectus enim est facultas spiritualis, ac proinde ex materia ipsam ideam rei relegere potest. Idea autem exhibit aliquid universale. Quemadmodum enim artifex per ideam exemplarem non unum tantum sed plurima concipit artefacta, quae ad normam istius ideae construi possent: ita etiam qui ex consideratione ipsius artefacti essentiam illius atque ideam, secundum quam fuit exstructum, detexerit, alia similia vi huius ideae concipiet. Hinc est etiam, cur Deus artifex infinite sapiens plura similia secundum eandem ideam exemplarem condidit et vero aliquo sensu unica idea omnia intelligit, quae sunt, esse possunt ac debent. Ita idea divina sensu aliquo verissimo est omnium maxime universalis; et quum homo praecise secundum intellectum ad Dei imaginem creatus sit, mirum esse non debet, si homo quoque singularia in luce ideae universalis saltem aliqualiter percipiat ac compleatur. Longe vero aliter sensus se habet, qui cum organicus sit, organi dumtaxat immutatione excitatus obiectum percipere potest. Organon autem materiale nonnisi a corpore singulari afficitur et immutatur. Ergo sensus singulare tantum percipiat necesse est.<sup>1)</sup>

**Obiectio.** Intellectus singularia quoque percipit, de illis iudicat ac varia concludit. — Respondeo: ita sane est, verum

<sup>1)</sup> Aliam rationem proponit s. Thomas q. 10. de Veritate a. 5. et alibi passim, petitam ex corporum individuatione.

tamen imperfecte admodum. De singularibus enim praeter essentiam specificam et notas individuantes nihil cognoscimus; essentia individualis, per quam e. g. Petrus est Petrus, in se ipsa nos prorsus latet. Cognoscimus ergo individua, prout apparent ad extra per aliquid, quod ipsis per accideus et mutabiliter inest; minime vero per id, quod sunt in se, per se ac essentialiter. Quocirca individua non sunt obiectum proprium et primarium intellectus; quia obiectum proprium per se et perfecte cognoscitur.

**Thesis II.** *Obiectum proprium intellectus est necessarium, 108. immutabile et aeternum.*

Sane 1. Ex demonstratis intellectus cognoscit rerum essentiam modo universalis, prouti pluribus inest vel inesse potest, videlicet essentiam idealem. Essentia autem idealis necessaria est, aeterna et immutabilis; ab aeterno enim et necessario verum fuit, e. g. hominis constitutiva essentialia esse animalitatem et rationalitatem, neque aliter unquam cogitare licuit aut licebit hominis essentiam.

2. Praeterea ultimum obiectum, ad quod tendit intellectus, est *veritas*. Veritas autem omnis certo sensu est necessaria, immutabilis et aeterna (104). Ergo obiectum intellectus est necessarium, immutabile, et aeternum. Ex hoc iterum immensum apparet discrimen et praecellentia intellectus praे sensibus, qui id tantum percipiunt, quod caducum est et fluens in tempore.<sup>1)</sup>

### CAPUT III.

#### De actu cognoscendi.

Quamvis veritas logica in simplici apprehensione nonnisi 109. inchoative inveniatur (102), nihilominus tota quaestio de natura cognitionis ad analysis huius actus revocari potest. Apprehensio enim idealis est veluti semen totius cognitionis; ex semine autem facile coniicere licet, quale sit id, quod ex eo germinat atque succrescit. Quare necesse non est, ut de iudicio et ratiocinio, de quorum natura iam in Logica plura diximus, de novo agamus, sed ad analysis primi actus mentalis nos restringere facile possumus. Duo autem in apprehensione, sicut in qualibet alia actione, distinguere oportet: terminum a quo

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 84. a. 1; Kleutgen, Philos. I. B. n. 35.

et terminum ad quem. Terminus, a quo cognitio incipit, est *species intelligibilis*; terminus, ad quem procedit, est *verbum mentis*. De his igitur ex ordine tractabimus.

### ARTICULUS I.

#### De specie intelligibili.

*Species intentionalis* generatim est illa forma seu qualitas, per quam facultas cognoscitiva ad cognoscendum determinatur. Est duplex: *sensibilis* et *intelligibilis*, quatenus eius subiectum proximum est sensus vel intellectus. Species ergo intelligibilis definiri potest cum s. Thoma<sup>1)</sup> «principium formale intellectualis operationis.» Declarabimus igitur tum *necessitatem* tum *naturam* speciei intelligibilis.

110. **Thesis I.** *Ad cognoscendum necessaria est species intelligibilis.* — Probo:

1. Intellectus est facultas potentialis, et ex se indeterminata ad hoc potius quam aliud cognoscendum. Quod autem ex se indeterminatum est ad agendum, ab alio determinari debet. Ergo intellectus in se recipere debet determinationem aliquam seu formam, vi cuius actui ponendo capax efficitur. Sicut e. g. terra, eo quod ex se indifferens est ad diversas plantas germinandas, semine indiget, ut hanc praecise et non aliam producat: ita mens nostra quasi quodam semine ideali fecundari debet, ut fructum cognitionis producat.

2. Omnis cognitio quandam obiecti perceptionem seu apprehensionem postulat. Necesse est ergo, ut obiectum aliquo modo intellectui uniatur, in eoque esse incipiat. Obiectum autem realiter in intellectum ingredi nequit; ergo secundum similitudinem idealem. Proinde intellectus obiecti similitudinem in se recipere debet: quae similitudo est species intelligibilis.

3. Idipsum ex comparatione scientiae habitualis cum cognitione actuali constat. Certe enim scientia habitualis est *aliquid in mente*, illudque distinctum tum ab actu tum a pura potentia cognoscendi. Ab *actu* quidem quia multa scimus, de quibus actualiter nequaquam cogitamus; a *potentia* autem, nimirum ab intellectu, quia intellectus est connaturalis, nec amittitur nec acquiritur, scientia vero amitti et acquiri potest.

<sup>1)</sup> Contr. Gentil. l. 1. c. 46. n. 1.

Ergo inter puram potentiam cognoscendi et inter ipsum actum, qui in actuali obiecti repraesentatione consistit, admitti oportet aliquod medium, quo velut semine foecundata potentia ad generandam ideam obiecto similem apta efficitur. Hoc autem medium a veteribus *species intelligibilis impressa* dictum est, quia ab obiecto menti imprimitur eamque capacem reddit ad ipsam obiecti ideam producendam, quae *species intelligibilis expressa* vocatur (95).<sup>1)</sup>

**Thesis II.** *Species intelligibilis non est id, quod intelligitur, 111. sed quo intelligit intellectus.*

Id constat duplici s. Thomae<sup>2)</sup> arguento.

1. «Eadem sunt, quae intelligimus, et de quibus sunt scientiae. Si igitur ea, quae intelligimus, essent solum species, quae sunt in anima, sequeretur, quod scientiae omnes non essent de rebus, quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quae sunt in anima.» Quare negatio thesis esset affirmatio *Idealismi*.

2. In hac hypothesi contradictoria simul verificari possent Veritas enim consistit in conformitate inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum. Obiectum autem in data hypothesi nil aliud esset quam affectio intellectus. Quoties ergo homo secundum hanc affectionem seu apparentiam iudicaret, semper vere iudicaret; atque adeo cum duobus hominibus, quod saepe accidit, res aliqua modo opposito appareret, ambo vere iudicarent. «Puta si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum, iudicat mel esse dulce, vere iudicabit. Et similiter si ille, qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit. Uterque enim iudicabit, secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio aequaliter erit vera, et universaliter omnis acceptio.»

Igitur species intelligibilis non est id, quod cognoscitur. sed id, quo intellectus cognitioni aptus efficitur; ideoque se habet veluti forma seu qualitas intellectualis. Quemadmodum enim calor est qualitas, qua ignis calefacit, ita species intelligibilis est qualitas, qua intellectus intelligit. Ceterum per se patet, in cognitione reflexa hanc speciem ab intellectu tamquam obiectum, quod consideret, assumi posse.

<sup>1)</sup> Sunt qui docent, animam per solam sensationem obiecto satis coniungi et assimilari, ut illud etiam per intellectum suo modo apprehendat et exprimat. — <sup>2)</sup> Summ. p. 1. q. 85. a. 2.

**112. Thesis III.** *Species intelligibilis est qualitas spiritualis animac inhaerens.*

**A. Est qualitas animae et quidem spiritualis.** — Speciem intelligibilem esse qualitatem quamdam animae inhaerentem, ex dictis intelligitur. Asserimus ulterius, eam esse formam seu qualitatem spiritualem. Sane omnis forma inhaerens participat naturam subiecti inhaesione; sic figura, quae marmori vel ligno insculpitur, naturam marmoris vel ligni participat. Ergo species intelligibilis participat naturam animae, ac proinde spiritualis est. Hinc Aristoteles<sup>1)</sup> merito reprehendit quosdam philosophos, qui ex eo, quod anima corpora cognoscit, et quod ad cognitionem requiritur assimilatio inter cognitum et cognoscentem, concludebant, ergo animam corpoream esse. Hoc enim non sequitur. Nam «ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo representationis tantum; sicut per statuam auream ducimur in memoriam alicuius hominis.»<sup>2)</sup>

**B. Est qualitas accidentalis animae.** — Sane id, quod salva essentia adesse vel abesse potest in subiecto, est accidentis. Sed omnis nostra cognitio, tum actualis tum habitualis, adesse vel abesse potest. Ea enim, quae nunc scimus, aliquando ignoravimus iterumque penitus obliisci possumus. Ergo non solum ipse actus, sed etiam species intelligibilis, per quam intellectus proxime disponitur ad actum, est quid adventitium et accidentale in anima.<sup>3)</sup>

**113. Corollarium.** Ex dictis intelliguntur tria axiomata veterum, admodum celebrata. **a. Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis.**<sup>4)</sup> Obiectum enim non cognoscitur, nisi a mente apprehendatur et aliquo modo in mente esse incipiat. In mente autem obiectum non est secundum esse reale, sed secundum esse ideale seu secundum naturam mentis percipientis. Ergo sequitur veritas axiomatis. Hinc apparet etiam, res, quae sunt supra animam, in intellectu existere modo ignobiliori quam in semetipsis; dum res inferiores esse nobilius in mente nancis-

<sup>1)</sup> Apud Aristot. de Anima l. 1. c. 5. — <sup>2)</sup> Thom. de Verit. q. 2. a. 5. ad 5. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. c. Gent. l. 2. c. 98; et p. 1. q. 84. a. 2. —

<sup>4)</sup> Thom. l. c. a. 1. cf. de Verit. q. 15. a. 2: «Cum omne, quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis, rerum quae sunt supra animam, intellectus est in anima rationali inferior ipsis intellectis; earum

cuntur. — **b.** *Intellectum in actu et intelligens actu sunt unum.*<sup>1)</sup> Sane «intellectum in actu» non est ipsum obiectum simpliciter, sed *qua cognitum* seu quatenus iam ab intellectu apprehensum fuit. Apprehenditur autem ex dictis per similitudinem, quae est qualitas intellectualis. Ex altera parte «intelligens actu» non est intellectus simpliciter, sed *qua intelligens*. Intelligit autem intellectus per similitudinem, quae exprimit quidem obiectum, in se autem est qualitas intellectualis. Ergo vero aliquo sensu absque Idealismi periculo dici potest: intellectum in actu et intelligens actu sunt idem. Confirmatur ex usu loquendi. Nam de imagine aequa ac de persona Caesaris dicitur: hoc est Caesar. Sed idea pariter imago quaedam est. — **c.** *Anima est quodammodo omnia.*<sup>2)</sup> Cum enim cognoscens et cognitum quodammodo identificantur, et anima *omnia* cognoscere possit: sponte sequitur axiomatis veritas, eo scilicet sensu, quod formae omnium rerum animae inesse possunt.

## ARTICULUS II. De verbo mentis.

A specie intelligibili, quae est terminus a quo et principium formale cognitionis, progredimur ad *verbum mentis* seu *verbum cordis*, quod est terminus ad quem et quasi fructus ac effectus actus cognoscendi. Quare verbum definiri potest cum s. Thoma: *Id ad quod operatio intellectus nostri terminatur*; aut magis distincte: *Conceptio intellectus nostri, per quam obiectum in mente exprimitur et cognoscitur.*<sup>3)</sup> Quae definitio ex sequen-

---

vero, quae sunt infra animam, inest animae intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsae nobilius esse habeant, quam in seipsis. — Sic plures Patres legunt apud Ioann. (1: 3) «quod factum est, in ipso vita erat;» quae verba ita interpretatur s. Augustinus: «Quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc, quae fiunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in *illo* est. (Tract. 1. in Ioann. n. 17). —  
<sup>1)</sup> Aristot. 3. Anim. c. 4. (430<sup>a</sup> 4): Τὸ ἀντό εἴστι τὸ νοῦν, καὶ τὸ νοούμενον. Cf. Thom. i. h. l. — <sup>2)</sup> Aristot. I. 3. de Anim. c. 8 (431<sup>b</sup> 21): "Οὐ δὲ οὐχὶ τὰ ὄντα πώς εἰστι πάντα. Cf. Thom. i. h. l., et Maurum. Quaest. phil. q. 4: «Apparet mirabilis ac plane divina vis intellectus producendi in se actus et habitus, hoc est vivas imagines omnium rerum, quae sunt in mundo, et etiam aliarum, quae non sunt in mundo. Cognoscendo vero omnia intellectus quodammodo sit omnia et trahit ad se perfectionem omnium rerum.» Consule Kleutgen, Philos. n. 32. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 4. a. 2; et

tibus clarescat. Interim advertimus, verbum mentis, de quo in praesenti sermo est, apprime distinguendum esse tum a voce externa, quae communiter verbum dici solet; tum ab imaginatione vocis, quae ab Augustino et Thoma pariter verbum appellatur.<sup>1)</sup> — De hoc verbo mentis igitur duo quaeruntur: α) an sit, β) quid sit.

- A. *An sit verbum mentis.* — Ut quaestio solvatur, esto:  
 115. Thesis. *Per cognitionem producitur aliquis terminus, quia merito verbum appellatur.*

Probo 1. Omnis actio terminum aliquem ponit, sive ad extra, cum est actio transiens; sive in ipso agente, quando actio est immanens. Agitur enim *aliquid*, et non nihil. Sed cognitio est actio, et quidem actio immanens. Ergo per cognitionem producitur in anima terminus seu realitas aliqua, quae nihil aliud est quam notitia vel conceptus obiecti, quaeque merito *verbum* nuncupatur. Quemadmodum enim verbum externum rem materialiter exprimit notamque facit audienti: ita conceptus rem idealiter exprimit, eamque notam facit ipsi dicenti, et est velut initium ac semen verbi exterioris.

2. Cum aliquid habitualiter scimus, illud iam in mente, scilicet in memoria tenemus. Ad cognitionem *actualem* autem necesse insuper est, ut obiectum de novo exprimamus et idealiter reproducamus. Haec reproductio autem est aliquid a cognitione habituali sive a specie impressa distinctum, et merito *verbum* appellatur.<sup>2)</sup>

---

p. 1. q. 27. a. 1; Opusc. de Natura Verbi intellectus. — <sup>1)</sup> Aug. de Trinit. l. 15. n. 19; Thom. p. 1. q. 34. a. 1.; de Verit. q. 4. a. 1: «Sicut in artifice tria consideramus, scilicet finem artificii et exemplar ipsius et ipsum artificium iam productum; ita etiam in loquente triplex verbum invenitur, scilicet id, quod per intellectum concipitur, ad quod significandum verbum exterius profertur, et hoc est verbum cordis sine voce prolatum; item exemplar exterioris verbi, et hoc dicitur verbum interius, quod habet imaginem vocis; et verbum exterius expressum, quod dicitur verbum vocis.» — <sup>2)</sup> Vox vernacula *Wort* a *werden* (fieri) derivatur: Id clare indicat, quod in cognitione res a mente et in mente quodammodo reproducitur, unde cognitio rei etiam *conceptus* appellatur. — Ceterum consule s. Augustinum, qui hanc doctrinam uberrime exponit. Inter alia scribit (l. 15. de Trinit. n. 19): «Quisquis hoc intelligere potest, iam potest videre per hoc speculum atque in hoc aenigmate aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Necesse est enim, cum verum

Hinc apparet, quod obiectum dupliciter est in mente: tamquam principium cognitionis per speciem intelligibilem, et tamquam terminus seu productum cognitionis per verbum. Tum species intelligibilis tum verbum est quaedam assimilatio cum obiecto. Differunt tamen in eo, quod species imprimitur ab obiecto ac propterea spesies *impressa* dicitur; verbum autem exprimitur ab intellectu ideoque species *expressa* nuncupatur. «Anima, inquit s. Thomas,<sup>1)</sup> quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quidquid agit: unde cum ea informatus est actu, verbum producit, in quo rem illam dicit, cuius speciem habet.»

**Scholion.** Thesis proposita confirmatur etiam ex analogia fidei de generatione Verbi divini: «Verbum (i. e. mentis) produci, communis est (sententia) sanctorum Patrum et Theologorum, quae fuit via ad explicandam generationem Verbi divini per actum cognitionis aeterni Patris; nam sicut ibi Verbum substantiale producitur per actum substantiale, ita in nobis producitur actuale verbum.»<sup>2)</sup>

**B. Quid sit verbum mentis**, ex dicendis patebit:

116.

1. In primis verbum mentis dupliciter spectari potest: *subjective* et *obiective*. Primo modo spectatum est «effectus actus intelligendi», et «quoddam procedens a mente».<sup>3)</sup> Distinguitur

---

loquimur, idest quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascatur verbum, quod eiusmodi sit omnino, cuiusmodi est illa scientia, de qua nascitur.» Et (c. 20): «Pervenientum est ergo ad illud verbum hominis, ad verbum rationalis animantis, ad verbum non de Deo natae, sed a Deo factae imaginis Dei, quod neque prolativum est in sono, neque cogitativum in similitudine soni, quod alicuius linguae esse necesse sit, sed quod omnia, quibus significatur, signa praecedunt, et gignuntur de scientia, quae manet in animo, quando eadem scientia intus dicitur, sicuti est.» —

<sup>1)</sup> Opusc. de Nat. Verbi int.; cf. Quodlib. 5. a. 9: «Manifestum est, quod omnis operatio intellectus procedit ab eo, secundum quod est factus in actu per speciem intelligibilem; quia nihil operatur nisi secundum quod est actu. Unde necesse est, quod species intelligibilis, quae est principium operationis intellectualis, differat a verbo cordis, quod est per operationem intellectus formatum.» Cf. de Potent. q. 9. a. 5; c. Gent. l. 1. c. 53. — Quo sensu species ab obiecto imprimatur, suo loco declarabitur. —

<sup>2)</sup> Suares. de Anim. l. 3. c. 5. n. 7. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 4. a. 2. corp.; et p. 1. q. 27. a. 1: «Quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae ex vi intellectiva proveniens et ex eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur *verbum cordis* significatum verbo vocis.»

ergo verbum aliquo modo, sive realiter sive modaliter, tum a mente, a qua progreditur, tum ab actu, per quem producitur.<sup>1)</sup> Huiusmodi processio verbi autem in omni cognitione locum habet: tum in simplici apprehensione tum in iudicio tum in conclusione. Verbum mentis apprehendentis est *conceptus rei*, qui formatur ex specie impressa; verbum iudicij *affirmatio (est)*, quae procedit ex perceptione relationis inter subiectum et praedicatum; verbum ratiocinii *conclusio*, quae a praemissis tamquam a principiis progreditur.<sup>2)</sup> — Quamvis autem verbum a mente procedat, non tamen exit a mente, sed *manet* in illa; cognitio enim est actus immanens, quaedam mentis secum ipsa locutio atque vitalis obiecti expressio.

2. *Principium*, a quo verbum procedit, est duplex, scilicet ipsa *mens* dicens, et *obiectum*, quod per speciem intelligibilem mentem informat, eamque verbo producendo capacem reddit. Magis autem verbum assimilatur rei dictae, quam menti dicenti, licet in dicente sit ut in subiecto. Et sane idem dicens diversa verba producit de rebus diversis, et diversi dicentes idem verbum de re eadem. Ratio est, quia omnis effectus magis assimilatur formae, per quam artifex agit, quam ipsi artifici; forma autem, per quam intellectus verbum producit, ex dictis est species impressa, quae est similitudo obiecti.<sup>3)</sup>

3. Hinc verbum *objective* spectatum est idealis *imago* rei perceptae. Tria enim ad rationem imaginis requiruntur: a) *similitudo*, b) *dependentia*, et c) *imitatio*. Licet enim aliqua,

<sup>1)</sup> Cf. Suares de Anima l. 3. c. 5. n. 11. — <sup>2)</sup> De Verit. (l. c.): «Omne intellectum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero; vel sicut progrediventur a principiis conceptiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum, vel saltem sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione.» —

<sup>3)</sup> De Natura Verbi intellectus: «Sciendum quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet maiorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subiecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur, a quo speciem accipit et nomen sortitur; cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta, et non a dicente, nisi forte quando dicit se; sicut verbum lapidis specie differt a verbo asini; verbum etiam dictum a diversis de eadem re, idem specie est. Et huius ratio est, quia quilibet effectus magis convenit cum principio, quo agens agit, quam cum agente. . . Similitudo autem rei dictae est principium, quo verbum rei efficitur, quae etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata.»

e. g. duo ova sint inter se similia, tamen unum non dicitur *imago alterius*, nisi unum sit productum ab altero vel *dependenter* ab altero, idque in eum finem, ut alterum imitetur (*nachmachen*) et exprimat. Hoc autem triplex elementum in verbo mentis adest. Imprimis enim verbum est obiecti *similitudo*, quia verbum obiective ipsi obiecto assimilatur. Praeterea intellectus per obiectum specie intelligibili, quasi quodam semine rei informatus, verbum *dependenter* ab obiecto et *imitando* obiectum exprimit ac reproducit.

**4.** Verbum est id, quod ipsum intelligitur, et in quo intelligitur aliud. Dico **a.** *id, quod intelligitur*. Nam verbum per actum intelligendi producitur; «effectus autem seu terminus cuiuslibet actionis est eius obiectum.»<sup>1)</sup> — Dico **b.** *in quo intelligitur aliud*. Cognitio enim pertingit usque ad ipsam rem extra mentem positam; non pertingit autem immediate, sed mediante verbo, quod est «tamquam speculum, in quo res cernitur».<sup>2)</sup>

**5.** Denique ex dictis consequitur, quod intellectus in cognitione propria format verbum sui ipsius, quod est quasi *proles et imago ipsius intellectus*. «Verbum, quo intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repraesentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectae. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum praedictum sive conceptio eiusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis.»<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> S. Thomas l. c. — <sup>2)</sup> Ibid.; cf. de Verit. q. 4. a. 2. ad 3: «Conceptio intellectus est media inter intellectum et rem intellectam, quia ea mediante operatio intellectus pertingit ad rem: et ideo conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum est, sed etiam id, quo res intelligitur; ut sic, id quod intelligitur, possit dici et res ipsa et conceptio intellectus; et similiter id, quod dicitur, potest dici et res, quae dicitur per verbum et verbum ipsum; ut etiam in verbo exteriori patet: quia et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine.» — <sup>3)</sup> De Potent. q. 8. a. 1. corp.

## SECTIO II.

## De cognitionis humanae origine.

117. Gradum facimus ad explicandam originem cognitionis humanae: quae explicatio etiam in ea, quae de cognitionis natura hactenus disseruimus, lucem refundet. Quoniam vero, ut modo ostendimus (109), cognitio ab obiecti perceptione per speciem intelligibilem inchoatur; quaestio de cognitionis origine in hanc resolvetur: Undenam et quomodo oriuntur istae species, quibus mens fecundata ad plenam perfectamque rei cognitionem paulatim progreditur? Haec quaestio, si quae alia in Philosophia, summi momenti est; maxime propter errores gravissimos, qui ex falsa eius solutione exorti sunt et adhuc dum oriuntur. Itaque ab errorum refutatione auspicantes viam nobis ad veritatem inveniendam complanabimus: unde sectio haec in duas partes, *polemicam* scilicet et *theticam*, dispescitur.

## PARS POLEMICA.

Errores circa idearum originem ad tres classes revocari possunt. Aliqui philosophi enim a *sola anima*, alii fere a *solo mundo externo*, alii denique a *solo Deo* ideas repetendas esse docuerunt. Sub triplici igitur hoc aspectu in tribus subsequentibus capitibus varia hac de re systemata erronea recensebimus ac refellemus. Ad caput primum revocabimus sistema *idearum innatarum* et *systema Idealismi*; in secundo de theoriis *empiricis*, in tertio denique de *Traditionalismo* et *Ontologismo* disputabimus. Quo iure id fiat, ex dicendis patebit; tantummodo advertimus, materiam praesiacentem, quae in se amplissima foret, pro scopo nostro ita esse circumscribendam, ut missis secundariis exponamus dumtaxat suprema principia, tum illa quibus utuntur adversarii, tum illa quibus redarguuntur.

## CAPUT I.

## De systematibus, quae idearum originem a sola anima repetunt.

## ARTICULUS I.

## De ideis innatis.

118. Sicut error generatim multiplex esse consuevit, ita et sistema idearum innatarum varios ramos et surculos complecti-

tur, ex quibus duo sunt praecipui. Alii enim docuerunt, ideas *reales ac plenas*, idest quae obiecta realia ac determinata respiciunt, esse nobis congenitas; puta ideam Dei, mundi et eorum, quae in mundo sunt. Iuxta alios vero menti innatae sunt ideae *purae*, quae sunt merae formae vacuae ac sine materia. Non exprimunt enim certum aliquod obiectum, sed tantummodo diversos modos, iuxta quos intellectus phaenomena experientiae colligit, ordinat atque ad unitatem conceptus revocat. Inter priores illos eminet *Plato*,<sup>1)</sup> qui systematis parens vulgo nominatur, quem postea quadantenus saltem sequuti sunt *Descartes* († 1650), *Leibnitz* († 1716), *Wolff* († 1754), *Dugalt Stewart* († 1828), *Krause* († 1832), *Schubert*, *Schopenhauer* aliique recentiores, quorum aliqui praeter ideas etiam iudicia et ratiocinia innata invexerunt. Ratione posteriori rem explicuerunt *Kant*<sup>2)</sup> et *Rosmini*.<sup>3)</sup> Refutabimus igitur ideas innatas utroque modo propositas.

<sup>1)</sup> Iuxta Platonem animae humanae, quae ante unionem cum corpore iam exstiterant, propter delictum aliquod tunc commissum materiae alligabantur. Hac unione factum est, ut idearum, quas habuerant, penitus obliviscerentur; ita tamen, ut occasione obiectorum sibi occurrentium iterum idearum reminiscantur. Unde secundum Platonem «discere est reminisci.» Sic in Phaedone et Menone. — <sup>2)</sup> Kant ratiocinatur hunc in modum: Scientiae humanae constant ex veritatibus universalibus et necessariis; quidquid autem experimur, est contingens et singulare. Necessitas ergo et universalitas veritatis ab experientia ortum ducere nequit, sed antecedenter ad omnem experientiam in ratione fundatur. Quomodo autem? Scilicet innati sunt animae typi quidam seu formae purae, quae, quia praeditae sunt nota universalitatis et necessitatis, etiam obiectis per experientiam arreptis duplificem hanc notam imprimunt. Et quoniam scientiae triplicis generis sunt, videlicet Mathematica, Physica et Metaphysica; hinc inveniri debent in anima imprimis formae purae sensualitatis idest spatii et temporis, quibus Mathematica indiget; deinde formae intellectus scilicet categoriae quantitatis, qualitatis, relationis et modalitatis, quas Physica postulat; denique formae rationis, nempe tres ideae: Dei, animae et mundi, quae ad construendam Metaphysicam requiruntur. Quapropter praeter iudicia analytica, quae ex consideratione formarum illarum unice exurgunt, oportet admittere iudicia alia, quae materiam quidem ab experientia habent, formam vero universalitatis et necessitatis ab ipsa mente; ideoque iudicia synthetica a priori recte appellantur. — <sup>3)</sup> Rosmini unicam ideam entis innatam dicit, et quidem *entis idealis indeterminati seu possibilis*; haec ad idearum originem explicandam necessaria simul et sufficiens ipsi esse videbatur. Necessaria quidem, quia eius iudicio ad efformandam ideam universalem non sufficit abstractio,

119. **Thesis I.** *Ideae, per quas rerum determinatarum scientiam habemus, non sunt nobis innatae.*

Sermo est in hac thesi pricipue  $\alpha$ ) de ideis obiectorum realium, non mere possibilium;  $\beta$ ) de ideis habitualibus, quibus aliquid scimus, etiamsi actu de eo non cogitemus: non vero de actuali rei conceptione. Talem enim cognitionem non esse animae innatam, sole clarus est; cum alioquin intellectus a primo suo exordio de omnibus iugiter actu cogitasset, quod nemo somniabit.

Hisce praenotatis thesis:

**1.** Suadetur ex intellectus cum rebus naturalibus *analogia*. Constanter enim observamus, res naturales, maxime organicas, non iam a primo suo exordio esse perfectas, sed easdem ex potentiarum viriumque congenitarum successiva evolutione paulatim perfectionem sibi connaturalem adipisci. Haec porro lex universalis est, eique etiam homo quantum ad corporis evolutionem certo est subiectus. Ergo etiam quoad animam similem legem coniicere debemus, ut nimirum scientia rerum, quae est veluti animae fructus ac proles, non sit concreata; concreata vero sit potentia intellectualis, ex cuius activitate fructus accrescat.<sup>1)</sup>

**2.** Demonstratur *experientia*. Si enim innatae nobis essent rerum ideae, eo ipso scientiae nobis forent innatae, et quidem scientiae omnium rerum; quandoquidem nulla potest assignari ratio, cur haec potius idea et non illa dicatur innata. Atqui hoc experientiae propriae quam quod maxime contradicit; omnes enim norunt, quot laboribus et sudoribus scientias comparare necesse sit. Ergo ideae rerum non sunt nobis innatae, sed acquisitae. Praeterea «manifesto apparet huius positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut

---

sed iudicium requiritur; iudicium vero iterum supponit ideam universalem. Ad effugiendum ergo circulum vitiosum ideam aliquam universalem innatam, unde omnis cogitatio inchoatur, admittere compellimur. Sufficiens autem; siquidem omnes reliquae ideae partim ex analysi ideae entis partim ex synthesi eiusdem cum sensatione satis explicantur. — Hoc modo argumentatur in opere: Nuovo Saggio sull' origine delle idee. Rationem istam refutabimus infra (145), ubi agemus de abstractione. —

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 79. a. 2., qui idipsum ex comparatione intellectus humani cum intellectu divino et angelico colligit.

coecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes.»<sup>1)</sup>

**Obiectio 1.** Ideae innatae concipi debent ut habituales 120. et tamdiu latentes, donec per sensationes excitentur. — Resp. a. Imprimis gratis, immo falso supponitur haec necessitas sensationum ad excitandas ideas. Experientia enim testatur, quod ea, quae habitualiter scimus, etiam sine externo incitamento in mentem revocare possumus. — b. Praeterea si sensatio sufficit ad *excitandas* ideas consopitas, sufficere quoque poterit ad *gignendas* ideas. Mens enim non excitatur mechanice, sed per repraesentationem sui obiecti. Si ergo sensus intellectui offerre potest obiectum proportionatum, eo ipso ad gignendam ideam concurrere potest. Intellectus enim est vis activa, atque adeo, posita praesentia obiecti iam sibi ipse ideam efformare valet; quod postea uberior exponetur. — c. Plane irrationalis et fere ridicula est illa *absoluta oblivio Platonicorum*. Undenam constet enim, te aliquid iam scivisse, si nulla omnino de hac re existet memoria? Praeterea qui fieri potest, ut tot ideae ab ipsa natura insculptae oblitterentur? Experientia sane contrarium testatur: quod videlicet ea aliquando obliviscimur, quae didicimus, non vero ea quae naturaliter scimus, puta prima principia.<sup>2)</sup>

**Obiectio 2.** Celebris est Platonis obiectio, quam ita proponit s. *Thomas* (l. c.): «Nullus potest verum respondere, nisi de eo quod scit. Sed aliquis, etiam idiota non habens scientiam acquisitam, respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur; ut narratur in Menone Platonis de quodam. Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem, quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas.» — Respondemus: Ad istud factum explicandum non requiritur, ut quis rem antea cognoverit, sed sufficit, ut eam in ipso interrogationis momento addiscat. Quomodo hoc

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 84. a. 8; cf. c. Gentil. l. 2. c. 83. a. 3. — <sup>2)</sup> Id (l. c.): «Si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod huius naturalis notitiae tantam oblivionem capiat, quod nesciat se huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea, quae naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit maius sua parte, et alia huiusmodi.»

facillime accidere possit, ita declarat s. Thomas ibidem: «Ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria; per talem autem processum scientia causatur in anima addiscens; unde cum verum respondet de his, quae secundo interrogatur, non hoc est, quia ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille, qui docet, proponendo an interrogando procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus certificatur de posterioribus per priora.» Igitur ordinata interrogatio aequivalet ratiocinationi, ideoque sic interrogatus nequaquam solum reminiscitur, sed interrogatus ratiocinando res de novo addiscit. Adverte tamen, hoc de rebus speculativis, non de physicis aut historicis valere. Ista enim nec per ratiocinationem nec per interrogationem addiscuntur.

121. **Thesis II.** *Multo magis reiiciendae sunt formae purae ante omnem experientiam menti insculptae. Falsum ergo est tum Kantii tum Rosminii sistema.*

Sane istae formae non solum explicandae origini cognitionis humanae impares sunt, sed eius valorem obiectivum plane destruunt ac *Scepticismo* latam viam aperiunt.

**1.** Sane, obiectum proprium cognitionis humanae sunt essentiae *rerum*, e. g. hominis, Dei, corporis, sapientiae, virtutis etc. Atqui formae praedictae, ipsis adversariis patentibus, non exprimunt quidquam reale, sed sunt formae *vacuae* ac *meri* typi subiectivi ante omnem cognitionem obiectivam menti insculpti. Ergo in hac theoria non explicatur cognitio humana, sed potius eius valor obiectivus negatur. Et revera id tantum scimus, cuius ideam habemus; si ergo ideae non exprimunt ipsas res, neque ullam rem scimus. — Sed dices: cognitionis realitas salvatur per experientiam sensitivam, quae obiecta realia percipit, iisque formas vacuas implet. Respondeo: nego. Vel enim percipit intellectus idealem essentiam obiecti, quod per sensus proponitur, vel eam non percipit. Si primum, ergo frustra supponuntur illae formae innatae; cum sufficiat vis innata abstrahendi essentiam idealem ab obiectis experientiae. Si alterum, ergo istae formae etiam post unionem cum experientia vacuae manent; cum sola essentia idealis sit obiectum proportionatum, quo idea impleri valeat.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Quomodo ab experientia ideae universales et necessariae abstrahi

**2.** Confirmatur ex confessione ipsius *Kantii*, iuxta quem *noumenon*, i. e. rerum essentia nobis plane ignota est. Ignoramus videlicet iuxta ipsum, quid sit Deus vel anima vel mundus obiective et in se; sed illi typi innati necessitatem tantum subiectivam nobis imponunt, ut pro variis phaenomenis, quae in nobis et extra nos experimur, causam aliquam supponamus: quam causam animam, mundum vel Deum vocamus. Nil ergo mirum, quod Criticismus *Kantii* mox Scepticismum pedisse quum habuerit. — Ceterum Kantius sibi ipsi contradicit; e. g. ex una parte docet *nullius rei naturam* vel noumenon a nobis cognosci posse, et ex altera tamen se *naturam intellectus* cognoscere posse contendit.

**3.** Quod *Rosminii* theoriam attinet, opus non est, ut eam speciatim refellamus; quandoquidem argumentatio proposita manifesto eandem vim exercet, sive forma innata una sit sive sint multae. Nam idem est principium, a quo progreditur tum *Kant* tum *Rosmini*, nimirum ideas universales non posse abstrahi ab obiectis experientiae; eadem quoad substantiam quaestione solutio, scilicet ex copulatione ideae purae cum sensatione cognitionem exurgere. Profecto cum per huiusmodi unionem formae illae vacuae modo convenienti atque homogeneo impleri nequeant; parum sane refert, utrum experientia copuletur cum una forma vel cum sexcentis: nulla legitima proles, idest cognitio vera, producetur.

**Corollarium.** Fuerunt, qui affirmarunt, saltem ideam Dei 122.. innatam esse debere; eosque movit tum ratio philosophica, quia ex finito infinitum nequeat cognosci, tum ratio theologica, quia sancti Patres notitiam Dei frequenter appellant humanae naturae insitam, insertam, ingenitam etc. Huc pertinent *Cartesius*, *Thomassinus*, *Staudenmaier*, *Klee* et alii. — Respondeo, de cognitione Dei ex professo in Theologia tum naturali tum supernaturali sermonem recurrere; per transennam vero ad praedictam hypothesim sequentia notamus: **a.** Argumenta, quae contra ideas innatas generatim protulimus, militant etiam contra ideam innatam Dei. Nihil enim conscientia de huiusmodi factotestatur; immo vero parvuli sese tali idea prorsus destitutos ostendunt. — **b.** Idea Dei, quam dicunt innatam, vel esset possint, in quo Kantius tantam difficultatem experitur, dicemus postea.. (136. 146 sqq.)

immediata vel mediata, quae scilicet Deum mediante creature repraesentet. Primum dici nequit, quandoquidem cognitio immediata est visio, Deum autem naturaliter nemo videre potest. Si alterum dicitur, iam non sola idea Dei erit innata, sed etiam idea mundi, per quam Deus cognoscitur. Hoc autem experientiae maxime repugnat. — **c.** Non solum est philosophice certum, sed etiam fide credendum, Deum ex creaturis cognosci posse.<sup>1)</sup> Necesse ergo non est, ut eius idea sit innata. — **d.** Sancti Patres notitiam Dei non dixerunt insitam eo sensu, quod homini antecedenter ante omnem eius intellectualem operationem fuerit impressa; sed quia aliqua, licet imperfecta Dei cognitio facili, spontanea et quasi naturali operatione ex creaturae consideratione hauriri possit.<sup>2)</sup> Hoc sensu ipse *s. Thomas*, qui ideas innatas data opera redarguit, de «scientia quodammodo originaliter indita»<sup>3)</sup> loquitur; quatenus nimirum anima per lumen intellectuale congenitum sponte et natura impellente primas ideas universales sibi format, quin vel studio vel instructione ad hoc indigeat.

## ARTICULUS II. De idealismo.

**123.** Idealismus dicitur illud systema, quod distinctionem obiecti a subiecto cogitante negat, ac proinde nullam aliam realitatem admittit praeter illam, quae ipsis ideis inest. Huic systemati viam aperuit *Kant*, qui, licet directe mundi externi existentiam non negaret, essentiam tamen rerum ut aliquid omnino ignotum habuit. Id enim, quod omnino ignoratur, facile etiam negatur. Idealistae suam hypothesis triplici potissimum argumento fulciunt: **a.** Mundus externus non potest agere in intellectum, ideoque intellectus ideas non ab extrinseco haurit, sed ipse solus eas producit. Quapropter ideae nil

<sup>1)</sup> Cf. Rom. 1, 20; Sapient. 13, 1 sq.; Conc. Vatican. Sess. III: de revel. can. 1. — <sup>2)</sup> Vide haec uberrime et invicte demonstrata ap. Kleutgen, Philos. n. 427 sq. et ap. Cardin. Franzelin, de Deo uno th. 7. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 10. a. 6; similiter s. Bonaventura (II. Dist. 39. a. 1. q. 2): «Primorum principiorum cognitio est nobis innata, pro eo quod iudicatorium illud (i. e. ratio) sufficit ad illa cognoscenda. . . Naturale enim habeo lumen, quod sufficit ad cognoscendum, quod parentes sunt honorandi, et quod proximi non sunt laedendi; non tamen habeo mihi impressam speciem patris, vel speciem proximi.» Cf. Zigliara, della luce intellect. I. 2. c. 15.

aliud in se continent, quam id, quod a mente habent; a mente autem habent *esse ideale*, non reale. — **b.** Ad cognitionem requiritur identitas cognoscentis et cogniti. Id probant ex eo, quia cognitum debet esse in cognoscente; in intellectu autem non potest aliud contineri quam *esse ideale*. Nullus praeterea, inquiunt, datur pons, per quem intellectus extra se exeat atque obiectum a se diversum percipiat.<sup>1)</sup> — **c.** Denique omnis actio, ac proinde etiam cognitio suum obiectum non supponit, sed *ponit*. Proinde omne id, quod cognoscimus, nil aliud est quam fetus et manifestatio ipsius ideae.<sup>2)</sup> — Refutabimus breviter istas fallacias.

*Ad primum.* Concedimus, quod mundus corporeus natu- 124. raliter non possit agere in purum spiritum; negamus autem, quod agere nequeat in *in spiritum corpori coniunctum*. Quomodo hoc concipi possit, postea explicabitur. Ceterum, etiamsi omnino nos lateret, quomodo talis influxus possibilis sit, stultum

---

<sup>1)</sup> Sic Fichte et nuperrime adhuc Rosenkranz, *Wissenschaft des Wissens* p. 142. — <sup>2)</sup> Ista sunt principia omnibus Idealistis plus minusve communia, quamvis varii auctores varie illa evolverint. Unde etiam variae formae Idealismi distingui solent; scilicet:  $\alpha$ ) Idealismus *scepticus* (Pyrrho s. 3. ante Chr.; Hume † 1776), qui de realitate obiectorum dubitat.  $\beta$ ) *Dogmaticus et moderatus seu acosmicus* (Berkeley † 1753), qui docet corporum representationes a Deo in nobis produci, corpora vero ipsa non existere.  $\gamma$ ) *Transcendentalis*, quem Kant invexit, quemque mox exposuimus.  $\delta$ ) Denique *absolutus*, iuxta quem subiectum et obiectum, ratio et mundus, esse et cogitare sunt absolute identica. Idealismus *absolutus* iterum in *subiectivum, obiectivum et logicum* distinguitur. Auctor subiectivi fuit Fichte († 1814), secundum quem omnia, quae nobis repraesentamus, sunt mera positio  $\tau\omega$  ego seu potius facultatis repraesentativae, ita ut cogitare se et alia perinde sit, ac ponere  $\tau\omega$  ego et  $\tau\omega$  non-ego. Schelling († 1854) procedit a ratione absoluta, in qua ordo idealis et realis uniuntur seu potius identificantur (*absolute Indifferenz*). Hegel († 1831) incipit ab idea pura et abstractissima entis, ex qua successive universitas generum, specierum et individuorum processu quodam dialectico, idest additione differentiarum, exoritur. Moderni phaenomenalistae e. g. Avenarius, Laas etc. docent, mundum per actum intellectus produci. Pantheistae e. g. Schopenhauer censem, nos mundum per actum voluntatis producere. — De idealismo iuxta sublimiorem intellectum i. e. quatenas vocabulum istud universam rerum vitaeque idealem aestimationem (*ideale «Welt- und Lebensanschauung»*) significat, tractat O. Willmann in opere ingenioso: *Geschichte des Idealismus*. — Hic directe consideramus Idealismum transcendentalem. De Idealismo moderato inferius redibit quaestio, ubi agemus de veracitate sensuum externorum (170 sqq.).

tamen esset illum negare. Impressiones namque continuae et validissimae, quas obiecta externa in nos exercent, persuasionem etiam invitit ingerunt, mundum revera existere atque a nobismetipsis distingui.

125. *Ad secundum.* Principium idealisticum: subiectum cognoscens et obiectum cognitum semper identica esse debent, manifesto falsum est, ac revera πρῶτον ψεῦδος dici debet.

Nam 1. haec positio destruit ipsum primum principium rationis, scilicet principium contradictionis. Mens nostra enim simul opposita cognoscit e. g. finitum et infinitum, mutabile et immutabile, materiale et immateriale, immo ens et quodammodo etiam non-ens. Posita ergo identitate inter cognoscentem et cognitum mens nostra simul finita esset et infinita, materialis et immaterialis, ens et non-ens. Quid, quaeso, absurdius fingi potest?

2. Rationes, quibus adversarii suam hypothesim probare volunt, nil evincunt. Nam ad cognitionem requiritur quidem unio aliqua subiecti et obiecti, non vero identitas aut unitas secundum naturam, sed sufficit omnino unio idealis per similitudinem sive per repraesentationem (112). Profecto, ad cognoscendum lapidem non exigitur, ut cognoscens sit lapis, sed ut lapidem sibi repraesentet; alioquin lapis praeprimis seipsum cognosceret.<sup>1)</sup> Absurde etiam Idealistae postulant pontem, quo subiectum transeat ad obiectum. Non enim subiectum ad obiectum transit, sed obiectum in subiectum agit illudque ingreditur, non quidem secundum esse reale, sed secundum suam similitudinem idealem. Hoc autem plane sufficit ad veram et certam rei cognitionem hauriendam. Si enim statua lignea hominem repraesentare potest; quanto magis intellectus, qui se in vivam imaginem obiecti transformare potest, ope huius similitudinis idealis ab obiecto haustae obiectum sibi repraesentare illudque cognoscere valebit? Sicut ergo imago Petri non debet realiter uniri cum Petro, ut eum repraesentet, ita neque mens ad cognoscenda obiecta extra se exire debet. Nullus ergo necessarius est pons in sensu Idealistarum.

<sup>1)</sup> Omnia argumenta, quae Aristoteles (de Anima 1. 1. c. 5) contra Empedoclem urget dicentem, cognitum et cognoscentem esse debere similis naturae, multo magis urgent contra Idealistas, qui identitatem postulant; e. g. quod sic omnia quae sunt, animam haberent; quod ignis ignem, aer aerem cognosceret: quod Deus, qui nec materiam nec ullam imperfectionem habet, haec omnia ignoraret; et ita porro.

Error fundamentalis Idealismi inde derivatur, quod ideam solum considerant ut id, *quod cognoscitur* et non simul etiam ut id, *quo cognoscitur* aliud (116). Si ita foret, sane, ut a s. Thoma (111) audivimus, nulla daretur scientia realis et obiectiva, ac proinde necessario Idealismus consequeretur. At hoc fundamentum omnino falsum est; ut iam ostendimus.

*Ad tertium.* Concedimus quidem, omnem actionem, ac 126. proinde etiam cognitionem aliquid *ponere* seu producere. Id quod cognitio ponit, ex demonstratis est verbum mentis. Verumtamen cognitio necessario etiam aliquid *supponit*, scilicet obiectum. Omnis quippe cognitio aliquid, quod iam est sive actu sive potentia, percipit, repraesentat ac *notum* facit. Cognitio ergo obiectum *supponit*, non ponit.

**Obiectio.** Saltem intellectus artificis seu practicus suum obiectum causat. *Resp.* Ante omnia negamus, hic agi praeципue ac directe de intellectu pratico. Deinde etiam intellectus practicus non *ponit* suum obiectum in sensu idealistico. Nam α) mens artificis supponit obiectum aliquod existens, a quo ut ita dicam, fecundata ideam exemplarem rei faciendae concipit. Ipse intellectus divinus ex consideratione essentiae divinae rerum ideas haurit. — β) Praeterea intellectus artificis non est causa per se sufficiens et immediate productiva artefacti, sed causa directrix voluntatis. «Scientia significatur per hoc, quod est aliquid in scientie, non ex hoc, quod aliquid sit a scientie; et ideo a scientia nunquam procedit effectus nisi mediante voluntate, quae de sua ratione importat influxum quendam in volita.» Ita *Angelicus Doctor*.<sup>1)</sup>

## CAPUT II.

### De systematibus, quae ideas a sola experientia repetunt.

#### ARTICULUS UNICUS.

##### Empirismi expositio et redargutio.

Viae, quam hucusque descriptsimus, e diametro opponitur 127. ea, qua incedit *Empirismus*. Intelligitur autem hoc nomine gene-

<sup>1)</sup> De Verit. q. 2. a. 14; cf. Kleutgen, Phil. der Vorzeit. 2. Bd. n. 354. sq. 1. Bd. 130.

ratim illud sistema ideologicum, quod in explicanda idearum origine *ab experientia* (*ἐμπειρία*) *omnia repetit et in sola experientia sistit*; atque ideo intellectum vel omnino negat, vel saltem esseentiale eiusdem a facultatibus sensitivis discrimen inficiatur.

Triplex autem in abiecta hac theoria distinguendus est gradus. Infimum tenet *Materialismus*, qui cognitionem omnem ad activitatem mere materialem, puta ad secretionem vel oscillationem cerebri revocat; adeoque nedum intellectum, sed ipsas quoque facultates sensitivas, velut quid superfluum, e medio tollit.<sup>1)</sup> — Proxime accedit *Sensimus*, qui omnes operationes cognoscitivas, iudicium, ratiocinium, conscientiam, demonstrationem etc. tamquam meras sensationes plus minusve transformatas considerat. In hoc igitur systemate sensus quidem retinetur, intellectus vero tollitur.<sup>2)</sup> — Tertium denique gradum *Empirismus intellectualis* obtinet, cuius auctor Locke († 1704) suit. Hic praeter sensum admittit quidem aliam facultatem cognoscitivam, quam ipse *reflexionem* appellat; verum-

<sup>1)</sup> Huc pertinent Feuerbach, Moleschott, Vogt, Büchner cum reliquis e Materialistarum grege. Etiam Herbart, Lindner aliique ex illius schola ad hanc classem revocari debent. Licet enim Herbartiani expresse Materialismum non prositeantur, immo omni conatu illum declinare velint; eiusmodi tamen statuunt principia, quae ad Materialismum necessario conducunt. Explicant enim originem idearum modo mere mechanico, per mutuam representationum attractionem et repulsionem ad instar virium materialium, negando propriam et immanentem activitatem animae. Ipsam quoque animam simplicem quidem dicunt; sed ea simplicitate, quae etiam primis atomis corporum congruit, non illa, quae substantiis spiritualibus propria est. Ex talibus praemissis autem necessario Materialismus fluit. Nietzsche († 1900) materialismum propagavit in forma naturalismi quoad vitam humanam, docens nil verum esse, nisi quod vitam promoveat, nihil bonum, nisi quod potestatem conferat. — Haeckl docet monismum materialem. — <sup>2)</sup> Sensismum professi sunt plures philosophi antiqui, e. g. Empedocles, Democritus (s. 5. a. Chr.), Epicurus (a. 314. a. Chr.) aliique, potissime dupli ex causa: tum quia simile simili cognoscitur; tum quia intellectus et voluntas a corporibus praesertim coelestibus in operando dependent. Unde has facultates corporeas esse concludebant. Immo Aristoteles (de Anima I. 3. c. 3) etiam Homero eandem sententiam tribuit. Maxime vero Sensismus saeculo elapso grassari coepit, quando Condillac († 1780) cognitionem omnem per meram sensationem eiusque transformationem spontaneam absque subiecti cognoscentis activitate explicare aggressus est. Positivismum, modificationem quamdam sensualismi, excoluerunt Comte, Spencer, Stuart Mill et alii «agnosticismi» fautores.

tamen facultas ista limites sensuum essentialiter non superat ut statim videbimus.<sup>1)</sup>

Procedimus iam ad refutationem horum systematum, primo quidem argumento generali, deinde rationibus specialibus.

**A.** *Generatim* haec systemata nequaquam originem idea- 128. rum nostrarum explicant; sed partim veritatem obiectivam humanae cognitionis tollunt, partim eius naturam pervertunt ac denique dignitatem humanae naturae penitus destruunt.

1. Si enim praeter experientiam reflexionemve in experientiam nullus aliis prostat fons cognitionum, omnes ideae, quarum obiectum non experimur, iam *suo valore penitus destituerentur*. Atqui istae ideae constituunt fundamentum, quibus innititur ordo religiosus, moralis, socialis immo et aestheticus; Deus enim et anima, ius et officium, virtus ac vitium, bonitas, veritas et pulchritudo multaque alia, sine quibus vita vere humana ne concipi quidem potest, sunt obiecta eiusmodi, ut omnem experientiam fugiant. Ergo. — Paulo aliter. Empirismus omnes cognitiones ab experientia repetit atque in experientia sistit, ita ut nihil admittat, nisi quod per sensus accepi- mus. Sed per sensus nil percipitur, nisi quod est *singulare, contingens* et *mutable*; rerum essentiae autem et veritas, quae constituunt obiectum et terminum omnis scientiae, sunt aliquid *necessarium, aeternum* et *immutable*. Ergo omnis scientia omnis- que veritas hoc systemate subruitur.

2. Facultati cognoscitivae respondet *appetitiva*; operationi respondet *essentia* et *natura*. Hoc est principium certissimum Ontologiae, quod ipsi adversarii concedunt. Si ergo cognition humana e sensibili ambitu non emergit, id ipsum de voluntate aequa ac de natura et essentia hominis dicendum erit. Quapropter de discrimine essentiali hominem inter et brutum erit conclamatum: «Homo cum in honore esset, non intellectus; comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis». (Ps. 48, v. 13.)

<sup>1)</sup> Ipse Lockē hoc ingenue fatetur scribens: «Haec facultas (reflexio) quamvis sensus non sit, quia non fertur ad exteriora, valde tamen sensui vicina est, et non incongrue posset vocari sensus interior. Attamen quia primum fontem nostrarum idearum sensationem dixi, hanc secundam facultatem appellabo reflexionem, quia per ipsam anima non acquirit nisi ideas propriarum operationum.» De intellectu hum. l. 2. c. 1.

129. **B.** *Speciatim* dico **1.** *Cognitio explicari nequit per activitatem mere materialem.*

Omnis namque activitas mere materialis vel chimica est vel mechanica, atque ideo in ultima analysi ad *motum* revo- catur. Si igitur cognitio in activitate materiali consisteret, etiam legibus motus subiiceretur. Hoc autem impossibile est.

— Sane:

**1.** Prima lex haec est: *Nullum corpus seipsum movere valet.* Fieri quidem potest, ut una corporis pars alteram impellat; verumtamen plane impossibile est, ut una eademque molecula stricte seipsam moveat. Atqui mens seipsam suamque cogitationem cogitat. Si ergo cogitatio in motu consistit, mens seipsam suumque motum movebit.

**2.** Secunda lex: *Non habetur motus sine motore.* In Materialistarum hypothesi autem haec lex manifesto violatur. Iuxta ipsos enim cogitatio non procedit ab anima seu a subiecto cogitante, quod per se omnino iners est sicut omnis materia; sed ab extrinseco excitari debet, scilicet ab obiecto impellente et movente, plane sicut reliqui motus materiales. Atqui multae ideae versantur circa obiecta, quae iuxta materialistas nihil reale sunt, vel certe materialia non sunt, ideoque materialiter movere non possunt; e. g. virtus, vitium omniaque abstracta. Ergo esset motus sine motore.

**3.** Tertia lex: *Idem punctum non potest simul in diversas partes moveri.* Atqui mens eadem ac tota simul diversas, immo oppositas habet cogitationes, puta cum iudicat: idem non potest simul esse et non esse. Subiectum enim et praedicatum in hoc iudicio sunt certe opposita; intellectus autem idem ac totus simul utrumque concipit, alioquin mutuam eorum repugnantiam affirmare non posset. Ergo mens simul diversis motibus in diversas partes urgeretur.

**4.** Ceterum caecus est, qui non videt, inter cogitationem humanam et motum materialem omnemque processum materialel discriben intercedere infinitum. Num v. g. conscientia sui aliquid commune habet cum motu circulari aut cum processu chimico?<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Cf. Salis Seewis, Conoscenza sensitiva n. 423 sqq.

Dico 2. *Cognitio explicari nequit per solam 'sensationem* 130. *cuiusque transformationem.* — Sane:

1. Non potest explicari *per solam sensationem*. Sensatio enim est actio, qua obiecta dumtaxat sensibilia percipimus. Atqui conscientia testante non solum: a. obiecta sensibilia, sed etiam obiecta, quae sub sensu nullo modo cadunt, percipimus; puta futura, praeterita, relationes, virtutem, animam, Deum et sexcenta alia. — b. Neque tantummodo *actum percipiendi*, sed multos alios actus, perceptionem sensilem infinite transcendentes, exercemus; nam affirmamus, negamus, distinguimus, dubitamus, concludimus, et ita porro. Ergo cognitio *per solam sensationem* explicari non potest.

2. Neque explicatur *per transformationem sensationis*. Nam a. impossibile est, ut una actio transformetur in aliam a se essentialiter diversam; sic visio nunquam transire potest in auditum. Atqui cognitio intellectualis essentialiter differt ab experientia mere sensibili, non minus immo plus quam visus ab auditu. Id tam ex diversitate obiectorum quam ex diverso modo agendi facile appareat. — b. Transformatio concipi nequit sine causa transformante. Atqui sensus nihil transformat, sed mere percipit et repraesentat impressionem receptam. Ergo necessario admittenda esset saltem alia potentia transformans; neque Sensismus id negare potest, quin pessumdet principium causalitatis.

Dico 3. *Origo idearum per solam reflexionem in sensationes habitas non explicatur*. — 131. Sane:

1. Per huiusmodi reflexionem cognitio non elevatur ad ordinem altiore, sed in Sensismo haeret. Reflexio enim Lockii est redditus in id, quod directe perceptum est. Si ergo directe nil aliud percipitur quam corpora eorumque phaenomena, nec reflexio altius ascendet. Id manifesto apparet in phantasia, quae licet circa sensationses habitas operetur easque vario modo componat et ordinet, tamen nunquam ad essentiam idealem cognoscendam se elevat.

2. Ipse *Locke* aperte fatetur, quod «per ipsam (i. e. per reflexionem) anima non acquirit nisi ideas propriarum operationum». Atqui propriae operationes sunt aliquid singulare et mutabile. In hac theoria ergo non explicatur, quomodo veritatem necessariam, immutabilem et aeternam cognoscere valeamus.

3. Id ipsum patet ex modo, quo Locke originem ac naturam idearum universalium explicat. Hae enim iuxta ipsum non oriuntur ex abstractione *essentiae idealis*, quae est pluribus communis; sed ex collectione phaenomenorum, quae collectio non exhibet nisi schema aliquod seu *similitudinem externam* (Gemeinbild) plurium individuorum. Idcirco idea universalis Lockii non differt a *schemate phantasiae*. Sane ipso fatente, idea *substantiae* nil aliud exhibet quam congeriem phaenomenorum; idea *infiniti* congeriem perfectionum finitarum; et sic de reliquis. Quapropter etiam *principia rationis*, quae tota in ideis universalibus fundantur, omni robore destituuntur. Sic *principium causalitatis* iuxta Locke non est certum a priori, sed omnem valorem omnemque certitudinem ab experientia deducit, quia nimirum certa phaenomena constanter sibi succedere videmus. Si autem hoc verum esset, periret verus conceptus causae; sic enim nexus inter causam et effectum ad meram successionem extrinsecam revocaretur. Insuper ipsum principium causalitatis absoluta sua necessitate et universalitate destitueretur. Ex eo enim, quod frequenter aliquid fit, non sequitur, quod semper et necessario fiat.

Ex his omnibus sequitur, quod nec cum Materialismo et Sensismo, nec cum Empirismo intellectuali Lockii *veritas, scientia, religio et boni mores consistere possunt*. Longissime igitur huiusmodi theoriae pestiferae sunt amandandae.

**Scholion.** Ea quae in favorem Empirismi sive ex multiplici dependentia intellectus a sensibus sive ex quibusdam axiomatibus Ideologiae Aristotelicae proferuntur, puta animam ab initio similem esse tabulae, in qua nihil sit scriptum, vel cognitionem incipere ab abstractione essentiae a sensibus: postea ex professo ad trutinam revocabimus (n. 144—150). Interim advertimus  $\alpha$ ) aliud esse, intellectum a sensu aliquo modo dependere, aliud eundem cum sensu identificari:  $\beta$ ) aliud dicere, cognitionem ab experientia incipere, aliud, eam in experientia sistere; denique  $\gamma$ ) toto coelo abstractionem Lockianam differre ab abstractione scholae Aristotelicae.

## CAPUT III.

**De systematibus, quae originem idearum  
a solo Deo repetunt.**

A Deo, patre lumen, qui illuminat omnem hominem 132. venientem in hunc mundum, sicut cetera dona ita et veritatis cognitio descendit. Nemo id negat, qui sanae mentis est. Sed quomodo hoc fiat, quaeritur. Nos affirmamus, Deum nobis concreasse lumen rationis, vi cuius, ipso Deo concurrente, ex mundo visibili mundum idealem ipsumque numen supremum cognoscere valemus. Alii vero ulterius progredientes, non potentiam tantum intellectivam divinitus datam esse, sed ipsam cognitionem a Deo incipere autumant. Et hoc dupliciter: quidam a revelatione primigenia cognitionem derivant, quae deinde mediante loquela fuerit quasi per manus tradita et singulis communicata. Alii vero primam ideam ex immediata intuitione Dei, quae successive reliquas cognitiones progerminet, repetunt. Primum sistema *Traditionalismus*, alterum *Ontologismus* appellatur.

## ARTICULUS I.

**De Traditionalismo.**

Systema hoc, uti assolet, diversas subiit phases, eiusque 133. fautores, dum ab adversariis premerentur, illud in dies magis emolliebant, ita ut tandem aegre admodum primigeniae theoriae vestigia invenirentur.<sup>1)</sup> Ne ergo aut in incertum vagari aut

---

<sup>1)</sup> Systematis auctor fuit *Bonald* († 1840), qui optimo fine, scilicet ad debellandum Rationalismum et ad coercendam rationis humanae arrogiantiam, illud excogitavit; reipsa vero ipsis adversariis arma suppeditavit. Eius doctrina fuit, revelationem ac traditionem esse absolute necessariam relate ad omnes omnino veritates, nulla excepta. Postea *Bonnetty* hanc necessitatem ad ideas ordinis religiosi et moralis restrinxit. *Ventura* tandem aliquique rigorem primitivum magis adhuc temperabant, dicentes, instructionem necessariam tantum esse ad habendam ideam Dei, animae humanae atque ad claram certamque cognitionem officiorum moralium, istamque instructionem non esse cognitionis causam sed meram conditionem. Sed etiam circa naturam huius instructionis traditionalistae ambigue loquuntur; cum mox talem auctoritatem ei tribuant, ut stricta fides ei respondere debeat, mox vero instructionem magistri ut merum adiutorium in comparandis ideis considerare videantur. — Certe haec idearum confusio systema non

in minuta excurrere cogamur, principia dumtaxat, a quibus Traditionalismus progressus est, exponemus ac reiiciemus. Sunt autem tria fundamentalia: **a.** Ratio est facultas *mere passiva*, quae ideas cedere non valet, sed eas aliunde recipere debet. **b.** Fons ultimus nostrarum idearum est *Deus*, qui eas simul cum loquela et ope loquelae generi humano ab initio communicavit; fons proximus *ratio magistri*, medium seu vehiculum est *verbum*. **c.** Vocabulo inest occulta quaedam *vis* excitandi ideas in mente cogitantis. Examinemus iam ista principia.

*Ad primum.* Intellectus certe vero aliquo sensu est facultas passiva, et intelligere «quoddam pati».<sup>1)</sup> Tripliciter enim, ut docet s. *Thomas*,<sup>2)</sup> vox *pati* adhibetur. Primo et propriissime cum aliquid amittitur *quod naturae convenit*, e. g. sanitas; secundo minus proprie, cum aliquid amittitur, *sive conveniat sive non conveniat*, e. g. morbus; tertio et latissime cum nihil amittitur, *sed aliquid recipitur*; cum e. g. scientia addiscitur. Hoc sensu lato et philosophis familiari *pati* idem est ac *recipere seu de potentia transire in actum*.

Concedimus igitur, quod intellectus humanus est facultas passiva tertio sensu, scilicet facultas *potentialis* et *receptiva*. Cognoscendo enim recipimus novas ideas, quas prius non habuimus, easque recipimus non per solam activitatem propriam, sed simul per influxum obiectorum. Solus enim Deus independenter ab obiectis omnem scientiam ex se solo habet.<sup>3)</sup> At negamus intellectum esse potentiam mere passivam in

---

commendat neque est signum bonae causae, si eius defensores unam positionem post aliam relinquere coguntur. — <sup>1)</sup> Aristot. I. 3 de Anima c. 4. (429b 25.) — <sup>2)</sup> Sum. p. 1. q. 79. a. 2: «Uno modo propriissime; scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem; sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, et cum homo aegrotat aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abiicitur, sive sit ei conveniens sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui aegrotat, sed etiam qui sanatur; et non solum qui tristatur, sed etiam qui laetatur vel quocunque modo aliquis alteretur vel moveatur. Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit (per influxum alterius) illud, ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid abiicitur; secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati.» — <sup>3)</sup> Cf. ib. et contr. Gent. I. 2. c. 89.

sensu Traditionalistarum, ac si ideae per vocabula menti imprimi ac quasi insculpi deberent. Hoc enim:

1. Repugnat testimonio conscientiae, quae apprime certos nos facit, quod cognitio est operatio nostra propria, non mera receptio idearum; et quod ideas non solum ex auditione vocabulorum, sed maxime ex consideratione obiectorum nobis efformamus.

2. Hypothesis Traditionalismi necessario ad Materialismum dicit. Vocabulum enim est aliquid *materiale*; sed res materialis nonnisi in subiectum, quod et ipsum *materiale* est, impressionem facere potest. Ergo in hac hypothesi spiritualitas animae periclitaretur.

Ad secundum dicimus: *Revelatio nec est nec esse potest* 134. *fons omnium cognitionum.*

Nomine revelationis hoc loco cum traditionalistis intelligimus locutionem divinam, sive immediatam sive mediatam, cui ex parte nostra respondet *fides*. Status igitur quaestionis non est: utrum Deus de facto protoparentibus scientiam primus immediate infuderit? Hoc nos quoque admittimus. Sed quaestio est: utrum *primus* et *unicus* fons *omnis cognitionis* nostrae sit *locutio divina*, *immediata* quoad protoparentes, *mediata* quoad nos, ita ut primus actus intellectus humani sit assensus fidei. Hoc traditionalistae, saltem rigidi, affirmabant, nos autem negamus ex philosophicis et theologicis rationibus.

1. Fides est assensus propter auctoritatem testantis. Atqui talis assensus:  $\alpha$ ) est *irrationalis*, nisi quis sciat, testem existere, ac veritatem dicere velle et posse. Ergo fidei generaliter praecedere debet idea metaphysica *scientiae* et idea moralis *veracitatis* testis. Fidei vero divinae speciatim praecedere debet cognitio existentiae ipsius testantis Dei cum certis eiusdem attributis; idea Dei autem est prima inter ideas religiosas.  $\beta$ ) Immo assensus fidei prorsus *impossibilis* est, nisi ipsa propositio revelata aliquo modo percipiatur, ideoque fides necessario supponit intellectum variis ideis iam instructum. Unde merito dicit *Augustinus*:<sup>1)</sup> «Etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.»

<sup>1)</sup> In Ps. 118. s. 18. n. 3. Cf. de Praedest. Sanct. c. 2: «Nemo credit aliquid, nisi prius cogitet esse credendum.» — Insuper Traditionalistarum placita subvertuntur per ea, quae docebimus in Theologia naturali de Dei existentia eiusque attributis.

2. Si revelatio est unicus fons veritatis, idololatria fuisset error omnino inculpabilis, quia pagani eam ex traditione hauserunt, nec propria ratione talem errorem corrigere potuisserent. Hoc autem tum sanae rationi tum ipsi Scripturae repugnat. (Sap. c. 13. 1. sq.).

3. In hypothesi Traditionalismi non esset duplex ordo cognitionis, scilicet naturalis et supernaturalis, sed unicus tantum; praeterea revelatio esset absolute necessaria propter absolutam impotentiam rationis, cognoscendi Deum propriis viribus. Haec autem omnia tum s. Scripturae, tum Patribus, tum declarationibus Ecclesiae repugnant. Sic inter alia conc. *Vaticanicum* docet: «duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita». Rursus s. Synodus docet: «Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse.» Denique definit concilium, revelationem non fuisse absolute necessariam, nisi quatenus per illam etiam mysteria fuerint communicata.<sup>1)</sup>

135. *Ad tertium.* Concedimus quidem, instructionem in genere per vocabula esse medium excolendae rationi humanae aptissimum ac praecipuum; tum propter idearum claritatem tum propter communicationis, cui inserviunt, facilitatem. Negamus autem, loquelas esse medium *unicum* nostrarum cognitionum omnesque, etiam *primas* ideas, per vocabula in nobis excitari. Et sane, si verbi naturam examinamus, illud considerari potest vel *materialiter* idest secundum suam entitatem physicam, vel *formaliter* i. e. secundum vim significandi, quae ipsi inest. At verbum primo modo inspectum ideam in mente generare non

---

<sup>1)</sup> Sess. 3. cap. 2. et 4. can. 1. de revel.; cf. ep. ad Rom. I. 20: «Invisibilia ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles.» Huc spectat etiam decretum s. Officii et Indicis (21. Sept. 1864) contra Ubaghs: «Haud posse nos in cognitionem cuiusvis metaphysicae veritatis venire (nempe quae respiciat ea, quae sub sensu non cadunt), absque alterius instructione ac in ultima analysi absque divina revelatione.»

potest; quandoquidem est merus sonus materialis. Hoc patet ex linguae ignotae vocabulis, quae etiamsi maxime doctus audierit, non intelligit. Huiusmodi vocabulum ignotum excitat quidem ideam suipsius i. e. tamquam certi cuiusdam soni materialis; verumtamen talem ideam etiam eiulatus brutorum et quaevis alia impressio sensibilis in nobis excitare valet. — Si autem verbum secundo modo consideretur, rem quam significat, iam *notam* supponit. Profecto, verbum nequit mihi esse formaliter verbum id est signum, nisi eius significationem sciam: seu quod idem est, nisi sciam, *quid* significet. Rei autem, quam scio, ideam iam possideo. — Paulo aliter hoc argumentum efficacissimo s. *Augustini*<sup>1)</sup> dilemmate proponi potest: «cum verba proferuntur, aut scire nos, quid significant aut nescire: si scimus, commemorari potius quam discere; si autem nescimus, ne commemorari quidem, sed fortasse ad quaerendum admoneri.»

Dices: ad quid igitur *instructio* valet, si verba non excitant ipsas ideas? — Respondeo, instructionem valere quam plurimum. Nam verba, quae audimus, nos excitant, ut ideas, quae per verba illa significantur quaeque iam in nobis fuerunt, varie inter se connectamus novasque earum relationes, seu quod idem est, novas veritates detegamus. Magister igitur, ut s. *Thomas* docet ex *Aristotele*, similis est medico, qui infirmum sanare non posset, nisi in eo esset aliquod principium activum ad sanitatem; hoc principium medicus adiuvat simul et imitatur ad sanitatem producendam: «Docens hoc modo incipit docere, sicut inveniens incipit invenire, offerendo scilicet discipulo principia ab eo nota, quia omnis disciplina et omnis scientia ex praexistenti fit cognitione; et illa principia in conclusiones deducendo et proponendo exempla sensibilia, ex quibus in anima discipuli formentur phantasmata necessaria ad intelligendum.»<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> De Magistro c. 11. n. 36. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 75. ad 3. Cf. s. *Augustinum* (l. c. n. 37), ubi ostendit, quomodo historiam trium puerorum in fornace per verba didicimus, licet cuncta quae illis verbis significata sunt, in nostra notitia iam fuerint. «Nam quid sint tres pueri, quid fornax, quid rex, quid denique illaesi ab igne, ceteraque omnia iam tenebam, quae verba illa significant. Ananias vero et Azarias et Misael tam mihi ignoti sunt quam illae sarabellae; nec ad eos cognoscendos haec me nomina quidquam adiuvarunt aut adiuvare iam potuerunt.»

*Difficultas.* Surdo-muti nullas ideas habent. Reperti quoque sunt pueri expositi in silvis, qui omni cognitione intellectuali praesertim religiosa carebant. Ergo sine instructione nulla idea. — *Resp.* Nego imprimis *antecedens*. Facta enim, quae a traditionalistis opponuntur, tum *incerta* sunt, quippe quae accuratae observationi se subducunt, tum *pauca* sunt, ideoque non possunt constituere argumentum inductionis ad probandum, instructionem physice necessariam esse ad gignendas ideas. — At dato etiam, non vero concesso antecedente, neganda quoque est consequentia. Surdo-muti enim, ut experientia docet, per nutus optime instrui possunt, etiam in religione. Ergo ad formandas ideas saltem non requiruntur vocabula, neque occulta illa vis, quam traditionalistae fingunt, vocabulis inest. Quoad pueros vero instar belluarum in silvis degentes notandum est, huiusmodi vitam non solum ex defectu instructionis sed etiam ex defectu aliarum conditionum, quae ad vitam vere humanam requiruntur, omnino abnormalem esse. Unde mirum non est, si tales pueri, qui vix externam speciem corporis humani gerebant, nec signa mentis humanae praeseferebant. Nil aliud ergo traditionalistae ex praefatis factis evincere possunt, nisi societatem humanam et sermonem homini individuo necessaria esse, ut satis facile non solum ad ideas primas, sed ad ulteriores etiam perveniat; aliis verbis, educationem humanam *moraliter*, non autem *physice* necessariam esse ad procreandas ideas.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De Ontologismo.

136. I. *Ontologismi expositio.* Obiectum proprium intellectus est veritas, quae est quid necessarium, aeternum et immutabile; res creatae autem contingentes, temporaneae et mutabiles sunt. Haec fuit ratio, ob quam iam *Plato* docuerat, ideas a rebus materialibus acquiri non posse, sed easdem ex participatione formarum seu idearum aeternarum in mente generari. Medio aevo *Avicenna* aliquique philosophi Arabes posuerunt, non quidem per formas separatas, sed per substantias intelligentes humanae

<sup>1)</sup> Cf. Pesch, Institut. Logicales p. 2. n. 1683 sqq. Friburgi, 1890. De damnatione Traditionalismi per conc. Vatican. consule meum Enchirid. Dogm. gener. n. 470 sq.

menti ideas imprimi.<sup>1)</sup> Denique *Ontologismus* modernus, qui hodie haud paucos asseclas habet, ideas ex immediata Dei intuitione repetit. — Est autem haec *Ontologismi* summa:

**1.** Ideae universales non sunt tantummodo formae seu modificationes mentales, quaemadmodum schola peripatetica seu *Psychologismus* docet; sed obiectum aliquod reale, immo aeternum, necessarium et increatum exprimunt. Praeter Deum autem nihil aeternum est, necessarium et increatum. Ergo obiectum proprium et immediatum idearum universalium, praesertim idearum entis, veri, boni, pulchri, vitae etc. est ipse quoque Deus, qui propterea censendus est obiectum primum et immediatum nostrae cognitionis. Deus ergo iam in hac vita videtur.

**2.** Distinguunt duplarem visionem Dei: videlicet unam, qua Deus videtur secundum *essentiam* et *personas*; alteram, qua videtur ut *ens absolutum* et *tamquam exemplar entis creati*. Illa constituit lumen gloriae et visionem beatificam, quae in coelo nobis promittitur. In hac vita autem lumine rationis Deum non videmus secundum Trinitatem, sed tantummodo ut ens a se et ens creans.

**3.** Distinguunt etiam inter cognitionem *directam* et *reflexam*. Directa cognitio Dei est animae congenita immo essentialis, ac consistit in visione Dei immediata sine interpositione alicuius imaginis vel ideae. Haec visio semper est in actu ipsumque lumen rationis, sine quo nihil ab homine intelligitur, constituit. Eius tamen conscientiam non habemus. Cognitio vero reflexa Dei comparatur ex consideratione creaturarum. Cum enim creaturae iuxta ideas archetypas, quas directe sed inscii semper in Deo videmus, conditae sint: eo ipso etiam istas ideas ex creaturis reluentes haurire et quasi *recognoscere* et ita ad cognitionem Dei reflexam pertingere valemus.<sup>2)</sup> — Haec sunt praecipua capita huius systematis, prouti propositum fuerat a *Malebranche* et *Gerdil*,<sup>3)</sup> et nostris hisce temporibus a *Gioberti*, *Fabre*, *Ubaghs*, *Rosmini* aliisque cum paucis modificationibus reproductum. Affinis *Ontologismo* est *Theosophismus* (*Krause*, *Bader*), iuxta quem cognitio nostra est quaedam communicatio divinae cognitionis.

<sup>1)</sup> Cf. Thom. de Verit. q. 10. a. 6. — <sup>2)</sup> Vide Kleutgen, Beilage: Verurteilung des *Ontologismus* durch den heil. Stuhl I. — <sup>3)</sup> Cardinalis Gerdil *Ontologismum* in prima sua iuventute docuerat; in operibus sequioribus sententiam mutavit. Cf. Liberatore della Conoscenza intellettuale p. 1. c. 2. a. 13.

137. **II. Ontologismi redargutio.** Examinabimus  $\alpha$ ) principium a quo hoc systema auspicatur, et cui tamquam praecipuo argumento totum innititur,  $\beta$ ) propositionem, in qua eius essentia consistit,  $\gamma$ ) consecaria quae exinde dimant.

**A. Principium**, a quo Ontologismus progreditur, ita sonat: *ideae universales non sunt merae modificationes animae, sed reale aliquid exprimunt; idque necessarium et aeternum, quod non nisi in Deo esse ac videri potest.*

Respondeo: Concedimus, ideas non esse meras modificationes animae, sed eas obiecta realia exprimere; alioquin de veritate ac valore scientiae humanae conclamatum esset. Schola peripatetica id minime inficiatur. Concedimus etiam, obiectum idearum universalium esse aliquid necessarium et aeternum. At negamus, ad realitatem valoremque obiectivum idearum universalium requiri, ut earum obiectum *formaliter* necessarium et aeternum sit, sed sufficit, ut *fundamentaliter* tale sit. Requiritur videlicet et sufficit, ut in rebus contingentibus fundamentum reperiatur, unde ideae universales cum suis obiectis necessariis et aeternis abstrahantur. Et hoc fundamentum rebus contingentibus revera inest, scilicet earum *essentia metaphysica*. Sic omnes circuli essentialiter et necessario figuram rotundam habent; licet omnes circuli, quotquot existunt, contingentes sint. Hanc essentiam metaphysicam autem cognoscere possumus, quin Deum cognoscamus; quia eam ex consideratione rerum ipsarum haurimus. Falsum ergo est, ideas universales supponere ideam Dei, multoque falsius, Deum esse obiectum istarum idearum. Id unum concedimus, adaequatam analysis ideae entis, veri, boni, pulchri et generatim idearum universalium tandem aliquando ad Deum tamquam ad ultimum fundamentum deducere. Essentiae metaphysicae enim sunt ectypa idearum archetyparum in mente divina, ad quarum similitudinem omnes res factae sunt.<sup>1)</sup> — Hinc patet responsio ad principium Ontologismi: Praeter Deum nihil est aeternum

<sup>1)</sup> Hoc suo loco expresse demonstrabitur. Cf. s. Thom. in 1. Sent. dist. 19. q. 5. a. 1: «Eorum quae significantur nominibus, invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt, quae secundum esse totum completum sunt extra animam; et huiusmodi sunt entia completa, sicut homo et lapis. Quaedam autem sunt, quae nihil habent extra animam, sicut somnia et imaginatio chimerae. Quaedam autem sunt, quae habent *fundamentum* in re extra animam; sed complementum rationis eorum

et necessarium; videlicet *Dist.* hoc principium: in ordine reali nihil est absolute necessarium etc. praeter Deum *C.*, in ordine ideali et metaphysico *SD.* nihil tale reperitur independenter a Deo *C.*, dependenter a Deo *N.*

**B. Propositio principalis**, quae Ontologismi nucleus continet, 138. haec est: *Deus immediate a nobis videtur*. Haec propositio autem tum philosophice tum theologice falsa est.

1. *Philosophice*, inquam; ut patet:

a. Ex *conscientia propria*. Visio Dei enim esset actus nobis intime praesens ac praecipuus inter omnes actus mentales. Impossibile ergo esset, ut talis actus nos lateret, si revera in nobis esset. Atqui latet omnino; immo conscientia contrarium testatur.

b. Constat etiam ex *historia*. Haec quippe docet, ideam, quam plerique homines de Deo habuerunt ac porro habent, esse admodum imperfectam, obscuram ac saepe etiam falsam; docet insuper, eandem ideam nonnisi ope ratiocinii ac revelationis paulatim evolvi. Atqui id quod immediate in seipso videtur, statim ac perfecte cognoscitur.<sup>1)</sup> Ergo iactata ista Dei visio experientiae tum propriae tum communi plane repugnat.

c. Ex *natura cognitionis*. Ad visionem enim requiritur proportio inter potentiam visivam et obiectum visionis. Sed inter intellectum finitum et ens infinitum non existit talis proportio. Ergo nullus intellectus creatus, nendum humanus, qui omnium infimus est, Deum naturali virtute videre potest.<sup>2)</sup>

---

quantum ad id, quod est formale, est per operationem mentis, ut patet in universalis. Humanitas enim est aliquid in re, non tamen ibi habet rationem universalis, cum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis; sed secundum quod accipitur in intellectu, adiungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species. Et similiter est de tempore . . . et de veritate.» Id autem, quod de universalitate, etiam de necessitate ac aeternitate rerum valet. — <sup>1)</sup> Thom. Opusc. 70. super Boeth. de Trinit. l. 3: «Cum in divina essentia omnia, quae dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea, quae de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum: et iterum ea, quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est, se ea intelligere, quod patet in proposito non esse.» — <sup>2)</sup> Thom. p. l. q. 12. a. 4: «Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est

Profecto! quo intensor est lux, eo validior requiritur virtus visiva. Divina essentia autem est infinita lux spiritualis. Ergo tanta virtus intellectualis exigitur ad illam immediate contemplandam, quantam nulla creatura naturaliter habet vel habere potest.<sup>1)</sup> — Paulo aliter. Quia Deus creature omnes quoad intellectum infinite superat, adesse debet obiectum aliquod ipsi soli proprium, quod videlicet Deus solus immediate ac perfecte cognoscit. Hoc obiectum autem aliud esse nequit, quam divina essentia immediate visa. Ergo nullus intellectus creatus Deum naturaliter videre potest.

**2. Theologice.** Ex fontibus revelationis duo certissime constant:  $\alpha$ ) visionem Dei vires naturales intellectus creati longe superare, ad eamque auxilium supernaturale, quod *lumen gloriae* appellatur, necessarium esse;  $\beta$ ) in visione Dei supernaturalem hominis beatitudinem consistere. Unde concilium Viennense proscriptis errorem *Beguardorum*; «quod anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum» (*Clementin.* l. 5. tit. 3. c. 3). Haec autem cum Ontologismo conciliari nequeunt. Nam distinctio inter visionem Dei *trini* et Dei ut entis *absoluti*, qua distinctione Ontologi oppositionem contra dogma catholicum effugere putant, inutilis est et falsa. *Inutilis*, inquam: quia fides *omnem* immediatam cognitionem Dei ex una parte tamquam beatificam exhibet, et ex altera parte viribus naturalibus impossibilem declarat. *Falsa*; quia Deus est ens simplicissimum. Atqui in ente simplici vel totum videtur, vel nihil videtur. Si ergo in hac vita Deum videremus, etiam eius essentiam ac personarum trinitatem videremus.<sup>2)</sup>

---

secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. . . Relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati; quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum.» — <sup>1)</sup> Aristot. l. 2. Metaph. c. 1: «Quaemadmodum vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea, quae manifestissima omnium sunt.» Cf. Suares. Metaph. disp. 30. sect. 11. Cf. Kleutgen. Philos. n. 378 sq.; Card. Franzelin de Deo th. 14. — <sup>2)</sup> Sic Scriptura docet, quod Deus «lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus homium vidiit nec videre potest» (I. Tim. 6, 16); quod «nunc videmus per speculum.

**C.** *Consectaria perniciosa* Ontologismi multis prosequi, non 139. est necesse; quandoquidem eius cum Pantheismo affinitas manifeste appareat. Secundum hanc theoriam enim id quod ideae universales, maxime vero idea transcendentalis entis exprimit, est ipse Deus. Atqui ideae universales, exprimunt etiam naturam creaturis communem; idea e. g. vitae, pulchri, veri, entis etc. non solum de Deo, sed etiam de creaturis praedicatur. Ergo creator cum creatura, ens absolutum cum ente in genere confunditur. In hoc autem error Pantheismi consistit. — Idcirco mirum esse non debet, quod Ontologismus iterato a s. Sede proscriptus fuerit. Inter propositiones, quae tuto tradi non possunt, sunt etiam sequentes: «*α*) Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognosere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale. *β*) Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. *γ*) Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur: *δ*) Congenita Dei tamquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quo-cunque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.»<sup>1)</sup>

**Obiectio.** *Augustinus* docet,<sup>2)</sup> omnia, quae cognoscimus, «in incommutabili veritate et in rationibus aeternis» a nobis cognosci. At incommutabilis veritas est ipse Deus. Ergo iuxta *Augustinum* omnia in Deo cognoscimus, ac proinde Deum videmus. — Respondeo, distingo sensum testimonii: Cognoscimus omnia in incommutabili veritate tamquam *in obiecto cognito*, *N.*; tamquam *in principio cognitionis*, *C.* Dupliciter, inquit s. *Thomas*, aliquid in alio cognosci potest, scilicet tam-

---

in aenigmate, tunc autem facie ad faciem» (*I. Cor. 13, 12*) etc. SS. Patrum doctrinam vide apud Card. Franzelin l. c. Praeterea in constitutione dogmatica Benedicti XII. (*Benedictus Deus*) ea visio dicitur beatifica, quae sit «nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente.» Talis autem esset visio Ontologica. Cf. *Thom.* de Verit. q. 18. a. 1. —

<sup>1)</sup> *Congr. Inq.* (18. Sept. 1861). Consule prop. 1—8. Rosminii damn. a Leone XIII. (7. Mart. 1883) ap. Denzinger, *Enchirid.* n. 403; 456, 1516—1522, 1736—1747. Cf. etiam Kleutgen opusculo citato: *Verurt. d. Ontolog.* — <sup>2)</sup> «Si ambo videmus, verum esse quod dicis, et ambo videmus, verum esse quod dico; ubi quaeso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me; sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.» *Confess.* l. 12. c. 25.

quam in obiecto cognito, sicut in speculo videtur homo, cuius imago ex eo elucet; et tamquam in principio cognitionis, sicut in sole videmus arbores, non quod solem et in sole arbores videamus, sed quia in lumine a sole emissso arbores conspicuntur. Similiter res creatas non cognoscimus in Deo tamquam in speculo, sed tamquam in sole spirituali; quia lumen rationis, quo res cognoscimus, est veluti radius luminis increati nobis communicatus.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Superfluum ducimus, hypotheses a *Platone* et *Avicenna* excogitatas expresse refutare: tum quia gratis conflictae sunt: tum quia ea, quae contra ideas innatas et contra Ontologismum diximus, magna ex parte etiam contra formas *Platonis* et intelligentias separatas *Avicennae* militant.

## PARS THETICA.

140. Ex iis, quae hucusque disputavimus, manifestum est, causam idearum nec in solo subiecto, nec in solis obiectis, nec in solo Deo, sed in omnibus simul esse reponendam. Veritas in medio consistit. Remotis igitur erroribus tuto iam ad positivam cognitionis humanae originem explicandam progredi licet; eo vel magis quod principia haud pauca, quibus quaestio solvitur, sparsim iam fuerint iacta. Ut finem intentum assequamur, primo de idearum origine in *genere*; deinde in *specie* tractabimus.

### CAPUT I.

#### De origine idearum in genere.

Explicandum erit,  $\alpha$ ) quaenam sit *causa*, a qua cognitio producitur,  $\beta$ ) a quonam *objeto* cognitio auspicetur, et  $\gamma$ ) quo modo id fiat.

#### ARTICULUS I.

##### De causa, a qua cognitio producitur.

141. **Thesis I.** *Cognitio tum a subiecto tum ab obiecto producitur.*

Thesis enunciat principium, quod iam s. *Augustinus*<sup>2)</sup> expresse proposuerat, ac deinde Schola universa acceptabat: «*Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito.*» Veritas thesis ex hucusque disputatis ultiro consequitur. — Sane:

<sup>1)</sup> P. I. q. 84. a. 5. — <sup>2)</sup> De Trinit. I. 9. c. 12.

**1. Cognitio a subiecto producitur.** Nam cognitio est actio immanens et vitalis, ac proinde necessario ab ipso cognoscente elicetur. Etiam sensatio non consistit in sola impressione ab obiecto in organum facta, sed intentionem ac reactionem subiecti postulat (95). Multo magis igitur in cognitione intellectiva propria activitas subiecti intercedere debet. Qui id negat, cognitionem vel cum Materialistis ut merum motum materialem, vel cum Pantheistis ut ineram manifestationem rationis absolutae, quae sola et in omnibus cogitet, explicare debet.

**2. Cognitio producitur simul ab obiecto.** Nam ex demonstratis ideae non sunt intellectui congenitae; neque intellectus ex se solo illas producere valet, quia ex se indeterminatus est ad hoc vel illud cognoscendum, ideoque aliunde ad cognoscendum determinari debet (110). Haec autem determinatio neque a formis separatis, neque a puris intelligentiis, neque a solo Deo provenit. Relinquitur ergo, ut ab obiectis procedat. Et sane nisi obiecta non solum ut conditio aut occasio, sed ut principium causale ad gignendas ideas aliquo modo concurrent, satis explicari non potest, cur obiectorum consideratio, ut testatur experientia, ad eorum cognitionem requiratur. Quemadmodum igitur res habent aptitudinem et tendentiam naturalem, ut esse suum reale multiplicant ac propagent; ita aptitudo quoque et veluti tendentia naturalis ipsis inest, ut esse suum ideale manifestent ac manifestando propagent atque multiplicent.<sup>1)</sup>

**Thesis II.** *Ad producendam ideam subiectum et obiectum 142. aliquo modo uniri debent.*

Assertio est evidens. Impossibile enim est, ut duo principia concurrent ad unum effectum producendum, nisi suam causalitatem, ut ita dicam, in unum conflent.<sup>2)</sup>

Inquirendum potius est, qualis haec unio esse possit. Respondeo. Haec unio potest esse multiplex:

---

<sup>1)</sup> S. Thom. de Verit. q. 1. a. 8: «Res existentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eandem natae sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano.» Cf. Kleulgen, Phil. n. 21. — <sup>2)</sup> Thom. de Verit. q. 8. a. 6: «Intelligens et intellectum, prout ex iis est effectum unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium huius actus, qui est intelligere.» Consule, quae de specie intelligibili dicta snnt (110 sq.).

**1.** Per *essentiam* seu *identitatem* immediatamve *praesentiam*, et per *contactum* atque idealem *similitudinem* (speciem). Primum obtinet, quando intelligens et intellectum sunt realiter idem. Quod e. g. contingit plus minus in cognoscendis actibus internis praesertim intellectivis, et perfectissime in Deo, dum cognoscit seipsum. Secundum vero accidit, quando intelligens et intellectum sunt realiter diversa; quo in casu obiectum nonnisi idealiter idest secundum similitudinem intellectum ingreditur.

**2.** Hoc iterum vel *immediate* fit vel *mediatae*; quatenus nimirum illa similitudo vel ab ipso obiecto desumitur, vel ab aliquo alio, quod cum illo quandam coniunctionem habet, et in quo et per quod obiectum cognoscimus. Quum e. g. hominem aliquem in se video, habeo eius immediatam cognitionem; quum tantummodo imaginem eius considero, mediatam.<sup>1)</sup>

**3.** Cognitio denique mediata vel per conceptus *positivos* acquiritur vel per *negativos*, nempe per negationem alicuius perfectionis vel imperfectionis. Sic spiritum immediate non apprehendimus, sed eum mediate nobis repraesentamus per conceptus positivos entis, substantiae, viventis, quos ex cognitione materialium hausimus; et per negationem imperfectionis scilicet extensionis in spatio. E contrario plantam concipimus positive utens, corpus, vivens, et per negationem perfectionis sentiendi.

**143. Thesis III.** *Quo intimior est unio inter cognoscentem et cognitum, eo perfectior est cognitio.*

Etiam haec propositio est satis evidens. Quo perfectius enim intellectus rem aliquam percipit, eo melius illam cognoscit. Sed perceptio rei est unio cum re (110). Ergo quo intimior est unio intelligentis cum obiecto, eo perfectior est cognitio.<sup>2)</sup> — Unde liquet:

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 56. a. 3: «Considerandum est, quod aliquid trupliciter cognoscitur. Uno modo per praesentiam suae essentiae in cognoscente, sicut si lux videatur in oculo; et sic dictum est, quod angelus intelligit seipsum. Alio modo per praesentiam suae similitudinis in potentia cognoscitiva, sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quod similitudo eius resultat in oculo. Tertio modo per hoc, quod similitudo rei cognitae non accipitur immediate ab ipsa re cognita, sed a re aliqua, in qua resultat, sicut videmus hominem in speculo.» — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 27. a. 1. ad 2: «Manifestum est, quod quanto aliquid magis intelligitur,

1. Cognitio *per essentiam immediatam* y.e. *praesentiam* est omnium perfectissima.

2. Proxime accedit cognitio per *similitudinem immediatam*, per quam obiectum ipsum aliquo modo in mentem ingreditur ac reprezentatur, ut *est in se*.

3. Quoad cognitionem autem *mediatam* est distinguendum. Si medium, per quod cognoscitur, est eiusdem speciei cum obiecto, cuius notitia in tali medio quaeritur; tunc eo ipso cognito medio cognoscitur etiam natura obiecti quae sit, ac propterea talis cognitio pariter erit perfecta et propria. Cum vero istud medium alterius naturae et essentiae est, quam obiectum cognoscendum; tunc cognitio plerumque impropria est semperque imperfecta, et quidem eo imperfectior, quo magis medium ab obiecto distat. Sic e. g. ex umbra vel vestigio animalis transeuntis nonnisi imperfectissime animal cognoscitur, perfectius iam, licet analogice tantum, ex eius imagine; denique per seipsum vel per aliud animal eiusdem speciei proprie et perfecte apprehenditur.

4. Conceptus *negativi* per se nonnisi valde imperfectam notitiam gignere possunt, quia non exprimunt, quid res sit, sed quid non sit. Nihilominus coniuncti conceptibus positivis cognitionem haud parum perficiunt; tum restringendo, e. g. planta est substantia inanimata, tum extendendo, e. g. Deus est ens infinitum; duplex enim negatio affirmat.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### Cognitio humana incipit a sensibus.

*Status quaestionis.* a) Sensus thesis non est hic, ac si 144. nihil cognoscat intellectus, quod non fuerit perceptum a sensu.<sup>2)</sup>

tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, et magis unum. Nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit magis unum cum intellecto. — <sup>1)</sup> Ea quae hoc articulo diximus, directe magis respiciunt notitiam rerum, quam dicunt quidditativam seu questionem, *quid res sit*. Quoad quaestionem de existentia seu *an res sit* praeter ea, quae de argumentatione dicta sunt, dicenda in sectione III. in considerationem venire debent. — <sup>2)</sup> Thom. de Verit. q. 10. a. 6. ad 2: «Pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud quod mens cognoscit, sensus apprehendat; sed quia ex his, quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum.»

*β) Neque sensus esse potest, «quod aliqua eadem numero forma, quae prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco et transfertur ad alterum.»<sup>1)</sup> Impossibile enim est, ut species sensibilis, quae est aliquid materiale, in mentem immateriale transferatur. γ) Sed propositio enunciata ita est intelligenda: *Primum obiectum intellectus sunt res materiales*, quae per apprehensionem sensilem animae intelligenti quodammodo coram sistuntur. Quapropter phantasma i. e. obiectum per sensum et phantasiam repraesentatum se habet veluti «*materia*»,<sup>2)</sup> circa quam intellectus operatur; ipse sensus vero tamquam «*agens instrumentale et secundarium*»,<sup>3)</sup> quod materiam intellectui praeparat.*

Hinc vides, thesim enunciatam longissime distare ab Empirismo, qui ab experientia omnes cognitiones repetit, nec ultra experientiam se elevat (127).

### *1. Demonstratio a posteriori.*

a. Omnia vocabula, etiam quae rebus maxime spiritualibus sunt imposita, iuxta primitivam suam significationem materiale quid exprimunt. Atqui vocabula sunt signa idearum iisque respondent. Ergo etiam cognitio a sensibus incipit. — b. Id quod est notius, prius est in cognitione; progredimur enim a notis ad ignota, et non viceversa. Sed multo notiores et faciliores sunt cognitiones, quae obiecta sensibilia respiciunt, quam quae circa pure spiritualia versantur. Ergo. — c. Denique experientia triplex factum indubie nobis testatur: nimirum deficiente aliquo sensu deesse quoque ideas respondentes; laeso organo interno, quo phantasia utitur, perturbari etiam usum rationis: denique cognitionibus omnibus, etiam maxime transcendentalibus, phantasma aliquod admisceri. Triplex autem hoc factum facillime explicatur in hypothesi, quod cognitio a sensibus incipit; in aliis autem hypothesibus de origine idearum nulla sufficiens ratio huius facti reddi potest.<sup>4)</sup>

### *2. Demonstratio a priori.*

a. Operatio respondet principio operandi. Sicut ergo spiritus habet operationem spiritualem, et animal sensitivam:

---

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 85. a. 1. ad 3. — <sup>2)</sup> Id. p. 1. q. 84. a. 6. — <sup>3)</sup> Id. de Verit. q. 10. a. 6. ad 7. — <sup>4)</sup> Id. p. 1. q. 84. a. 7.

ita homo, qui ex spiritu et corpore componitur, operationem habere debet, quae ex utroque elemento constet, videlicet talem, quae a sensibus incipit et a sensibili ad intelligibile progreditur. — b. Natura est *propter* operationem; ideo enim res est, ut operetur. Unio igitur naturalis animae et corporis inservire debet operationi humanae. Sed operatio humana est cognitio rationalis, per quam homo a brutis differt. Huic cognitioni autem corpus sensitivum non potest aliter servire, nisi quatenus sensus intellectui exhibent materiam suae operationis. — c. Confirmatur ex *analogia* universali; siquidem ubique in rerum natura inferius inservit superiori. Ergo etiam in homine vita vegetativa famulari debet sensitivae, et sensitiva intellectivae.

**Scholion.** Veritas mox demonstrata non solum ab *Aristotele*<sup>1)</sup> cunctisque Scholae doctoribus principii loco habita, sed etiam a Patribus et scriptoribus ecclesiasticis expresse tradita et contra Eunomianos propugnata fuit. Sic *Tertullianus*<sup>2)</sup> docet, intellectum «a sensu informari ad cognitionem veritatum, ac sensu auctore et principali fundamento uti, nec sine illo veritates posse contingi;» *Origenes*<sup>3)</sup> expresse affirmat, «quod in hac vita oporteat homines a sensibus incipere ac sensibilibus, ut inde ad intellectualium naturam ascendant, non tamen in sensibilibus standum esse;» s. *Gregorius Nazianzenus*<sup>4)</sup> testatur, quod «ad intelligibilia appellimus sensibus vel non sine sensibus,» et rursus «quemadmodum nulla ratione fieri potest, ut quis, quamlibet gressum urgeat, umbram suam praecurrat, aut oculus citra intermedium lucem et aerem rebus aspectabilibus coniungatur, aut pisces extra aquam natent; ita etiam esse impossibile iis, qui sunt in corporibus, sine corporeis omnino coniungi intellectualibus.» His similia habent *Athanasius*, *Basilius*, *Gregorius Nyss.*, *Cyrillus Alex.*, *Augustinus* aliique, quos assert doctissimus Cardinalis *Franzelin*.<sup>5)</sup> Neque praetereundum est, Patres haud raro hanc doctrinam non tam ex philosophorum sententia, quam ex Apostoli<sup>6)</sup> auctoritate depromere docentis, *invisibilia Dei ex visibilibus cognosci*. Et

---

<sup>1)</sup> Anal. Poster. c. ult. cf. 3. de Anima c. 7. — <sup>2)</sup> De Anima c. 18. — <sup>3)</sup> Contra Cels. VII. n. 37. — <sup>4)</sup> Or. 28. al. 34. n. 3—21. — <sup>5)</sup> De Deo uno th. 7. n. 1. — <sup>6)</sup> Rom. 1. 20.

profecto, si ipsa Dei cognitio a sensibus aliquo modo proficiscitur, quanto magis id de quavis alia affirmare oportebit?

### ARTICULUS III.

#### De abstractione.

146. Exponemus imprimis abstractionis *notionem et divisionem*; deinde eius *naturam ac necessitatem* ad originem idearum explicandam ostendemus.

**A. Notio et divisio abstractionis.** Sensu latiori abstractio est quivis actus cognoscentis, quo ex pluribus coniunctis unum sine alio percipitur. In sensu stricto abstractio definitur: *Actus mentis, quo essentia idealis a materia secernitur, seu sub externis phaenomenis deprehenditur subiectum stabile eorundum, ab accidentalibus determinationibus absolutum.*

Dividitur abstractio **1.** Ratione *subiecti in sensilem, imaginativam et intellectualem*. Sensilis habetur, cum sensus unam corporis qualitatem sine alia percipit; sic e. g. visus colorem rosae sine eius odore apprehendit. Abstractio imaginativa locum habet, cum imaginatio ex pluribus phantasmatibus, segregatis dissimilibus, unam imaginem communem efformat. Ista sunt species abstractionis impropriae. Sensu proprio enim abstractio de intellectu praedicatur: quae abstractio intellectualis praeципue in eo consistit, ut rei essentia sine eius proprietatibus accidentalibus et individualibus apprehendatur.<sup>1)</sup> Diximus praecipue; quia aliunde intellectus etiam accidens vel proprietatem a subiecto aut unam proprietatem ab alia abstrahere aut formam essentialem sine ullo subiecto concipere potest ac solet (18).

**2.** Ratione *objecti abstractio intellectualis esse potest physica, mathematica et metaphysica.* Abstractio physica praescindit a materia individua et signata, non vero a materia reali in communi. Sic cultores scientiae physicae non quidem singula metalla aut plantas, sed metallorum et plantarum genera et species considerant. Abstractio mathematica praescindit ab omni materia reali, ac quantitatem tantum mathematicam considerat. Sic Geometria extensionem, Mathematica

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 1: «Cognoscere id, quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata.»

numerum considerat; nihil autem curant, utrum id, quod extenditur aut numeratur, sit aurum vel argentum vel quocunque aliud corpus. Denique abstractio metaphysica ab omni proprietate materiali, etiam a quantitate praescindit, et rem exprimit per conceptus, qui non solum subiective sed etiam obiective plane immateriales sunt. Id fit, cum e. g. plantam considero ut *ens*, ut *substantiam*, ut *vivens*; ista praedicata enim immaterialibus quoque rebus communia sunt.<sup>1)</sup>

3. Ratione modi abstractio dividitur in *spontaneam (directam)*, et *deliberatam (reflexam)*. Illa habetur, cum per spontaneam et simplicem apprehensionem «intelligimus unum, nihil considerando de alio.» Erit vero abstractio deliberata ac reflexa, cum consulto comparationem instituimus ac iudicamus, «aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab alio.» Una ergo iudicio praecedit; altera iudicium supponit.<sup>2)</sup>

#### B. *De necessitate et natura abstractionis esto:*

**Thesis I.** *Ad explicandam originem idearum necessario 147. admittenda est abstractio essentiae idealis a materia sive a determinationibus individualibus.*

Sane ex demonstratis ideae ex obiectis hauriuntur, atque ab intellectu simul et ab obiectis producuntur (141). Necesse ergo est, ut obiectum ideam aliquo modo in se contineat; nemo enim dat, quod non habet, neque posset intellectus ideam ex obiecto haurire, nisi aliquo modo in obiecto praexisteret. Atqui idea profecto non existit *formaliter* seu qualis in corporibus, quia idea est aliquid spirituale, corpora sunt aliquid materiale. Ideae ergo in rebus materialibus *virtualiter* existunt, quatenus in iis aliqua idea expressa est. Quemadmodum enim forma sigilli imprimentis revera est etiam incera impressa, licet aliter quam in sigillo, et quemadmodum idea artificis verissime imprimitur artefacto: ita ideae arche-

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 1. ad. 2. cf. in Boeth. de Trinit. opusc. 63. (ed. Fiaccadori, Parma) q. 5. a. 1. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 13. a. 9. et q. 85. a. 1. ad 1: «Abstrahere contingit dupliciter. Uno modo per modum compositionis et divisionis (i. e. per iudicium), sicut cum intelligimus, aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Vel per modum simplicitatis (i. e. per simplicem apprehensionem), sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio.» Obvia hac distinctione abstractionis in directam et reflexam praecipuum fundamentum, cui Rosmini suam theoriā de idea entis innata superstruit, evertitur (pg. 121. nota 3).

typae divinae impressae sunt creaturis, quae ad normam istarum idearum factae sunt. Cum igitur in obiectis ideae existant quasi incorporatae et concretae cum materia notisque individuantibus, liquido sequitur, ex parte subiecti cognoscentis requiri facultatem et actum, per quem idea a materia secernitur, et quodammodo depurata in intellectum transfertur.<sup>1)</sup>

**148. Thesis II.** *Abstractio, per quam gignuntur ideae rerum substantialium, est abstractio essentiae a materia, et non tantummodo segregatio qualitatum similium a dissimilibus.*

Quamvis de hac re iam obiter locuti simus (131), tamen propter quaestionis momentum expresse illam tractamus. Notandum igitur, quod abstractio, per quam *Locke* originem idearum universalium explicavit, in eo consistit, ut ex rebus similibus qualitates dissimiles praescindamus, ac notas similes, quae remanent, in unum colligamus. Quare in hac opinione idea universalis aliud non esset, quam *collectio qualitatum externarum* sive *imago superficialis pluribus similis*. Haec autem explicatio originis idearum universalium, quae apud recentiores passim reperitur, est falsissima ac Empirismo viam aperuit. — Sane:

1. Per ideas cognoscere debemus, *quid res sit*, videlicet rerum essentiam. Illae qualitates communes autem non sunt rei essentia, sed essentiam supponunt eique insunt. Ergo ad explicandam originem idearum non sufficit praecisio qualitatum similium a dissimilibus, sed talis abstractio requiritur, per quam aliquo modo interna rerum natura attingitur (106), et essentia idealis a materia secernitur.

2. Abstractio Lockiana essentialiter supponit perceptionem et comparationem plurium obiectorum partim similium partim dissimilium. Idea universalis autem (saltem directa) ex uno solo obiecto hauriri potest.

3. Abstractio Lockiana phantasiae propria est, quae huiusmodi schemata optime producere valet. Abstractio idearum autem facultatem postulat spiritualem, quia idea est aliquid spirituale.

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 1. ait: «Proprium intellectus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmatata. Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia, abstrahendo a phantasmatisbus.»

**Thesis III.** *Abstractio in eo consistit, ut α) intellectus per 149. phantasma ad agendum excitetur, β) suoque obiecto sufficienter uniatur, et ita γ) concorrente phantasmate obiectum ipsum idealiter repraesentando apprehendat.*

In hac thesi quaeritur, quomodo essentia idealis ab obiectis abstrahatur. Quod quidem difficile, immo impossibile videtur. Quomodo enim intellectus praesentiam phantasmatis i. e. obiecti per sensus et phantasiam repraesentati advertit? Quomodo phantasma, quod materiale est, in intellectum, qui spiritualis est, agit? Quomodo intellectus, qui immanenter in se ipso agit, a phantasmate aliquid abstrahere potest? His quaestionibus iuxta principia s. Thomae breviter respondebimus:

1. *Per repraesentationem sensitivam obiecti intellectus ad agendum excitatur.* Sensus enim, phantasia et intellectus sunt facultates eiusdem animae. Ea autem est inter facultates animae connexio, ut actus unius excitet actum alterius, e. g. vita vegetativa excitat sensum, sensus phantasiam et appetitum. Ergo etiam actus phantasiae intellectum ad agendum excitare potest.

2. *Intellectus immediate cum phantasmate, et per phantasma cum obiecto per illud repraesentato unitur.* Nam una eademque est anima sensitiva et intellectiva; phantasia et intellectus sunt tantummodo diversae vires eiusdem substantiae simplicis. Idcirco obiectum, quod per repraesentationem sensitivam est in anima sentiente, eo ipso etiam certo modo praesens est animae intelligenti, quae proinde mediante phantasmate cum obiecto satis unita appareat. Quo posito:

3. *Intellectus, concurrente phantasmate, obiectum idealiter percipit.* Ex antecedentibus habemus, quod intellectus praesente phantasmate circa obiectum ipsum activitatem suam exercere potest. Aliunde etiam iam demonstravimus, obiectum proprium ac primarium mentis esse rerum essentias (106). Quare originem huius cognitionis ita declarare possumus. Omnis facultas obiectum apprehendit modo suo; tactus modo crasso, visus et praesertim phantasia modo multo subtiliori, apprehendendo solam formam relicta materia crassa. Intellectus ergo, qui est facultas spiritualis, obiectum modo spirituali quoad esse ideale, quod in ipso latet, apprehendet. Atqui in hoc iam habetur abstractio essentiae universalis a materia individua, quia obiectum hoc modo consideratum exhibet aliquid pluribus commune.

Sicut ergo iam sensus aliquo modo abstrahit, quia considerat qualitates sensibiles absque materia crassa; ita multo magis intellectus abstrahit, cum solam essentiam idealem sine omnibus qualitatibus materialibus considerat. — Dixi autem: *concurrente phantasmate*. Phantasma enim non solum intellectum excitat eique obiectum proponit, ut dictum est; sed etiam ad formandam ideam aliquo modo concurrere debet. Idea enim non a solo subiecto, sed etiam ab obiecto producitur (141). Obiectum autem nonnisi mediante phantasmate in mentem agit et intellectui unitur. Ergo phantasmati quoque huiusmodi influxus causativus ad gignendam ideam tribui debet.

Quomodo autam, inquies, phantasma materiale in intellectum spirituale agere potest? Respondeo: non quidem ut causa principalis virtute propria; utique vero ut instrumentum ipsius intellectus. Non enim repugnat, ut aliquid instrumentaliter concurrat ad producendum effectum altioris generis; quemadmodum e. g. in animali vires materiae inorganicae simul cum anima concurrunt ad producendos effectus vitales et animales. Ergo poterit etiam phantasma simul cum intellectu instrumentaliter ad generandas ideas cooperari. Profecto si corpus et anima spiritualis uniuntur ad constituendum unum esse humanum, quidni phantasma et intellectus uniantur ad unam communem *actionem*?<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Ex dictis patet, intellectum in idearum efformatione partim *active*, partim *passive* se habere. Active quidem, quatenus se ad phantasma convertit, et una cum illo tamquam cum instrumento speciem intelligibilem efformat. Passive vero, prouti hanc speciem in se recipit. Intellectus primo modo consideratus ab *Aristotele* et Scholasticis appellatur *agens* (*νοῦς ποιητικός*); secundo modo *spectatus* dicitur

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. c. Gent. l. 2. c. 76. ubi docet, phantasmata illustrata ab intellectu agente vere «imprimere suas similitudines in intellectum possibilem.» Hoc inter alia exinde probat, quia secus «phantasmata non essent per se necessaria ad intelligendum, et per consequens nec sensus, sed solum per accidens, quasi excitantia, praeparantia intellectum possibilem ad recipiendum: quod est opinionis Platonicae.» Cf. Quodlib. 8. a. 3. Suarez non admittit causalitatem stricte efficientem: «Dicitur phantasma materialiter concurrere eo, quod praebet veluti materiam et quasi exemplar intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem.» (De anima IV. 2. n. 12.)

*possibilis (νοῦς δυναμικός).*<sup>1)</sup> Operatio intellectus agentis eo tendit, ut idealis essentia obiecti, quae in materia delitescit, manifestetur atque a conditionibus accidentalibus secernatur. Hinc intellectus agens nuncupatur etiam metaphorice *lumen intellectuale* et *vis abstractiva*; eiusque actio dicitur: *illuminare phantasmata et abstrahere quidditates.*<sup>2)</sup>

## CAPUT II.

### De origine idearum in specie.

Quatuor idearum genera distingui possunt: α) Ideae *determinatae*, quae aliquid exprimunt, quod tum materialibus tum immaterialibus rebus convenit. Huiusmodi est ens, unum, substantia, causa, vita etc.; haec enim de corporibus aequo ac de spiritibus praedicantur. β) Ideae rerum *materialium*, sive substantiarum sive accidentium, puta floris, solis, soni, coloris etc. γ) Idea *animae humanae* eiusque affectionum. δ) Ideae *religiosae* et *moraes* et maxime idea *Dei*. — Originem igitur istarum idearum iuxta principia hucusque iacta explicabimus; paucis tamen, cum adaequata declaratio in Metaphysica exhibeatur.

<sup>1)</sup> Aristot. l. 3. de Anima c. 5: «Quidam est intellectus talis, ut omnia fiat (τῷ πάντα γίνεσθαι); quidam talis, ut omnia agat atque efficiat (τῷ πάντα ποιεῖν), qui quidem ut habitus est et perinde ac lumen. Nam et lumen colores, qui sunt potentia, actu colores quodammodo efficit.» Intellectus potest *omnia fieri*, quia omnium rerum formas in se suscipere iisque assimilari capax est; *omnia facit*, quia hoc esse ideale omnium rerum ab intellectu principaliter producitur. Dicitur *habitus* sensu latiori, quia sicut lumen ad videndum, ita intellectus agens ad cognoscendum proxime disponit. Cf. Thom. i. h. l. Plerique constituunt realem distinctionem inter intellectum agentem et patientem, alii cum Suarez distinctionem rationis tantum admittunt. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 1. ad 4. «Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redundunt habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine individualibus conditionibus; secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.» Cf. q. 79. a. 2. et 3. et alibi passim. Consule Liberat. n. 145. Obi. 3; et praesertim Kleutgen, Phil. der Vorz. Beil. 3: Vom intellectus agens.

## ARTICULUS I.

**De ideis indeterminatis rerumque materialium cognitione.**

151. Prima omnium idea, ut tum experientia tum natura intellectus humani demonstrat, est idea *entis*. Haec porro idea a rebus sensibilibus immediate abstrahitur: id enim, quod ratio entis exprimit, rebus materialibus revera inest, modo tamen singulari et concreto, ideoque abstractione opus est. Idem dicendum est de generalibus modificationibus et relationibus entis; cuiusmodi sunt *res*, *aliquid*, *unum*, *multa*, *distinctio*, *similitudo* etc. Quoad conceptum *substantiae* et *accidentis* distinguendum est. Primo substantia cognoscitur confuse et immediate, nempe simul cum accidentibus, e. g. ens, *quod est* viride. Deinde ex consideratione accidentium mutabilium, quae huic enti insunt, acquiritur distinctus conceptus tum substantiae generatim tum praecise huius substantiae. Denique synthetice ex consideratione substantiae regressio fit ad perfectiorem cognitionem accidentium.<sup>1)</sup>

Idea *causae* non quidem immediate per experientiam externam hauritur, cum haec non nisi mutationes sibi succedentes non vero earum dependentiam a principio exhibeat; acquiritur tamen per experientiam internam, quae non solum actus internos, sed dependentiam eorum a nobis ipsis clare testatur. — Notio causae iam primitivam *possibilitatis* notionem implicite in se continet: videlicet effectum, qui produci *potest*. — Causa, quae seipsam movet, ideam *vitae* in nobis excitat; ideoque hanc ideam aliqualiter quidem ex consideratione aliorum viventium, perfecte autem non nisi ex reflexione in propriam activitatem nobis comparamus. — Ideam *existentiae* acquirimus tum per reflexionem in nostros actus, quibus propria existentia se manifestat; tum per repraesentationes sensitivas, quibus mundi externi existentiam apprehendimus.

Quid vero de idea *veri*, *boni* et *pulchri* dicendum? Resp. Veritas in conformitate intellectus et rei, bonitas in conformitate rei cum appetitu, pulchritudo in proportione obiecti ad intellectum contemplantem consistit. Liquet ergo, has notiones non posse immediate a phantasmatibus abstrahi; sed cognitio-

<sup>1)</sup> Cf. Suar. de Anima I. 4. c. 4.

nem sui ipsius supponere atque ex comparatione subiecti cum obiecto resultare.<sup>1)</sup> — Duplex autem est horum conceptuum notitia: *naturalis* et *scientifica*. Prior est omnibus communis atque ex spontanea comparatione obiecti cum nostris potentiis exoritur; posterior subtilem inquisitionem postulat. Nullum tamen in primitivis hisce conceptibus invenitur elementum, pro cuius explicatione sive ad ideas innatas sive ad intuitum idearum exemplarium recurrere necesse sit.

De cognitione rerum *materialium*. Distinguere oportet 152. cognitionem corporum confusam et distinctam, genericam et singularem. Imprimis igitur *confusam* corporum et qualitatum corporearum cognitionem manifesto per immediatam abstractionem a phantasmatibus nobis comparamus. Et quamquam intellectus, quum primo de potentia transit ad actum, a conceptibus maxime indeterminatis incipiat, id tamen de sequioribus actibus non est dicendum. Nil impedit enim, ut statim modo quodam confuso essentiam alicuius corporis, quod sensus nobis obiiciunt, apprehendamus. Verumtamen notitia *distincta* specierum et generum, experientia testante, nonnisi multiplicitate ratiocinio atque divisionis et definitionis adminiculo acquiritur.

Difficilior est quaestio de *singularium* cognitione. Certum quidem est, non solum sensibus, sed etiam intellectu singularia apprehendi; quomodo enim ratio de iis iudicaret ac syllogizaret, nisi prius ea percepisset? Attamen qua ratione id fiat, controvertitur. *Scotus* quidem et *Suarezius*<sup>2)</sup> existimant, singulare ab intellectu per proprium conceptum directe percipi; iuxta s. *Thomam*<sup>3)</sup> vero «intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium; indirecte autem et quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare.» Quae posterior sententia, excepta idea proprii *ego* cum suis actibus, certe experientiae est multo magis conformis, ut ex modo, quo singularia exprimimus, appareat. Dupliciter enim hoc fit; vel per

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 16. a. 4. ad 2: «Intellectus per prius apprehendit ipsum ens, et secundario apprehendit se intelligere ens, et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis; secundo ratio veri; tertio ratio boni.» Cf. p. 1. q. 5. a. 4. — <sup>2)</sup> De Anima I. 4. c. 3. cf. Conimbr. in 3. lib. de An. c. 59. 4. a. 3; Fonseca, Metaph. Aristot. I. 1. c. 2. q. 3. a. 4. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 86. a. 1. cf. Comment. in I. 3. de Anima c. 4, ubi Aristoteles hanc cognitionem comparat cum linea, quae cum extensa fuerit, in seipsam flectitur.

nomen proprium e. g. Plato, Caesar; vel per nomen commune praefixo pronomine demonstrativo *hic*, *ille*, e. g. hic homo, illa arbor. Iamvero nomina propria non etymologice solum, sed etiam iuxta usum loquendi pluribus tribuuntur vel saltem tribui possunt: ideoque de se aliquid universale exprimunt. Si vero secundo modo individuum designetur, res magis etiam clarescit. Cum enim dico: hic homo, nomen *homo* per se exprimit aliquid universale, quod tamen per pronomen *hic* ad designandum certum individuum restringitur. Pronomen demonstrativum enim rem quodammodo digito demonstrat et oculis obiicit. Ergo intellectus singularia non per se, sed per applicationem sensuum cognoscit (107).<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II. De cognitione sui ipsius.

153. In praesenti directe solum de cognitione animae solliciti sumus, ac sequentes de hac re propositiones statuimus:

*Propositio 1. Anima non videt per se et immediate se suamque propriam essentiam.*

Sane a. Conceptus, qui ex immediata visione alicuius obiecti resultat, est immediatus, proprius, obiecto omnino

---

<sup>1)</sup> Ceterum bene attendendum est, quod dicit s. Thomas (p. 1. q. 86. a. 1): «singulare non repugnat intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo, si sit aliquid singulare et immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi.» Hinc primus actus conscientiae et sensationis cum ipsa coniunctae, immo et cognitio sensationum sequentium non est universalis, sed singularis (Cf. p. 1. q. 79. a. 6. ad 2). Si enim cognitio sensationum nostrarum non esset singularis, neque per reflexionem ad easdem singularia extra posita ullo modo qua talia per intellectum attingere possemus. Cf. Salis Seewis. conoscenza sensitiva n. 119 sqq. n. 238. 279. Adverte insuper, in hac quaestione distinguendum quoque esse inter universale directum et reflexum. Universale reflexum enim ex inferiorum comparatione et notarum communium collectione efflorescit, ideoque cognitionem singularium praesupponit. Universale directum autem immediate ab obiectis singularibus abstractur; et quidem prius magis, deinde minus universale. «Ea, inquit Aristoteles (l. 1. Phys. c. 1), sunt nobis primum perspicua et manifesta, quae sunt magis confusa. . . . Unde ex universalibus ad singularia oportet procedere. . . . Pueri omnes viros appellant patres, et feminas matres; posterius autem determinant horum unum quodque.» Cf. Gutberlet Psychologie pg. 162 sq.

respondens, et supposita visione, plane necessarius. Longe aliter autem animae essentiam cognoscimus: videlicet non immediate, sed longa et subtili inquisitione; non per conceptum simplicem, sed ex pluribus notis compositum; neque per conceptum proprium, sicut convenit essentiae spirituali, sed ad analogiam rerum sensibilium. Denique tantum abest, ut omnes essentiam animae satis cognoscant, ut multi eam plane ignorent aut circa illam errent.<sup>1)</sup>

b. His accedit, quod anima sibi semper praesens est. Si ergo nobis in semetipsa visibilis foret, semper eam videremus; non enim potest anima se, ut ita dicam, a seipsa avertere. Huiusmodi autem perpetua sui ipsius cognitio manifesto contradicit experientiae.<sup>2)</sup>

c. Ratio *a priori* ex imperfectione nostri intellectus eiusque dependentia a sensibus petitur (144).

*Propositio 2. Anima se tum quoad existentiam tum quoad essentiam cognoscit per suos actus.*

1. Imprimis enim anima per proprios actus suae *existentiae* conscientia efficitur. Cum nimirum facultas spiritualis capax sit completae reflexionis, eo ipso non solum actum proprium, sed etiam principium, a quo actus procedit, adverttere potest. Hoc sensu verum est illud effatum: cogito, ergo sum; quatenus nempe particula *ergo* non illative, sed manifestative accipitur. Non enim propria existentia ex actu cogitandi concluditur, sed per actum et cum actu manifestatur.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 87. a. 1: «Ad secundam cognitionem de mente habendam (i. e. quo cognoscatur, quid sit) non sufficit eius praesentia; sed requiritur diligens et subtilis inquisitio. Unde et multi naturam animae ignorant et multi etiam circa naturam animae erraverunt.» — <sup>2)</sup> Huic argumento quidam Platonici opposuerunt, iugem hanc animae visionem praecise ob suam assiduitatem non adverti; sed hoc, ut recte notat Suares. (De Anim. c. 5. n. 1), gratuitum immo ridiculum plane est, et simile placito Pythagorico, coelum longe lateque sonum edere, non audiri vero ob assuetudinem. — <sup>3)</sup> Thom. de Verit. q. 10. a. 8: «In hoc aliquis percipit, se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia huismodi vitae opera exercere; unde dicit Philosophus in 9. Ethic. c. 9: „sentimus autem nos sentire et intelligimus nos intelligere; et quia sentimus, intelligimus quoniam sumus“. Nullus autem percipit se intelligere, nisi ex hoc, quod aliquid intelligit: quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere se intelligere; et ideo per venit anima ad actualiter percipiendum se esse per illud, quod intelligit

Advertendum insuper est, quod anima nostra non solum cognitionis, sed et aliorum actuum cum certis quibusdam modis huic vel illi actui inherenteribus, puta libertatis in volendo, immediate sibi conscientia est; atque per hoc homo ad cognitionem propriae *personalitatis* perducitur.

Haec porro propriae existentiae cognitio omnibus communis est ac plane necessaria, ita ut nemo, qui ad usum rationis pervenit, eam ignorare aut circa illam errare possit. Neque ad eam habendam ulla species impressa requiritur; istae species enim ideo necessariae sunt, ut obiectum praesens sistatur, anima autem iam per ipsum actum intellectui praesens est (110).<sup>1)</sup>

**2.** Aliter de *essentia* animae dicendum. Haec enim nonnisi per species a sensibus abstractas et per multiplex ratiocinium cognoscitur. Profecto, sola praesentia animae per suos actus nondum sufficit intellectui, ut statim intelligat, *quid* sit anima: utrum substantia vel aliqua vis tantum, spiritualis an materialis, immortalis vel secus. Ad hoc cognoscendum multiplex requiriatur atque subtilis inquisitio, ut Psychologia luculenter testatur.

Si porro elementa, ex quibus notio animae coalescit, examines, profecto reperies, ea a rebus sensibilibus abstracta et nonnisi analogice ad designandam animam esse translata. Ipsam ideam *simplicis*, quam confuse ex immediata reflexione in actus proprios spirituales acquirimus, per negationem compositionis, ideoque per oppositionem ad corpora explicare distinctamque reddere compellimur. Exinde tamen nihil contra spiritualitatem animae concludere licet; tametsi enim animae essentiam per species a sensibus abstractas *percipimus*, non tamen eam ut aliquid sensibile vel materiale *iudicamus*.<sup>2)</sup>

---

vel sentit.» — <sup>1)</sup> Hoc sensu s. Thomas (de Veritate q. 10. a. 8. ad 2) docet, quod anima se cognoscat per suam *essentiam*, non quod essentiam immediate videat, sed quia ad hoc, ut «anima percipiat se esse, et quid in seipsa agatur, attendat, non requiritur aliquis habitus (species impressa), sed ad hoc sufficit sola essentia animae, quae menti est praesens; ex ea enim actus progrediuntur, in quibus ipsa actualiter percipitur.» — <sup>2)</sup> Ib. in corp.: «Quantum ad *apprehensionem*, sic dico, quod natura animae cognoscitur a nobis per species, quas a sensibus abstrahimus. . . . Quantum ad *iudicium*, sic notitia animae habetur, in quantum intuemur inviolabilem veritatem, idest in quantum secundum principia luminis rationis, quae est quaedam participatio increatae veritatis, omnia

*Propositio 3. Anima suas potentias et habitus pariter ex actibus cognoscit.*

Habitus, ut docet s. Thomas, non est «per seipsum cognoscibilis; sed necesse est, quod per actum suum cognoscatur sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc, quod percipit se producere actum proprium illius habitus, sive dum aliquis inquirit naturam et rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam praesentiam habitus, quia ex hoc ipso, quod est praesens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente.»<sup>1)</sup> Sic e. g. *quod* habitus fidei in nobis sit, ex eo cognoscimus, quia cum quadam facilitate actum credendi elicimus; *quid* vero habitus fidei sit, docet scientia theologica.

**Scholion.** Existimavit *Günther*<sup>2)</sup>, hominem non nisi per aliud ens intelligens ad conscientiam excitari. Quidquid enim est de se indeterminatum, ab alio, et quidem sibi simili debet determinari («Gleiches kann nur von Gleichem geweckt werden»); sed omnis spiritus finitus de se ad agendum est indeterminatus: debet ergo ab alio spiritu ad agendum excitari. — Resp. Concedimus primum principium, scilicet id, quod de se est indeterminatum, indigere determinatione alterius; negamus vero alterum, nempe obiectum excitans seu determinans aequale esse debere subiecto excitato. Omnis enim potentia excitatur ad agendum per aliquod obiectum, quod sibi *proportionatum*, sed non omnino aequale esse oportet. Obiectum autem proportionatum intellectui humano sunt corpora, quae per sensum et phantasiam ipsi praesentia fiunt (106); si vero intellectus semel est in actu, eo ipso sufficienter est excitatus, ut sui conscius efficiatur. — Ceterum cum *Günther* inter animam sensitivam et intellectivam discrimen statuat substantiale, mirum non est, si originem idearum explicare nesciat.

### ARTICULUS III.

#### De idea Dei ordinisque religiosi ac moralis.

**A.** De origine ideae *Dei* accipe haec pauca. Distinguenda 154. est cognitio, *an* Deus sit, et *quid* sit.

diudicamus.» Cf. p. 1. q. 87. a. 1. — <sup>1)</sup> Sum. p. 1. q. 87. a. 2; cf. de Verit. q. 10. a. 9, ubi subtilior huius ideae analysis instituitur. — <sup>2)</sup> Vorsch. Bd. I. S. 171; cf. Kleutgen n. 109 sq.

*Ad primum.* Quum idea Dei nec innata sit nec intuitiva, ea consequenter ex effectibus dumtaxat hauriri potest. Vnimirum principii causalitatis ex rebus visibilibus, quas productas, contingentes et mutabiles esse statim cognoscimus, ad causam aliquam primam, improductam, immutabilem et necessariam ascendimus. Idea ergo, qua mens Deum primitus sibi et naturaliter repraesentat, nullum continet elementum, quod ex rebus materialibus ope abstractionis et ratiocinationis comparari nequeat.<sup>1)</sup>

*Ad secundum.* Quid Deus sit, ex sola rerum materialium consideratione non cognoscitur; siquidem Deus purus spiritus est infinite sapiens, omnesque intellectuales aequae ac morales perfectiones in sua simplicitate eminenter complectens. Hanc igitur cognitionem mens ex sui ipsius consideratione sibi comparat: »scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas (i. e. spirituales). Per hoc enim, quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis.»<sup>2)</sup> Dicitur «ad cognitionem aliquam» habendam; anima enim humana, quae

<sup>1)</sup> Obiectum primum intellectus est ens seu verum in genere; obiectum primum voluntatis bonum in genere. Sub confusa ratione autem entis, veri et boni in genere subsumitur etiam et quidem maxime Deus, qui est primum ens, verum et bonum. Unde sub ratione aliqua confusa et communi Deus est primum cognitum. «Dicendum, inquit s. Thom. (p. 1. q. 2. a. 1. ad 1), quod cognoscere Deum esse, in aliquo communi sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo; homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem.» Nihilominus hoc modo Deus non cognoscitur ut ens distinctum ab omnibus aliis, ut ens a se, improductum etc.; ideoque haec non est proprie dicta cognitio; nemo enim illud cognoscere dicitur, quod ab aliis non distinguit. Unde Angelicus Doctor post verba allegata immediate subiungit: «Sed hoc non est *simpliciter* cognoscere Deum esse»; additque rationem: «multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam vero voluptates, quidam autem aliquid aliud.» Quamquam ergo concedi debeat, homini impressam esse tendentiam naturalem in Deum ut summum verum et bonum; non tamen sine explicatione adiecta dici potest, ideam Dei esse innatam vel saltem immediatam et omnium primam. Hinc ab huiusmodi locutionibus, quae aliquando minus periculosae fuerunt, propter errores oppositos nunc omnino est abstinentum. Cf. Katholik a. 1877. VII. Ursprung d. Gotteserkenntnis. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 88. a. 1. ad 1.

est forma corporis, a puro spiritu et maxime a spiritu supremo essentialiter differt. Hinc *analogicam* tantum Dei cognitionem per eam acquirimus; concludimus enim, Deum possidere quidem perfectiones nostras spirituales, sed sine omni imperfectione ac modo infinite eminentiori, quam repraesentare valeamus.

Ex dictis consequitur:

a. Notae omnes, quibus idea Dei coalescit, per se et primario perfectionem aliquam finitam exprimunt. Ut ergo idea Dei vera sit, necesse est, ut iudicium subaudiat, quo imperfectio omnis negetur, et supereminentia affirmetur. Unde quaevis vera idea Dei tria elementa: *affirmationem*, *negationem* et *excessum*, complecti debet. Et hoc non modo valet, cum Deo tribuimus ea, quae de creaturis quoque praedicantur, puta sapientiam, vitam etc.; verum etiam, cum *infinitum* et *absolutum* illum appellamus. Efformamus enim has ideas accumulando omnes perfectiones, quas creaturae praeseferunt; simul vero negando omnem limitationem, compositionem, mutationem, dependentiam ac qualemcumque imperfectionem, quae creaturarum perfectionibus admiscetur.

b. Intelligitur, utrum et qua ratione cognitio Dei incipiat a sensu. Idea videlicet confusa et initialis Dei, tamquam primae causae, proxime ex visibilium consideratione deducitur; idea vero distincta Dei, tamquam spiritus infinite perfecti, proxime a cognitione animae ac nonnisi remote a sensibus proficiscitur, quatenus nimirum ipsa anima solummodo a directa rerum externarum cognitione ad reflexam sui ipsius cognitionem pervenire potest (153).

B. Restant ideae *religiosae* et *morales*, quas nonnisi 155. breviter tangimus. Ad eas explicandas requiritur tum cognitio sui ipsius propriaeque libertatis ac relationum diversarum, quae nos cum aliis hominibus rebusque huius mundi connectunt, tum notitia Dei ut supremi domini, legislatoris atqui finis ultimi omnium rerum. Ex his elementis enim, ut in Ethica demonstratur, ordo *moralis* resultat. Atqui praedicta elementa partim iam explicata sunt, partim ex idea causae supremae entisque infinite perfecti derivari possunt. Dicendum ergo est, ideas quoque religiosas et morales remote a sensibus inchoare.

Concludimus igitur, intellectum humanum ex sensibili cognitione ad cognitionem sui, Dei, ordinisque religiosi et

moralis ascendere ac manudici. Ceterum iam alibi monuimus, in evolutione mentis humanae institutionem doctrinalem, etsi non sit absolute necessaria, maximam tamen partem habere; neque dum rationis vires tuemur, eas iusto plus extollere debemus.

**Corollarium.** Quaeri potest, an et quomodo naturaliter ad cognitionem *angelorum* perveniamus. Hanc quaestionem cum *Suaresio*<sup>1)</sup> ita resolvimus: Angelorum *possibilitas* immo et *existentia* sin minus stricte demonstrari, saltem cum magna verisimilitudine coniici potest. Primo enim, quia evidenter cognoscimus, animam nostram spiritualem esse atque in illo genere incompletam substantiam, merito coniicimus, existere etiam substantias spirituales in genere suo perfectas. Praeterea manifesto nec ex parte rei reperitur repugnantia, nec ex parte Dei impotentia eas producendi. Unde earum existentia est admodum probabilis; cum ipsae maxime assimilentur Deo et compleant supremum gradum creaturarum intellectualium, qui in anima nostra inchoatus tantum fuit atque imperfectus. Naturae autem ordo postulat ad complementum universi, ut substantiae completae et perfectae in illo gradu inveniantur. — Nihilominus hoc argumentum plena certitudine non gaudet; neque in mundo tales reperiuntur effectus, saltem non omnibus manifesti ac naturales, qui necessariam connexionem cum substantiis separatis habeant. Multo minus, ut patet, angelorum essentia ac differentiae specificae conceptibus propriis cognosci possunt.

### SECTIO III.

## De valore cognitionis humanae.

156. Cognitionis valor ab eiusdem *veritate* ac *certitudine* dependet. Rationis enim bonum est veritas, quae per certitudinem possidetur. Evidem sensus quoque suo modo habent veritatem, sed ad iudicium atque certitudinem de eius assecuratione non pertingunt (103). Intellectus autem veritatem per iudicium ac reflexionem cognoscit, et de ipsa hac veritatis cognitione certus est; attamen non semper. Haud raro enim

---

<sup>1)</sup> De Anima l. 4. c. 5; cf. Thom. p. 1. q. 50. a. 1.

dubitamus, erramus et fallimur. Remanet ergo ad Noëticae complementum solvenda quaestio: quandonam de veritatis assecutione certos nos esse liceat.

Ut huic quaesito satisfaciamus, tria nobis discutienda erunt:  $\alpha$ ) *utrum homo veritatis et certitudinis capax sit et intra quos limites.*  $\beta$ ) *Undenam et quibus sub conditionibus cognitiones verae et certae hauriantur.*  $\gamma$ ) *Quodnam sit ultimum veritatis et certitudinis criterium.*

## CAPUT I.

### De certitudine.

Explicabimus  $\alpha$ ) *notionem*,  $\beta$ ) *species et gradus*, *possibilitatem ac limites certitudinis.*

#### ARTICULUS I.

##### Notio certitudinis.

Ut accurate definiatur, quid certitudo sit, praemittere 157. oportet, quomodo generatim quoad veritatis assecutionem mens nostra sese habere possit. Diversi isti status in linea ascendiendi sunt:  $\alpha$ ) *ignorantia*,  $\beta$ ) *dubium*,  $\gamma$ ) *suspicio*,  $\delta$ ) *opinio*,  $\epsilon$ ) *certitudo*. Quae quidem ita a s. Thoma describuntur:<sup>1)</sup>

**1. Ignorantia et dubium.** Intellectus, sicuti de se est in potentia tantum respectu intelligibilium formarum (idearum); ita de se non magis determinatus est ad affirmandum aliquid vel negandum. Quod autem de se indeterminatum est, non determinatur nisi per aliquid movens ipsum. Intellectus autem non movetur, nisi a duobus, scilicet a *proprio obiecto* et a *voluntate*, quae movet omnes alias vires. — Quibus positis intellectus aliquando neque notitiam habet quaestionis terminorumque, quibus quaestio continetur; et tunc in statu plena*e ignorantiae* versatur. Sed etiam notitia quaestionis praesupposita, intellectus noster respectu partium contradictionis se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel *propter defectum motivorum*, sicut in illis problematibus, de quibus rationes non habemus; vel *propter aequalitatem motivorum circa utramque partem*: et ista est dubitantis dispositio. *Dubium* definitur ergo *fluctuatio inter duas partes contradictionis*.

---

<sup>1)</sup> De Veritate q. 14. a. 1. cf. p. 2. 2. q. 2. a. 1.

Dicitur *negativum*, si mens fluctuat propter defectum motivorum: *positivum*, si propter aequalitatem motivorum ambigit. Dubium *negativum*, ut vides, vix ab ignorantia distinguitur.

**2. Suspicio et opinio.** Quandoque intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum; et hoc potest fieri duplum. Vel enim tantum *vacillando inclinat* ad unam partem magis quam ad aliam, et per hoc dicitur *suspicari*; vel iam *adhaeret* uni parti, licet adhuc dubitet de veritate alterius, et hoc est *opinari*. Suspicio ergo et opinio in eo conveniunt, quod in utroque statu est inclinatio mentis ad unum cum formidine oppositi. Discrepant vero tum *objective*, quia suspicio nititur «levi signo», seu motivo admodum improportionato, opinio autem dummodo rationalis sit, gravi motivo fulcitur; tum *subjective*, quia in *suspitione* mens nondum stabiliter adhaeret, in opinione vero utique. Quamvis autem opinio gravi motivo nitatur, hoc tamen non est ita firmum, ut per se solum intellectum ad assensum pertrahat, ideoque opinio semper coniungitur cum quadam «electione» voluntatis<sup>1</sup>), id est talis assensus plus minus pendet a libera voluntate.

158. **3. Certitudo.** Accedimus iam ad statum *certitudinis*. «Quandoque intellectus determinatur ad hoc ut totaliter adhaereat uni parti, et tunc dicitur esse certus.» Unde certitudo definiri solet *firmitas assensus in unam contradictionis partem sine formidine errandi, procedens ex veritatis manifestatione et cognitione*. In qua definitione «firmitas assensus» et «exclusio formidinis errandi» excludit statum merae opinionis; «manifestatio et cognitio veritatis» veram certitudinem a falsa et apparente securitate mentis distinguit. Negari enim non potest, quandoque mentem etiam errori firmiter inhaerere sive ex inconsideratione sive ex praeiudiciis sive ex pravitate voluntatis; at vera certitudo ex veritate dumtaxat provenire potest. Omnis quippe facultas naturaliter ad obiectum sibi proprium tendit atque in eius assecutione quiescit. Obiectum autem proprium intellectus est verum, sicut obiectum voluntatis est bonum. Vera ergo quies mentis nonnisi a veritatis assecutione produci potest. Veritatis assecutio autem non est semper obvia et facilis, sed attentam saepe motivorum considerationem postu-

---

<sup>1)</sup> Id. p. 2. 2. q. 1. a. 4.

lat. Quapropter mens rationabiliter certa esse firmiterque alicui propositioni adhaerere nequit, nisi ex attenta consideratione veritas eius ipsi sufficienter manifestata fuerit.

Porro veritatis manifestatio non semper eadem est. Aliquando enim veritas tanta evidentia nobis affulget, ut de illa dubitare non solum irrationale, sed impossibile esset. Quis e. g. serio de propria existentia, de calore ignis, de pugna Lipsiensi et de multis aliis veritatibus dubitare potest? Aliquando autem veritas sufficienter quidem proponitur, ita ut rationabiliter ei adhaerere possimus ac saepe etiam debeamus; verum evidentia non est tanta, ut dubium sit simpliciter impossibile. Huiusmodi veritates multae sunt tum in ordine naturali, ut existentia Dei, immortalitas animae, tum maxime in ordine supernaturali. Fidei assensus enim simul *certus* est ac *liber* et *meritorius*. In hoc casu ergo assensus non est a solo intellectu, qui actum elicit, et a veritate, quae intellectum movet; sed procedit etiam a voluntate, quae intellectum determinat, ut veritati sufficienter propositae adhaereat ac dubia occurrentia tamquam irrationalia excludat. Verissime ergo asserit s. Thomas, certitudinem «quandoque ab *intelligibili*, quandoque a *voluntate*» produci.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Ex definitione certitudinis, dubii et opinionis appareat, has voces primario dispositionem subiecti cogitantis exprimere nihilominus analogice etiam ipsam rem certam vel dubiam appellamus. Nunquam vero simplici apprehensioni, sed tantummodo propositionibus haec praedicata tribuimus. Certitudinem rei satis apte *ontologicam* sive *objективam* dicimus, dum certitudo cognitionis *logica* sive *subiectiva* appellatur. Adverte tamen, certitudinem *subiectivam* semper supponere *objективam* tamquam fundamentum necessarium. Mere *subiectiva* namque persuasio nondum est vera et proprie dicta certitudo.

## ARTICULUS II.

### Species et gradus certitudinis.

**A. Species certitudinis.** Praeter certitudinem *objективam* 159. et *subiectivam*, *necessariam* et *liberam*, de quibus supra, certitudo esse potest:

<sup>1)</sup> De Verit. q. 14. a. 1. corp. Cf. Kleutgen, Theolog. d. Vorzeit, 4. B. n. 213. sq. et card. Franzelin de Tradit. et Script. Append. de Habit.

**1. Metaphysica, physica et moralis.** Certitudo metaphysica ea est, quae oritur ex analysi idearum; physica, quae ex inductione physica; moralis, quae ex inductione morali, nempe ex observata constantia morum humanorum exurgit. Sic propositio: circulus est rotundus, metaphysice certa est; propositio: omnis homo est mortal, physice certa; propositio: in mundo semper erunt scandala, moraliter certa. Prima species est absoluta, duae posteriores hypotheticae, quia conditionem subaudiunt: posita constantia legum physicarum aut morum humanorum. — Quidam auctores aliud membrum adiungunt, certitudinem videlicet *mathematicam*; verum haec a metaphysica non differt, cum utraque in sola terminorum analysi fundetur.

**2. Naturalis et supernaturalis.** Certitudo est naturalis, cum assensus motivo naturali innititur aut a voluntate imperatur; est supernaturalis, cum assensus revelationi et gratiae innititur.

**3. Philosophica et vulgaris,** prout de ea philosophice rationem reddere valemus vel non.

**Obiectio.** Sola certitudo metaphysica est *vera* certitudo. Ad notionem certitudinis enim pertinet, ut omnis formido erroris sit exclusa; formido autem erroris non excluditur, nisi manifesta sit impossibilitas oppositi. Hoc autem in certitudine physica et morali nunquam contingit; siquidem nunquam scio, legem physicam non esse miraculose a Deo abrogatam multo minus de constantia morum humanorum, qui cum libertate coniunguntur, securus esse possum. Ergo certitudo physica et moralis non est vera certitudo. Respondeo:

a. Certitudo physica et moralis saepe in metaphysicam transit; quia multae veritates, quae per se tantummodo morali vel physica certitudine gaudent, negari non possunt, quin principium aliquod metaphysicum negetur. Sic propositio: ego existo, per se est tantum physice certa. Quoniam vero metaphysice repugnat, ut ille, qui agit, non existat, hinc indirecte de propria existentia, quae per propriam activitatem se manifestat, etiam metaphysice certus efficior. Idem dic de certitudine, quam e. g. de existentia Romae habes; profecto enim

---

rat. ad fid. c. 1. n. 2. De hac materia agimus etiam in Enchiridio Theolog. Dogm. gen. n. 436. sqq.

esset effectus sine causa sufficiente, si omnes homines, qui hoc factum testati sunt, mendaces fuissent.

**b.** Nihilominus hoc non semper contingit. In casibus enim singularibus revera vix unquam absolute mihi constat, legem physicam vel moralem hic et nunc non fuisse abrogatam. Numquid absolute constat, solem crastina die oriturum; lapidem, quem tangis, non conversum iri miraculose in panem vel pisces; vel te hodie in temetipsum manus violentas non iniecurum? Minime sane; et nihilominus de his ac similibus certi et certissimi sumus. Ratio est, quia non absoluta possiblitas, sed *probabilitas* tantum oppositi certitudinem impedit. Ubi nulla, ne tenuis quidem probabilitas oppositi adest, dubium non solum rationale non esset, sed vix ac ne vix quidem possibile; ut in allatis exemplis appareat.

**Nota.** Quandoque magnus gradus probabilitatis sensu latiori certitudo moralis vocatur. Nihilominus proprie loquendo summa etiam probabilitas a certitudine licet minima essentia-liter differt: quandoquidem formido oppositi a notione certitudinis excluditur, in notione autem merae probabilitatis ac opinionis includitur.

**B.** Quoad *gradus certitudinis* duplex occurrit quaestio: 160. An sunt, et quales?

**1.** *An sunt?* Haec quaestio paucis solvitur; siquidem tum usus loquendi tum propria experientia gradus in certitudine luculenter testantur. Ecquis non sentiat ac fateatur, certiorem se esse de propria, quam de Caroli Magni existentia? — Sed dicis: Vel excluditur *omnis* formido errandi vel non. Si non excluditur *omnis* formido, nondum est certitudo; si iam *omnis* exclusa est, nihil amplius excludi potest. Ergo certitudo in indivisibili consistit, nec gradus admittit.

Respondeo: **a.** Quamvis in omni certitudine *omnis* excludatur formido, non tamen semper eodem modo. Aliquando enim contra certitudinem, quam habemus, saltem imprudens et involuntarium dubium exsurgere potest; aliquando id prorsus impossibile est. Praeterea ad unum motivum per se sufficiens novum motivum non minus grave supervenire potest. Submultiplici ergo respectu unum altero certius esse potest. — **b.** Praeterea certitudo non in sola exclusione formidinis, sed praecipue in firmitate assensus consistit, neque aliquid mere

negativum, sed *perfectio positiva* est; omnis autem qualitas positiva est augmenti capax. — c. Immo certitudo supernaturalis etiam virtus est, in qua iugiter crescere possumus et debemus. Procul dubio ergo certitudo gradus admittit.<sup>1)</sup>

161. 2. *Quales sunt?* Ut hoc determinetur, adverte, firmitatem assensus pendere: α) a motivo, propter quod assentimus; β) ab evidentiā, qua motivum percipimus; γ) a voluntate, quae assensum imperat. Quo posito:

a. Respectu *motivi* manifesto maior est certitudo propositionis metaphysicae, cuius oppositum absolute repugnat, quam certitudo propositionis physicae et moralis, quae constantiam legum naturae et morum humanorum supponunt. Omnium maxima autem est certitudo fidei, quae innititur auctoritati infinitae Dei loquentis.

b. Respectu *evidentiæ* saepe veritates physicae et morales praecellunt certitudinem veritatum metaphysicarum. Sic existentia solis, quem videmus, vel detectio Americae, quam ex testimonio novimus, evidenter nobis sunt, quam simplicitas animae vel aliae veritates metaphysicae per certum ratiocinium deductae. Mysteria fidei autem non solum evidentiā non sunt, sed neque factum revelationis adeo est evidens, ut de eodem nullum vel imprudens dubium exoriri possit. Praeterea mysteria «quadam quasi caligine obvoluta manent, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino» (Vatic. s. 3. c. 4). Hic defectus claritatis autem non ex imperfectione, sed ex sublimitate mysteriorum atque ex rationis nostrae imbecillitate proficiscitur. Quamquam vero certitudo supernaturalis minori claritate gaudeat, quam naturalis; nihilominus sicut obscura cognitio intellectualis nobilior est clarissima visione sensitiva, ita etiam, saltem ratione dignitatis, minima certitudo supernaturalis supremam naturalem longe excedit.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> Suares. de Fide disp. 6. s. 5. n. 8: «Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus non consistit formaliter in privatione, sed in positiva perfectione, quae potest esse maior et minor, iuxta excellentiam actus et causarum eius: sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualitatem esse potest, licet privatio materiae, quae nomine *substantiae immaterialis* significatur, in omnibus aequalis esse videatur.» — <sup>2)</sup> Bene advertit s. Thom. (p. 1.

c. Praesertim autem sub *tertio respectu* omnium maxima est certitudo fidei. Nam voluntas per gratiam confortata tantam firmitatem praestat intellectui, ut neque testimonium contrarium sensum, neque contradictio apparens cum principiis rationis, neque gravissima tormenta assensum fidei concutiant. Hinc concludendum est, certitudinem fidei esse *simpliciter maximam*.<sup>1)</sup> — Contra hanc ultimam assertionem obiiciuntur:

*Difficultas 1.* De veritatibus evidenteribus non possumus 162. dubitare; de veritatibus fidei autem possumus. Ergo illae certiores sunt istis.

Resp. Concessa prima parte antecedentis *Dist. secundam*: rationabiliter *N.* irrationabiliter *C.* Pariter *D.* consequens: certiores sunt obiective *N.* subiective h. e. assensus noster est stabilior *SD.* pro futuro *C.* hic et nunc *N.* Et sane certitudo obiectiva est dignitas rationum postulans firmum assensum absque formidine erroris; certitudo subiectiva est ipsa haec firmitas assensus respondens obiectivae dignitati rationum. Iamvero ex antea dictis motivum, cui innititur fides, est ipsa revelatio divina, quae certe firmiorem meretur assensum qualibet naturali veritatis evidentia. Nihilominus propter mentis nostrae infirmitatem praescindendo ab imperio voluntatis magis movemur a rei evidentia, quam a revelatione divina; licet evidenter intelligamus, revelationem divinam mereri assensum omnium firmissimum. Infirmitati intellectus autem succurrit voluntas roborata per gratiam, ac mentem titubantem adeo firmiter inhaerere facit veritati revelatae, ut potius de iis, quae oculis ipsis cernimus, quam de hac dubitemus. Est ergo assensus fidei etiam subiective omnium firmissimus; etsi secundum quid i. e. respectu stabilitatis pro futuro aliis veritatibus propter earum evidentiam firmius adhaereamus. Simile

---

q. 1. a. 5. ad 1) ex Aristotele: «minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus.» — <sup>1)</sup> Idipsum consonat doctrinae catholicae, iuxta quam assensus fidei omnem certitudinem, sive ab experientia sive ex quolibet hominum vel angelorum testimonio procedat, transcendere debet. «Licet angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit» (Galat. 1, 8). Nam «coeli et terra transibunt; verba autem mea non transibunt» (Luc. 21, 33). Unde s. Augustinus (*confess.* l. 7. c. 10) non haesitat affirmare, facilius se de propria vita, quam de his fore dubitaturum.

quid accidit in amore Dei, quem ipsi vitae preeferimus; licet vitam necessario, Deum autem libere nec absque difficultate amemus.<sup>1)</sup>

*Difficultas 2.* Assensus fidei procedit ex cognitione rationali et naturali, Deum infinite sapientem et veracem hoc reuelasse. Conclusio autem nequit esse firmior suis praemissis. Ergo certitudo de dogmate revelato non potest esse firmior, quam cognitio illa rationalis.

Resp. Concedo quidem, quod assensus fidei in propositionem revelatam supponit cognitionem rationalem Dei reuelantis et facti revelationis. Nego autem, hanc cognitionem mere naturalem esse. Licet enim ea innitatur motivis naturalibus, simul tamen adiuvatur per gratiam, quae rationem in cognoscenda et amplectenda revelatione illustrat et voluntatem roborat. Proinde certitudo fidei in propositionem revelatam non nititur super actum mere naturalem. — Ceterum de his consule Theologos.<sup>2)</sup>

### ARTICULUS III.

#### Possibilitas ac limites certitudinis.

163. Stabilita notione certitudinis iam quaeritur, utrum ratio humana certitudinis capax sit, seu aliis verbis utrum veritatem certo cognoscere queat, nec ne. Qua in re tum *defectus* tum *excessus* vitandus est: ne scilicet certitudinis limites nimis coarctentur aut iusto plus dilatentur.

Primo modo peccant: *α) Scepticismus totalis*, qui omnem certitudinem e medio tollit.<sup>3)</sup> *β) Scepticismus partialis*, qui ex

<sup>1)</sup> S. Thom. in l. 3. Sent. d. 23. q. 2. a. 2. qcl. 3. ad 1. «Certitudo scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentia et firmitate adhaesionis. Certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis. Certitudo vero opinionis in neutro. Quamvis certitudo fidei, de qua loquimur, quantum ad illud unum sit vehementior, quam certitudo scientiae quantum ad illa duo.» Cf. Sum p. 2. 2. q. 4. a. 8. ad 3; lege Kleutgen, l. c. n. 249. sq. — <sup>2)</sup> Vide Card. Franzelin Tract. de Tradit. et Script. de Habit. rat. ad fid. c. 4. 1. Alii observant, cognitionem naturalem Dei reuelantis et praeципue notitiam de revelationis facto magis esse considerandam ut conditionem praerequisitam, quam ut causam et immediatum proprieque dictum fundamentum fidei supernaturalis. Confer propositionem damnatam 19. (2. Mart. 1679), quae ita sonat: «voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam inereatur pondus rationum ad assensum impellentium» — <sup>3)</sup> Huc pertinent inter veteres Pyrrho aliquique Sceptici, qui de omnibus dubitandum

parte certitudinem negat.<sup>1)</sup> γ) Denique *Scepticismus methodicus* docet, saltem in philosophia a dubio serio atque universalis exordiendum esse.<sup>2)</sup>

Secundo modo excedunt, qui *progressum* illimitatum rationis humanae adstruunt. Redarguemus igitur in principio illos qui defectu peccant.

## I.

**De possibiliate certitudinis.**

**Thesis I.** *Scepticismus absolutus consideratus ut status mentis est impossibilis, consideratus ut sistema manifesto est irrationalis.* 164.

**A. Ut status mentis Scepticismus est impossibilis.**

1. *Constat experientia communi.* Omnes enim homines, tam docti quam indocti, nemine excepto semper et ubique multa ut certissima asserebant et asserunt. Atqui experientia et inductio tam universalis et absoluta manifesto impossibilitatem dubii universalis supponit.

2. *Conscientia propria* idem cuique testatur. Nemo enim, quantumvis conetur, de omnibus omnino dubitare valet, et si verbis hoc asserat, factis contradicit.

3. *Confirmatur ex natura intellectus.* Omnis quippe facultas ab obiecto proprio ita dependet, ut ubi illud plene et totaliter adest, non possit non operari; ubi vero totaliter deest, operari absolute non possit. Sic voluntas obiectum, in quo nulla ratio boni ne apparet quidem invenitur, eligere omnino non valet; dum id, in quo nullam rationem mali deprehendit, non potest non velle. Similiter fieri nequit, ut intellectus consentiat in id, in quo ne speciem quidem veri invenit; neque

---

esse dixerunt, et Academici, qui probabilitatis non vero certitudinis possibilitem concesserunt; inter recentiores Michael de Montaigne, Petrus Charron, Franciscus Sanchez, Petrus Bayle, Pascal. — <sup>1)</sup> Empiristae (Locke, Hume etc.), Idealistae, praesertim Kant, Rationalistae. Etiam Traditionalistae inficiantur, hominem viribus naturalibus ullam veritatem religiosam certo cognoscere posse (133). — <sup>2)</sup> Dubii methodici auctor Cartesius vulgo perhibetur, qui licet certitudinem vulgarem et theologicam non negaret, philosophum tamen de omnibus, excepta propria existentia dubitare iussit. Nonnulli tamen dicunt, Cartesium de dubio ficto loqui Longius progressus est Hermes, qui tamdiu de omnibus dubitandum esse docuit, donec omnia demonstrata fuerint, et quidem ita demonstrata, ut ratio absolute refragari nequeat. — Consule de variis Scepticismi formis De Maria, *Philosophia perip. scholastica* vol 1. Log. min. q. 3. a. 3. sq.

ut dissentiat vel dubitet circa id, in quo nullam speciem falsi deprehendit. Iam vero plura reperiuntur, quae omnino evidentia sunt et ipsa dubitatione vel negatione affirmantur, ut propria existentia, principium contradictionis etc. Possumus quidem obtutum a veritate evidenti avertere, serio autem de illa dubitare non valemus.

**B. Ut systema Scepticismus evidenter est irrationalis.**

1. Ipsi namque Scepticis patentibus unica ratio, propter quam assensum cohibent, est obiectiva rerum obscuritas et periculum errandi. Atqui, ut diximus, plurima per se manifestissima sunt neque errori locum dare possunt. Quaenam, queso, est obscuritas in primis veritatibus mathematicis, ut ibi errorem timere debeamus? Irrationale ergo est de omnibus dubitare.

2. Scepticismus ut systema docet, rationem in omnibus esse fallacem eique fidendum non esse. Hoc autem Scepticus non nisi ope rationis scire potest. Ergo rationi fudit, dum ei diffidendum esse dicit. Praeterea Scepticismi systema hoc statuit principium: *de omnibus est dubitandum*, illudque ut *verum* habet. Ergo dum negat possibilitatem cognoscendae veritatis, simul statuit aliquod principium ut verum illudque demonstrare contendit. Ergo dum negat omnem certitudinem, ipsa sua negatione aliquid, immo multa certa esse supponit; e. g. possibilitatem cognoscendae veritatis, distinctionem inter dubium ac certitudinem, inter errorem et veritatem etc. Ergo Scepticismus ut systema sibi ipsi contradicit.

*Opponit Lammens:* Solus Deus est infallibilis, homo autem fallibilis ideoque ex se nunquam certus esse potest, utrum hic et nunc fallatur, nec ne.

Resp. Solus Deus est absolute et in omnibus infallibilis; hoc autem non impedit, quominus homo *relative* i. e. intra certos limites sit infallibilis, nimirum circa veritates immediate evidentes, et circa conclusiones, quae ex iis evidenter deducuntur. Sicut ex vita absolute perfecta Dei non excluditur vita relative perfecta hominis, ita absoluta infallibilitas Dei non excludit relativam et imperfectam hominis. Quin immo, ut homo sit imago Dei, qui in *nullo* errare potest, necesse est, ut homo non possit errare in *aliquibus*; secus non esset similitudo, sed oppositio Dei. Pulchre *Lactantius* (Inst. div. l. 3.

c. 6.): «Neque te omnia scire putas, quod est Dei, neque omnia nescire, quod est pecudis. Est enim aliquod medium, quod est hominis i. e. scientia cum ignorantie coniuncta et temperata.»

**Thesis II.** *Scepticismus partialis absurdus est et perniciosus.*

Consideramus solummodo Scepticismum partiale, qui negat certitudinem circa quaestiones metaphysicas et religiosas.

1. *Est absurdus.* Etenim a. Veritates metaphysicae, reli- 165. giosae et morales, quas omnes dubias dicit Scepticismus partialis (163), saepe aut in se evidentes sunt aut ex evidentiis praemissis legitime deducuntur, non minus quam veritates physicae ac mathematicae. Absurdum autem est, negare rem evidentem aut conclusionem ex evidentiis praemissis legitime descendenter. Ergo. — b. Praeterea veritates praedictae iisdem principiis demonstrantur, quibus innititur Mathematica et Physica; videlicet principio *contradictionis*, *rationis sufficientis*, *causalitatis* aliisque veritatibus *immediate evidenter*. Ergo vel omnis certitudo scientiarum neganda est, vel admittenda etiam certitudo moralis et religiosa.

**Obiectio.** Veritates mathematicae et physicae evidentes sunt, metaphysicae vero et praesertim religiosae sunt obscurissimae.

Resp. Imprimis hoc generatim loquendo falsum est; quid enim evidentius his propositionibus: existit prima causa, parentes sunt honorandi, homo capax est virtutis ac vitii, et multae aliae? Ipsa persuasio universalis, quam genus humanum de his veritatibus semper habuit, est signum indubium, eas non tam obscuras et incertas esse, ut adversarii dicunt. Ceterum non inficiamur, generatim loquendo veritates physicas et mathematicas nobis evidentiores esse, quam metaphysicas et religiosas. Ratio est, quia obiectum proportionatum intellectus nostri sunt essentiae rerum materialium (106); quamobrem res sunt eo minus evidentes, quo magis materiam transcendunt. Cum ergo Physica circa materiam, Mathematica circa quantitatem materiae versetur, hinc istae scientiae evidentiores sunt quam Metaphysica et Theologia, quarum obiectum ab omni materia abstractum. Exinde tamen minime sequitur, has scientias certas non esse; praesertim cum certitudo non producatur ex sola evidencia, sed ex omni motivo, quod dubium rationale expellere sufficit (159).

**2. Est perniciosus.** Iuxta hanc theoriam enim spiritualitas et immortalitas animae, praemia et poenae alterius vitae, immo ipsa existentia et providentia Dei in dubium vocari possent ac deberent. Quis autem non videat, huiusmodi dubio fundamenta totius vitae moralis, religiosae et socialis everti? — Neque hanc consequentiam Traditionalistae effugiunt, qui certitudinem tantummodo naturalem de veritatibus religiosis negant, certitudinem vero fidei utique admittunt. Fides enim cognitionem naturalem de existentia ac veritate Dei necessario supponit (145).

166. **Thesis III.** *Reiciendus est etiam Scepticismus methodicus.*

Thesis, dummodo in vero sensu accipiatur, facillime demonstratur. Itaque non negamus:

**1.** Philosophum multas veritates, quae aliunde tum ipsum plerisque omnino certae sunt, demonstrare posse ac debere. Quare dum demonstrationem quaerit ac proponit, ita se gerere debet, ac si aut ipse aut alius de illa re serio dubitaret. Hoc sensu quaerit s. *Thomas*, utrum Deus sit, utrum anima humana sit immortalis aliaque huiusmodi. Inquisitio ista ex una parte profecto licita est, quia non postulat veram ac seriam dubitationem; ex altera valde utilis immo scientifice necessaria, quia hoc modo veritates ad principia scientifica reducuntur et contra adversarios vindicantur. Aliis verbis: licita est inquisitio *confirmativa*, non *dubitativa*.

**2.** Ipsa prima principia et fundamenta omnis certitudinis critice examinare licet: non quidem eo fine, ut eorum veritas logice demonstretur, sed ut terminorum explicazione eorum evidentia melius innotescat, ac ratio exhibeat ontologica, in qua certitudo omnis fundatur. Sic in Philosophia examinatur aptitudo rationis ad cognoscendam veritatem, cognitio propriae existentiae et alia plura, quae sine circulo demonstrari non possent.

**3.** Id unum ergo in hac thesi negamus, quod ad certitudinem scientificam capessendam necessarium sit, ut a dubio universalis incipiatur nihilque, nisi quod logice demonstratum fuerit, tamquam certum admittatur. Hoc autem tam evidens est, ut mirum sit, quomodo a quopiam in dubium vocari possit. Certitudo enim demonstrationis, ut Logica docet, a praemissarum certitudine, sicut effectus a sua causa, tota

dependet; ideoque ubi nulla datur praemissa certa, neque conclusio certa prodire potest. In adversariorum hypothesi autem nulla datur praemissa certa; cum unaquaeque iuxta ipsos demonstratione indigeat. Ergo dum omnia demonstrare volunt, ipsam demonstrationis possibilitatem e medio tollunt. Ceterum superfluum quoque esset, omnia demonstrare. Demonstratio enim *monstrare* debet, quod nondum videtur: multa autem per se adeo evidentia sunt, ut nulla demonstratione evidentiora evadere possint (71).<sup>1)</sup>

## II.

## De limitibus certitudinis.

Scepticismo e diametro opponitur sic dictus *Progressimus*, 167. qui docet, rationi humanae circa veritatem inveniendam plenaque certitudine possidendam nulos limites poni posse. Multi enim contendunt, scientiarum thesaurum in dies augeri genusque humanum «ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere.»<sup>2)</sup> Huc pertinent *Rationalistae* et maxime *Pantheistae*, qui rationem humanam cum divina confundunt Deumque ipsum tamquam ens continuo sese evolvens concipiunt. Alii addunt, veritatem non habere valorem obiectivum, immutabilem et necessarium, sed nihil aliud esse quam expressionem opinionis humanae, quae in dies mutatur. Proinde novae opiniones, quae identidem emergunt, essent totidem novae veritates. Ita *Victor Cousin*, *Jouffroy*, *Saint-Simon* aliique. Hi, ut patet, via indirecta iterum ad Scepticismum relabuntur. — Itaque breviter hos errores refellemus, ac limites certitudinis assignabimus.

1. *Homo nunquam ad simultaneam et perfectam omnis veri possessionem pertingere potest.* Concedimus quidem, quod intellectus humanus omnes veritates, dummodo per media, quae in sola manu Dei sunt posita, rite ei proponantur, aliquo modo successive cognoscere possit (105). Negamus autem, quod homo unquam omnes veritates proprio ingenio invenire aut generatim *simul et adaequate* comprehendere valeat. Ratio humana enim essentialiter *finita* est, cognoscibilia autem ex-

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. *Analyt. Poster.* I. 1. c. 3. — <sup>2)</sup> Cf. *Vatican.* de revel. can. 3.

tensive et intensive *infinita* sunt. Infinitum autem a finito comprehendendi nequit. Ergo repugnat, ut omnes unquam veritates ab hominibus etiam simul sumptis actu cognoscantur.

**2.** *Sunt veritates, quae vires naturales rationis omnino superant.* Sane, ut de secretis cordium, de factis futuris multisque factis praeteritis, quae nulla reliquerunt vestigia, taceam: iam in ipsa rerum natura reperiuntur quam plurima, quae, licet quoad existentiam certissima sint, tamen quoad essentiam et originem omnino nos latent. Sic nemo unquam explicare potuit, quomodo ex semine fiant plantae et animalia, quid sint diversae vires naturae, quid animae humanae affectiones et actus et sexcenta alia. Si ergo iam in natura finita reperiuntur innumera mysteria, multo magis in ente infinito mysteria esse debent, quae aciem mentis humanae omnino fugiunt. Id tum a priori coniicere debemus, tum revelatio luculenter testatur.

**3.** *Falsum est, homines ex seipso semper proficere in cognitione veritatis.* Historia contrarium testatur; populi enim cultissimi in barbariem relapsi sunt, nec ulla gens assignari potest, quae iugiter progrederetur nec unquam regrederetur. Praesertim quoad religionem et mores tanta ignorantia et tam crassi errores per totum mundum increbuerunt, ut sola revelatione huic malo universalis mederi potuerit. Nostris temporibus concedendus forte est progressus continuus in scientiis empiricis, cum una inventio ad aliam manu ducat; at in scientiis metaphysicis et maxime in religiosis potius contrarium obtinet. Quo magis hodie superbia humana a revelatione divina recedit, eo profundius in errorum barathrum prolabitur; ut tot absurdissima systemata philosophica, quae in dies fungorum instar prorumpunt, clare demonstrant.<sup>1)</sup>

**4.** *Absurdum est dicere, veritatem non habere valorem obiectivum suoque modo immutabilem, et commenta sibi succedentium opinionum esse progressum veritatis.* Opiniones enim saepissime e diametro sibi opponuntur, ideoque in hac hypo-

---

<sup>1)</sup> Nuperrime Fridericus Nietzsche, philosophus satis famosus; cuius opera multorum manibus teruntur, statuit principium theoreticum: «Deus mortuus est, et mortuus manet.» (Gott ist tot und bleibt tot, wir haben ihn getötet); et principium practicum: «Omnia licent» (Alles ist erlaubt). Cf. Histor. polit. Blätter, a. 1895, pg. 823 sqq.

thesi contradictoria vera essent, omne discrimen inter verum et falsum tolleretur, ac Scepticismo lata via aperiretur.

**Corollarium.** Doctrinam propositam expresse tradit concilium *Vaticanum*.<sup>1)</sup> Docet enim,  $\alpha$ ) mysteria rationem ita transcendere, ut ad ea cognoscenda revelatio sit absolute necessaria;  $\beta$ ) immo etiam revelatione tradita ea non posse perfecte cognosci instar veritatum naturalium. Hinc  $\gamma$ ) non pertinet ad Philosophiam, sed ad Ecclesiam, verum mysteriorum sensum declarare.  $\delta$ ) Ipsa revelatio veritatum religionis naturalis generi humano fuit relative necessaria.  $\varepsilon$ ) Unde anathemate percellitur, qui dixerit, hominem ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere.

## CAPUT II.

### De fontibus certitudinis.

*Fons* certitudinis appellatur illud medium, per quod veras 168. et certas cognitiones nobis comparamus. Triplex autem est hoc medium: *experientia*, *intelligentia* et *fides*. Quidquid enim scimus, vel nostris sensibus experti sumus, vel propria intelligentia aut studio invenimus ac perspeximus, vel ab aliis dicimus. Isti fontes etiam *criteria* nuncupantur, quia non modo per illos cognoscimus, sed etiam *secundum* illos de cognitionis veritate et certitudine proxime iudicamus. Si quis e. g. a te sciscitetur, cur de solis lumine vel de Americae existentia vel de principio rationis sufficientis certus sis; statim respondes, quia unum vidisti, alterum audisti a testibus fide dignis, tertium ipse intelligis. — Hos igitur fontes seu criteria certitudinis ac veritatis ex ordine critice examinabimus.

#### ARTICULUS I.

##### De experientia.

*Experientia* appellatur ille modus cognoscendi, quo ob- 169. iectum *singulare immediate* percipitur. Tres ergo facultates experimentales sunt: *sensus internus*, quo proprium corpus eiusque affectiones apprehendimus; *conscientia*, qua mens cognoscit seipsam propriasque affectiones; *sensus externi*, quibus

---

<sup>1)</sup> Sess. 3. c. 2. et 3; cf. Thom. p. 1. q. 32. a. 1.

corpora aliena eorumque qualitates percipimus. *Phantasia* et *memoria* fontibus veritatis non sunt accensendae; quia quamvis cognitionem multum iuvent, *novae* tamen cognitiones per illas non acquiruntur (97).

Prima fronte conscientia cum sensu interno confundi videtur; sed re accuratius inspecta magnum inter utrumque intercedit discrimen. Sensus namque internus:

1. Facultas est organica; conscientia vero facultas spiritualis et inorganica, nimirum ipse intellectus reflectens in se ipsum propriasque actiones, et in alias affectiones immediate vel mediate ipsum attingentes.

2. Hinc «sensus redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire, non tamen completur eius redditio; quia sensus non cognoscit essentiam suam.» Per conscientiam vero hic circulus completur: «substantiae intellectuales redeunt ad essentiam cum reditione completa. In hoc enim, quod cognoscunt aliquid extra se possum, quodammodo extra se procedunt; secundum vero quod cognoscunt se cognoscere, iam ad se redire incipiunt, quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum. Sed redditus iste completur, secundum quod cognoscunt essentias proprias.»<sup>1)</sup> Aliis verbis: mens, postquam inter affectionem aliquam eiusque subiectum ac causam accurate distinxit, affectionem et subiectum iterum coniungit seu affectionem expresse agnoscit *ut suam*, quod de sensu dici non potest.

3. Unde activitas sensus interni limitatur ad proprium corpus eiusque affectiones sive ad facta ordinis sensitivi; conscientia vero immediate attingit affectiones spirituales et mediante sensu interno etiam ad inferiora extenditur.<sup>2)</sup> — His praemissis atque collatis iis, quae de sensu interno et externo in principio Noëticeae (93) praefati sumus, circa *amplitudinem* et *valorem* huius fontis binas theses statuimus.

170. **Thesis I.** *Id, quod sensus internus et conscientia nobis testantur, est semper et necessario verum.*

Imprimis adverte, veracitatem conscientiae non admittere *proprie dictam demonstrationem*. Quaevis enim demonstratio,

<sup>1)</sup> Thom. de Verit. q. 1. a. 9. — <sup>2)</sup> Salis Seewis, conoscenza sensitiva n. 239. 248.

immo omnis certitudo veracitatem conscientiae supponit. Ad certitudinem enim habendam non sufficit qualiscunque vera perceptio, sed requiritur *conscientia verae perceptionis*. Saepe etenim vere percipimus, neque ideo certi sumus; immo bruta quoque multa vere percipiunt, et tamen certitudinis prorsus incapacia sunt. Si ergo conscientia fallax esset, nunquam certi esse possemus de assecutione veritatis.

Nihilominus thesis indirecte probari eiusque evidentia ita declarari potest: a. *Omnia, quae ad refutationem Scepticismi diximus (164), etiam pro re praesenti faciunt.* — b. Impossibile est, ut qui affectionem sentit, eam non habeat et eodem modo habeat, quo sentit. Idem namque est aliquid *sentire*, et hunc sensum *habere*. — c. Assumptum nostrum confirmatur etiam ex natura erroris. Quaenam enim est falsitatis et erroris origo? Profecto haec, quia obiecta non immediate sistuntur in intellectu; sed mediante aliqua specie intelligibili, quae obiectum non semper secundum realitatem, sed haud raro secundum apparentiam tantum repraesentat. Si autem obiectum per se praesens esset intellectui, difformitas inter subiectum et obiectum esset plane impossibilis. Atqui in casu nostro id contingit. Obiectum enim sensus interni et conscientiae sunt affectiones et actus *ipsius subiecti*, ideoque subiectum percipiens et obiectum perceptum identificantur. Nullum ergo periculum est, quod obiectum aliter se habeat, ac fuerit perceptum.

**Obiectio.** Sensus internus et conscientia de multis factis internis silent, alia confuse tantum referunt, quaedam etiam falso. Sic de circulatione sanguinis nihil sentimus; aliquando dubitamus, utrum idea aliqua sit clara vel obscura, propositum efficax nec ne; saepe erramus circa res internas, dum e. g. existimamus, perceptionem aliquam esse veram et tamen est falsa.

*Resp.* Obiectiones istae et aliae similes facile solvuntur, si sensus thesis praे oculis habeatur. Itaque aliud est: Sensus omnia testatur, quae in nobis sunt vel fuerunt; aliud est: id, quod et quatenus sensus testatur, revera in nobis est. Hoc secundum affirmamus, primum nequaquam. Quocirca ad vindicandum huius fontis valorem non postulatur: a. Ut sensus omnia etiam minutissima facta interna renunciet, multoque minus, ut ea omnia distincte renunciet, sed ita ut sunt: di-

stincta distincte, confusa confuse. — b. Nec requiritur, ut sensus et conscientia affectiones praeteritas referat aut earum naturam et originem indicet. Hoc enim ad alios fontes pertinet. — c. Tandem propter iudicia falsa, quae saepe fiunt, non statim ipse fons accusari debet, ex quo talia iudicia hauriuntur. Homines enim saepe fontibus veritatis non recte utuntur et nominatim, dum de factis internis iudicant, non iis sunt contenti, quae in sensu interno aut in conscientia immediate continentur, sed temere ac praecipitanter fontis limites excedunt.

171. **Thesis II.** *Sensus externi α) certos nos reddunt de existentia mundi corporei, β) insuper debitissimis cautelis de corporum qualitatibus certam notitiam nobis suppeditant.*

**A. Sensus externi certos nos reddunt de existentia mundi corporei.**

Ante omnia sensatio nostra subiective sumpta sine suppositione corporis cum anima coniuncti nullo modo explicari potest. Dum enim v. g. tango me ipsum, experior memet ipsum extensem, resistentem, certaque ratione inertiae legibus subiectum. Porro hi sunt characteres entis corporei. Pariter sensatio obiective sumpta sine mundo corporeo a nostra persona dictincto explicari nequit. Experimur enim, sensationes nostras certo sensu passivas esse et a tali causa provenire, quae nobis externa est simulque resistens certo modo iners. Ergo percipimus etiam corpora a nobis distincta. — Obiicies: Sensatio aliud non est, quam quaedam subiectiva modificatio sentientis. Atqui non apparet, quomodo ex tali modificatione necessario sequatur existentia corporum externorum, prout patet ex somniis dormientium phantasmibusque vigilantium.

Respondeo: Concedendum est, sensationes esse modificationes subiecti; at negamus, eas *nihil aliud* esse quam huiusmodi modificationes. Tria enim conscientia per sensum intimum certissime testatur: α) sensationes esse in nobis, β) sensationes non produci a nobis ipsis, γ) sensationes saltem quasdam repraesentare aliquid extra nos, illudque extensem, durum vel molle, calidum vel frigidum, quod a nobis nullatenus pendeat ac sensationes istas sub certis conditionibus necessario in nobis producat. Atqui haec certe sufficiunt, ut de corporum existentia certos nos reddant. Lusus phantasiae vero et somnia dormien-

tium a realibus sensationibus infinite distant; ut unusquisque experitur, qui expergefactus realitatem cum somniis habitis comparat. Ceterum non somniaremus de corporibus, si corpora nulla essent.

Instabis: Nonne Deus vel malignus aliquis spiritus tales in sensus nostros impressiones facere posset, ut nobis corpora esse videantur, licet non sint? Suspicio haec, quam *Malebranche* ingessit, ridicula aequa est ac impia. Supponit enim Deum infinite bonum et sapientem homini decipiendo iugiter intentum vel saltem huiusmodi necessariam, universalem et constantem deceptionem permittentem; supponit praeterea, actiones etiam flagitiosas, quas ab hominibus perpetrari videmus, Deum auctorem habere posse.

Concludimus ergo, existentiam corporum in genere nedum physice, sed metaphysice certam esse; negari namque non potest, quin principium rationis sufficientis, vel aliae veritates metaphysicae e medio tollantur. Ceterum notare iuvat, non omnes observationes hucusque factas ad certitudinem de corporum existentia capessendam esse necessarias simpliciter; sed relative tantum, ut videlicet certitudo vulgaris scientifice expoliatur atque ab adversariorum cavillis vindicetur.<sup>1)</sup>

**B. Sensus externi debitum sub cautelis de corporum qualitatibus certam notitiam nobis suppeditant.** 172.

*Cautelae* debitae tum subiectum tum obiectum tum utriusque coniunctionem respiciunt. **a.** Ratione *subiecti* sentientis duo requiruntur: ut sensus sani sint ac apte dispositi, nec non ut congrua attentio adhibeatur. Ratio est evidens. Sensus enim media sunt ad percipienda corpora. Medium autem finem praestitutum non assequitur, nisi integrum sit ac congrue dispositum. Idem ergo de sensibus valebit. Dico autem, dispositionem et attentionem *congruam* i. e. talem, quae obiecto respondeat, postulari; alia enim profecto requiritur, ut tenue filum, alia ut saxum grande percipias. — **b.** Quoad *obiectum* attende, utrum revera sit aliquid sensibile et sub quo sensu cadat. Essentia e. g. corporum et qualitatum corporearum non

<sup>1)</sup> Consule de hac materia s. Thomam in l. 3. Aristot. de Anima (lect. 16), ubi distinctione facta inter triplex obiectum sensuum (proprium, commune et per accidens) accurate expenditur, utrum et quomodo possit esse error in sensibus. Cf. etiam Suares. de Anima l. 3. c. 10.

est aliquid sensibile, sed *intelligibile*. Qui proinde vitrum levigatum gemmam esse iudicat, utique fallitur, sed rationis non vero sensuum culpa. Ob eandem causam errat, qui coloris, lucis vel soni essentiam ex visus tantummodo et auditus testimonio determinat. Ex defectu huius cautelae pariter quam plurimi errores circa corporum figuram, magnitudinem, motum et distantiam explicantur. Haec quippe non sunt sensibilia propria, sed *communia* (94); qui ergo illa ex solo visu diuidicat, decipietur facillime erroremque suaे negligentiae imputare debet.<sup>1)</sup> — c. Denique apta quoque subiecti cum obiecto *coniunctio* postulatur: scilicet debita distantia, congruum medium interiacens atque moderata actio obiecti in sensorium, quae nimirum nec nimis vehemens aut rapida, nec nimis lenta aut debilis existat.

Istae sunt cautelae praecipuae, quae si observantur, sensus nunquam decipiunt. Hoc constat:

1. *A posteriori*. Si enim errores, qui circa obiecta sensibilia satis frequenter committuntur, critice examinemus, eos semper ex neglectis cautelis originem ducere reperiemus. Luculentissimum exemplum prostat in pervulgato errore de motu ac magnitudine solis. Constat:

2. *A priori*, videlicet ex structura sensuum. Quicunque enim vel obvie organa sensoria observat, sole clarius videbit, ea esse instrumenta ad percipienda certa obiecta sapientissime excogitata et constructa. Videbit praeterea, sensus ex parte sua obiectis nil addere, demere nihil; sed eorum impressiones simpliciter in se recipere. Atqui omne instrumentum apte constructum semper et necessario finem assequitur, quoties illud modo debito adhibemus nullumque impedimentum extrinsecum adest ad effectum frustandum. Idem ergo de sensibus dicere oportet.

3. Confirmatur tota thesis ex *sensu communi*. Persuasio de sensuum veracitate enim tam alte omnibus impressa est, ut nil certius habeamus, quam quod oculis vidimus vel mani-

---

<sup>1)</sup> Pulchre s. August. de vera Relig. c. 33: «Ne ipsi quidem oculi fallunt, non enim renunciare possunt animo, nisi affectionem suam. . . . Si quis remum frangi in aqua opinetur, et cum inde aufertur integrari, non malum habet internuntium, sed malus est iudex.»

bus tetigimus, ita ut Scepticismum circa sensuum veracitatem necessario Scepticismus universalis sequeretur.

Opponitur nota immo proverbialis sensuum fallacia, ita ut omnes ferme errores ex sensuum deceptione originem ducant.

Respondeo. Sensus utique passim fallaces vocamus; qua ratione autem? Profecto non ita, ac si semper et natura sua nos in errorem inducant; sed quia hominibus levibus, qui praepropere iudicant sensuumque testimonium ad trutinam rationis revocare negligunt, errandi occasionem facile praebent. Cautelas igitur debitas adhibere magis, quam sensus iugiter accusare praestaret.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De intelligentia.

Intelligentia in eo maxime differt ab experientia, quod haec respicit facta singularia, intelligentia veritates *universales*. Hoc autem duplicitate contingit, quatenus nimirum mens, propositis terminis alicuius propositionis, eorum identitatem vel discrepantiam immediate cognoscit, aut ope ratiocinii. Unde hic fons bifariam dividitur, scilicet in *intelligentiam*, quae immediate, et *rationem*, quae mediate veritates universales attingit; quamquam significatione latiore promiscue hae voces soleant usurpari.

Exinde per se liquet, quanti momenti sit hic fons et quantae amplitudinis. Intelligentia enim, ut dictum est, ver-

<sup>1)</sup> Ad praesentem materiam pertinet quaestio non parum agitata de obiectiva realitate qualitatum corporalium. Qualitates istae iuxta distinctionem inter sensibile proprium et sensibile commune superius (94) indicatam in duplice classem distribui debent; quarum posteriores (figura, magnitudo, motus) qualitates primariae, aliae vero (color, sonus, sapor etc.) qualitates secundariae appellantur. Hac distinctione supposita ad prae-cavendam omnem speciem scepticismi sive periculum subiectivismum, firmiter tenendum est invictisque argumentis demonstratur, qualitates primarias corporibus externis vere sensuque plane proprio inesse. Circa qualitates secundarias et nominatim quoad colores et sonos non solum fautores exaggerati subiectivismi sed etiam auctores optimae notae contra-sententiam vulgarem et communiter receptam explicationes plus minus subiectivas amplectuntur. — Nos hic quaestionem istam satis obscuram longius persequi non possumus. Cf. Michelitsch, Einleitung in die Erkenntnislehre, p. 218—263; Lehmen, Lehrbuch der Philosophie, 2. Band, p. 55—99.

tates immediatas cognoscit, ratio autem ex aliis veritatibus legitimas conclusiones deducit. Atqui omnes scientiae, quotquot sunt, ex veritatibus immediatis et ex conclusionibus componuntur. Ergo certo quodam sensu omnes scientiae ex hoc fonte scaturiunt. Quin immo, sensuum quoque ac testium veracitatem iuxta principia rationis dijudicamus; atque adeo, licet ratio non sit universalis fons veritatis, continet tamen criterium universale ad dignoscendam veritatem. Hinc manifestum est etiam, eius veracitatem generatim sine petitione principii demonstrari non posse; quo alio enim fonte, quam ratione, rationis veracitatem demonstrares? Hoc tamen non impedit, quominus philosophus veracitatem huius fontis critice examinare causamque assignare possit ac debeat, cur illi fidere possimus.

Totum hoc negotium autem eo fere redit, ut *valorem universalium* et *principiorum* vindicemus. Sane ratiocinium omnem vim a principiis mutuatur, ex quibus conclusio deducitur, eiusque certitudo a certitudine principiorum dependet. Sicut impossibile est, ut ex praemissis dubiis conclusio certa sequatur, ita repugnat etiam, ut conclusio vera non sit, quae ex certis propositionibus legitime deducitur, quia conclusio in praemissis iam praecontinetur (46). Quapropter ad vindicandam veracitatem rationis praeprimis de valore principiorum solliciti esse debemus, a quibus omnis ratiocinatio progreditur. At vero principiorum valor iterum a valore idearum universalium, maxime idearum primitivarum entis, veri, boni, causae, effectus etc. dependet; cum principia ex immediata earundem consideratione resultant, ac nihil aliud sint quam expressio obiectivae veritatis idearum. Duo igitur in praesenti articulo demonstranda erunt: *α) valor idearum universalium, β) valor principiorum universalium.*

*Pars prima. De valore idearum universalium.*

Duplex in hac materia est species erroris, scilicet recensior *Criticismus*, et antiquior *Nominalismus* atque *exaggeratus Realismus*. *Criticismus Kantii* in eo consistit, ut ideae universales habeantur tamquam meri typi subiectivi ac vacui mentis. In hac hypothesi valor obiectivus idearum omnino negatur; quid enim valet idea, per quam nihil percipimus? Immo talis idea non solum inutilis est, sed absurdia ac similis visioni

sine re visa et repraesentationi sine re repraesentata. Sed hoc sistema iam alibi refutavimus (121).

Ex veteribus circa obiectum idearum universalium errabant tum Nominalistae, tum exaggerati Realistae. Iuxta *Nominalistas* ideae universales non exprimunt aliquid, quod est in rebus, quia omnes res sunt singulares; sed sunt «tantummodo signum, quod stat pro rebus.»<sup>1)</sup> In positiva explicatione autem dissentunt. Iuxta aliquos universale est merum nomen seu «flatus vocis;»<sup>2)</sup> iuxta alios est quoddam fictum ab intellectu;<sup>3)</sup> aliis denique est «quaedam qualitas subiective existens in anima, distincta ab actu intelligendi,» vel «ipse actus intelligendi.»<sup>4)</sup> Secundum *Realistas* *exaggeratos* ideae universales non solum exprimunt aliquid, quod est in rebus, sed obiectum harum idearum *eo modo* est in rebus, quo reperitur in mente. Iuxta hos ergo res ipsae sunt universales. Hoc autem explicant aliter atque aliter. *Platonici* existimarunt, existere naturas communes antecedenter et seorsim ab individuis, e. g. naturam humanam separatam a Petro, Paulo aliisque hominibus.<sup>5)</sup> *Formales* medii aevi vero in ipsis individuis aliquid commune ponebant, ita ut singuli homines vel arbores habeant quidem suam propriam individualitatem, simul vero naturam omnibus hominibus arboribusve realiter communem. — Contra hos errores, quibus valor idearum universalium labefactatur, defendemus *moderatum Realismum*; qui cum *s. Thoma* docet, obiectum universale esse in rebus, formam universalitatis esse in mente.<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Biel in l. 1. Sent. d. 2. q. 4: «Nihil refert ad scientiam realem. ut talis dicatur, an termini propositionis scitae sint in anima vel extra animam, dummodo saltem stent pro rebus extra.» — <sup>2)</sup> Hoc obiicit *s. Anselmus* (*de Incarnat. Verbi* c. 2) Nominalistis sui temporis. — <sup>3)</sup> Gabriel Biel q. 8. — <sup>4)</sup> Ockam Logic. l. 1. c. 12. Unde *Nominales*, distingui solent in *Nominales* stricte tales et *Conceptuales*. *Nominalismum* restaurabant Empiristae, Sensualistae, Positivistae. — <sup>5)</sup> Cf. *Thom.* p. 1. q. 84. a. 4. — <sup>6)</sup> Iam inter antiquos istorum systematum initia reperiuntur. Quidam enim, ut Epicurei et Stoici, obiectivum valorem idearum omnino negabant ideoque Nominalismo viam sternebant; alii, ut Plato vel saltem *Platonici* (*de Platonis sententia enim controvertitur*) existimarunt, universalia qua talia, nimirum species et genera, existere in rerum natura separata a singularibus; *Realismum* tandem *moderatum* professus est Aristoteles. Praesertim vero medio aevo haec controversia exarsit. Inter Nominalistas eminent Roscellin s. 11, Durandus, Ockam, Gabriel Biel aliique Scholastici saeculi 14. et 15. *Formalismus* stricte

175. **Thesis I.** *Falsus est Nominalismus admittendumque est obiectum reale universalium.*

Sane 1. Nominalismus dicit ad *Scepticismum*, ut argumento s. *Thomae* alibi (111) allato probatur. Videlicet illud, quod est obiectum idearum, est etiam obiectum scientiae; nam id scimus, quod per ideas percepimus. Si ergo obiectum idearum non est in rebus, sed in nomine tantum vel in mente, consequitur, quod *ipsae res quoad suam essentiam* sint omnino ignotae; rerum essentiam enim nonnisi universaliter cognoscimus (107). Nominalismus ergo ad Scepticismum ducet omnemque cognitionem idealem destruit. — Nominalistae hanc consequiam declinare existimant, dicendo, universale esse signum formale (19) i. e. simile ipsis rebus, ideoque ex his signis ipsas res cognosci.<sup>1)</sup> Sed frustra. Posito enim principio fundamentali Nominalismi, quod obiectum terminans intellectum non est res sed aliquid fictum a subiecto, inconcussa manet conclusio: ergo res ipsae sunt ignotae. Et sane signum et imago nunquam *michi signum et imago esse possunt, nisi saltem in confuso sciam, quod per illa aliquid repraesentetur, et quid repraesentetur.* Atqui in hypothesi Nominalismi nunquam res ipsas percipimus. Ergo scire non possumus, utrum ideae imagines et cuiusnam rei imagines sint.

2. *Nominalismus sibi ipsi contradicit.* a. Si enim ideae universales sunt similes ipsis rebus, ut Nominalistae contendunt, profecto etiam res ex parte sua similes esse debent ideis universalibus. Ergo ideae universales exprimunt aliquid, quod est in rebus. Proinde Nominalismus, qui ponit similitudinem absque termino simili, turpiter sibi contradicit. — b. Iuxta Nominalismum idea universalis est imago. Quid ergo repraesentat? Vel aliquid universale, vel singulare, vel collectionem

<sup>1)</sup> dictus prae primis Guilelmo Campellensi arrisit, et in forma quadam mitiori plurimos inter Scotistas asseclas habuit. Doctrina tamen in scholis catholicis omnino praedominans ea fuit, quae universale reale, sed non realem universalitatem idearum profitetur. Vide Suares. disp. 6; Kleutgen, Philos. n. 148 sq.; Stoeckl, Gesch. der Philos., Nominalismus und Realismus. — Etiam Ontologistae et Pantheistae profitentur aliquo modo Realismum exaggeratum. — <sup>1)</sup> Biel (q. 4): «Intellectus noster videns rem aliquam extra, singit in se eius similitudinem, quae talis est in esse obiectivo, qualis est res extra, quae singitur . . . propter illam similitudinem in esse obiectivo (id fictum) repraesentat rem extra et supponit pro ea.»

singularium. Atqui idea universalis non exprimit  $\alpha$ ) aliquid *universale* ex Nominalium hypothesi. Neque  $\beta$ ) exprimit rem *singularem*. Nam res singularis de nulla alia re praedicatur, quam de seipsa; obiectum ideae universalis autem de multis praedicatur, e. g. pinus est arbor, quercus est arbor.  $\gamma$ ) Tandem universale non significat *collectionem*, quia collectio de singulis praedicatur collective, non distributive; universale e contrario. Ergo ideae universales *nihil reale* reprezentarent; ac proinde sole clarus est, Nominalismum sibi ipsi contradicere atque ad Scepticismum deducere.

**Thesis II.** *Falsus est Realismus exaggeratus, seu universale qua tale extra mentem non existit.* 176.

Probo 1. Quidquid existit extra mentem, necessario est haec determinata res et non alia. Atqui universale qua tale est aliquid indeterminatum. Ergo universale qua tale non existit extra mentem. Praemissae syllogismi non indigent demonstratione, sed tantum declaratione. Profecto, quod *maiorem* attinet, omnis e. g. arbor existens necessario est determinata arbor: vel pinus, vel quercus, vel alia. Necessario etiam habet determinatam magnitudinem, colorem aliaque accidentia; secus enim dici posset, quod sit magna et parva, viridis et non viridis, ideoque contradictoria de ipsa verificantur. *Minor* praemissa liquet ex definitione rei universalis; cum enim dico: arbor vel homo in genere, non intelligimus hunc vel illum hominem aut arborem, sed indeterminate aliquem hominem vel arborem.

2. Praeterea iuxta hoc systema quidquid per ideam universalem cogitamus, est in rerum natura et quidem *eo modo*, quo illud cogitamus. Quare quae per unum conceptum cogitamus, sub hoc respectu realiter unum sunt. Atqui intellectus noster omnia entia concipit sub una idea transcendentali. Ergo in hac hypothesi omnia, quae cogitantur, essent *realiter unum ens*. Unde hoc systema recta via ad Pantheismum dicit.

**Obiectio 1.** Individua e. g. Petrus et Paulus revera 177. habent aliquid ipsis commune, per quod sunt homo, et aliquid singulis proprium, per quod sunt Petrus et Paulus. Quamvis ergo falsus sit Realismus Platonicorum, qui universale ponebant extra res singulares, verus tamen est *Formalismus* medii aevi, qui universale reponebat in ipsa individua. — Resp. Nego consequentiam. Individua enim non habent naturam

realiter sed solum logice communem, id est non habent omnes *unam numero* naturam, sed naturas *similes*. Quare unumquodque individuum habet suam naturam propriam ac singularem, per quam simul est homo et Petrus. — Formalistae vel debent in Petro duplicem admittere humanitatem, unam communem aliam propriam, quod certe absurdum est; vel individualitatem ut accidens naturae communis concipere coguntur; quo fieret, ut singulae personae humanae essent accidentia seu phaenomena unius humanitatis, ac tandem aliquando omnia entia phaenomena unius substantiae.

**Obiectio 2.** In Deo est una natura in tribus personis; ergo non repugnat aliquid realiter unum commune pluribus. Resp. Imprimis ss. Trinitas est altissimum mysterium, quod non licet transferre in naturam creatam. Deinde natura divina est quidem tribus communis, *non tamen universalis*. Nam a. ens universale est indeterminatum, divinitas autem est maxime determinata et singularis. — b. Praeterea ens universale est in diversis individuis aliud atque aliud. Sic natura arboris alia est in pinu, alia in quercu, alia in viridi, alia iterum in arida arbore; secus enim unum idemque esset simul pinus et quercus, floridum et aridum etc. Natura igitur universalis in singulis debet multiplicari. Divinitas autem est una eademque numero in Patre et Filio et Spiritu Sancto, ac propter infinitam suam perfectionem multiplicationis est absolute incapax. Proinde omnimoda est disparitas inter mysterium ss. Trinitatis et ens universale.

178.

**Thesis III.** *Fundamentum (materia) idearum universalium est in rebus; ipsa vero universalitas (forma) est in intellectu.*

1. Propositio enunciata ex demonstratis corollarii instar consequitur. Si enim obiectum idearum universalium est in rebus ipsis, ut prima thesis probavit, si ex altera parte res omnes necessario singulares sunt, ut in secunda demonstravimus: nil aliud restat, quam ut dicatur, id *quod* per ideas universales cogitamus, esse in rebus, non vero eo modo, *quo* illud cogitamus. Aliis verbis: universale est in rebus *fundamentaliter* (materialiter), non autem *formaliter*.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 2. ad 2: «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

**2.** Res creatae, licet unaquaeque propriam et singularem naturam habeat, tamen multipliciter sibi *similes* sunt et sub certo respectu omnino aequales. Ergo intellectui fundamentum praebent, eas sub uno communi conceptu cogitandi; abstractione enim facta a notis dissimilibus sive individuantibus revera remanet aliquid pluribus commune. Ergo fundamentum ideae universalis est in rebus, ipsa universalitatis forma in intellectu.

**3.** Theoria proposita sufficienter etiam explicat *valorem* idearum universalium. Ad veritatem enim nostrarum cognitionum requiritur et sufficit, ut revera *id sit* in rebus, quod ideae nostrae repraesentant; necesse autem non est, ut eo modo sit, *quo* ideae illud repraesentant. Ideae quippe nostrae se habent ad instar imaginis; nulla imago autem ad suam veritatem plus exigit, quam ut prototypon ei respondeat quoad rem, non vero quoad modum essendi. Aliter profecto homo est in seipso, aliter in statua. A pari de idearum veritate iudicandum erit.<sup>1)</sup>

**Corollarium 1.** Proxima ratio, cur res universaliter concipere licet, est earum *similitudo*, ultima ratio earum *limitatio*. Omnis namque natura finita est multiplicabilis, ideoque sibi similem habet vel saltem habere potest; similitudo autem ex dictis est fundamentum obiectivum ideae universalis.

**Corollarium 2.** Doctrina proposita etiam pro re theologica gravissimi momenti est. Principium enim commune tum Nominalibus tum excessivis Realistis hoc est: *res ita debent esse, prout a nobis concipiuntur*. Ex hoc principio Nominalistae in Philosophia inferebant, non haberri ideas universales, quia non habentur res universales; in Theologia autem *Eunomiani*

---

vel abstrahi vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quaeratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomo; sed quod sit sine odore perceptus, hoc accedit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris, et non odoris. Similiter humanitas, quae intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus (quod est ipsam abstrahi), ad quod sequitur intentio universalitatis, accedit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae speciei et non individualium principiorum.» — <sup>1)</sup> Id de Verit. q. 2. a. 5. ad 5.

ex eo, quod in Deo nulla est realis distinctio, vi huius principii nominalistici concludebant, omnes notiones, quas de Deo habemus e. g. sapientiae, iustitiae etc., esse plane synonyms.<sup>1)</sup> Ad conclusionem contrariam ex eodem principio devenit *Gilbertus Porretanus* (saec. 12); scilicet propter distinctas notiones, quas de Deo habemus, etiam perfectiones et attributa divina ab essentia, et hanc a personis realiter distingui.<sup>2)</sup> *Scotistae* non quidem realem, sed formalem in Deo distinctionem invexerunt, quae minor quidem sit reali, maior autem sola virtuali. Tandem *Roscellinus*, insistendo Nominalium placitis, inficiatus est divinitatem communem tribus personis, ac Tritheismum invexit.<sup>3)</sup>

#### 180. Pars secunda. *De valore principiorum.*

Principium cognoscendi generatim idem est ac *causa cognitionis*. Triplex autem cognitionis causa distingui potest, scilicet intellectus, *a quo cognoscitur*; species intelligibilis, *qua cognoscitur* (111); veritas, *in qua cognoscitur* alia veritas, sicut e. g. conclusio ex praemissis intelligitur. In praesenti quaestione de principiis in hoc ultimo sensu loquimur. Communiter tamen non quaevis veritas, in qua alia continetur et cognoscitur, sed tantum veritates principales, quae vel propter suam evidentiam vel propter suam secunditatem (86) eminent, principia appellantur. Hoc loco de principiis formalibus, i. e. de veritatibus evidenteribus sumus solliciti. Haec principia autem iterum duplicis generis sunt, nempe *synthetica*, quae per experientiam cognoscuntur, e. g. ego existo; et *analytica*, quae per analysin idearum intelliguntur, e. g. totum est maius sua parte (30, b). In praesenti quaestione unice de principiis analyticis i. e. de *veritatibus per se evidenteribus et universalibus* sermo est: iudicia syn-

---

<sup>1)</sup> Id de Eunomio testatur Basilius (cont. Eunom. l. 1. n. 5. p. 216): «Quae secundum notionem (ἢ τὸ ἐπινοεῖν) dicuntur, in nominibus tantum et in pronuntiatione suum esse habent, ac una cum vocibus dissolvuntur.» — <sup>2)</sup> Vide Petav. l. 1. de Deo c. 8, cf. Card. Franzelin de Deo uno th. 13. — <sup>3)</sup> Id constat ex s. Anselmo (de Incarnat. Verbi c. 2 et 3): «Qui enim nondum intelligit, quomodo plures homines in specie sint unus homo; qualiter in illa secretissima et altissima natura comprehendet, quomodo plures personae, quarum singula quaeque est perfectus Deus, sint unus Deus? . . . Dicit (sicut audio) ille, qui tres personas dicitur asserere, esse velut tres angelos aut tres animas.» Cf. Kleutgen, n. 181 sq.

theticā enim ex veracitate conscientiae et sensuum dependent.<sup>1)</sup> Haec principia sunt *axiomata Aristotelis* (73), scilicet veritates omnium primae, quarum evidētiae innititur omnium conclusionum certitudo. — Eorum valorem duabus thesibus vindicabimus.

**Thesis I.** *Principia prima sunt necessario vera atque 181. immediate et absolute certa.*

Id patet 1. ex eorum origine. Cognitio enim et certitudo istorum principiorum non provenit ab experientia, ut *Locke* existimavit, neque a subiectiva et coeca necessitate, ut *Kant* et *Hermes* opinati sunt, neque a cognitione veracitatis divinae, ut *Cartesius* voluit;<sup>2)</sup> sed ex immediata eorum evidētia procedit, ut ipsa conscientia nobis testatur. — Et revera principium contradictionis non tantum necessario ut verum habemus, sed simul *intelligimus*, cur verum sit; quia videlicet *ens* et *non-ens* se absolute excludunt. Similiter de aliis principiis dicendum: «Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse sit, ea per se vera esse; sed etiam necesse est videre, quod sint per se vera.»<sup>3)</sup> Ergo nullum est in his iudiciis errandi periculum neque ex parte sensuum, neque ex parte alterius medii, quia sine omni medio eorum veritas perspicitur.<sup>4)</sup>

2. Error non potest obrepere nisi circa ideas, quae ex variis notis componuntur; de re simplici enim vel nulla est cognitio vel vera. Atqui prima principia versantur circa terminos simplices: *ens*, *unum*, *ratio*, *idem* etc. Ergo circa illa intellectus errare nequit.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Principia synthetica sunt vel *singularia* et pure synthetica, quae soli experientiae innituntur, e. g. ego cogito, ego existo; vel *universalia*, quae per inductionem acquiruntur, e. g. omne corpus est grave. Huiusmodi principia inducīta autem non sunt véritates *primae*, sed fructus ratiocinii, cuius una praemissa est synthetica, altera analytica (56). Eorum veritas ergo tum ab experientia tum a principiis analyticis dependet. — <sup>2)</sup> Medit. 5: «Plane video, omnis scientiae certitudinem et veritatem ab una vera Dei cognitione pendere, adeo ut priusquam illum nossem, nihil de ulla alia re scire potuerim.» — <sup>3)</sup> Thom. in Aristot. Poster. I. 1. lect. 19. — <sup>4)</sup> Cf. Suares. disp. 1. sect. 4. — <sup>5)</sup> Thom. p. 1. q. 85. a. 6: «Circa quidditatem rei per se loquendo intellectus non fallitur, sed circa ea, quae circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad alterum vel componendo vel etiam ratiocinando.

182. *Obiicit Kant.*<sup>1)</sup> Non omnia prima principia suam necessitatem et certitudinem habent ex analysi idearum. Nam iudicium analyticum est illud, in quo tribuitur subiecto tale praedicatum, quod ex notione subiecti hauritur. Sed multa sunt principia necessaria, in quibus praedicatum non eruitur ex idea subiecti, sed ab experientia accipitur. Sic subiectum 5 + 7 non includit praedicatum 12, et idea *effectus* non continet ideam *causae*. Talia ergo principia ab experientia habent materiam, ab intellectu scilicet a typis innatis accipiunt formam, nempe necessitatem et universalitatem, ideoque merito appellantur principia *synthetica a priori*.

Resp. *Kant* perperam naturam iudicii analytici explicat Haec etenim non consistit praecise in eo, ut praedicatum cognoscatur ex subiecto; sed in eo, ut identitas vel diversitas binarum idearum, undecunque illas hauserim, ex sola earum analysi aut comparatione percipiatur, quin ad experientiam recurramus. Quamvis e. g. in notione lineae rectae absolute consideratae non includatur notio lineae curvae, nec longioris vel brevioris; nihilominus postquam legitima via has ideas acquisivi, ex earum comparatione illico deprehendo, lineam rectam inter duo puncta determinata esse breviorum linea curva, istudque praedicatum competere huic subiecto absoluta necessitate, sive existat ulla linea sive non existat. Idem de dependentia effectus sive eventus contingentis a causa competenti dicendum est. Certitudo ergo istorum iudiciorum ab experientia nequaquam pendet, etsi ab experientia notitiam terminorum, quibus constant, hauserim. Neque necesse est, ut ad illas formas subiectivas recurramus; sed certitudo eorundem ex intelligentia terminorum oritur. Ceterum consule, quae contra Kantianismum alibi disseruimus (121).

---

Et propter hoc intellectus etiam circa illas propositiones errare non potest, quae statim cognoscuntur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia; ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiae circa conclusiones. Cf. de Magistro (inter quaest. de Verit. q. 11) a. 1., ubi s. Doctor ultimam rationem certitudinis principiorum cum s. August. (de vera relig. n. 97) in eo collocat, quia habemus *lumen rationis, quod est similitudo veritatis increatae*. Quamvis autem haec sit ratio *ontologica*, non tamen, ut Cartesius existimavit, *logice* prima esse debet. — <sup>1)</sup> Kritik der reinen Vernunft, Einleitung. Cf. Elementarlehr. II. T. 1. Abt. 2. B.

**Thesis II.** *Principia habent valorem obiectivum, qui ad mundum realem extenditur.*

Cum principia iuxta dicta ex sola idearum analysi oriantur, eorumque veritas ab experientia sit plane independens, concludi videtur, principia nonnisi pro mundo ideali valere posse. Verum haec conclusio falsa est, ac destrueret omnem scientiam, quae proprie non de ideis, sed de rebus est. Scientiae enim principiis innituntur, et proinde scientiarum valor a principiorum valore dependet.

Dico ergo: *principia habent valorem obiectivum*, ita ut prima principia *cognoscendi* sint simul prima principia *essendi*. Quare principium causalitatis e. g. non solum exigit, ut nullum effectum sine causa cogitemus; sed exigit, ut nullus effectus absque causa *existere* possit. — Sane  $\alpha$ ) idem est obiectum principiorum et idearum universalium; quia principium id per modum iudicii exprimit, quod idea per simplicem perceptionem. Atqui obiectum idearum universalium plane reale est. Ideae istae enim pro obiecto habent res ipsas sive existentes sive possibles, in quantum res istae aut simpliciter aut sub certo respectu inter se similes vel etiam plane aequales sunt.  $\beta$ ) Praeterea ideae universales exprimunt essentias rerum sive existentium sive possibilium, quae licet in ea abstractione, in qua a nobis concipiuntur, neque existant neque possint existere, tamen revera aliquid reale sunt, et suo modo i. e. in concreto et cum notis individuantibus aut revera existunt, aut saltem existere possunt.

In difficultate initio proposita neganda est consequentia. Ex eo videlicet, quod veritas principiorum non pendet ab experientia, minime sequitur, principia pro mundo tantum ideali valere. Namque ex saepe dictis principia exhibent *relationes obiectivas inter ipsas rerum essentias*. Principium e. g. causalitatis non tantum relationem inter hunc effectum et hanc causam, sed inter essentiam causae et effectus exprimit. Atqui istae relationes in ultima radice nil aliud sunt quam leges essendi, ab essentia divina ideisque divinis exemplaribus derivatae, ac rebus impressae. Quidquid ergo existit, secundum has leges necessario dirigitur. Principia ergo non ideo carent valore obiectivo, quia non pendent ab experientia;

sed e contrario valorem suum semper retinent, quia non ipsa a rebus contingentibus, sed res contingentes ab ipsis pendent.

### ARTICULUS III.

#### De fide.

184. Multa sunt, quorum notitia ad vitam rite instituendam plane necessaria est vel certe maxime opportuna; quae tamen per nosmetipsos i. e. propria experientia aut studio cognoscere nullo pacto valemus. Quamobrem providus naturae auctori alium nobis aperuit fontem eumque uberrimum: scilicet *fidem*, per quam cognitiones aliorum nobis proprias facimus, atque exile nostrum rationale peculium aliorum divitiis augemus. De hoc fonte iam agemus eiusque *notionem*, *divisionem*, *naturam*, *veracitatem*, *utilitatem* et *necessitatem* exponemus.

#### I.

##### Notio, divisio et natura fidei.

**1. Notio.** Fides definitur: *assensus in aliquam propositionem propter auctoritatem testantis*. Actus respondens *credere* appellatur; quamquam veteres hanc vocem aliquando sensu latiori nimirum pro quolibet assensu, qui ob evidentiae defectum a voluntate imperatur, usurpaverint.<sup>1)</sup>

Itaque fides dicitur: a. *Assensus* i. e. firma et certa adhaesio, ut ab opinione discernatur, in qua mens adhuc fluctuat. — b. *Assensus in aliquam propositionem*; quia in simplici apprehensione assensus locum non habet, sed tantummodo in iudicio, quod propositione manifestatur. Id, in quod

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 2. 2. q. 1. a. 4. Recentiores philosophi notionem fidei, praesertim fidei religiosae, varie pervertunt. Iuxta Kantium fides est approbatio idearum religiosarum propter exigentiam practicam. *Pietistae* constituunt fidem in religioso quodam animi sensu vel in coeco instinctu. *Rationalistae vulgares* fidem religiosam declarant esse persuasionem rationis de rebus divinis. Similiter *Hermes* omnem firmam persuasionem rationibus cogentibus theoreticis vel practicis inductam dicit esse fidem proprio sensu. *Güntheriani* nomine fidei significant cognitionem causae ex effectu, scilicet scientiam a posteriori. — Non est necesse, ut praedictae definitiones, quae tum sensui communi tum ipsi fidei christiana repugnant, ex professo refutentur. Cf. Card. Franzelin de Trad. et Script. Append. pg. 521.

assensus fertur seu id, quod creditur, appellatur *objecum materiale* fidei. — c. Assensus propter auctoritatem *testantis*. Ille autem appellatur testis, qui suam cognitionem alteri communicat; ipsa cognitionis communicatio *testimonium* vocatur. — d. Denique dicitur propter *auctoritatem testantis*; quae vox indicat id, in quo praecipua definitionis vis reponenda est, cum per hoc fides a scientia essentialiter distinguitur. Scientia enim est propter *evidentiam veritatis*, fides propter *auctoritatem testis*. Auctoritas autem duo significat: vel *potestatem* seu ius praecipiendi, quod e. g. pater respectu filii, herus respectu servi habet; vel generatim quandam *dignitatem* et vim moralem seu superioritatem quoad possessionem veritatis, qua unus alteri veritatem communicare eumque ad assensum movere potest. Ad rationem porro fidei non postulatur auctoritas primo sensu, ut scilicet testis assensum imperare possit; sed sufficit, ut *dignus* sit, cui fides habeatur. Tunc autem testis fidem meretur, cum cognosco, eum in hoc casu scire, quod testatur, et testari quod scit. In hoc casu, inquam; quia etiam testes mendaces aliquando fidem mereri possunt. Quapropter *scientia et veracitas* testis *cognita* est motivum *intrinsecum* et *objecum formale* fidei; cum haec praecise et non alia sit ratio, propter quam creditur. — Haec autem non solum de fide humana, sed de divina quoque valent. Quamquam enim Deus gaudeat etiam auctoritate primo sensu accepta, qua assensum nobis praecipere potest ac vere praecipit; nihilominus motivum proprium, propter quod Deo credimus, est infinita eius *sapientia et veracitas*.<sup>1)</sup>

**2. Divisio.** Testimonium dividitur:  $\alpha$ ) ratione personae testantis in *divinum* et *humanum*;  $\beta$ ) ratione obiecti materialis in *dogmaticum*, quo doctrina, et *historicum*, quo factum ali-

---

1) Conc. Vatic. (s. 3. c. 3): «Ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.» — Contrarium errorem docuit Guilielmus Parisiensis († 1249): «Fides haec est digna Deo credulitas, qua ei, scilicet Deo, ut dignum et iustum est, creditur h. e. sine omni pignore et cautione, scilicet gratis et obedienter, et non propter hoc, *quia verax* est, aut *quia verum* est, quod ipse loquitur; sic enim crederetur homini cuivis; sed *quia iubet* seu *praecipit* seu *vult*.» (de fide et legib. c. 1). Lege Kleutgen, 4. Beilage zur Lehre vom Glauben.

quod exprimitur; γ) ratione modi in *traditionem*, *documentum* et *monumentum*, quatenus testimonium voce, scripto vel opere artis exprimitur; δ) ratione propinquitatis ad obiectum in *immediatum* et *mediatum*, prout testis rem, quam testatur, vel ipse primum invenit aut expertus est, vel iterum ab alio teste accepit.

**3. Natura.** Ex definitionis declaratione patet a. Assensum fidei non esse immediatum sed *mediatum*; credens enim non assentitur veritati propter seipsam i. e. propter eius evidentiam, sed propter testimonium extrinsecum. — b. Patet insuper, certitudinem fidei de se esse *moralementem*, cum a veritate testis ideoque a constantia morum humanorum dependeat; quamquam haud raro ad metaphysicam revocari queat (159). — c. Patet denique, fidem essentialiter esse actum *intellectus* et non voluntatis; etsi voluntas quoque ad eam concurrere possit ac reapse saepe concurrat. — d. Unde distinguendum est etiam inter motivum *intrinsecum*, quo intellectus ad assensum fidei determinatur (motivum *credendi*): et motivum *extrinsecum*, quo voluntas ad credendum inducitur (motivum *volendi credere*). Motivum intrinsecum est necessario aliquod *verum*, cum intellectus nonnisi veritate moveatur, videlicet perspecta scientia et veritas testis; motivum vero extrinsecum necessario aliquod *bonum*, cum voluntas a bono tantum ad agendum alliciatur. Hoc bonum autem potest esse multiplex; e. g. amor aut reverentia erga Deum vel vita aeterna, cum de fide divina agitur.

## II.

### De veracitate huius fontis.

Sequentes in hac re statuimus theses:

185. **Thesis I.** *Testimonium quodvis divinum infinitam habet auctoritatem atque supremam gignere potest ac debet certitudinem.*

Propositionem veluti lemma ex Theologia nobis sumimus. Deus enim est prima veritas, infinite sapiens et verax. — In auctoritatem divinam resolvitur etiam auctoritas Ecclesiae.

**Thesis II.** *Testimonium dogmaticum humanum generatim certitudinem proprie dictam generare nequit.*

Testimonium enim dogmaticum non respicit veritates experimentales, quae ad testimonium historicum pertinent; neque veritates rationales cuique obvias, quae sine testimonio alterius

cognoscuntur: sed respicit veritates *difficiliores*, viris doctis dumtaxat scientiarumque cultoribus pervias. Atqui in rebus huius generis, licet de veracitate testium saepe satis constare possit, de eorundem scientia semper dubitare possumus. Nam in huiusmodi quaestionibus homo, etiamsi summo ingenio polleat, semper est errori obnoxius. Quod quidem non de uno tantum, sed de pluribus quoque doctoribus valet: qui omnes simul vel materiae difficultate et subtilitate, vel communi aliquo praeiudicio aut animi passione in communem errorem induci possunt; ut revera aliquando factum est. Quamobrem quæstiones scientificas nunquam sola auctoritate decidere licet, sed tenendum est axioma: *tantum valet auctoritas, quantum rationes.*<sup>1)</sup>

Dixi autem **a.** *generatim*; in rebus enim mathematicis et physicis, ubi veritas alicuius formulae vel legis calculo aut experientia examinari potest, profecto peritorum consensus plenam fidem meretur. Excipiendus pariter est consensus SS. Patrum et Doctorum scholasticorum circa fidem et mores. Patrum enim consensus *immediate*, doctorum christianorum vero consensus *mediate* divinam manifestat traditionem; ac propterea eorum testimonium iam non est mere humanum.<sup>2)</sup>

Dixi **b.** certitudinem *proprie* dictam. Effata enim doctorum haud raro magnam probabilitatem vel etiam certitudinem late talem sibi conciliant; et quidem eo firmorem, quo plures sunt qui circa aliquam opinionem conspirant, quo maiori sapientiae laude florent, quo magis sunt ab invicem independentes etc. (79).

### **Thesis III.** *Testimonium humanum historicum constituit verum certitudinis fontem.*

Fons namque certitudinis est illud medium, quod per se et natura sua ad certas verasque cognitiones comparandas valet, dummodo cautelae debitae in eius usu adhibeantur. Iamvero tale medium est testimonium historicum. Ergo. Praemissa minor demonstratur:

**1.** *Indirecte ex necessitate huius fontis.* Quamplurima enim sunt facta, quorum cognitio ad vitam humanam, ut par

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 1. a. 8. ad 2: «Locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humana, est infirmissimus.» — <sup>2)</sup> Vide Egger, Enchirid. Theolog. generalis (ed. 4.) n. 184—190.

est, instituendam absolute exigitur; quae tamen facta non nisi ab aliis discere possumus. Cum ergo natura in necessariis non deficiat, concludere oportet, eam in testimonio aliorum verum fontem certitudinis homini aperuisse.<sup>1)</sup>

**2. Directe.** Valor enim huius fontis ab auctoritate, id est a scientia et veracitate testium tota dependet. Haec auctoritas autem, quod *facta* attinet, homini per se non deest. Ad *scientiam* enim factorum acquirendam sensus sani rectusque eorum usus generatim sufficient; immo frequenter de talibus agitur factis, quae etiam coecutientem et oscitantem vix effugient. *Veracitas* autem est qualitas moralis, ad quam homo tum ex nativo veritatis amore, tum ex praecepto naturali, tum ex honoris proprii studio et frequenter etiam ex aliis efficacissimis motivis impellitur. Secundum naturae ergo intentionem auctoritas humana in testandis factis certitudinem gignere potest ac debet; et quamquam ex hominum vitio multum valori huius fontis fuerit derogatum, nihilominus, cum debitae cautelae fuerint adhibitae, absque ulla formidine testimonio acquiescimus.

*Cautelae* autem seu conditiones partim necessariae partim admodum opportunae sequentes recensentur:  $\alpha$ ) Factum maioris momenti;  $\beta$ ) testium multitudo ac diversa indoles et studia;  $\gamma$ ) testium probitas et gravitas;  $\delta$ ) testimonii uniformitas et constantia saltem quoad facti essentiam;  $\epsilon$ ) commoda vel incommoda ex testimonio exspectanda; denique  $\zeta$ ) quaedam alia adiuncta, e. g. si factum narretur coram iis, qui mendacium reprehendere et redarguere possunt etc. Quo plures eiusmodi conditiones testimonium aliquod circumdant ac muniunt, eo maior erit illius certitudo; quae quandoque, ut dictum fuit, in metaphysicam transit.

**Thesis IV.** *Testibus quoque mediatis potest inesse et saepe inest perfecta auctoritas.*

---

<sup>1)</sup> S. August. de utilit. credendi c. 12: «Quaero enim, si quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligent, quos parentes suos esse non credant? . . . Multa possunt afferi, quibus ostendatur nihil omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum.»

Testes *immediati* hic intelliguntur illi, qui factum ipsi sunt experti; mediati, qui illud ab aliis percepunt. Ad auctoritatem ergo testis mediati exigitur et sufficit, ut ipse factum a testibus fide dignis acceperit, et illud iterum sine mutatione aliis communicaverit. Utrumque autem generatim loquendo ex iisdem dignoscitur adiunctis, ex quibus testium immediatorum scientia et veracitas constat. Immo facilius constare solet de veracitate testium mediatorum, quam immediatorum; quia testium numerus in decursu saeculorum crescit, ideoque mutatio traditionis historicae in dies difficilior evadit. Pone v. g. quod aliquis saeculo tertio vel quarto textum Evangelicum corrumpere aut miraculum aliquod Christi immutare vel etiam novum invenire tentasset: nonne omnes in re tanti momenti statim reclamassent? — Ceterum accuratius de traditione, documentis ac monumentis examen instituere, ad artem criticam et hermeneuticam pertinet.

**Thesis V.** *Testimonium historicum debitiss conditionibus munitum est motivum certitudinis aequa infallibile circa facta praeter-aut supernaturalia, quam circa naturalia.*

Nam circa haec facta non minus quam circa illa constare potest, testes nec fuisse deceptos nec voluisse, immo nec potuisse decipere, etiamsi voluissent. Praeterea providentia divina permettere non potest, ut homines sine sua culpa inducantur in errores gravissimos quoad fidem et mores. Atqui homines revera in errores gravissimos absque culpa inducti fuissent, si testimonium, cui miracula e. g. Christi et apostolorum innituntur, inane fuisset, licet tam evidenteribus argumentis veracitatis vestiretur.

Opponunt *Hume* et *Diderot*:  $\alpha$ ) Contra miraculum est constans experientia, pro miraculo stat testimonium; sed testimonium cedere debet experientiae.  $\beta$ ) Insuper homines errare aut mentiri non est miraculum; ergo hoc potius est credendum, quam miraculum, quod narrant.

Resp. Obiectiones istae sunt egregie sophisticae. Quaero enim, num e. g. contra resuscitationem Lazari pugnat ulla experientia? Minime sane; experientia enim docet, alios mortuos non surrexisse, Lazari autem resurrectionem tota, ut ita dicam, Iudea experta est. Experientia ergo non militat contra miracula, quae testes fide digni referunt, sed pro illis pugnat. — Aequa futilis est secunda obiectio. Quamquam enim gene-

ratim certe non sit miraculum, homines errare aut mentiri; miraculum tamen esset et quidem in ordine physico, si homines multi, sensus sanos habentes, in perceptione alicuius facti illustris, puta mortui resurgentis, deciperentur; miraculum in ordine morali, si tot et tales testes, quot et quales e. g. miracula Christi et apostolorum testantur, mentiti fuissent. Ceterum neganda est etiam consequentia. Si enim pro miraculo adsunt rationes sufficientes, et pro alia quavis re nullae sunt: miraculum est potius credendum. — En! quam levia sint argumenta quibus increduli religionem divinam convellere aggrediuntur: ex uno disce omnia.

### III.

#### Utilitas et necessitas fidei.

186. Haec utilitas et necessitas ex sequentibus animadversionibus patet:

1. Testimonium *divinum* est *absolute* necessarium ad cognoscenda mysteria i. e. veritates illas, quae captum rationis superant. Eo ipso enim, quod veritas aliqua rationem superat, manifesto sequitur, eam a sola ratione inveniri non posse.

2. Testimonium *divinum* non quidem absolute, sed utique *relative* necessarium est ad cognoscendas veritates religiosas et morales ordinis naturalis. Egregie hoc explicat s. *Thomas*:<sup>1)</sup> «Necessarium est homini, accipere per modum fidei non solum ea, quae sunt supra rationem, sed etiam ea, quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria: primo quidem, ut *citius* homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat. Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis, et sic nonnisi post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret. Secundo, ut cognitio Dei sit *communior*. Multi enim studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitae, vel etiam propter torporem addiscendi; qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei. Tertio propter *certitudinem*; ratio enim humana

<sup>1)</sup> Sum. Th. p. 2. 2. q. 2. a. 4.

in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt et sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit, quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.»<sup>1)</sup>

3. *Testimonium humanum dogmaticum*, utile et necessarium est: a. pro prima puerorum institutione; — b. pro rudibus, qui vires in comparando victu quotidiano impendere debent; — c. pro ipsis doctis, quorum nemo omnes scientias ac artes callet, sed in multis rudis manere debet. Immo etiam vir doctissimus in ea ipsa scientia, qua maxime eminet, aliorum doctorum placitis multum iuvatur.

4. Praesertim testimonii *historici* necessitas tanta est, ut sine illo nec societas nec familia salva consistere, nec proinde vita vere humana duci possit. Omnia enim iura et officia, omnis amicitia ac necessitudo, quaelibet demum relatio inter coniuges, parentes et filios, servos et dominos, principes ac subditos mutuae hominum fidei innituntur.

### CAPUT III.

## De ultimo fundamento certitudinis.

### ARTICULUS I.

#### De motivo et criterio certitudinis.

A. *De notione ac distinctione motivi et criterii generatim.* 187.

*Motivum* certitudinis est id, quod nos ad firmum assensum movet. *Criterium* veritatis est id, per quod verum a falso distinguimus. Plures auctores motivum et criterium confundunt, eo quod ratio eadem, qua verum a falso distinguimus, etiam intellectum ad assensum movet. Alii tamen, certe melius, distinguunt.<sup>2)</sup> — Sane:

<sup>1)</sup> Cf. Conc. Valic. s. 3. c. 2. de revel. — <sup>2)</sup> Ita Kleutgen, Phil. 1. B. nn. 260. 274: «Der Grund der Gewissheit ist das, wodurch wir zu einem entschiedenen Fürwahrhalten gebracht werden; die Norm aber das, wonach bestimmt wird, was wir auf solche Weise für wahr halten. Durch den Grund bekommt also unser Fürwahrhalten seine Form, nämlich jene Entschiedenheit, durch die Norm seinen Inhalt.» Cf. Remer, Summa Praelect. Philos. Scholast. vol. 1. n. 98 sqq.; Cornoldi, Lezioni di Filosofia Scolastica lez. 12.

1. Si veritas semper per se nobis pateret, profecto per se quoque verum a falso distingueretur et nos ad assensum moveret. At res non est ita; sed plurimae veritates non nisi ope ratiocinii vel testimonii nobis patescunt. Idcirco criteria seu argumenta requiruntur, secundum quae de talibus veritatis iudicamus.

2. Adde, quod levitas animi, passiones, praeiudicia etc. saepe apparentem quandam certitudinem producunt. Quapropter inter ipsa motiva diiudicare debemus; hoc autem fit per criteria.

3. Illustratur praefata distinctio et confirmatur per analogiam certitudinis naturalis cum supernaturali. In certitudine fidei enim distinguendum est motivum, propter quod credimus, scilicet *auctoritas Dei loquentis*, a criterio seu regula fidei, quae est *propositio Ecclesiae*. Exinde sequitur primo, motivum et criterium certitudinis *non semper et necessario* coincidere. Sequitur secundo, tunc motivum et criterium certitudinis distinguiri, quando non per seipsam patet veritas, sed aliunde innotescit. Si enim per seipsum Deus nobis loqueretur, non indigeremus Ecclesia; unde idem esset motivum et regula fidei. A pari in certitudine naturali ideo motivum a criterio distinguimus, quia non omnis veritas propria evidentia fulget. — Quamvis autem motivum et criterium distinguenda sint, non tamen sunt separanda, eum simul ad certitudinem dignandam concurrant.

#### 188. B. De *ultimo* motivo et criterio.

Multa sunt et varia motiva et criteria certitudinis pro diversa natura veritatum. Physicae etenim veritates, ut alibi diximus, experientiae innituntur; metaphysicae propriae intelligentiae; morales testimonio. Auctoritas e. g. testium est motivum, propter quod facta historica admittimus; conditiones, per quas testium scientiam et veracitatem diiudicamus, criterium constituunt. Similiter de aliis veritatibus diiudicandum.

Sed quaeritur iam, utrum omnia motiva et criteria ad aliquod *commune* et *generale* revocari possint, an secus. — Respondeo, quod sic. Nil impedit enim, quominus ex diversis motivis et criteriis nota communis abstrahatur, quae ultimum et generale fundamentum certitudinis est. Hac abstractione reperietur certa aliqua *qualitas seu conditio*, sub qua omnis veritas menti proponi et applicari debet, ut mens secure et infallibiliter eidem adhaerere possit. Ad amplectendam e. g.

animae humanae immortalitatem movere potest vel eius simplicitas, vel generis humani consensus, vel testimonium Ecclesiae. Sed unde scio, substantiam simplicem esse immortalem, consensum communem vel testimonium Ecclesiae esse argumentum veritatis? Haec omnia per alia argumenta demonstranda sunt, et haec iterum per alia, donec ad ultimum per se evidens deveniatur, quod demonstrari amplius nec debet nec potest. Hoc ultimum erit ad instar fundamenti, cui omnes aliae veritates innituntur tamquam ultimo *motivo*, quod mentem determinat ad assensum omnium conclusionum, quae exinde deducuntur; et tamquam ultimo *criterio*, quod lucem diffundit in omnes subsequentes conclusiones, earumque veritatem demonstrat.

Sed haec ex dicendis clariora evadent; demonstrabimus enim,  $\alpha$ ) in quo ultimum certitudinis motivum et criterium non sit reponendum,  $\beta$ ) in quo positive collocari debeat,  $\gamma$ ) quaenam sint causae erroris.

## ARTICULUS II.

### In quo ultimum certitudinis motivum et criterium non sit reponendum.

Quaestio, quam tractamus, cum alia de natura et origine 189. idearum intime cohaeret; ideoque mirum non est, si qui circa illam erraverint, circa hanc quoque consequenter aberrent. Et revera Sensismus, qui nullum alium praeter experientiam cognitionis fontem admittit, ut supremam certitudinis et veritatis regulam hanc statuit: id solum est verum et certum, quod et quatenus a *sensibus* percipitur. E contrario iuxta Idealismum pantheisticum, qui rationem sibi singit, quae obiecta ac veritatem creat, necessario *quidquid cogitatur*, verum esse debet. Ontologismus supremum veritatis criterium, consequenter ad suum systema, in conformitate cognitionis cum *ideis exemplaribus* divinis collocat; Rosmini vero in *intuitu entis possibilis* illud reponit. Qui cum Kantio necessitatem et immutabilitatem propositionum universalium tamquam meram subiecti cogitantis dispositionem concipit, rationem quoque ultimam omnis certitudinis in *subiectiva cogitandi necessitate* reperiet. Criterium mere subiectivum invexerunt etiam Thomas Reid et Fridericus Iacobi, quorum prior ad *sensem communem* seu ad *instinctum*

naturae rationalis (gesunder Sinn), alter ad *sensum veritatis* (Gefühlsglaube) omnem certitudinis vim revocat. Denique *Lamennais*, *Bonald*, *Ventura* aliique Traditionalistae ultimum certitudinis motivum in *revelatione Dei*, criterium vero in *consensu generis humani* reponunt. — Cum praecipua fundamenta horum systematum iam alibi expenderimus, necesse non est, ut iis refellendis denuo immoremur; solummodo generales quasdam animadversiones faciemus. — Videlicet:

1. Criterium, quod modo quaerimus, debet esse *primum*, *generale* et *immediatum*; nimirum tale, quo omnes veritates dijudicamus, quod proinde immediate nobis patet nec aliud criterium subaudit. Quapropter neque revelatio divina neque consensus generis humani neque generatim ullum testimonium ultimam certitudinis normam constituere potest. Ex una parte enim nullum testimonium de propria existentia aut de principio contradictionis, si de his dubitarem, me certum reddere posset, ex altera vero parte certitudo fidei multas alias veritates iam certas supponit (134).

2. Ultima ratio certitudinis non potest esse *mere subiectiva*; alioquin homo vel dicendus esset fons et suprema regula omnis veritatis, vel e contrario ipsa possibilitas certitudinis dene-ganda. In primum scopulum incidit Pantheismus; in secun-dum Criticismus et Sentimentalismus. *Necessitas cogitandi* est quidem indicium veritatis, ubi adest, quia natura rationalis certe non necessitatur ad errorem; verum haec necessitas nec semper adest, nec est causa, propter quam assentimur. Non assentimur enim, quia aliter non possumus; sed quia *intelligimus*, rem hic et nunc ita esse et aliter esse non posse, ac eam cognoscimus. Similiter iudicare oportet de *sensu naturae communi*, qui non est facultas coeca aut instinctiva, sed ipsa ratio, quae pondere naturali ad veritatem evidentem fertur. Hinc namque fit, ut iudicia, quorum evidentia omnibus patet, sint etiam omnibus communia, spontanea, necessaria et infalli-biliter vera. In hoc censu imprimis ea sunt computanda, quae fundamenta vitae religiosae et moralis constituunt, quaequo auctor naturae omnibus nota esse voluit; e. g. Deus existit, datur altera vita, parentes sunt honorandi etc. Quamquam enim homines rudes rationem, propter quam istas veritates amplectuntur, distincte explicare nesciant; ea tamen adeo obvia

est, ut hominem sana mente utentem prorsus latere non possit. Idecirco sensus communis a *Leone XIII.* (Encycl. *Libertas preciosissimum*) scite «certissima naturae vox» appellatur.

3. Denique ultima regula certitudinis non potest esse *mere obiectiva* seu *extrinseca*. Homo enim ipse de veritate vel falsitate alicuius propositionis iudicare debet; adeoque necesse est, ut *in ipsa sua natura rationali* hoc criterium possideat.<sup>1)</sup>

### ARTICULUS III.

#### In quo ultimum motivum et criterium certitudinis positive consistat.

**Thesis I.** *Ultimum motivum certitudinis est ipsa veritas 190. obiectiva sufficienter menti proposita.*<sup>2)</sup>

Cum in thesi de ultimo fundamento, cui omnis certitudo innititur, agemus: per se liquet, proprie dictam demonstrationem logicam nec necessariam nec etiam possibilem esse. Utique vero thesim declarare possumus.

1. Unaquaeque facultas enim quiescit in adiectione proprii obiecti, in quod naturaliter tendit. Mens autem naturaliter et necessario tendit in veritatem, ad quam creata est. Vera ergo quies mentis seu certitudo produci nequit, nisi ab ipsa veritate se illi manifestante seu sufficienter proposita.

2. Ultimum motivum certitudinis est illud, quod per se et naturaliter intellectum ad assensum determinat. Atqui per se et naturaliter intellectus non determinatur ad assentiendum, nisi per veritatem sufficienter propositam; passiones enim, praeiudicia, levitas animi, per accidens et quodammodo contra naturam et inclinationem intellectus ex vito voluntatis talem effectum producunt.

3. Assensus non est rationalis, nisi ad veritatem et *propter* veritatem. Si ergo aliud esset motivum ultimum assen-

<sup>1)</sup> S. August. de vera relig. c. 49. n. 97: «Omnia, quae de hac luce mentis nunc a me dicta sunt, nulla alia quam eadem luce manifesta sunt. Per hanc enim intelligo vera esse, quae dicta sunt, et haec me intelligere, per hanc rursus intelligo.» Cf. Thóm. de Verit. q. 1. a. 4. ad 5.

<sup>2)</sup> Cum ultimum motivum certitudinis esse dicimus ipsam veritatem sufficienter menti propositam, non longe absumus ab iis, qui hoc motivum *evidentiam* esse diount. Ut enim in sequenti thesi ostendemus non datur aliis sufficiens modus propositionis veritatis ad certitudinem dignendam, quam *evidentia mediata* vel *immediata*.

sus mentalis, tota nostra certitudo in subiectivam necessitatem cogitandi, coecum instinctum ac demum in Scepticismum resolveretur.

191. **Thesis II.** *Ultimum et generale criterium veritatis est evidentia, sive immediata sive mediata.*

Antequam thesim demonstremus, *evidentiae* notionem ac statum quaestioneis accurate exponere oportet. Itaque *evidentia* varie considerari potest: *concrete* vel *abstracte*, *subiective* vel *objective*. In *concreto* evidens dicitur illa res aut veritas, quae se intellectui quasi *videndam* obiicit. In *abstracto* et *objective* *evidentia* est ipsa haec perspicuitas veritatis, vi cuius videtur. *Subiective* est claritas perceptionis rem quasi *videntis*.<sup>1)</sup> Effectus *evidentiae* est necessitas assensus. Sicut enim corpora, materiali luce perfusa, a sano oculo necessario videntur; ita veritas clare manifestata a sana mente necessario cognoscitur.

Varie autem veritas manifestatur; unde diversae quoque species *evidentiae* resultant. Videlicet veritas rei patefieri potest: *a) In se et immediate* e. g. ego existo, sol lucet, totum est maius sua parte. *β) In se, sed mediate* idest ope ratiocinii; e. g. immortalitas animae. *γ) Nec in se nec immediate*, sed mediante testimonio extrinseco e. g. existentia Iulii Caesaris. In primo casu habetur *evidentia* ipsius veritatis, in secundo *evidentia demonstrationis*, in tertio *evidentia testimonii*. Denique *δ) fieri* potest, ut nec veritas nec demonstratio nec testimonium sit evidens, et nihilominus dubium de veritate esset evidenter imprudens et aliquando prorsus illicitum. Nam rationes etiam non evidentes tantam vim habere possunt, ut intellectus eis aquiescere possit ac saepe etiam debeat. Quo in casu adest *evidentia de dignitate rationum* seu de imprudentia dubii. Hoc modo e. g. *revelatio* non est quidem evidens, sed evidenter creditibilis,

---

<sup>1)</sup> Cf. Conimbric. in 1. Poster. c. 26. Aristot. q. 1. a. 3: «*Evidentia duplex est, altera obiecti et altera cognitionis. Illa est claritas et perspicuitas, qua res ita potentiae obiicitur, ut ab ea quasi videatur; haec est ipsa claritas perceptionis rem penetrantis.*» Cf. Franzelin de Habit. rat. et fid. c. 1. n. II. 3: «*Quamvis evidentia (ἐναργεία) ab auctoribus classicis forte solum dicta sit ista claritas obiectiva, et evidens solum obiectum cognitionis; a posterioribus tamen etiam evidens (quasi videns) cognitio, et evidentia (quasi videntia) in intellectu esse dicitur.*»

quia quamvis non apprehendamus evidenter factum revelationis, unusquisque tamen, cui motiva credibilitatis sufficienter proponuntur, necessario intelligit, revelationi esse fidem adhibendum.<sup>1)</sup> Quamplurima etiam officia moralia et socialia summi momenti tali evidentiae indirectae et late dictae innituntur.

His praemissis affirmamus, evidentiam modo descriptam esse ultimum et generale certitudinis criterium. Aliis verbis: quidquid certum est, aliquo modo, intrinsece vel extrinsece, mediate vel immediate, directe vel indirecte *evidens esse debet*.<sup>2)</sup> Ut hoc suadeatur, *prima principia*, e. g. totum est maius sua parte, et *facta primitiva* e. g. ego sum, sol lucet, ignis urit etc. distinguere debemus a *veritatibus fidei* et *conclusionibus scientificis*. Hac praemissa distinctione:

1. Manifestum ante omnia est, *prima principiu et facta primitiva* propria luce ita menti affulgere, ut de illis dubitare non possimus, etsi velimus. Hinc sufficientem, immo ultimam et peremptoriam rationem de veritate et certitudine alicuius propositionis omnes assignare existimant, cum dicere possunt: hoc est evidens, hoc tam clarum est, ut negari non possit. Criterium ergo, secundum quod de primis principiis et de factis primitivis iudicamus, aliud non est praeter eorum intrinsecam evidentiam.

2. Quomodo autem veritatem *conclusionum scientificarum* dignoscimus? Profecto non ex immediata eorum evidentia; utique vero per reductionem evidentem ad veritates evidentes seu ad *prima principia*. «Certitudo scientiae, inquit. s. Thomas<sup>3)</sup>), tota oritur ex certitudine principiorum; tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia.»

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen, Theol. 4. B. n. 232, Franzelin I. c. n. 4. — <sup>2)</sup> Adverte tamen, sermonem hic esse de certitudine naturali; paulo aliter vero in negotio fidei dicendum. Verum quidem est, motiva credibilitatis religionem christianam efficere evidenter credibilem. Verum insuper est, haec motiva generatim facile et cum tali claritate cognosci posse, ut omne prudens dubium excludant. Nihilominus rudes saepe tali nituntur motivo, quod absolute non sufficeret ad certitudinem dignandam, licet pro ipsis sufficiat, qualis est instructio parochi, qui per se etiam errare posset. Eorum certitudo in rebus fidei ergo innitiatur primario gratiac divinae, quae nonnisi ad assensum *verum* concurrit; secundario in evidentia non absoluta sed relativa, quae pro hoc homine rudi sufficit ad excludendum dubium prudens errandi. Cf. Franzelin ib. n. 5; De Lugo de fid. disp. I. s. 8. n. 171. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 11. a. 1. ad 14; cf. in 4. Metaph. I. 4.

Idem dic de veritatibus *fidei* sive *historicis* sive *divinitus revelatis*. Evidens enim est, necessario verum esse vel saltem credi posse et aliquando debere id, quod testibus fide dignis, prae-  
sertim quod testimonio divino innititur. — Concludere ergo  
licet, ultimum est generale criterium certitudinis semper aliquo-  
modo ad evidentiam reduci.<sup>1)</sup>

192. **Corollarium 1.** Siéut in omni certitudine est *aliqua evi-  
dentialia*, ita etiam in omni certitudine est aliqua *necessitas assensus*. Impossibile enim est, ut mens non intelligat, assentiendum esse veritati, quae vel evidentialibus rationibus fulcitur vel saltem talibus, quibus omne dubium rationale excluditur. Hinc fre-  
quentes stimuli conscientiae, quos illi pati coguntur, qui veri-  
tati cognitae assentire detrectant. Haec tamen evidentialia et  
necessitas assensus, quae in omni certitudine habetur, non im-  
pedit, quominus aliqua certitudo libera sit et dicatur (158). Evidentialia enim et necessitas assensus est circa dignitatem  
rationum, libertas assensus circa ipsam veritatem, pro qua  
proferuntur rationes.

<sup>1)</sup> Evidentialia est qualitas abstracta, cuius subiectum est ipsa veritas obiectiva. Huiusmodi veritates tum in se tum quoad nos evidentes (73) appellantur principia, in quibus eminet principium contradictionis. Hinc merito etiam dici posset, principia et maxime principium contradictionis esse ultimum criterium veritatis. Et revera nulla est propositio, cuius veritas indirecte et ad absurdum per reductionem ad principium contradicitionis demonstrari nequeat. De principio contradictionis scribit Aristoteles I. c. (1005b 34): οὐτει γὰρ ἀργή ταῖς ἔλλισιν ἀξιωμάτων αὔτη πάντων: quem quidem primatum ei vindicat ob triplicem praerogativam, quia nimis impossibile est circa illud falli, quia non est ex suppositione, i. e. nullum aliud supponit, et quia quasi naturaliter sine ullo studio cognoscitur. Cf. Thom. (lect. 6): «Sciendum est, quod cum duplex sit operatio intellectus: una, qua cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia; alia, qua componit et dividit: in utraque est aliquod primum; 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 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 dividentis. Nec quis potest secun-  
dum hanc operationem aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto.» Cf. p. 1. 2. q. 94. a. 2. corp.

**Corollarium 2.** Impossibile est, ut cum evidentia connecatur error, seu ut propositio evidens vel evidenter credibilis sit falsa. Evidentia enim in concreto est ipsa veritas se manifestans; veritas autem nunquam potest esse falsitas; nec assensus in veritatem unquam erroneus erit.

**Corollarium 3.** Principia rationis humanae sunt quaedam derivatio et participatio veritatis primae, quae est in mente divina. Unde ipsa *veritas prima* dici potest ultimum criterium certitudinis, non quidem *formaliter*, sed *efficienter* et *exemplariter*. «A veritate intellectus divini exemplariter procedit in intellectum nostrum veritas primorum principiorum, secundum quam de omnibus iudicamus. Et quia per eam iudicare non possumus, nisi secundum quod est similitudo primae veritatis; ideo secundum primam veritatem de omnibus dicimur iudicare.»<sup>1)</sup> Hinc est etiam, quod «Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo; quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit, et notitiam primorum principiorum ei impressit, quae sunt quasi quaedam seminaria scientiarum: sicut et aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum.»<sup>2)</sup>

#### ARTICULUS IV.

#### D e errorum causis.

Quemadmodum ad praecavendos et medendos morbos 193. plurimum eorum causas nosse iuvat: ita etiam errores declinabit atque corriget facilius, qui radices eorum cognoverit. His igitur tam in genere, quam in individuo quoad seipsum indagandis adlaborare unusquisque debet. Ad duo porro capita causae errorum revocari possunt; aliae enim sunt internae, aliae externae.

**A.** *Causae internae* partim a sensu, partim ab intellectu, partim a voluntate repetuntur.

**1.** *A sensu.* Sicut omnis nostra cognitio aliquo modo a sensibus incipit, ita etiam in sensibus est prima *radix* omnis falsitatis intellectualis. Et hoc multiplicitate: **a.** *Quia nullus* sensus rem omni ex parte, *sed imperfecte* tantum percipit. Unde intellectus, si uni sensui nimis fudit, facile in errorem inducitur. — **b.** *Quia diversa obiecta easdem qualitates sensibiles* habent, quo fit, ut unum cum altero facile confundatur.

<sup>1)</sup> Thom. de Verit q. 1. a. 4. ad 5. — <sup>2)</sup> Ib. q. 11. a. 2. in corp.

Sic aurum cum aurichalco haud raro permiscetur. — **c.** Quia recta perceptio sensuum etiam a medio quod inter ipsos est obiectum interiacet, et a diversis aliis adiunctis dependet. — **d.** Generatim vero, quia sensus non pertingit usque ad essentiam rerum, sed extrinsecus haeret. Hinc etiam intellectus, qui rem nonnisi ope sensuum percipit, non percipit essentiam nudam, sed mediantibus phaenomenis, quae «quasi circumponuntur ac circumvolvuntur ipsis essentiae.»<sup>1)</sup> (cf. 172).

**2. Ab intellectu**, scilicet a naturali eius imperfectione. Haec autem intellectus imperfectio consistit: **a.** In eius potentialitate, cum iuxta notam *Aristotelis* comparationem intellectus similis sit tabulae, in qua naturaliter nihil est scriptum. Omnis autem res, quae successive evolvitur, non solum perfectionis capax, sed etiam defectui obnoxia est. — **b.** In dependentia intellectus a sensibus, qua fit, ut de paucissimis obiectis notiones proprias habeat; cognitioni autem impropriae error facile admiscetur. — **c.** In debilitate luminis rationalis. Hinc namque cognito subiecto non statim cognoscuntur eius praedicata, neque intellecto principio intelliguntur conclusiones, sed multiplex compositio et divisio nec non ratiocinatio requiritur, in quibus operationibus facile, ut patet, error irrepere potest.<sup>2)</sup> — **d.** Denique in defectu proportionis inter intellectum et obiecta, quorum alia supra, alia infra nos sunt: unde nec illorum perfectio, neque horum «minima intelligibilitas» a mente nostra satis attingitur. — **e.** «Accedit etiam, quod in singulis rebus et quaestionibus veritas una est, falsitas autem multiplex, quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem ali-

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. in 3. Sent. d. 35. q. 3. a. 2; Suares. Metaph. disp. 9. s. 2. n. 10: «Dicendum est, originem huius falsitatis, quae in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriens ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum species, et prout in se sunt; hoc autem ex eo provenit, quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit et apprehendit; nam hinc sit, ut saepe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, et ex imperfecta apprehensione falsum iudicium; hoc enim modo interdum iudicamus, aliquid esse animal, quod non est. Aliquando vero existente perfecta apprehensione in sensu et intellectu circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptum simplicium; quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter representatur; idemque contingit ex mala illatione.» — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 58. a. 4.

cuius rei, quae revera non sunt. Et inde etiam fit, ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem facilior atque frequentior.»<sup>1)</sup>

**3.** *A voluntate*, quae est vera et proxima causa efficiens erroris. Nam «intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media evidentia rei cognitae, ut experientia ipsa docet et ratio, quia absque evidentia obiectum non perfecte applicatur potentiae, ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet. Evidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita, prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota.»<sup>2)</sup> Ad assensum ergo erroneum intellectus semper a voluntate determinatur.

Oppones: omnibus patentibus habetur etiam error *invincibilis*, qui nobis prorsus involuntarius est. Resp. *Dist.* Error physice invincibilis *Neg.* moraliter invincibilis *Conc.* Esset porro *physice* invincibilis error, si propositio aliqua falsa tam evidens foret, ut necessario eam veram esse iudicarem; vel viceversa. *Moraliter* vero invincibilis ille error appellatur, qui absolute potest quidem declinari, sed nonnisi difficillime. Dico ergo, nullum esse nec esse posse errorem physice invincibilem; id enim quod falsum est, nunquam potest esse evidens. Absque hoc principio Scepticismus evitari nequit. Utique vero invenitur error moraliter invincibilis. Nimis molestum enim esset et saepe etiam irrationale, si a iudicio semper deberemus abstinere, quoties non affulserit plena evidentia. Deficiente evidentia autem iam adest possilitas erroris. Cum igitur satis frequenter iudicemus, immo iudicare debeamus absque evidentia, profecto omnes declinare errores moraliter impossibile est.

Ex dictis liquet, omnem errorem esse aliquomodo voluntarium, licet non semper imputabilem. Ut porro voluntas moveat intellectum ad assensum erroneum, duo requiruntur; scilicet ex parte intellectus aliqua obscuritas, et ex parte voluntatis aliquod bonum. Aliqua *obscuritas*, inquam, ex parte cognitionis seu species quaedam veri in errore, sive haec confusio motionem voluntatis antevertat, sive studiose, quod peius est, a voluntate conquiratur. Sed requiritur etiam aliquod *bonum*, quod voluntatem ad errorem alliciat, et hoc potest esse multi-

---

<sup>1)</sup> Suar. ib. s. 3. n. 13. — <sup>2)</sup> Ib. s. 2. n. 6.

plex. Amor enim proprius et aliorum, amicitia et odium, pruritus contradicendi vel nimia auctoritatis aestimatio, horror difficultatis in inquirenda veritate, amor immoderatus aut antiquitatis aut novitatis, passiones denique omnes, immo ipsum ordinis virtutisque studium: haec et multa alia iudicium perturbare atque voluntatem in errorem propellere possunt propelluntque quotidie.

194. **B.** *Causae externae* sunt praecipue sequentes: **a.** Ipsa obiectorum varietas, multitudo atque defectus proportionis cum intellectu; sive haec, ut iam explicuimus, ab eorum sublimitatesive a minima eorum intelligibilitate procedat. Haec ratio nostris maxime temporibus urget, cum unusquisque, qui homo cultus audiri voluerit, vix non encyclopaedicam, ut aiunt, scientiam sibi adsciscere teneatur.<sup>1)</sup> — **b.** Linguarum varietas et vocabulorum indeterminata vel aequivoca significatio, quae innumeris sane erroribus ansam praebet. — **c.** Educatio, quae a regulis sanae institutionis saepe quam quod maxime abhorret. Hinc fit, ut plurimi ac perniciosissimi errores in teneris puerorum animis altas radices agant, qui vix ac ne vix quidem in proiectiore aetate evelluntur. — **d.** Colluvies librorum perversorum ac magistrorum, qui in cathedra pestilentiae sedent<sup>2)</sup>: a quibus studiosa iuventus imbui dira ac deploranda necessitate compellitur. Huc etiam inepta, ut parum dicam, studiorum methodus, qualis in multis regionibus viget, merito est referenda: — **e.** Denique conditiones sociales, in quibus homines vivunt, communium errorum ac praeiudiciorum seminarium esse, historia omnium temporum et populorum luculenter testatur.

## APPENDIX.

### De cognitione angeli et animae separatae.

195. Quamvis per se ad Noëticam non spectet examinare, quomodo purae intelligentiae et animae defunctorum cognoscant: nihilominus per modum appendicis breviter hanc quaestionem

<sup>1)</sup> Pruritum istum omnia sciendi Iuvenalis flagellat satyr. 3. v. 75.

«Grammaticus, rhetor, geometres, pictor, aliptes,  
Augur, schoenobates, medicus, magus: omnia novit »

<sup>2)</sup> Psalm. 1, 1.

tractare, opportunum existimamus. Cum enim homo sit microcosmus, eius quoque cognitio tum de cognitione brutorum, tum de angelorum intelligentia aliquid participat. Fieri ergo non potest, quin ipsa Noëtica ex huius quaestionis solutione lucem mutuetur maioremque confirmationem nanciscatur. More igitur nostro vestigiis *Doctoris Angelici* inhaerendo, doctrinam eius per summa capita, quoad fieri potest, propriis ipsius verbis exhibebimus.<sup>1)</sup>

## I.

## De cognitione angelica.

**1.** Cum angeli sint creaturae perfectissimae, eorum quoque cognitio perfectissima esse debet; actio enim proportionatur naturae. Ex altera vero parte essentialiter inferior esse debet cognitione divina, quae est aeterna, immutabilis, infinita actusque purissimus ac simplicissimus. Quamobrem, sicuti in nobis, ita et in angelo *essentiam tum ab actu tum a potentia cognoscendi distinguere oportet.*<sup>2)</sup>

**2.** Intellectus angelicus nunquam est in pura potentia, sicut intellectus humanus, sed *necessario et semper in actu*. En rationem efficacissimam s. Thomae<sup>3)</sup>: «Omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitae in actu ex sua natura, quae inest ei semper, licet aliae quandoque insint ei in potentia; sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant. Substantiae autem separatae (i. e. angeli, qui a materia seiunguntur) sunt substantiae viventes, ut ex praemissis patet, nec habent aliam operationem vitae nisi intelligere. Oportet igitur, quod ex sua natura sint intelligentes actu semper.»

**3.** *Angelus suam essentiam immediate videt, eamque perfecte et semper cognoscit.* Ex una parte enim essentia angelica

196.

<sup>1)</sup> S. Thomas ex professo de cognitione angelica tractat Sum. Th. p. 1. qq. 54—59, Sum. c. Gent. l. 2. cc. 96—101; de anima separata Sum. Th. p. 1. q. 89. per totum. Ceterum per se patet, nonnisi de cognitione naturali hic sermonem esse. — <sup>2)</sup> Suar. de Angel. l. 2. c. 1. n. 4. »Si intellectio actualis esset de essentia angeli, tam immutabilis esset in intelligendo, quantum est in essendo, seu in essentia, quia non posset mutari in intellectione, quin mutaretur in essentia. At constat, angelum mutari in sua intellectione, non mutata essentia . . . tum quia multa cognoscit in habitu quae non semper actu considerat, quia non potest simul ad omnia attendere, vel quia non vult; tum quia futura contingentia non cognoscit, priusquam fiant.» — <sup>3)</sup> Sum c. Gent. l. 2. c. 97.

est aliquid per se intelligibile, quin ulla, sicut in rebus materialibus, abstractio requiratur; ex altera vero parte hoc intelligibile intellectui angelico est omnino proportionatum eique semper praesens. Nil aliud autem ad cognitionem intuitivam atque perfectam postulatur.

**4.** Verumtamen non potest angelus omnia alia intelligibilia per suam essentiam perfecte et distincte cognoscere; alioquin perfecte et distincte omnia entia in se praecontinere deberet. Hoc autem solius Dei proprium est, in cuius «essentia sunt omnia perfecte et secundum propriam rationem, sicut in prima et universalis virtute operativa.»<sup>1)</sup> Hinc etiam angelus speciebus intelligibilibus ad cognoscendum indiget.

**5.** Angelus non cognoscit per abstractionem a sensibilibus; «sensibilia enim secundum suam naturam nata sunt apprehendi per sensum, sicut intelligibilia per intellectum. Omnis igitur substantia cognoscitiva ex sensibilibus cognitionem accipiens habet cognitionem sensitivam et per consequens habet corpus naturaliter unitum. . . . Patet ex hoc, quod in substantiis separatis non est intellectus agens et possibilis, nisi forte aequivoce. Intellectus enim possibilis, et agens in anima intellectiva inveniuntur propter hoc quod accipit cognitionem intellectivam a sensibilibus. . . . Item manifestum est in eisdem, quod localis distantia cognitionem animae separatae impedire non potest. Localis enim distantia per se comparatur ad sensum, non autem ad intellectum, nisi per accidens, in quantum a sensu accipit; nam sensibilia secundum determinatam distantiam movent sensum, intelligibilia autem actu, secundum quod movent intellectum, non sunt in loco, cum sint a materia corporali separata.»<sup>2)</sup>

**197. 6.** Cum angelus nec per suam essentiam nec per species a rebus acceptas cognoscat, relinquitur, eum cognoscere per ideas a Deo concreatas: «Sicut Augustinus dicit (II. super Gen. ad lit. c. 8), ea quae in Verbo Dei ab aeterno praexstiterunt; dupliciter ab eo fluxerunt; uno modo in intellectum angelicum, alio modo ut subsisterent in propriis naturis. In intellectum autem angelicum processerunt per hoc, quod Deus menti angelicae impressit rerum similitudines, quas in esse naturali pro-

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 55. a. 1. ad 3. — <sup>2)</sup> C. Gent. c. 96.

duxit. In Verbo autem Dei ab aeterno exstiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum. Sic igitur unicuique spiritualium creaturarum a Verbo Dei impressae sunt omnes rationes rerum omnium.<sup>1)</sup> Per has rationes impressas angeli immediate ac perfecte tum rerum essentias tum singula individua cognoscunt; nec proinde compositione et divisione, multo vero minus ratiocinatione indigent. «Statim in illis, quae primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quaecunque in eis cognosci possunt. Et ideo dicuntur *intellectuales*: quia etiam apud nos ea, quae naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur: unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animae vero humanae, quae veritatis cognitionem per quendam discursum acquirunt, *rationales* vocantur<sup>2)</sup>. Quamquam autem adeo perfecta sit cognitio angelica; tamen nec cogitationes et affectiones cordium,<sup>3)</sup> nisi manifestentur, nec futura libera, nec mysteria gratiae<sup>4)</sup> naturaliter ab ipsis cognoscuntur. Unde circa liberas aliorum actiones coniecturari, ratiocinari et etiam errare possunt.<sup>5)</sup>

7. *Angeli Deum naturaliter videre non possunt*, «quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repraesentandam divinam essentiam».<sup>6)</sup> Hinc Deum *mediate tantum* cognoscunt, scilicet ex creaturis, adeoque et eorum cognitioni divinae triplex elementum affirmationis, negationis et excessus admiscetur (154). Nihilominus haec cognitio «eminenter est in substantiis separatis quam in nobis. Nam quanto propinquior et expressior alicuius causae effectus cognoscitur, tanto evidentius apparet de causa eius quod sit. Substantiae autem separatae, quae per seipsas Deum cognoscunt, sunt propinquiores effectus, et expressius Dei similitudinem gerentes quam effectus, per quos Deum cognoscimus. Certius ergo sciunt substantiae separatae, et clarius quam nos quod Deus est.... Item tanto aliquis alicuius altitudinem magis novit, quanto altioribus scit eum

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 56. a. 2. Ceterum sententia, angelos per ideas innatas cognoscere, fuit quidem communior penes veteres, non vero universalis sententia. Ipse s. Thomas non videtur omnino reprobare opinionem, quod unus angelus alterum cognoscat per «contactum spiritualem». (C. Gent. c. 98). — <sup>2)</sup> Q. 57. a. 2; q. 58. a. 3. — <sup>3)</sup> Q. 57. a. 4. — <sup>4)</sup> Ib. a. 5. — <sup>5)</sup> Loco cit. — <sup>6)</sup> Q. 56. a. 3.

esse praelatum; sicut etsi rusticus sciat, regem summum esse in regno, quia tamen non cognoscit nisi quosdam regni infimos officiales, cum quibus aliquid habet negotii, non ita cognoscit regis eminentiam, sicut aliquis qui omnium principum regni dignitatem novit, quibus scit regem esse praelatum, quamvis neuter altitudinem regiae dignitatis comprehendat. Nos autem non scimus nisi quaedam infima entium. Licet ergo sciamus, Deum omnibus entibus eminere, non tamen ita cognoscimus eminentiam divinam, sicut substantiae separatae, quibus altissimi rerum ordines noti sunt, et eis omnibus superiorem Deum esse cognoscunt.»<sup>1)</sup>

## II.

## De cognitione animae separatae.

198. 1. Cum modus operandi uniuscuiusque rei sequatur modum essendi ipsius: statim ac anima fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi similis cognitioni angelicae. Unde anima separata non intelligit per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, sed *per species ex influentia divini luminis participatas*, quarum anima fit particeps, sicut et aliae substantiae separatae quamvis inferiori modo. Influentialia divini luminis enim potentiae intellectivae respondet<sup>2)</sup>.

2. Exinde liquet, quod in illo statu *anima tum suam essentiam tum alias substancias directe cognoscet*. «Quando nimurum anima erit a corpore separata, aspectus eius non ordinabitur ad aliqua inferiora, ut ab eis accipiat; sed erit absolutus, potens a superioribus substantiis influentiam recipere sine inspectione phantasmatum, quae tunc omnino non erunt, et per huiusmodi influentiam reducetur in actum.»<sup>3)</sup>

3. Quod cognitionem rerum naturalium attinet, anima separata, ut dictum est, eam recipit ex influentia divini luminis, sicut et angeli. Quia vero natura animae est infra naturam angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis, ideo anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi *in communi et confusam*.<sup>4)</sup> Hinc est etiam, quod ab illa non cognoscuntur omnia singulalia, sed ea tantum, „*ad quae quodammodo determinatur, vel per prae-*

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 3. c. 49. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 89. a. 1. — <sup>3)</sup> De Anima a. 17. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 89. a. 3.

*cedentem cognitionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem.<sup>1)</sup>* Et' quoniam animae mortuorum, secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi, segregatae sunt a conversatione viventium; idcirco *naturaliter ea, quae apud nos aguntur, ignorant.*<sup>2)</sup>

4. In anima separata remanebit etiam scientia, quam *invita sibi acquisivit*. Dupliciter enim aliqua forma corruptitur: uno modo per se, quando corruptitur a suo contrario, ut calidum a frigido; alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subiecti. Manifestum est autem, quod per corruptionem subiecti scientia, quae est in intellectu humano, corrupti non potest, cum intellectus sit incorruptibilis. Sed neque per se; hoc enim, ut Philosophus docet, fieret, vel per oblivionem ex parte memorativae, vel per deceptionem ex parte argumentationis falsae. Neutrum autem locum habet in anima separata.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Ib. a. 4. — <sup>2)</sup> Ib. a. 8; cf. p. 2. 2. q. 83. a. 4, ubi s. Doctor ostendit, quod licet mortui naturali conditione ea quae in hoc mundo aguntur, ignorent, beatis tamen in Verbo multa manifestantur, maxime vero petitiones nostrae. — <sup>3)</sup> Ib. a. 5.

# ONTOLOGIA.

199. 1. Ontologia iuxta vim vocis definitur *scientia entis*. Nomine entis autem venit omne id, quod a nihilo distinguitur. Quare de omnibus, quae sunt vel cogitari possunt, Ontologia aliquo modo tractare debet. Exinde tamen non sequitur, Ontologiam esse disciplinam universalem; quia non tractat de rebus sub omni respectu, quo sunt scibiles, sed sub ratione *universalis et communi*. In hac namque scientia expenduntur notiones primitivae ac maxime universales, puta ens, unum, substantia, actus, potentia, finitum, infinitum et alia huiusmodi; itemque principia generalia, quae ex his notionibus derivantur.

2. Hinc vis atque *momentum* Ontologiae ultro clarescit. Cum enim *esse* sit primum in re omnibusque commune: eo ipso scientia illa, quae ens in communi communesque entium affectiones pro obiecto formali sibi assumit, vere fundamentalis est ac dici debet. Idcirco a veteribus post *Aristotelem* appellata est *Philosophia prima*, quia ab ipsa omnes aliae scientiae dependent.<sup>1)</sup> Et quoniam iuxta eundem Philosophum parvus error in principio magnus est in fine: hinc errores quoque in hac scientia commissi gravissimi sunt ac prae ceteris cavendi (86).<sup>2)</sup> — Ex dictis appareat, quomodo Ontologia cum Noëtica conveniat, quomodo ab ea discrepet. Ultraque enim scientia est fundamentalis; sed una expendit fundamentum scientiarum ex parte *formae*, quae est ipsa cognitio, altera ex parte *materiae*, quae sunt res cognitae.

3. Ontologia appellatur etiam *Metaphysica generalis*. Metaphysicum enim, quatenus opponitur *physico*, idem valet ac *pure intelligibile*. Ontologia autem de ente in genere agit,

<sup>1)</sup> Physic. I. 1. c. 1. (col. 192a 36 ed. Bekker Berlin); cf. s. Thom. c. Gent. I. 3. c. 25. — <sup>2)</sup> Donat, Summa philosophiae christiana. III. Introductio in Ontologiam.

quod est universalissimum et pure intelligibile. Hinc merito dicitur Metaphysica generalis; dum Metaphysica *specialis* praecipua entia, *Deum, hominem et mundum*, quatenus sunt obiectum speculationis, considerat. Licet enim homo et mundus etiam sensibus percipientur; essentia tamen hominis et mundi, quae Metaphysicae obiectum constituit, sensibus impervia ac pure intelligibilis est.<sup>1)</sup>

**4.** Ea quae in unaquaque scientia quaeruntur, sunt praecipue sequentia: quid sit eius obiectum formale, quale sit, quaenam sint eius causae ac divisiones. Similiter ergo etiam in Ontologia agendum erit de:

<i>ratione</i>	}	<i>entis.</i>
<i>proprietatibus</i>		
<i>causalitate</i>		
<i>divisionibus</i>		

Ceterum in antecessum notare iuvat, in hac praesertim tractatione saepius ad rem theologicam excurrentem fore. Haud paucae enim sunt Ontologiae notiones, quae non solum intime cum doctrina catholica cohaerent, sed ex ea dumtaxat plenam lucem mutuantur. Huiusmodi sunt notiones *substantiae, accidentis, principii, hypostasis, quantitatis*, et plures aliae. Quapropter ipse scopus Propaedeuticae philosophico-theologicae tales digressiones nedum permittere, sed omnino flagitare videtur.

## CAPUT I.

### De ratione entis.

Ratio entis est *id, quod per ideum entis cogitamus*. Quaeritur ergo, quid hoc sit? At quamvis nemo ignoret, quid ens sit, nemo illud definire potest; cum omnes conditiones definitionis desint. Ens etenim est *primum et notissimum*, ideoque non potest per aliquid notius declarari. Est *simplicissimum*, ideoque in elementa resolvi nequit. Est *universalissimum*; unde nec genus aut differentia, nec proprietates distinguentes, nec origo particularis in ente assignari possunt (63 et 61). Nihilo-

<sup>1)</sup> Sunt, qui hoc nomen ab ordine externo, quo libri Aristotelis collectantur, derivant: ita ut Metaphysica (μετὰ τὰ φυσικά) sit ea scientia, quae Physicae succedit.

minus philosophus fructuosam inquisitionem in hanc notionem fundamentalem instituere potest ac debet; maxime ad detegendos errores Pantheismi, qui radices venenatas usque ad primam ideam entis agit. Ad hunc finem examinabimus:  $\alpha)$  *Extensionem transcendentalem*,  $\beta)$  *comprehensionem seu constitutivum*,  $\gamma)$  diversos *status* entis.

### ARTICULUS I.

#### *De extensione transcendentali entis.*

200. Ut amplitudo seu extensio entis determinetur, inquirendum est, de quibus *objectionis* ens praedicetur. Itaque ens praedicatur:

1. *De omnibus rebus existentibus.* Haec significatio est omnium prima et maxime propria. Ens enim derivatur ab *esse*, cuius participium est, ideoque ens significat aliquid, *quod est seu quod habet esse*. Atqui esse simpliciter et sine addito significat existentiam; cum e. g. dico: Petrus est vel non est amplius, unusquisque intelligit, Petrum existere vel mortuum esse.

2. Ens praedicatur etiam *de omnibus possibilibus*. Licet e. g. mons aureus non existat, tamen est *aliquid*, quod non solum cogitari, sed etiam *ad veram existentiam deduci potest*. Est ergo *quid determinatum*, distinctum a monte ferreo et ab omnibus aliis rebus. Sane omne ens possibile habet suam certam definitionem, ac proinde suam essentiam; *objectionum* definitionis enim est essentia. Id autem, quod habet essentiam, profecto est ens.

3. Ens denominatur etiam *omne subiectum logicum*, sive sit aliquid reale, sive merum figmentum rationis. Sic non tantum affirmamus: arbor est viridis, sed etiam: coecitas *est* in oculo; licet coecitas nihil reale sit, sed potius realitatis nempe facultatis videndi privatio. Ens quod in re aliquid ponit, sive actu existat sive in potentia, ut certus mons existens aut mons aureus mere possibilis, a veteribus appellatur *ens naturae*; ens autem quod solum logice existit in mente cogitantis et qua tale ad existentiam perduci nequit, ut universale qua tale, et praecipue si nullo modo positivae entitatis et essentiae capax est sed solummodo a ratione ut ens fingitur, dicitur *ens rationis*.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. Opusc. de Ente et Essent. c. 1: «Ens per se dicitur dupli modo, quod dividitur per decem genera; alio modo, quod signi-

Huiusmodi entia rationis praeter genera et species qua talia sunt omnes *negationes* e. g. tenebrae; *privationes* e. g. coecitas; *ideae impossibiles* e. g. lignum ferreum; *relationes pure logicae* e. g. identitas rei secum ipsa. — Ex notione entis sequentes propositiones sponte fluunt:

*Propositio 1. Ens vere transcendental est, atque extensio-* 201.  
*nem habet infinitam.*

Ens reale ex dictis omnia existentia et possibilia, quae sane infinita sunt, complectitur; ens rationis autem quodammodo ipsum nihilum includit. Ergo ens est vere transcendental. Cave tamen, ne hoc cum *Hegel* ita intelligas, ac si ens obiective in sua extensione etiam negationem contineat; aliud est enim, negationem sibi repraesentare ac cogitare ad similitudinem entis; aliud reipsa non-ens cum ente obiective confundere. Quamvis enim dicamus: tenebrae *sunt* super terram, easque veluti operimentum fingamus, non tamen ita iudicamus, sed tenebras ut *negationem* lucis habemus. *Hegel* vero ens et non-ens realiter confundit.<sup>1)</sup>

*Propositio 2. Absurdus est Pantheismus logicus, qui nomine entis primi et absoluti intelligit aliquid omnino indeterminatum.*

a. Sane, ens omnino indeterminatum non est ens *existens*; quia quidquid existit, certam aliquam essentiam habere debet, per quam existit. Atqui ens primum certe est ens existens et non tantum possibile; quia possibile ab alio produci debet, ut sit, ideoque non est primum. Ergo ens primum non est ens indeterminatum.

b. Id quod est omnino indeterminatum, neque est *possible*; immo per se ne *cogitari* quidem potest. Sicut enim omnis

---

ficit propositionum veritatem. Horum autem differentia est, quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio potest, etiamsi illud in re nihil ponat; per quem modum privationes et negationes entia dicuntur; dicimus enim, quod affirmatio est opposita negationi, et quod coecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici aliquid, quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat; unde primo modo coecitas et huiusmodi non sunt entia. — 1) Wissenschaft der Logik, Obiect. Log. 1. Abth. p. 68: «Der Anfang enthält beides: Sein und Nichts; ist die (noch ununterschiedene) Einheit von Sein und Nichts; — oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist.» Frivola sane argumentatio! Videlicet distinguo propositionem: «Initium continet ens et non ens» i. e. idea initii continet ens et non-ens, quia quod incipit, transit a non esse ad esse. Conc. Ipsa res, quae incipit, simul est et non est, Nego.

res determinatam essentiam, ita omnis idea certas notas habere oportet, per quas concipiatur. Quomodo e. g. arborem possibilem a saxo possibili distinguimus, nisi per notas determinatas? Ergo ens indeterminatum non est ens, sed *nihil* tam in ordine reali, quam logico. — Sed dices: De hoc «ente indeterminato» cogitamus et loquimur, immo integrum propositum statuimus: ergo non est omnino nihil. Resp. de illo cogitamus et loquimur non per notas sibi proprias, sed per relationem ad aliud, scilicet per negationem omnium determinationum. Ex quo iterum patet, ens omnino indeterminatum non posse esse ens primum et *absolutum*, cum nihil sibi proprium habeat, ac ne cogitari quidem valeat nisi per *relationem* ad aliud.

202. *Propositio 3. Ens non est univocum, sed analogum.*

Univocum est id, quod de pluribus iuxta eandem rationem seu significationem essentiali praedicatur; analogum quod simili, aequivocum quod totaliter diversa ratione de pluribus praedicatur (21. 4). Hoc posito: a. Ens certe non est mere *aequivocum*, quia omnia, quae entia nominantur, vel entia sunt vel ut entia a ratione humana non sine aliquo fundamento finguntur. — b. Sed ens neque est *univocum*. Quod quidem de ente rationis et de ente naturae per se patet; entia enim rationis stricte talia, ut pulchre *Suaresius* dicit,<sup>1)</sup> potius sunt umbrae entium quam vera entia, ideoque metaphorice tantum entia appellantur, quemadmodum e. g. umbra hominis metaphorice homo diceretur. Verum etiam entia naturae non habent omnia eandem entitatem, sed essentialiter diversam. Alia namque est entitas rei existentis et pure possibilis, alia substantiae et accidentis, alia finiti et infiniti etc. Ergo revera ens non est univocum, sed analogum.

**Obiectio.** *Possibile, existens, finitum et infinitum* est idem ac *ens possibile, existens* etc. Ergo cadunt sub unum conceptum confusum *ens*, cuius differentia est *possibile* etc. — Resp. Ut conceptus aliquis univocus sit, de multis sub eadem ratione praedicari debet non solum confuse, sed etiam distincte consideratus. Insuper ens, ut iam in Logica ostendimus (16), nullam extra se patitur differentiam, quia omnis differentia iam est aliquod ens, ideoque intra comprehensionem entis

---

<sup>1)</sup> Metaph. disp. 54, 5. 1.

cadit. Idcirco ens non est univocum, sed analogum; et quidem in exemplis positis sive in ente reali habetur analogia *attributionis* et secundum *denominationem propriam* (21. b). Quidquid enim reale est, sensu proprio ens appellatur.

Hinc liquet, quod ens non determinatur nec contrahitur ad inferiora per additionem differentiarum, quemadmodum genera contrahuntur ad species; sed quidquid enti additur, se habet veluti *modus*, qui distinete explicat, quod in notione entis iam confuse continetur. Cum e. g. dico: ens existens aut infinitum, haec praedicata exprimunt modum aliquem essendi, qui in notione generica entis continetur quidem, sed non est distinete expressus.<sup>1)</sup>

*Propositio 4. Ex notione entis efflorescunt tria principia 203. fundamentalia identitatis, contradictionis et exclusi medii.*

Sane principium identitatis ita sonat: *omne ens est, seu habet suum esse;* principium contradictionis: *idem non potest simul esse et non esse;* principium exclusi medii: *quaelibet res aut est aut non est.* Atqui ista principia nihil aliud enunciant, nisi id, quod mens in ipsa idea entis immediate et evidenter perspicit. Sicut ergo ipsa idea entis fundamentalis est, ita etiam enunciata principia fundamentalia sunt. — Circa haec principia adverte sequentia:

1. Ea valent tam in ordine *logico* quam *ontologico*; praedicata videlicet contradictoria nec possunt uni enti simul *in esse* nec de illo simul *affirmari*, alterutrum vero necessario et inest et praedicatur.

2. Impossibile quidem est, idem simul i. e. sub eodem respectu esse et non esse; sub diversis respectibus tamen aliquid esse potest et non esse. Nam privatio e. g. est defectus perfectionis debitae alicui subiecto, ideoque est non-ens in ente; praeterea omnia entia contingentia successive esse et non esse aliaque praedicata contradictoria assumere possunt.

<sup>1)</sup> S. Thom. de Verit. q. 1. a. 1: «Illiud, quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes conceptus resolvit, est ens. Unde oportet, quod omnes aliae conceptiones intellectus accipientur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi vel accidentis subiecto; quia quaelibet natura essentialiter est ens. Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, inquantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur.»

Bene ergo *Aristoteles* principium contradictionis expressit: idem non potest sub eodem respectu simul esse et non esse.<sup>1)</sup> Male vero vel saltem ambigue *Kant* illud ita proponit: nulli rei competit praedicatum, quod ei repugnat.<sup>2)</sup>

3. Si quaeritur, quodnam ex praelaudatis principiis sit omnium primum, respondeo: distinguendus est ordo *affirmationis* et *demonstrationis*. In ordine simplicis *affirmationis* primum est principium *identitatis*. Id enim primo affirmamus, quod primo cognoscimus: primum autem, quod de re aliqua cognoscimus, est ipsum *esse*. Ergo primo affirmamus: ens est. Exinde statim intelligimus, illud non posse simul non esse, ac proinde unumquodque necessario aut esse aut non esse. — In ordine tamen *demonstrationis* seu *reductionis* primum tenet principium *contradictionis*. Demonstratio enim eo tendit, ut de aliqua propositione certi efficiamur; certitudo autem eo maior est, quo clarius impossibilitatem contradictioniae partis perspicimus. Cum ergo tota vis talis impossibilitatis principio contradictionis innitatur: eo ipso omnis demonstratio ad hoc tandem principium reduci potest. Ceterum a veritate vix aberrabit, qui dixerit, tres recensitas propositiones *unicum principium entis* constituere sub triplici forma: *positiva*, *negativa* et *exclusiva*.

## ARTICULUS II.

### De entis comprehensione seu de essentia.

204. Collectio notarum, quibus idea aliqua determinatur, eius *comprehensio* dicitur (7). Ens autem unicam notam habet, qua determinatur et a nihilo distinguitur, scilicet *esse* seu *essentiam*.

<sup>1)</sup> L. 3. Met. c. 3. (col. 1005b 20) principium τὸ γὰρ αὐτὸν ἔμα νπάρ-γεν τε καὶ μὴ νπάργειν, ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό. — <sup>2)</sup> «Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, das ihm widerspricht.» Cf. Thom. p. 1. q. 11. a. 2: «Nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est *negatio in subiecto*. Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et sicut est de ente, ita est de uno et bono, quae convertuntur cum ente. Nam privatio boni fundatur in aliquo bono, et similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit, quod multitudo est quoddam unum et malum est quoddam bonum et non-ens est quoddam ens. Non tamen oppositum praedicatur de oposito, quia alterum horum est *simpliciter*, alterum *secundum quid*. Quod enim secundum quid est ens, ut in potentia, est non-ens simpliciter i. e. actu . . . Similiter quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, et e converso; et similiter quod est unum simpliciter, est multa secundum quid et e converso.»

Essentia enim est abstractum nominis *ens*, sicut bonitas est abstractum nominis *bonum*. Sicut ergo bonum per bonitatem determinatur et constituitur, ita *ens* per essentiam determinatur et constituitur. Quid ergo est *essentia*? Declarabimus:  $\alpha$ ) definitionem nominalem,  $\beta$ ) definitionem realem, ac  $\gamma$ ) quasdam veritates fundamentales inde deducemus.

**A. Definitio nominalis.** Vox *essentia* generalissime significat:

1. *Rationem essendi* (Seinsgrund), videlicet id «per quod et in quo res habet esse.» Quemadmodum sapientia est id, per quod aliquid est et denominatur sapiens: ita *essentia* est id, per quod unumquodque est et dicitur *ens*.<sup>1)</sup>

2. Pr̄essius *essentia* significat id, per quod *ens* in *certo genere collocatur*, sicut Caesar per suam *essentiam* ad genus humanum pertinet.

3. Quare *essentia* est id, quod respondet *definitioni* seu *quaestioni*, quid res sit; unde etiam *quidditas* ( $\tauὸ \tauὶ \eta\upsilon \varepsilonἰναι$ ) appellatur.<sup>2)</sup>

4. *Essentia* vocatur etiam *forma*. Sicut enim forma externa seu figura exhibet lineamenta, quibus corpus aliquod determinatur, et ab aliis distinguitur: ita *essentia* est quodammodo intrinsecum et primum lineamentum rei eamque ab omnibus aliis destinguit.

5. Denique *essentia* appellatur etiam *natura*, quatenus ex *essentia* fluunt operationes eidem correspondentes.

**B. Definitio realis.** Declarato nomine melius iam intelli- 205. getur, *quid essentia sit et quid ad eam pertineat*.

1. Imprimis ad *essentiam* non pertinent *accidentia sive logica sive realia* (14); quandoquidem haec non collocant rem in certo genere vel specie, nec in eius definitione continentur, nec constituunt rem in suo proprio esse ac propria activitate, sed ad rem iam constitutam *accedunt*.

2. Ad *essentiam* non pertinent *propria* (ib.); quia haec ex *essentia* fluunt, adeoque *essentiam* iam supponunt. Gravitas e. g. *necessario* inest corpori; *verumtamen* non ideo corpus

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. Opusc. de Ente de Essentia c. 1.: «Sic se habent haec tria ad invicem, *ens*, *esse* et *essentia*, sicut vivens, *vita* et *vivere*. *Vita* enim est principium, quo vivens vivit; et *essentia* est principium, quo *ens* est.» — <sup>2)</sup> Aristot. Metaph. l. 6. c. 10 (1034<sup>b</sup> 10).

est corpus, quia grave, sed ideo grave, quia corpus est. Hinc cognitio proprii, ut in Logica ex *Aristotele* ostendimus (59), definitionem subiecti, cui inhaeret, iam supponit. Propria igitur essentiam subiecti nequaquam ingrediuntur.

3. Idem dic de *partibus integrantibus*, quae quidem ad esse perfectum (ideam) rei, non vero ad esse simpliciter (conceptum) pertinent (5). Sic Petrus absque manibus et pedibus est vere et simpliciter homo, sed non integer homo.

4. Relinquitur ergo, illud solum et omne ad essentiam pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest et in quo totum, quod ad rem necessario pertinet, explicite vel implicite continetur. Huiusmodi est e. g. in homine animalitas et rationalitas; hominem enim non concipis, nisi distinete vel confuse animal rationale cogites, hoc autem intellecto etiam eius libertas, immortalitas et reliquae proprietates intelliguntur. Quapropter definitio *realis* exhiberi poterit hoc modo: essentia est *primum et radicale rei constitutivum*. Dico: *constitutivum*, quia essentia nec accedit ad rem nec emanat ex ea, sed illam in primo esse constituit. Dico: *primum* et quidem tam in ordine ontologico, quam in logico, quia prius (saltem prioritate naturae) est et concipi debet essentia, quam omnes rei proprietates. Dico: *radicale*, quia ex essentia, veluti ex radice, proprietates et actiones rei dimanant.<sup>1)</sup>

206. C. *Divisio essentiae*. Distinguenda est:

1. *Essentia abstracta* et *concreta*; quatenus vel sine omni subiecto concipitur, ut humanitas, vel cum subiecto indeterminato, ut homo.

2. *Generica, specifica* et *individua*; quatenus per eam ens collocatur in aliquo genere, vel in ultima specie, vel ut individuum constituitur. Quod tamen non ita intelligendum, ac si v. g. in Caesare sint plures essentiae, alia scilicet, qua animal, alia qua homo, alia qua Caesar est; sed per eandem Caesar est animal, homo et Caesar. Distinctio tota est in modo, quo unam eandemque rem concipimus et determinamus.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Suarez Metaph. disp. 2. s. 4. n. 6: «Dici solet, illud essentiam esse rei, quod primo concipitur de re; primo (inquam) non ordine originis, sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his, quae sunt extra essentiam rei; sed ordine nobilitatis potius et primitatis obiecti. Nam id est de essentia rei, quod concipimus primo illi convenire et primo constitui intrinsece in esse rei vel talis rei.» — <sup>2)</sup> Cf. Thom. ib. c. 3.

**3. Physica et metaphysica;** quatenus essentia aut secundum elementa logica partesque metaphysicas aut secundum constitutiva realia partesque physicas (67) consideratur. Unde essentia metaphysica id omne et solum complectitur, sine quo res *concipi* nequit, quod proinde eius definitionem ingreditur, nempe genus proximum et differentia ultima. Essentia physica vero continet ea omnia, sine quibus res *existere* non potest. Sic homo potest concipi, quin de corde vel de memoria vel de loquela cogitetur; existere autem absque his aliisque facultatibus non potest. *Propria* ergo, licet non pertineant ad cssentiam metaphysicam, tamen ad essentiam physicam aliquo modo accenseri possunt.<sup>1)</sup>

**4. Idealis et realis sive actualis;** prout solum in statu possibilitatis aut in statu reali et extra causas posita cogitatur.

**D. Veritates fundamentales ex essentiae notione derivatae.**

**Propositio 1.** *Omnis res necessario habet suam essentiam.* 207.

Patet ex definitione essentiae; sicut nihil potest esse bonum sine bonitate, ita nihil potest esse sine essentia. Adverte tamen, essentiam magis proprie et vere de *substantiis*, quam de accidentibus enunciari. Eatenus enim aliquod habet essentiam, quatenus est. At esse, ut suo loco videbimus, verius et proprius substantiis convenit, quam accidentibus. *¶ ¶ ¶ ¶*

**Propositio 2.** *Notio essentiae in rebus contingentibus praescindit ab existentia actuali, non vero ab existentia possibili.*

Dico 1. Praescindit ab existentia *actuali*. Nam, ut argumentatur s. Thomas,<sup>2)</sup> possum intelligere, *quid* sit phoenix, et tamen ignorare, *utrum* phoenix *existat*. Ergo conceptus existentiae et essentiae non se includunt.

Dico 2. Non praescindit ab existentia possibili. Essentia enim ex dictis est id, per quod res habet esse; duplex autem est esse, existens et possibile. Ergo essentia saltem possibilitatem existendi includit.

<sup>1)</sup> A quibusdam (e. g. Schouppe Element. Th. Dogm. tom. 1. tr. 5. n. 49) essentia metaphysica appellatur id, quod speciem determinat, scilicet differentia ultima; quia haec totam rei essentiam veluti in nuce continet (60). Quoniam vero essentia metaphysica est id, quod definitio exprimit, et definitio praeter differentiam etiam genus complecti debet; ideo huiusmodi explicatio essentiae metaphysicae minus consona videtur. Aristoteles saltem et Scholastici nomine essentiae metaphysicae *rationem* (λόγον) rei, scilicet id quod per definitionem exprimitur, intellexerunt. — <sup>2)</sup> Op. de Ente et Ess. c. 5.

✓ Dico 3. In rebus *contingentibus*; quia in Deo, qui est ens a se et necessarium, existentia actualis ad essentiam pertinet, seu potius est ipsa eius essentia.

*Propositio 3. Existentia non est aliquid essentiae superadditum ad modum accidentis, neque essentia et existentia sunt quasi duae res; sed existentia est ipsa essentia actuata sive producta.*

Sane ex una parte *essentia* sine existentia nihil est in ordine reali, sed aliquid mere ideale. Ad *nihil* autem nihil addi potest neque ut pars neque ut *accidens*.<sup>1)</sup> Ex altera parte etiam *existentia* sine essentia nihil est in ordine reali; quia quidquid existit, est haec determinata *res*, ac proinde aliquam essentiam habere debet. Quod autem nihil *est*, nec *addi* potest. Hinc concludimus, inter essentiam realem et existentiam non esse distinctionem realem, sed rationis cum fundamento tamen in re.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. in l. 4. Metaph. lect. 2: «Esse rei, quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum, quod sit aliquid superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae.» — Immerito ergo a quibusdam neotericis exprobatum fuit Scholasticis, quod iuxta ipsos existentia sit veluti *accidens* essentiae. — <sup>2)</sup> Suarez Metaph. disp. 31. s. 13. Ceterum haec quaestio de discrimine inter essentiam actualem et existentiam in creaturis valde subtilis est, atque nostro etiam tempore vehementer agitata inter gravissimos philosophos. Alii distinctionem realem, alii virtualem tantum admittunt. Qui discrimen reale ponunt, huic potissime innituntur rationi, quia si existentia et essentia idem esset, per consequens existentia huic rei essentialis adeoque necessaria foret: quod profecto de entibus contingentibus dici nequit. Ast hoc argumentum concludere non videtur. Nil aliud enim sequitur, quam hoc: *posito* quod Deus essentiam aliquam e. g. Petri producat, necessaria ei est existentia, quod sane verissimum est. Ex altera parte distinctio realis inter essentiam actualem et existentiam aegerrime concipitur. Essentia enim, quae supponitur esse alia res quam existentia et pars realis creaturae, non esset essentia idealis et pure possibilis, ut per se patet et adversarii ulti concedunt, neque esset existens, quia ab existentia realiter distingueretur. Quid ergo esset? Num datur ens medium inter possibile et existens? Difficultatem aequem magnam ac claram revera sentiunt adversarii, eam tamen solvere contendunt ope distinctionis inter ens *ut quod*, et ens *ut quo*. Utrum feliciter, dubitare licet. Lege, si placet et perpende, quae ex una parte scribunt Remer, Sum. Prael. (Phil. Schol. Metaph. gen. n. 50 sqq.); De Maria (Phil. Perip. Schol. vol. 1. Ontol. tr. 2. q. 1. a. 4), qui pro aris et focus distinctionem realem propugnant; ex parte contraria consule Limbourg (de distinctione essentiae ab existentia theses quatuor), praesertim Suaresium (l. c.) et Kleutgen, (Phil. der Vorz. n. 574 sqq.), qui hanc quaestionem pro more sapientissime ac modestissime tractat et Donat, Ontol. pg. 38 sqq.

*Propositio 4. Essentiae ideales sunt indivisibles, immutabiles, necessariae et aeternae.*

Propositio agit de essentia ideali seu notionali; essentiae existentes enim, divina sola excepta, contingentes sunt, productae, mutabiles et partim etiam divisibles. Praemisso hoc discrimine, propositio facile intelligitur. Essentia enim metaphysica respondet definitioni. Omnis definitio autem est:

1. *Indivisibilis* atque *immutabilis*; quia si vel unicam notam addis aut demis aut in aliam convertis, non erit amplius definitio huius, sed alterius rei.

2. Est *necessaria*; definitio enim ab existentia rei praescindit, et meram intelligibilitatem respicit, quae certe necessaria est. Quamvis e. g. necessarium non sit, ut aliquis homo existat, notae tamen, quibus essentia hominis constat, aliae esse nequeunt quam animalitas ac rationalitas; alioquin iam non esset homo, sed aliud ens.

3. Denique ex eadem ratione essentiae sunt *aeternae*; et quidem tum *negative*, quia ab omni tempore praescindunt et omni tempore existere possunt, tum *positive*, quatenus in Deo ab aeterno *esse* ideale et possibile habuerunt.

### ARTICULUS III.

#### De diversis statibus entis.

A. *An sint diversi status.* Ens considerari potest in triplici 208. statu: prout est vel in seipso, vel in suis causis, vel in intellectu. Primum appellatur ens *in actu, actuale, existens*; alterum ens *in potentia, potentiale*; tertium ens *ideale, seu intentionale*. Haec distinctio non est divisio generis in species (202); nec est enumeratio perfectionum seu determinationum entis, sicut si dico: ens vivens, rationale, animale; nec est mere arbitraria, sed fundata in ipsa natura entis. Nam unum idemque ens revera in triplici hoc statu considerari aut esse potest. Status praecipuus est status *existentiae*, qui certe perfectior est, quam status purae possibilitatis. Unde existentia a quibusdam definitur ut *complementum possibilitatis*. Dubitandum potius videtur de duobus aliis statibus. Nam pure possibile et ideale nihil est in rerum natura; quomodo ergo nihilum inter status entis computatur? Nihilominus utrumque habet aliquod esse, licet *diminutum*, ut veteres dicebant. Nam ens possibile non est

ens rationis in sensu strictiori merumque figmentum (200), sed in sua causa tum materiali tum efficiente fundamentum reale certoque sensu verum esse reale habet. Nisi enim in causa aliquo modo praecontineretur, produci non posset ideoque potentiale non esset. Idem dic de ente ideali, quod in quantum a puro ente rationis distinguitur, aliud non est, quam ens actuale aut possibile a mente conceptum, ac proinde non solum in mente, sed etiam extra mentem aliquam, ut ita dicam, obiectivitatem et realitatem habet.

**B. Quid sit actus et potentia.** Ens ideale in Logica et Noëtica consideratur; Ontologia maxime ens actuale et potentiale inquirit. Voces *actus* (*ἐνέργεια*) et *potentia* (*δύναμις*) frequentissime occurruunt apud veteres, non tamen semper in eadem significatione. Mox enim actus significat rei *existentiam*, mox *formam*, quae subiectum determinat; mox *habitus operativos* e. g. virtutem, scientiam; mox ipsam *actionem* seu operationem. Similiter potentia aliquando *puram possibilitatem*, quae existentiae opponitur, designat; aliquando *subiectum*, quod per formam determinatur; aliquando ipsam *vim agendi* exprimit. Licet autem tam varia sit significatio actus et potentiae, eadem tamen semper nota fundamentalis his vocibus subest. Id enim generatim actu esse dicimus, quod *revera (wirklich)* et *non tantum in potentia est*; ideoque actus perfectionem, et si ita loqui fas est, *realizationem* eius, quod est in potentia, designat.<sup>1)</sup> Existencia enim est realizatio possibilis, forma realizationis materiae substratae, habitus operativus et praesertim operatio est perfectio potentiae operandi.

**C. Divisio actus.** — Actus dividitur:

209. 1. In actum *primum* et *secundum*, quae distinctio ex dictis facile intelligitur. Id enim, quod primam realitatem enti tribuit, actus primus dicitur; id quod ultimam perfectionem ei largitur, actus secundus. Hinc existentia vocatur actus primus, operatio vero actus secundus.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. in Aristot. l. 9. lect. 5: «Dicimus enim, in ligno esse imaginem Mercurii potentia et non actu, antequam lignum sculpatur; sed si sculptum fuit, tunc dicitur esse in actu imago Mercurii in ligno». Distinctio actus et potentiae maximi momenti est. Philosophia moderna admittit solummodo eventus, actus, operationes; negat vero nominatim in homine potentiam intellectus et voluntatis atque ipsam animam. —

<sup>2)</sup> Nihilominus a Scholasticis existentia appellatur etiam *ultima rei realitas*:

**2.** Actus primus subdividitur in *actum primum proximum* et *remotum*; quatenus potentia proxime vel remote ad agendum disponitur. Sic intellectus dormientis est in actu primo remoto; quando obiectum aliquod sufficienter ei proponitur, in actu primo proximo; quando revera cogitamus, in actu secundo.

**D. Potentiae divisiones et subdivisiones.**

**1.** Potentia, praesertim a veteribus, distinguitur in *objективum (logicam)* et *subjectivam (realem)*; *activam* et *passivam*, *naturalem* et *obedientiale*m. Ut istae divisiones bene intelligantur, hoc adverte. Potentia opponitur actui, ideoque quemadmodum: actus ita et potentia varie usurpatur; nimis mox pro pura possibilitate, quae opponitur existentiae, mox pro subiecto, quod ad instar materiae per formam determinatur, mox pro principio, quod actionem elicere potest. Prima appellatur potentia *objektiva*, quia ens pure possibile non habet esse in se, sed quatenus est obiectum cognitionis et potentiae suae causae. Secunda nominatur potentia *subjectiva*, vel etiam *receptiva* aut *passiva*, quia subiectum formam in se recipit; tertia potentia *activa*, quia est principium agendi. Triplici huic potentiae naturalis ordinis Theologi addunt quartam, nempe potentiam *obedientiale*m. Haec consistit in absoluta habilitate sive non repugnantia rerum, ut certam formam supernaturalem per immediatum Dei influxum in se recipient, aut tamquam instrumenta a Deo specialiter mota ad supernaturalem effectum positive concurrant. Sic arbor emortua neque vim habet fructus producendi, neque aptam materiam, ut ex ea per vires naturae fructus producantur; utique vero hoc fieri potest per virtutem divinam.<sup>1)</sup> Idem dic de physica causalitate sacramentorum, quae a multis theologis defenditur. — Discrimen inter poten-

---

quod mirum esse non debet. Res namque naturales non uno momento producuntur, sed successive ad existentiam evolvuntur. Planta e. g. quae progerminatur, primo est in flore plantae matricis, deinde in semine, ac tandem resoluto semine, quum proprio principio vitali informatur, vere et perfecte ut nova planta esse incipit. Respectu essentiae ergo, quae paulatim ex potentia emergit, existentia est ultima realitas, quamquam respectu operationis sit prima; prius enim est esse quam agere. Cf. Suar. Metaph. p. 31. s. 11. — <sup>1)</sup> Thom. Quaest. disp. de Potent. q. 6. a. 1. ad 18: «Nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam, quae inferior potentia facere non potest: et ista vocatur potentia obedientiae, secundum quod quaelibet creatura creatori obedit».

tiam mere obiectivam, inter potentiam naturalem subiectivam et inter potentiam obedientialem est satis perspicuum et probe tenendum, ubi de discrimine inter ordinem naturalem et supernaturalem agitur. Potentia videlicet obiectiva in se nihil reale est; potentia obedientialis iam supponit subiectum cui insit; in potentia vero naturali et subiectiva ad hoc subiectum positiva aliqua vis aut dispositio adiungitur. Ista virtutes in creatura positae appellantur a s. Augustino<sup>1)</sup> *rationes seminales* et *rationes causales*, quia veluti semen se habent, ex quo res producuntur.

2. Potentia obiectiva seu possilitas subdividitur in *intrinsecam* et *extrinsecam*. Dicitur autem intrinsece seu metaphysice possibile id, quod constat ex notis sociabilibus; extrinsece possibile id, ad cuius productionem praesto est causa proportionata. Mons e. g. aureus est intrinsece et respectu Dei etiam extrinsece possibilis; materia cogitans extrinsece et intrinsece impossibilis est.<sup>2)</sup>

3. Possibilitatem extrinsecam iterum in *physicam* et *moralē* dividunt, quatenus a causa naturali vel libera dependet. Dicitur enim physice possibile id, quod vires naturae non superat; secus physice impossibile. Moraliter autem possibile vel impossibile dicitur aliquid, quatenus hominum inclinationi conforme vel contrarium est. Illud nimirum, quod hominum inclinationi et consuetudini ita repugnat, ut nunquam vel raro et difficillime fiat, moraliter impossibile appellatur; si autem tanta difficultas non adest, moraliter possibile. Sic, ut ex Theologia exemplum depromam, physice impossibile est, hominem sine adiutorio gratiae opera supernaturalia perficere; quia vires naturae talibus operibus absolute impares sunt, quemadmodum pedes sunt impares ad volandum. E contrario physice quidem possibile est, ut quis etiam sine gratia totam legem naturae cognoscat eamque per totam vitam adimpleat,

<sup>1)</sup> De Trinit. l. 3. c. 8.; de Genes. ad litt. l. 7. Cf. Thom. in l. 2. Sent. d. 18. q. 1. a. 2.; Kleutgen, Philos. 2. Bd. n. 742. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 25. a. 3: «Possibile dicitur duplicitate secundum Philosophum. Uno modo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur humanae potentiae, dicitur esse possibile homini; alio modo absolute propter ipsam habitudinem terminorum . . . possibile absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum».

quia homo instructus est ratione et libero arbitrio, quae ad hoc absolute sufficerent; nihilominus talis observatio omnium mandatorum est moraliter impossibilis, quia per solas vires naturae nonnisi aegerrime et vix unquam hoc fieret. Ex dictis appetit, impossibilitatem moralem *relativam* esse gradusque admittere.

E. Ex natura *actus* et *potentiae* plura sequuntur principia 210. magni momenti.

*Propositio 1.* *Actus simpliciter prior est potentia tum ratione, tum tempore et causalitate, tum perfectione.*

Thesim proponit *Aristoteles*<sup>1)</sup> et hunc in modum commentatur s. *Thomas*: *Actus est prior potentia: a. ratione.* Nam id per quod oportet alterum definiri, est prius eo ratione; sicut animal homine, et subiectum accidente. *Sed potentia non potest definiri nisi per actum.* Sic e. g. aedificator dicitur, qui potest aedificare, et speculator, qui potest speculari, et visibile dicitur aliquid, quod potest videri, et sic est in aliis. Ergo est necessarium, quod ratio actus praecedat rationem potentiae et notitia actus notitiam potentiae.

*b. Prior tempore et causalitate.* Licet enim entia contingentia sint prius in potentia quam in actu, quemadmodum e. g. prius debet aliquis habere potentiam videndi, quam actu videat, et prius est semen, quam frumentum; tamen simpliciter loquendo ens in actu debet praecedere, quia ens in potentia nonnisi ab aliquo agente existente potest reduci in actum. Sic homo in potentia fit homo actu ab homine generante, qui est in actu.

*c. Prior perfectione.* *Actus enim est finis potentiae, et non viceversa.* Sic animalia non vident, ut habeant potentiam visivam; sed magis habent potentiam visivam, ut videant. Unde per actum scientiae manifestatur aliquis esse sciens, et non per potentiam. Cum igitur finis sit id, quod rem perficit, consequitur, potentiam ad actum se habere, ut *imperfectum ad perfectum*; ideoque merito docet *Aristoteles*, nomen actus-perfectionem (*ἐντελέχεια*) designare.<sup>2)</sup>

*Propositio 2.* *Nihil agit, nisi in quantum est actu.*

Ad agendum enim tum existentia agentis praerequiritur, tum potentia seu principium proxime ad operandum disposi-

<sup>1)</sup> Arist. c. 8. (col. 1049b 4). — <sup>2)</sup> Ib. (col. 1050a 22): διὸ καὶ τοῦνομα λέγεται ἐνέργεια κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.

tum; utrumque autem, tam existentia quam dispositio illa ad operandum, est perfectio et proinde actus. Insuper nihil agit secundum id, quod nondum est. Ergo.

*Propositio 3. Omne ens contingens compositum est ex potentia et actu.*

In primis enim, ut iam ostendimus, essentia rerum contingentium ut potentia, existentia ut actus se habent; adeoque metaphysica saltem compositio actus et potentiae obtinet. Distinguuntur insuper operationes a potentia agendi. Denique omne ens contingens habet quidem aliquam, sed non omnem perfectionem, ac propterea potentia subiectiva ulterioris perfectionis acquirendae in eo invenitur. — E contrario Deus est et dicitur *actus purissimus*. Nulla enim in ipso est potentia obiectiva, quia est ens necessarium; nulla potentia subiectiva, quia propter infinitam perfectionem nulla ei potest accrescere realitas; nulla denique potentia activa distincta ab actu, quia Deus est ipse suus actus.

*Propositio 4. Possibilitas et impossibilitas intrinseca est absoluta, necessaria et immutabilis.*

Assertio a. est immediata sequela seu potius aequivalens expressio principii contradictionis. Id enim quod est intrinsece impossibile, ex notis constat se mutuo excludentibus, quae proinde ut ens et non-ens se habent. Si e. g. circulum quadratum dico, simul circulum affirmo et nego. Si igitur circulus quadratus unquam possibilis evaderet, iam aliquid simul esset et non esset circulus i. e. idem simul esset et non esset. Idem dic, si quid intrinsece possibile fieret impossibile, tunc enim id, quod non fuit negatio alterius, iam esset eius negatio, et sic rursus ens transiret in non-ens.

b. Ratio ontologica alia est proxima, alia remota. Proxime quidem possibilium necessitas et aeternitas in *rerum essentia* fundatur, a qua omnia attributa dimanant. Sic e. g. ratio, cur materia extensa est possibilis, materia cogitans impossibilis, haec est, quia unum praedicatum quidditati materiae congruit, alterum illi repugnat. Cum ergo essentiae metaphysicae sint aeternae, necessariae et immutabiles (207. pr. 4), id ipsum de possibilibus dicendum erit. Ratio autem ultima in Deo, qui est fons omnis realitatis, invenitur: quod quum de rerum origine agemus, commodius explicabitur.

## CAPUT II.

## De proprietatibus entis.

Omne ens considerari potest vel ut est in se, et sic 211. dicitur unum, vel relative, ut est obiectum intellectus et voluntatis, et sic nuncupatur verum et bonum. Quare tres emergunt proprietates transcendentales entis: *unitas*, *veritas* et *bonitas*, quae tamen proprietates non exprimunt realitatem aliquam ab ente distinctam, sed *modum* quendam ipsius entis.<sup>1)</sup> Unitati opponitur *multitudo*, veritati *falsitas*, bonitati *malitia*. Praeterea aliae quaedam dantur notiones mox enumeratis valde affines, communissimae et primitivae, nempe *identitas* et *distinctio*, *pulchritudo* et *perfectio*. De his igitur omnibus in hoc capite ex ordine tractabimus.

## ARTICULUS I.

## De unitate et multitudine.

Praemittimus definitionem unitatis, multitudinis et numeri, atque exinde aliqua *principia ontologica* derivabimus.

## A. Notio unitatis.

«Quaecunque non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus unum dicuntur.» Ita Aristoteles.<sup>2)</sup> Unum ergo breviter *ens indivisum* definitur. Profecto lineam aliquam vel quodcunque corpus tamdiu unum dicimus, donec dividatur; cum autem divisum fuerit, iam sunt plura. Hinc unitatis notio duo elementa involvit: unum *positivum* nempe aliquam entitatem, alterum *negativum* videlicet divisionis parentiam. Ceterum haec ipsa divisionis parentia nullam imperfectionem, sed magis perfectionem designat; ideoque unitas est perfectio simplex, quae de ipso Deo praedicatur. Quidam in unitatis definitione tertium elementum addendum existimarunt, nimirum *divisum ab omni alio*. Sed haec nota, licet ad conceptum unitatis per naturalem

<sup>1)</sup> Thom. in 1. Dist. 8. q. 1. a. 3: «Bonum, verum et unum addunt supra ens non quidem naturam aliquam (i. e. aliquid reale), sed rationem (i. e. aliquid logicum): sed unum addit rationem indivisionis; verum autem et bonum addunt relationem quandam: sed bonum relationem ad finem, verum relationem ad formam exemplarem . . . vel relationem ad virtutem cognoscitivam». — <sup>2)</sup> Metaph. l. 4. c. 6. (1016b 4): οὐδὲν γὰρ ἔστι μὴ εἶναι διαίρεσιν, οὐδὲν εἴη, ταῦτα, ἐν λέγεται.

consequentiam magis illustrandum inservire possit, tamen ad conceptum unitatis stricte non requiritur. «Deus enim, ut recte notat *Suaresius*,<sup>1)</sup> unus erit, etiamsi nihil sit a quo dividatur.» Et revera unitas est proprietas absoluta; divisio autem relationem dicit ad aliud.

Ex dictis corollarii instar sequitur, unum et ens distingui quidem *logice*, sed non *realiter*. Distinguuntur logice; quia conceptus entis et unius non sunt identici, sed ex diversis notis coalescunt. Non distinguuntur realiter; quia carentia divisionis enti nihil reale addit nec addere potest, cum extra ens nil reale detur.

## 212. B. *Notio multitudinis.*

Unitati opponitur *multitudo*, ideoque formalis ratio multitudinis in *divisione* consistit. Proprie ergo loquendo ea tantum multa sunt, quae actu ab invicem distinguuntur e. g. plures homines, arbores etc. Nihilominus latiori sensu ea quoque, quae divisibilia tantum sunt, immo etiam ea, quae mentaliter tantum distinguuntur, *multa* vocamus. Hoc pacto loquimur de multis ramis unius arboris, de multis potentiis et actibus unius animae, de multis relationibus unius entis ad aliud et sic deinceps. Sensu igitur latiori, ubique unum non est aliud, iam aliquam multitudinem reperimus. Quapropter id, quod est actu et simpliciter unum, secundum quid multiple esse potest. Viceversa omnem multitudinem ad quandam unitatem reducere licet, et sic idea *numeri* efflorescit.

## C. *Numeri notio et divisio.*

*Numerus est collectio unitatum.* Tria ergo ad notionem numeri requiruntur:  $\alpha$ ) plura entia,  $\beta$ ) genus aliquod commune, in quo illa entia convenient,  $\gamma$ ) connumeratio ex parte intellectus, qui ea, quae sunt obiective divisa, sub genere illo communi colligit. Hinc vides, ea, quae in nulla ratione ~~conveniunt~~ conveniunt, connumerari non posse; ideoque propriæ dicere non licet: Deus et Socrates sunt duo sapientes, vel Deus et mundus sunt plura entia, cum Deus et creatura nec in ratione sapientiae nec in ipsa ratione entis convenient (202).

Duplex autem distinguendus est numerus: *transcendentalis* et *mathematicus*. Numerus transcendentalis nihil aliud postulat, quam divisionem aliquam seu distinctionem unius ab alio in

<sup>1)</sup> Metaph. disq. 3. s. 2. n. 8.

aliqua ratione entis; mathematicus vero divisionem continui denotat. Unde numerus transcendentalis etiam in spiritualibus invenitur, si e. g. dico: tres angeli; mathematicus vero in materialibus dumtaxat, scilicet in quantitate discreta, reperitur.<sup>1)</sup>

**D. Principia ontologica de unitate.**

213.

**Thesis I.** *Omne ens est unum.*

1. Omne namque ens habet propriam realitatem, per quam ab omni alio distinguitur, et est haec res et non alia. Atqui id, quod ab omnibus aliis distinguitur, est unum. Ergo omne ens est unum.

2. Omne ens aut est simplex aut compositum. Si est simplex, non solum est indivisum, sed etiam indivisible. Si compositum, eo ipso est indivisum ac proinde unum. — Ex dictis intelligis, quid significant istae propositiones: *unum et ens convertitur*, et: *unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit unitatem.*<sup>2)</sup>

**Thesis II.** *Quidquid existit, est simpliciter, formaliter et individualiter unum.*

Ad demonstrationem thesis sufficit declaratio terminorum  
Videlicet:

1. *Simpliciter una* dicitur res, quae habet unum esse substantiale, e. g. hic homo, illa arbor et generatim omnia entia naturalia. E contrario ea, quae aliquo modo uniuntur sed non in esse substanciali, dicuntur *unum secundum quid*. Huiusmodi est omne unum *logicum*, scilicet idea universalis respectu suorum inferiorum e. g. homo in genere, unum *moralē* e. g. exercitus, unum *artificiale* e. g. domus, unum *dynamicum* e. g. plures trahentes currum, unum *aggregationis* e. g. acervus lapidum. In hisce omnibus enim non una sed multiplex est essentia; ea proinde potius *unita* sunt, quam vere *unum*.<sup>3)</sup>

2. *Unitas formalis* est unitas *essentiae* e. g. humanae naturae. Haec iterum in *logicam* ac *realem* dividi potest. Priorem, quae etiam *specifica* vocatur, quoad naturam humanam habes in Petro et in Paulo, posteriorem in Petro per se spectato.

3. *Unitas individualis* est unitas huius rei existentis tam-

<sup>1)</sup> Vide Thom. p. 1. q. 30. a. 3, ubi haec ad mysterium SS. Trinitatis applicantur. — <sup>2)</sup> Ib. p. 1. q. 11. a. 1. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. p. 3. q. 2. a. 1.

quam suppositi vel personae e. g. Petri. Manifestum est, inter unitatem formalem et individualem aliquod discrimen intercedere. Sicut enim naturam humanam cogitare possum sine certo individuo humano, ita etiam unitatem formalem absque individuali concipere possumus. Immo Deus, licet essentiam non specifice sed realiter unam habeat, tamen est trinus secundum personas.

His positis thesis est plane evidens. Omnis quippe res habet suam propriam essentiam suumque esse substantiale: est ergo *simpliciter* et *formaliter* una. Praeterea omnis res existens est haec determinata res et non alia; est ergo *individualiter* una. Adde, quod unitas individualis opponitur unitati universali, vi cuius aliquid est unum in se et multis communicabile. Sed, ut alibi demonstravimus, repugnat omnino (176), ut res aliqua existens sit universalis. Ergo omne ens existens suo modo habet unitatem individuam.<sup>1)</sup>

**Thesis III.** *In diversis entium classibus diversa quoque est perfectio unitatis.*

Ratio est clara. Unitas enim in indivisione consistit, ac proinde eo perfectior erit rei unitas, quo magis ab ea arcetur divisio. Atqui divisio a diversis entibus magis vel minus arcetur. Ergo diversa quoque est perfectio unitatis.

Gradus unitatis autem sunt sequentes:

**1. Infimum tenent corpora *inorganica*.** Aurum e. g. est quidem vera substantia, ideoque vere et proprie unum; nihilo-

<sup>1)</sup> Multum inter veteres disputatum fuit, utrum unitas formalis et numerica *realiter* vel *virtualiter* tantum distinguantur, et quodnam sit *principium individuationis*, seu quid sit illud, per quod individua similis naturae ab invicem distinguantur. S. Thomas post Aristotelem (loc. c.) docet: «*materia, secundum quod stat sub dimensionibus signatis, est principium individuationis formae*». (Comment. in l. 5. Metaph. lect. 8. cf. Sum. p. 1. q. 3. a. 3). Eum sequuntur veteres et recentiores Thomistae (cf. Card. Zigliara, Sum. Phil. Cosmolog. l. 2. c. 2. a. 4). Ex quo sequitur, in angelis non distingui essentiam ab individuo, ideoque tot species esse, quot individua. Alii tenent, quod natura individua per semetipsam individua est. Suaresius (Metaph. d. 5. s. 2. n. 9) hanc propositionem statuit: «*individuum, ut sic, non addit aliquid ex natura rei distinctum a natura specifica, ita ut in ipso individuo, Petro verbi gratia, humanitas, ut sic, et haec humanitas . . . ex natura rei distinguantur*». Et (s. 7. n. 1) concludit: «*omnem substantiam singularem neque alio indigere individuationis principio praeter suam entitatem, vel praeter principia intrinseca, quibus eius entitas constat*».

minus tota auri essentia aequa in minima molecula ac in maxima quantitate habetur.

2. Perfectior est unitas corporum *organicorum*, quae constant quidem ex partibus divisilibus; attamen partes ipsae communi aliquo principio vitae informantur et in unum rediguntur. Hinc essentia eorum non salvatur in singulis partibus, sed ex singulis coalescit, et profecto oculus non est homo, immo nec oculus vere humanus esse pergit, cum a corpore fuerit recisus.<sup>1)</sup>

3. Perfectissima denique est unitas *indivisibilitatis*, qua substantiae spirituales gaudent, quae non solum indivisae, sed etiam indivisibles sunt. Nihilominus in spiritibus contingentibus adhuc aliqua *multitudo* reperitur; non quidem partium physicarum, sed metaphysicarum et accidentium. Omnis namque spiritus creatus varios elicit actus, qui non sunt eius essentia, sed realiter ab ea distinguuntur; ipsa quoque essentia et existentia tamquam partes metaphysicae se habent (207. pr. 3.)

4. In solo Deo ergo, in quo nulla est accidentium varietas, nulla partium physicarum aut metaphysicarum compositio, in quo uno verbo nihil est, quod non sit ipse: absoluta et perfectissima habetur unitas.<sup>2)</sup>

## ARTICULUS II.

### De vero et falso.

A. *Veritatis notio.* Quamquam veritas, ut in Noëtica 214. ostensum est (101), primario et proprie in intellectu inveniatur; nihilominus etiam res ipsae verae sunt et dicuntur. De hac ergo veritate rerum, quam *ontologicam vel metaphysicam* appellant, modo agendum.

Quicumque rem aliquam veram dicit, significare profecto intendit, rem id esse, quod appareat; falsum vero dicimus, quod aliud appareat, ac est. Sic certum metallum verum aurum appellamus, quia non tantum speciem, sed essentiam auri habet; auricalchum autem falsum aurum vocamus, quia videtur quidem esse aurum, sed non est. Item cum hostiam consecratam verum corpus Christi esse affirmamus, dicere volumus, hostiam non significare vel repraesentare solummodo, sed esse

<sup>1)</sup> Cf. Thom. Q. disp. de Anima a. 10. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 11. a. 4. Cf. Kleutgen, Phil. 2. B. n. 631 sq.

illud ipsum, quod nomine corporis Christi exprimitur. Primum ergo elementum veritatis est ipsa *entitas* rei, per quam est vere haec res et non alia; secundum elementum *conformatio*  
*cum certa quadam idea*.

<sup>2</sup> Hinc duplex efflorescit veritatis definitio, prima *Augustini*<sup>1)</sup>: «verum est id quod est»; altera *Thomae*<sup>2)</sup>: «Veritas est adaequatio intellectus et rei.» Illa exprimit fundamentum seu *materiam*, nempe id quod verum est; haec *formam* veritatis, nempe id, propter quod aliquid verum dicimus, quia videlicet res suae ideae respondet. Definitio ergo veritatis eadem est quoad literam, sive de logica sive de ontologica sermo sit; utraque enim in quadam conformatione intellectus et rei consistit (99). Sensus tamen est diversus. In veritate logica enim res est mensura, cui cognitio conformari ac commensurari debet, ne sit falsa; in ontologica autem intellectus mensura est, cui res commensuratur. Sic e. g. illa res est verus flos, quae in se habet, quod idea floris exprimit.<sup>3)</sup>

Cum veritas formaliter in relatione rei ad intellectum consistat, ad completam eius notionem capessendam distinguere oportet inter intellectum artificis seu *practicum*, a quo res pendet in suo esse, et *speculativum*, a quo est cognoscibilis. Relatio ad intellectum practicum rebus creatis seu artefactis essentialis est, quia de illo accipiunt suam formam; artifex enim per suam ideam determinat, utrum opus, quod construere intendit, sit equus an homo.<sup>4)</sup> Essentiale quoque est omnibus rebus, ut *actu* cognoscantur ab intellectu speculativo divino, et ut cognosci possint ab intellectu creato. Accidentale vero ipsis est, ut *actu* cognoscantur ab ullo intellectu creato. Eadem enim manet res, sive cognoscatur a nobis, sive ignoretur.

## 215. B. Principia circa veritatem ontologicam.

*Propositio 1. Ens et verum non realiter, sed logice tantum differunt.*

<sup>1)</sup> Solil. I. 2. c. 8. — <sup>2)</sup> Cf. de Verit. q. 1. a. 1, ubi s. Doctor tertiam definitionem proponit ex Hilario desumtam: *verum est manifestativum et declarativum esse*. — <sup>3)</sup> Id. comm. in I. 1. Perih. lect. 3. — <sup>4)</sup> Prima veritas ontologica, quae est Deus ipse, solum in relatione ad intellectum speculativum considerari potest eumque ratione praecedere concipitur. Non enim Deus ideo est verus, quia a semelipso cognoscitur, sed potius a se cognoscitur, quia verus est. — Plures ex philosophis modernis confundunt temere conceptum veri et boni.

Assertio omnino clara est. Veritas quippe addit quidem supra ens aliquam *notam* in conceptu nostro, nempe *relationem* ad intellectum; nullam vero addit *realitatem*. Quidquid enim additur, est ens; extra ens nihil aliud est, quam non-ens.

*Propositio 2.* *Omne ens simpliciter et per se est verum, nulla res absolute falsa.*

1. Hoc iam ex priori propositione sequitur. Si enim ens et verum realiter idem sunt, ergo omne ens verum sit oportet.

2. Confirmatur ex analysi notionis. Ex dictis enim veritas ontologica duo elementa importat, aliquam entitatem tamquam fundamentum, et assimilationem cum intellectu tamquam formam; et quidem simpliciter et per se assimilationem cum intellectu divino. Atqui omne ens imprimis suam propriam entitatem habet, ut per se liquet. Praeterea necessario et perfectissime conformatur intellectui *divino*, et quidem ex dupli ratione: quia nimur mens divina habet perfectissimam scientiam omnium cognoscibilium, et quia simul causa est omnium rerum creatarum. Primo modo etiam negationes et defectus, qui in rebus sunt, intellectui divino adaequantur, quamvis ab eo non causentur.<sup>1)</sup> Secundo modo res omnes extra Deum respondent exactissime ideis archetypis divinis, tum quoad essentiam tum quoad omne id, quod positive in ipsis invenitur. Cum ergo res primario et essentialiter ad intellectum divinum comparentur, omne ens simpliciter et per se verum esse consequitur.

3. Hinc nulla res est absolute falsa; alioquin aut sui ipsius entitate carere aut ab intellectu ipsius creatoris deficere deberet, quod absolute impossibile est.

*Propositio 3. Per accidens res falsae esse possunt.*

216.

Per accidens, inquam, id est per relationem ad intellectum creatum; idque dupliciter:

1. Respectu intellectus *practici*; quia saepe ex imperitia et potentia artificis aliud opus prodit, quam quod ipse in-

<sup>1)</sup> Thom. de Verit. q. 1. a. 10: «Res comparantur intellectui divino sicut mensuratum mensurae, quantum ad ea quae in rebus positive dicuntur vel inveniuntur; quia omnia huiusmodi ab arte intellectus divini proveniunt. Alio modo sicut cognitum ad cognoscens; et sic etiam negationes et defectus divino intellectui adaequantur, quia omnia huiusmodi Deus cognoscit, quamvis ea non causet.»

tenderat. Quocirca res non respondet ideae, ad cuius exemplar formari debuisset.

**2.** Respectu intellectus *speculativi*. Licet enim unaquaeque res suam propriam entitatem habeat, per quam apta est, ut veram sui notitiam in nobis pariat; tamen propter similitudinem cum alia re, quam praesefert, occasionem errandi nobis praebet ac nos *fallere* et propterea res *falsa* esse dicitur. Interim facile perspicis, falsitatem, quam rebus tribuimus, potius in nostro intellectu quam in rebus esse, eamque supra veritatem fundari. Nam quod falsum dicitur, est ens ideoque verum; sic equus pictus est falsus equus sed vera pictura, et tragoedus, qui Hectorem agit, est quidem falsus Hector sed verus tragoedus<sup>1)</sup>.

**Corollarium 1.** Actiones morales respondent normae operandi in mente divina praestitutae, si fuerint bonae; discordant vero, quando malae sunt. Cum igitur veritas in conformitate cum ideis divinis, falsitas in disformitate consistat: intelligitur, cur in s. Scriptura opera bona appellantur *veritas*, mala opera *mendacium*, et facere *veritatem* aut *operari mendacium* perinde habeatur, ac bene vel male agere.<sup>2)</sup>

**Corollarium. 2.** Deus est *suprema veritas*, et quidem *fundamentaliter*, quia omnis res tantum habet de veritate, quantum de entitate;<sup>3)</sup> Deus autem habet infinitam realitatem, ergo infinitam veritatem. *Formaliter*, quia intellectus divinus non solum conformis, sed identicus est huic supremo intelligibili et vero, nempe divinae essentiae. *Exemplariter*, quia ab ideis divinis veritas communicatur rebus, a rebus transit in nostrum intellectum, ab intellectu in affectus et mores, in sermones et scripta.<sup>4)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De bono et malo.

##### I.

##### De bono.

217. **A. Notio boni.** Bonum, inquit s. *Thomas*<sup>5)</sup>, numeratur inter prima. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora,

<sup>1)</sup> Id. l. c.; cf. August Soliloq. l. 1. c. 10. — <sup>2)</sup> Cf. Less. de perfect. divin. l. 6. c. 4. n. 33. — <sup>3)</sup> Aristot. l. 2. Metaph. c. 1. (col. 993b 30): ἔχεστον τὸς εἴηται τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας. — <sup>4)</sup> Less. ib. n. 38. — <sup>5)</sup> In Ethic. l. 1. lect. 1.

sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum igitur bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Quapropter optima omnium est illa *Aristotelis* definitio: *bonum est id, quod omnia appetunt*.<sup>1)</sup> Neque opponas, aliquos etiam malum appetere. Malum enim non appetunt nisi sub ratione boni, in quantum scilicet existimant illud bonum: et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum.

Ut autem definitio tradita rite intelligatur, duo notentur:  
 a. Verba «quod omnia appetunt» intelligi debent non solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum; sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus, sicut sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Unde triplex distingui potest appetitus: *naturalis*, *animalis* et *rationalis*. Sic e. g. terra arida appetit pluviam, animal cibum, mens veritatem. — b. Non est unum idemque bonum, in quod omnia tendunt; sed ab alio aliud appetitur. Bonum ergo generatim loquendo illud dicitur, quod est aliquo modo, sive huic sive illi, appetibile.

Si bonum formaliter in *appetibilitate* rei consistit, quaeritur iam, cur aliqua res appetibilis censeri debeat, seu quid sit *fundamentum* bonitatis in rebus? Respondeo cum *Augustino*<sup>2)</sup> et *Angelico Doctore*<sup>3)</sup>: hoc fundamentum est ipsa *rei entitas*. Et sane unaquaeque res appetit suam perfectionem. Eatenus ergo aliquid appetibile seu bonum est, in quantum est perfectum. Atqui unaquaeque res dicitur perfecta ex eo, quod actu est; id enim quod deest, defectum constituit. Ergo

<sup>1)</sup> Ethic l. 1. c. 1. (col. 1094a 3): *καλῶς ἀπεργίναντο τάχαθον, οὗ πάντα ἐφίσται* (in quod omnia tendunt.) — <sup>2)</sup> De vera relig. c. 11: «In quantum est, quidquid est, bonum est» et c. 18: «Ipsum quantumcumque esse, bonum est.» — <sup>3)</sup> P. 1. q. 5. a. 1. corp.: «Unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem; in tantum autem unumquodque est perfectum, in quantum est actu; unde manifestum est, quod in tantum aliquod est bonum, in quantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei. Unde manifestum est, quod bonum et ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.» Hinc in responsione ad primum definit bonum tamquam *perfectum, quod est appetibile*.

revera actualitas seu entitas rei ultimum fundamentum bonitatis est. — Quapropter duplex elementum boni distinguere debemus; aliquam entitatem, et eiusdem convenientiam cum appetitu seu appetibilitatem. Primum elementum appellatur *materia boni*, alterum eius *forma*.<sup>1)</sup>

218. **B.** *Divisio boni* multiplex proponitur a philosophis:

**1.** Bonum *simpliciter* et *secundum quid*. «Quod est ultimo perfectum, inquit s. Thomas<sup>2)</sup>, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid.»

**2.** Bonum *verum*, quod tale est, quale existimatur, et *apparens*, quod secus. Quot sunt bona vera, tot esse possunt apparentia, quia in omni bonorum genere error et falsa existimatio reperiri potest.<sup>3)</sup>

**3.** Bonum *in se*, quod habet perfectionem suam, et *bonum alteri*, quod inservit ad perfectionem alterius.

**4.** Bonum *honestum, utile* et *delectabile*. Bonum honestum est illud, quod subiecto connaturalem suam perfectionem tribuit, e. g. scientia, virtus in homine; delectabile quod propter delectationem appetibile est, e. g. suavitas cantilenae; utile quod tamquam medium ad finem appetitur, e. g. medicina pro aegroto.<sup>4)</sup> Manifestum tamen est, has species divisionis non

<sup>1)</sup> Sunt, qui formalem rationem boni cum Suaresio et Durando in *convenientia* collocant: quod non videtur approbandum. Quamquam enim omne ens tendat in id quod sibi est conveniens; conceptus tamen convenientiae satis indeterminatus est certoque sensu etiam similitudinem et veritatem, quae pariter in convenientia quadam unius cum alio consistunt, sub se complectitur ideoque sine pressiori determinatione nimis amplius est. Relatio ad appetitum seu appetibilitas tam essentialis est bono, sicut relatio ad intellectum essentialis est vero. Cf. Jungmann, Gemüt. n. 24. — <sup>2)</sup> Ib. ad 1. Celerum bonum simpliciter aliquando cum bono *honesto* identificatur, aliquando pro sola boni plenitudine, quae in Deo est, usurpatur. Cf. Suar. d. 10, s. 2. n. 34 sq. — <sup>3)</sup> Eudaemonismus (Hedonismus, Utilitarismus) bonum illud dicit, quod ad prosperitatem vel delectationem hominum confert. Subiectivismus vel Psychologismus asseclae sentimenta subiectiva tamquam normam boni diiudicandi statuunt. — <sup>4)</sup> Cf. Thom. q. 5 a. 6, ubi propositam divisionem exemplo motus illustrat, in quo distinguenda est meta ultima, medium per quod tenditur ad metam, et quies in meta. A pari in motu appetitus considerari oportet id, in quod appetitus per se tendit seu bonum honestum, medium per quod ad illud tendit seu bonum

semper se excludere; sed id quod honestum est, persaepe etiam utile et delectabile esse.

5. Bonum honestum in *naturale* et *morale* subdividitur, quatenus vel ipsam naturam vel mores perficit; sic sanitas est bonum naturale, virtus bonum morale. Communius tamen nomine boni honesti tantummodo morale intelligitur.

C. *Principia ontologica de natura boni.*

219.

*Propositio 1. Omne ens est bonum.*

1. Ante omnia omne ens est bonum *sibi*, α) quia omnia secundum modum suum appetunt *esse*, et repugnant corruptioni. Ipsa corpora anorganica per vim cohaesionis sese conservare nituntur, et per vim repulsivam agentibus corruptentibus resistunt. In viventibus id adhuc evidentius est. β) Id ipsum colligitur ex eo, quod omne ens est creatura Dei summe boni; et cum effectus assimiletur suae causae, etiam «omnis creatura Dei bona est.» (I. Timoth. IV. 4.)

2. Sed omne ens est etiam *bonum alteri*. Id de prima causa, quae simul summum bonum est, per se patet. Sed etiam omnis res creata aliquam perfectionem habet, quam propria sua activitate in alia diffundit. Idcirco signum est perfectionis, producere sibi simile. Ergo unumquodque ens eo ipso, quod est, bonum alteri est.<sup>1)</sup>

Ex hoc intelligitur: a. Quod ens et bonum convertuntur, i. e. omne bonum est ens, et omne ens, qua tale, est bonum.<sup>2)</sup> — b. Intelligitur celebre axioma: *bonum est diffusivum sui*. Omne namque bonum propter suam actualitatem aliis sese communicare suamque bonitatem diffundere appetit.

*Propositio 2. Non tamen omne ens est simpliciter bonum.* 220.

Simpliciter bonum enim ex dictis est illud, quod habet perfectionem sibi propriam seu ultimam. Atqui non omnia entia hanc perfectionem habent. Ad perfectionem quippe non utile, ac quietem in re desiderata seu bonum delectabile. — <sup>1)</sup> C. Gentil. l. 1. c. 37. argumento 3. et 4; cf. de Verit. q. 21. a. 3. ad. 2: «Bonum non solum habet rationem perfecti, sed perfectivi.» — <sup>2)</sup> Platonici affirmabant, quod bonum ampliorem extensionem habet quam ipsum ens, quia potentia ad aliquid nondum est ens, et tamen est bonum; potentia enim conductit ad actum, ideoque rationem medii seu boni utilis habet. Nihilominus tenendum est, id quod nullam entitatem habet, nec ullam bonitatem habere; potentia passiva autem, ex qua aliquid fit, iam est ens, nempe subiectum actui proportionalium. Cf. Thom. Quaest. disp. de Maio q. 1. a. 2. c.

sufficit solum esse substantiale, sed quaedam superaddi debent. Sic homo ex eo, quod homo est, nondum bonus homo dicitur. Verum etiam homo robustus, sanus, pulcher nondum bonus homo dicitur; sed ille dumtaxat, qui habet perfectionem hominis propriam, scilicet virtutem. Virtus enim est, quae bonum facit habentem.<sup>1)</sup>

Hinc patet: **a.** Discrimen *inter ens simpliciter et bonum simpliciter*. Nam unaquaeque res est ens simpliciter per suum esse substantiale, quia per hoc distinguitur a non ente; sed bonum simpliciter est per superadditam perfectionem. Excipit entia formalia, e. g. circulum vel alia corpora mathematica, quae eo ipso, quod vera sunt, simpliciter bona sunt. — **b.** Patet sensus axiomatis: *bonum est ex integra causa, malum ex quovis defectu*; quod axioma de bono simpliciter valet.

**Corollarium.** Tripliciter aliquid bonum dici potest: « Uno modo ipsa *perfectio rei* bonum eius dicitur, sicut acumen visus dicitur bonum oculi, et virtus dicitur bonum hominis. Secundo bonum dicitur *res, quae habet suam perfectionem*; sicut homo virtuosus et oculus acute videns. Tertio modo dicitur bonus ipsum *subjectum*, secundum quod est in potentia ad perfectionem; sicut anima ad virtutem, et substantia oculi ad acumen visus.»<sup>2)</sup>

## II.

### De malo.

221.

Duo praecipue de malo quaeruntur: *quid sit et unde sit*.

**A.** Quoad primam quaestionem videri posset, malum esse aliquid positivum, quemadmodum quidam veteres existimarent.<sup>3)</sup> Multa enim sunt, quae mala dicuntur et sunt; e. g. diabolus, homines improbi, humores morbidi, bestiae noxiae etc. Haec omnia autem certe aliquid positivum sunt. Praeterea malum vulgo dividitur in malum culpae et poenae. Culpa autem in positiva conversione voluntatis ad inordinatum obiectum con-

<sup>1)</sup> Quaest. disp. de Malo q. 1. a. 2. corp.: «Licit homo secundum hoc ipsum quod est homo, sit quoddam bonum, non tamen ex hoc ipso est bonus homo, sed id quod facit bonum unumquodque, est proprie virtus eius. Virtus enim est, quae bonum facit habentem, secundum Philosophum. Virtus autem est ultimum potentiae rei.» Cf. p. 1. q. 5. a. 1. ad. 1. — <sup>2)</sup> De Malo. c. — <sup>3)</sup> Parsistae, Manichaei, Priscillianistae et longe prius Pythagorici teste Aristotele Metaph. I. 1. c. 5, recentiores Pessimistae. Nonnulli scholastici e. g. Caietanus, Vasquez, affirmabant, malum relativum vel saltem malum morale esse ens positivum.

sistit; dolor quoque, in quo malum poenae constituitur, est quid positivum. Tandem malum intenditur et remittitur, nihilum autem non potest intendi aut remitti. — Nihilominus esto:

**Thesis.** *Malum formaliter non est aliquid positivum, sed privatio perfectionis debitae.*

Sane malum opponitur bono, ideoque notas oppositas habere debet. Bonum autem duplex ex dictis elementum habet, videlicet aliquam perfectionem seu actualitatem, et appetibilitatem eiusdem. Ergo malum ex opposito includere debet  $\alpha$ ) aliquem defectum seu actualitatis *negationem*, et  $\beta$ ) *repugnantiam* appetitus. Repugnantia autem non ex qualibet negatione, sed ex negatione perfectionis debitae oritur. Et revera nemo e. g. ignorantiam dicit malum plantae, utique vero malum hominis; quia scientia est perfectio homini, non vero plantae debita. Unde scientia est appetibilis, ignorantia odibilis pro homine, non pro planta.<sup>1)</sup> Ergo malum revera non est aliquid positivum, sed tantum privatio perfectionis debitae. «*Mali, inquit s. Augustinus* (de Civit. Dei l. 11. c. 9), nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit.»

Ex dictis corollarii instar consequitur  $\alpha$ ), malum non esse nisi in bono. Malum enim est privatio, privatio supponit subiectum, subiectum est ens, ens bonum. Consequitur  $\beta$ ), nullam rem esse absolute malam. Si enim aliquid est, iam bonum est; si nihil est, nec malum dici potest.

Ad solvendas difficultates initio propositas adverte cum s. *Thoma*,<sup>2)</sup> quod dupliciter aliquid malum dicitur: scilicet id quod est *subiectum* mali, et ipsum *malum qua tale*, quemadmodum album vocatur tum albedinis subiectum e. g. murus, tum ipse color albus. Quo posito facile patet: a. quomodo *diabolus*, homines *improbi*, humores *morbidi*, bestiae *noxiae* et alia huiusmodi mala dicantur; videlicet sunt bona subiecta, in quibus tamen praedominans aliqua malitia sive physica sive moralis reperitur. — b. Etiam *culpa* non consistit in physica ac positiva actus liberi entitate, sed in disformitate eiusdem cum

---

<sup>1)</sup> Aliqui post Leibnizium meram negationem appellant *malum metaphysicum*, sed satis incongrue. Omnis quippe creatura, etiam perfectissima, est finita nec proinde omnes absolute perfectiones habet. Quis autem dicere praesumat, in bb. Virgine vel in humanitate Christi malum reperiri? — <sup>2)</sup> Thom. de Malo a. 1.

regula morum; disformitas autem manifesto aliquid negativum est — **c.** *Dolor* secundum positivam realitatem est functio vitalis et qua talis bona, quatenus vero haec functio cum maiori vel minori difficultate ac repugnantia peragitur et sub hoc respectu carentiam alicuius perfectionis necessariae includit, eatenus est mala. — **d.** Ad ultimum tandem dicendum, quod unum est *magis malum altero* non per accessum ad aliquid summe malum vel per participationem alicuius formae, sicut dicitur aliquid magis vel minus album secundum diversam participationem albedinis; sed dicitur aliquid magis vel minus malum, secundum quod magis vel minus privatur de bono.<sup>1)</sup>

**N o t a.** Usitatae divisiones in *malum simpliciter* et *secundum quid*, *malum physicum* et *moralē*, *malum poenae* et *culpae* et similes, quae divisionibus boni ex adverso respondent, post 222. dicta satis ex ipsis terminis intelliguntur.

**B.** Quaestionem de *causa mali* cum eodem s. *Thoma*<sup>2)</sup> hisce propositionibus resolvimus.

**Propositio 1.** *Malum non est ab ipsa natura, sed a causa extrinseca.* Malum enim ex dictis non est substantia, sed est defectus subiecto inherens. Defectus autem, qui est naturalis, non est malus, sicut homini non est malum non habere alas; sed ille defectus importat rationem mali, qui est contra naturam. Atqui id quod est contra naturam, producitur a causa extrinseca. Ergo. Ita malum est in angelo a voluntate contra naturam agente.

**Propositio 2.** *Causa mali non potest esse nisi aliquid bonum.*

**a.** Nihil enim potest esse causa, nisi in quantum est ens; omne autem ens in quantum huiusmodi bonum est. — **b.** Praeterea causa datur quadruplex: efficiens, formalis, materialis et finalis; sed activitas, forma, materia et finis rationem boni habent.

**Propositio 3.** *Bonum est causa mali non per se, sed per accidens.*

Nam causa per se dicitur illa, quae ex propria natura vel intentione aliquid producit; si autem effectus non intenditur directe a natura vel voluntate, dicitur per accidens produci. Atqui natura et voluntas per se tendunt in id, quod est perfectum et appetibile. Malum ergo per accidens producitur;

<sup>1)</sup> Ib. ad 13. — <sup>2)</sup> Ib. et Summ. p. 1. q. 49. a. 1.

seu, ut dicit s. *Augustinus*,<sup>1)</sup> mali non est causa „*efficiens, sed deficiens*“. Hoc autem multipliciter contingit:

a. «Propter *defectum* alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis vel instrumentalis: sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motivae, ut in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumenti ut in claudis.» — b. Vel «ex *virtute* et perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formae privatio, sicut ad formam ignis sequitur privatio formae aëris vel aquae.» — c. Vel ex defectu et indispositione *materiae*, quae non recipit actionem causae agentis; sicut sol et pluvia ex defectu terrae tribulos germinant. — d. Vel ex *intentione voluntatis*, quae aliquando tendit in bonum, cum quo connectitur malum, e. g. in delectationem peccaminosam. Patet tamen, quod etiam id, quod per accidens intenditur, simpliciter voluntarium esse potest.

#### ARTICULUS IV.

#### De identitate et distinctione.

##### I.

###### Identitas.

*Notio.* Identitas secundum vim vocis est *eadem plurimum entitas*; ideoque ad identitatem tum aliqua terminorum pluralitas tum unitas requiritur. Hinc patet discriminem inter *unitatem* et *identitatem*. Notio unitatis enim est *absoluta*, quia aliquid dicitur unum secundum se; notio identitatis est *relativa*, quia idem dicit respectum ad aliud, cum quo identicum est.

*Divisio.* Identitas dividitur:

1. In *logicam* et *realem*. Logice identica sunt ea, quae realiter distinguuntur, sed eodem conceptu repraesentantur, e. g. pinus et quercus sub idea arboris. Realiter identica, quae secundum rationem distinguuntur, sed realiter idem sunt, puta filius Dei et filius Virginis.

2. Logica identitas vel *essentialis* (*generica* vel *specifica*) vel *accidentalis* esse potest: sic e. g. homo et brutum generica identitate gaudent, duo homines specifica, duo sapientes.

<sup>1)</sup> De Civit. Dei l. 12. c. 7.

accidental. Ea quae in essentia convenient, dicuntur *identica simpliciter*; quae in qualitate, *similia*; quae in quantitate, *aequalia* vocantur. Aequalitas et stricta identitas non admittunt gradus, similitudo utique, quia unum alteri magis vel minus simile esse potest. Immo sufficit ad similitudinem duorum, ut tantummodo analogice convenient; quemadmodum e. g. homo dicitur ad similitudinem Dei factus.<sup>1)</sup>

3. Identitas realis pariter suos *gradus* habet. Est nimurum *physica*, cum naturalia constitutiva rei perseverant; *moralis*, cum perseverat esse *morale* rei, licet eius elementa physica aut penitus aut magna ex parte mutentur. Esse morale consistit in iuribus, officiis, dignitate ac generatim in communione rei aestimatione. Sic saxum aliquod hodie et cras physice indenticum permanet; et collegium moraliter semper censemur sibi indenticum, licet successive vel etiam simul omnia eius membra renoventur. Identitas physica iterum, ut patet, perfectior aut imperfectior esse potest; maxima est in Deo, qui absolute idem semper perseverat. Minor est in homine, in cuius corpore lapsu temporis certae partes pedetentim renovantur.

## II.

### Distinctio.

224. A. *Notio et divisio.* Quid sit distinctio, colligitur ex priori punto. Distinctio enim identitati opponitur. Sicut ergo identitas in eo consistit, ut plura sub aliquo respectu sint unum idemque: ita distinctio in eo posita est, ut unum sub aliquo respectu non sit aliud.

Dividitur 1. in *realem*, quae habetur inter unam rem et aliam independenter a mente, et *logicam* seu *rationis*, quae a mente ponitur et inter diversos conceptus eiusdem rei intercedit. Sic distinctio Petri a Paulo, pedis a manu, virtutis a scientia est independens ab intellectu ideoque realis; cum vero Petrum modo ut hominem considero, modo ut animal, substantiam aut ens, exhibeo unam eandemque rem diversis conceptibus: unde distinctio est logica.

---

<sup>1)</sup> Cf. Genes. c. 1. v. 26; cf. s Thom. p. 1. q. 4. a. 3. et p. 1. q. 42. a. 1.

**2.** Distinctio realis, ut ex allatis exemplis elucet, varios gradus admittit et subdividitur: **a.** in realem *maiores* et *minores*. Realis maior intercedit aut inter unum et aliud individuum (distinctio suppositi a supposito), e. g. inter Petrum et Paulum; aut inter partes substantiales eiusdem individui, e. g. inter corpus et animam in ipso Petro. Realis minor ea est, quae viget inter substantiam eiusque accidentia e. g. inter animam et eiusdem virtutem. Modalis appellatur distinctio «modorum realium» a re modificata, e. g. curvitas virgae. — **b.** In *adaequatam* et *inadaequatam*. Dicitur adaequata, si neutrum membrum includit alterum; inadaequata, si unum membrum includit alterum, sed non vice versa. Inter corpus et animam est distinctio adaequata, inter arborem eiusque ramos inadaequata. — **c.** In *positivam* et *negativam*, quatenus uterque terminus, ut in allatis exemplis, positivus est; vel unus terminus est negativus, ut inter ens et nihilum aut inter oculum eiusque caecitatem.

**3.** Distinctio logica pariter duplex est: *pure mentalis* (rationis ratiocinantis), et *virtualis* (rationis ratiocinatae). Distinctio pure mentalis tunc obtinet, cum res una pluribus conceptibus, sed non diversis, exprimitur; virtualis vero, cum rem unam pluribus conceptibus, iisdemque diversis exhibemus. Sunt autem conceptus diversi, qui diversas notas habent, ita ut unus alteri substitui nequeat. Cum e. g. dico: homo est animal rationale, subiectum et praedicatum pure mentaliter distinguuntur, quia licet unus conceptus clarior sit altero, tamen sibi substitui possunt. Si vero Petrum ut hominem considero, ut animal, ut substantiam aut ens, habeo distinctionem virtualem, quia alia est definitio hominis, alia substantiae, alia animalis. Haec distinctio nuncupatur *virtualis* vel etiam cum *fundamento* in re, quia una eademque realitas virtute sua continet diversas perfectiones, ideoque intellectui fundamentum praebet, illam pluribus conceptibus repraesentandi.<sup>1)</sup> — Hinc vides, duplex esse fundamentum distinctionis

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. in I. Sent. d. 2. q. 1. a. 3. ad. 6. In omni distinctione virtuali aliqua praecisio intellectualis intercedit, quia mens id, quod re unum est, quodammodo in plura scindit. Haec praecisio duplex esse potest: aut *objictiva* aut *formalis* tantum, quae distinctio pro Theologia inservit. Praecisio objictiva habetur inter ea, quae licet in determinato subiecto et quasi in concreto realiter unum sunt, tamen absolute et ubi de aliis subiectis agitur, distincta aut sunt aut saltem esse possunt; praecisio

virtualis: unum *objективum*, positum in perfectione ac multiplici relatione rerum; alterum *subjectivum*, positum in imperfectione intellectus, qui cum totam rei intelligibilitatem unico conceptu exhaustire nequeat, paulatim ac per plures incompletas perceptiones rem cognoscere debet.<sup>1)</sup>

225. 225. B. *Indicia ad dignoscendos gradus distinctionis sunt sequentia:*

1. Ad omnem veram distinctionem requiruntur saltem *conceptus objective diversi*; distinctio enim pure mentalis nullum fundamentum in obiecto habet, ideoque est potius quaedam repetitio, quam vera distinctio.<sup>2)</sup> Ex diversitate tamen conceptum non statim realem distinctionem inferre licet. Quare pro agnoscenda distinctione reali unum vel alterum ex sequentibus criteriis adiungendum est.

2. „*Si potest alterum sine altero esse, non erit idem.*“ Haec regula *Aristotelis*<sup>3)</sup> est signum evidens realis distinctionis, si post separationem unius ab altero utrumque esse perseverat; nihil enim a seipso seiungi potest. Quando vero post separationem unum esse desinit, alterum manet, res non est tam liquida pluresque philosophi praesertim recentiores docent, ex huiusmodi separabilitate non mutua distinctionem realem concludi non posse. Figura enim, inquiunt, a corpore realiter non distinguitur, et tamen corpus a sua figura separari potest.<sup>4)</sup> Nos tamen cum *Suaresio*<sup>5)</sup> censemus, regulam *Aristotelis* etiam in hoc casu valere, ac semper realiter distingui ea, quorum unum perseverat altero cessante. Eo ipso enim, quod unum adhuc existere pergit, cum alterum iam esse desiit, manifesto sequitur, id quod esse pergit et esse desinit, non esse idem; alioquin idem simul esset et non esset. Et revera, figura non formalis tantum inter ea, quae omnino inseparabilia sunt. Cum e. g. hominem concipio ut ens vivens vel sensitivum vel rationale, hi conceptus exprimunt quidem eandem rem; ast per se possent etiam diversas exprimere, quia non omne vivens est necessario etiam sensitivum vel rationale. Cum autem Deum ut sapientem et iustum cogito, his conceptibus non solum respondet eadem res, sed ita respondet, ut sapientia Dei a iustitia eius sit absolute inseparabilis. — <sup>1)</sup> Cf. Suares. Metaph. d. 7. s. 1. n. 8: «Quapropter intellectus divinus per se non proprie facit distinctionem rationis, quamvis comprehendat illam, quae ab intellectu finito et imperfecte conciente fieri potest. — <sup>2)</sup> Ib. n. 5. — <sup>3)</sup> Topic. I. 7. c. 1. (col. 152b. 23). — <sup>4)</sup> Tongiorgi Inst. Phil. Ontol. n. 230. — <sup>5)</sup> Disp. 7. s. 2. n. 3. . .

est tantummodo in consideratione mentis, sed est *aliquid positivum in ipsa re*: mutata ergo figura, in re aliud mutatur. Atqui figura mutari potest, quin ipsum figuratum nempe substantia corporea in seipsa mutetur. Nisi ergo dicere velimus, unam eademque rem simul mutari et non mutari, fateri debemus, figuram et figuratum realiter distingui.<sup>1)</sup>

*3. Eu quibus conveniunt praedicata, quae ex omni parte contraria sive vere contradictoria sunt, pro realiter distinctis habenda sunt.* Ratio est, quia sicut nulla res notis invicem pugnantibus constare potest, ita una eademque res praedicatorum vere inter se pugnantium capax esse non potest. Hoc modo inter alia statuimus distinctionem realem inter Deum et mundum, vel inter corpus et animam in homine.

*4. Quartum indicium realis distinctionis est realis origo unius ab alio.* Id enim quod oritur et principium a quo oritur, sibi opponuntur; nihil autem sibi ipsi opponitur. Hoc modo ex processione divinarum personarum cognoscitur earum distinctio realis. — Ceterum accurate distinctionis gradum determinare, saepe ad nodum difficile est. Ut enim ex Aristotele notat Suaresius,<sup>2)</sup> «uniuersusque rei essentia per divisionem

<sup>1)</sup> Ad hoc argumentum reponit Palmieri (Instit. Phil. Ontol. c. 2. th. 17): «Etsi figura non sit res aliqua distincta a figurato, partes tamen corporis et positio earum, ex qua resultat figura, sunt reales; cum vero mutatur figura, sit realiter alia dispositio partium, ideoque mutatio realis in corpore sit». — Resp. Clarissimus adversarius concedit ergo, mutata figura mutationem realem in corpore fieri. Mutatio autem realis certe concipi nequit, nisi aliud *reale* mutetur. Quid ergo illud *reale* est? Nam partes corporis? Sed figura potest mutari, quin partes quoad substantiam mutentur. Num dispositio partium? Ergo fateri debemus, praeter partes ipsas aliud *reale* esse nempe dispositionem partium; dispositio autem partium, prout est effectus receptus in corpore et non actio causae disponentis, cum figura plane coincidit. Nisi igitur per novam figuram incipiat esse aliud *reale* in corpore, quod prius non fuit in corpore ac proinde aliud est a corpore: plane non intelligitur, quomodo mutatio realis facta sit in corpore. — Nec mirari debemus, si realitatem illam figurae aliorumve modorum independenter a sua substantia nobis representare non possumus; cum enim eorum realitas in eo consistat, ut substantiam modificant ac determinant, consequenter aut impossibile aut difficultimum est, huiusmodi realitates seorsum a substantia representare aut concipere. Ecquis cogitationem extra cogitatem concipere potest? Et tamen cogitatio est certe realiter aliud, quam mens cogitantis. —

<sup>2)</sup> Disp. 7. init. cf. Aristot. 2. Post. c. 14.

seu distinctionem attingitur, nam dividendo unum ab alio ad propriam uniuscuiusque rei definitionem pervenitur: unde quam est difficile rerum essentias cognoscere, tantumdem est varios gradus et modos distinctionum explicare».

226. **Corollarium 1.** In Deo invenitur distinctio *realis*, *virtualis* et *pure mentalis*. Realis quidem inter tres divinas personas, quia una ab alia procedit; pure mentalis inter essentiam et existentiam, quia sicut homo definitur animal rationale, ita Deus definitur ille, qui est ( $\delta\ \tilde{\omega}\nu$ ). Virtualis denique inter attributa, inter diversos actus, inter naturam et personas etc.; alio enim conceptu exhibemus e. g. iustitiam Dei, alio misericordiam etc.

**Corollarium 2.** Philosophi haud raro loquuntur etiam de distinctione *formali*; sensu tamen diversissimo. Nam a. Apud recentiores praesertim in Germania formale frequenter opponitur reali, et idem sonat ac logicum. — b. Apud Scholasticos ut plurimum distinctio formalis praedicatur de iis, quae quoad essentiam distinguuntur. — c. Denique Scotistae nomine distinctionis formalis medium quandam inter realem et logicam intelligunt, eamque inter attributa essentialia alicuius entis locum habere docent. Huiusmodi attributa forent ens, substantia, vivens, homo, quae aliquid obiective diversum exprimunt, et tamen de uno eodemque Petro enunciantur. Verum ista distinctio ut commentitia communiter reiicitur, quia sicut inter ens reale et logicum, ita etiam inter distinctionem realem et logicam non datur medium. Hoc solum concedi debet, quod una eademque res fundamentum praebet diversis conceptibus.<sup>1)</sup>

**Corollarium 3.** *Distinctum* non est idem ac *diversum*. Nam distinctum solum dicit negationem identitatis, diversum autem excludit insuper convenientiam et similitudinem. Sic una imago dicitur distincta ab alia, quantumvis inter se similes sint; diversae autem dicuntur, cum dissimiles existunt. Hinc est, quod in SS. Trinitate una persona dicitur distincta ab alia, non vero diversa.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen Phil. n. 172 sq. — <sup>2)</sup> Suar. ib. s. 3. n. 6; cf. Thom. c. Gentil. l. 1, c. 17. Praeterea consule de tota hac materia Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie II. p. 59 sqq.

## ARTICULUS V.

## De perfectione et pulchritudine.

## I.

## De perfectione.

**A. Notio.** Perfectio opponitur defectui. Quemadmodum 227. ergo defectus negationem bonitatis, ita perfectio bonitatis possessionem designat. Omne ergo bonum in comparatione ad defectum eiusdem bonitatis aliquo sensu perfectum dici potest. Sensu tamen strictiori magisque usitato non qualem cunque bonum statim etiam perfectum dicitur, sed illud solum, quod omni ex parte consummatum atque completum est (perfectum quasi totaliter factum).<sup>1)</sup> Hoc sensu *Aristoteles*<sup>2)</sup> perfectum definit id, «cuius nihil est extra»; cum videlicet ens aliquod omne id possidet, quod iuxta ideam suam archetypam habere debet, tunc perfectum dicitur. Tria autem iuxta s. Thomam ad hoc requiruntur:  $\alpha$ ) ut res sit completa in suo esse,  $\beta$ ) ut habeat requisita necessaria ad perfectam operationem,  $\gamma$ ) ut finem suum attingat.<sup>3)</sup> Et quoniam adeptio finis duo priora elementa necessario supponit, ideo suprema perfectionis regula, secundum quam omne ens aestimari debet, *a fine* desumitur. Simpliciter ergo et propriissime perfectum illud erit, quod finem suum iam consecutum est; deinde sensu pariter proprio etiam id perfectum dicitur, quod fini consequendo aptum existit, quia revera tale est, quale hic et nunc esse potest ac debet. Si autem fini suo ineptum est, licet alioquin quasdam bonas qualitates seu partiales perfectiones possideat, simpliciter imperfectum erit dicendum.

Ex dictis liquet, notionem perfectionis, cum de determinato subiecto praedicatur, non esse absolutam, sed *relativam*; quod enim in suo genere perfectum est; si cum aliis comparetur, imperfectum esse potest; quemadmodum e. g. perfectissimus equus imperfectus est cum homine collatus. Nullum ens, praeter Deum, omnem perfectionem in omni linea entis possidet; ideoque solus Deus est absolute perfectus, omnis autem creatura

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 4. a. 1. ad 1: — <sup>2)</sup> Metaph. I. 4. c. 16. (col. 1021b 11): τελεῖον λέγεται, οὐ μὴ ἐστιν ξένον τῷ λαθεῖν. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 6. a. 3. et q. 73. a. 1.

non quidem privative, sed negative imperfecta. *Privative imperfectum* enim est id, quod caret perfectione debita; *negative imperfectum*, quod caret perfectione sed non debita.

**B. Divisio.** Celebris est divisio perfectionum in *simplices* et *mixtas*. Perfectio simplex dicitur illa, «quae in individuo entis melior est ipsa, quam non ipsa»,<sup>1)</sup> i. e. quae in genere entis talem perfectionem exprimit, ut nullam maiorem vel aequalem excludat; si vero cum alia perfectione aequali vel maiori pugnat, perfectio mixta seu secundum quid appellatur. Sic e. g. vivere, esse, intelligere ad primam; ratiocinari ad alteram classem perlinet, quia est progressus a cognito ad incognitum, ideoque ignorantiam aliquam praesupponit. Notandum tamen est, quod etiam perfectiones simplices, prout in creaturis habentur, necessario quandam imperfectionem includunt; sunt namque *accidentales*, *limitatae* et *participatae*. Verum triplex ista imperfectio non continetur in ipso conceptu perfectionis simplicis, sed in conceptu perfectionis simplicis *creatae*. Sic ad rationem sapientiae per se non pertinet, ut sit accidens aut limitata ac participata; sed hoc ad rationem sapientiae creatae pertinet.

## II.

### De pulchritudine.

228. **A. Definitio.** Pulchrum tam vero quam bono affine est. *Vero* quidem, quia sicut veritas ita et pulchritudo ad potentiam cognoscitivam refertur; id enim pulchrum dicimus, cuius contemplatio nobis placet. *Bono* autem, quia omne delectabile etiam bonum est; sed pulchrum est aliquid natura sua delectabile: ergo omne pulchrum bonum est.<sup>2)</sup> Licet autem notio

<sup>1)</sup> S. Anselm. Monolog. c. 15: «Melius autem est in aliquo non ipsum quam ipsum: ut non aurum quam aurum. Nam melius est homini esse non aurum, quam aurum». — Notandum tamen est, aliquando etiam aliquam perfectionem simplicem melius abesse, quam adesse. Sic e. g. esse hypostasim perfectio simplex est, quae ipsi Deo competit; et tamen humanitati Christi melius est, non esse hypostasim humanam, quam esse. Illa perfectio, quae omni enti melior est ipsa quam non ipsa, e. g. esse, vivere, dicitur perfectio *simpliciter simplex*. Cf. Franzelin de Verb. Incarn. th. 31. II. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3: «Pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit, quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus; sed ad

pulchri cognata sit cum notione veri et boni, non tamen est identica. Nemo e. g. principium contradictionis pulchrum dicit, licet verissimum sit; neque sanitatem pulchram vocamus, quamvis bona sit. Ut igitur definitionem pulchritudinis reperiamus, analyticè investigabimus, quid et quam ob causam aliquid pulchrum dicimus.

**1.** Manifestum ante omnia est, homines id communiter pulchrum appellare, cuius *cognitio placet*. Sic florem quem aspicimus, musicam quam audimus, praeclarum facinus quod legimus, pulchra dicimus ex sola delectatione, quam aspectus, auditus aut lectio praedictorum obiectorum nobis praebent. Sub hoc respectu s. Thomas scribit: „*pulchra dicuntur, quae visa placent.*“<sup>1)</sup> — Licet haec definitio non declareret naturam pulchritudinis, sed effectum tantum, quem producit; non tamen eam respuere licet. Notiones primitivae enim, ad quas procul dubio pulchrum referri debet, optime ex effectibus declarantur (63). Solummodo advertendum est, quod in praedicta definitione vox *visa* accipi non debeat sensu stricto pro visione oculorum; sed sensu latiori pro quavis cognitione clara, facilis et directa sive sensitiva sive intellectuali.

**2.** Certum quoque est, *fundamentum obiectivum pulchritudinis esse rei bonitatem*. Intelligo autem illam bonitatem, per quam res est et dicitur simpliciter bona seu *perfecta* (218). Assertio patet:

a. *Ex usu loquendi.* Nihil enim pulchrum dicitur, cui aliquid eorum, quae ad naturalem eius perfectionem requiruntur, deest; maxime vero ex defectu perfectionis suae specificae aliquid deturpatur. Sane quid deformius flore sine foliis, ave sine plumis, homine absque virtute? E contrario quo perfectior aliqua res est et quo exactius typo suae speciei respondet, eo pulchrior censetur et praedicatur.

---

rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id cuius apprehensio placet. — <sup>1)</sup> P. 1. q. 5. a. 4. ad 1.

b. Patet ex *indole artium*, quae pulchrae appellantur. Hae quippe eo tendunt, ut opera pulchra efforment; quod tunc praestant, si quid in genere suo perfectum efficiunt. Hoc adeo verum est, ut artifices in ipsis passionibus et flagitiis pingendis non commune aliquid, sed in hoc genere consummatum repräsentare satagant.<sup>1)</sup>

c. Patet ex *natura cognitionis*, per quam mens nostra in vivam imaginem obiecti transformatur et quodammodo unum cum illo efficitur (110); unde mirum esse non debet, si eo maiorem delectationem ex hac cognitione percipimus, quo perfectius est obiectum cognitum. Accedit, quod rerum essentiae ectypa sunt idearum archetyparum, quae in mente divina fulgent, ideoque intellectus noster res perfectas contemplans mediate ipsis hisce ideis divinis conformatur; quod profecto non potest ei non adferre suavem quandam delectationem ex ipsa hac contemplatione manantem. — Merito ergo rei bonitas sive perfectio ut primum pulchritudinis constitutivum stabilitur: «Ad pulchritudinem requiritur primo quidem integritas sive perfectio, quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt.» Ita Angelicus Doctor.<sup>2)</sup>

**Obiectio.** Multa existunt in genere suo perfecta, quae tamen pulchra nemo dicit, e. g. vermes, ranae etc. Respondeo: in his animalibus non minus quam in aliis idea aliqua divina resplendet; neque dubitare licet, quod ille, qui intimam naturam, proprietates, virium varietatem, proportionem denique partium inter se et cum fine tum ipsius animalis tum totius universi adaequate perspiceret, magnam ex hac consideratione delectationem percepturus esset. Adde, quod in communī modo considerandi et loquendi quoad perfectionem ac pulchritudinem parum pro nihilo computatur. Denique concedimus, solam obiectivam rei perfectionem ad pulchritudinem non sufficere; immo affirmamus, quod praeter obiectivum hoc elementum etiam *subiectivum* accedere oporteat.

---

<sup>1)</sup> Perfectum sensu translato etiam de malis usurpatur. «Sic transferentes ad mala dicimus sycophantam perfectum et latronem perfectum . . . Quoniam finis ultimorum quidpiam est, et ad prava transferentes dicimus perfecte perdi, et perfecte corrumpi, quando nihil deest corruptioni et malo, sed in ultimo est.» Aristot. Metaph. I. 4. c. 16. — <sup>2)</sup> P. I. q. 39. a. 8.

**3.** Profecto notio pulchri non est absoluta sed relativa, 230. aequa ac notio boni et veri; pulchrum enim ex dictis refertur ad *intellectum* et ad *voluntatem*. Requiritur ergo:

a. Quaedam *claritas* et quasi *splendor*, quo mens contemplantis suaviter afficiatur: unde a Platonicis pulchrum dicitur *splendor veri* et a s. *Augustino*<sup>1)</sup> *splendor ordinis*. Hinc lux et colores in substantiis corporeis, puritas sonorum in musica, claritas ideae in pulchro spirituali sunt totidem elementa vel conditiones pulchritudinis. Et quoniam homo non est purus spiritus, sed intellectivus in sensitivo et ad res omnino immateriales non sine magno conatu ascendit, hinc illud maxime pulchrum nobis videtur, in quo praeclara aliqua idea ex forma sensibili effulget. Idcirco pulchrum ut *expressio ideae sub forma sensibili* a quibusdam definitur, sed haec definitio certe non est adaequata.

b. Requiritur etiam relatio ad *voluntatem*, videlicet pulchrum est appetibile. Ratio autem huius appetibilitatis est consonantia seu conformitas rei cum natura humana, iuxta tritum adagium: simile simili gaudet. Quare omne id, in quo perfectiones hominis propriae, nempe vita, activitas, intelligentia, virtutes resplendent, vel id, in quo symbolum harum perfectionum cernitur, omnium consensu pulchrum appellatur. Et quoniam homo est veluti microcosmus i. e. synthesis ex anima et corpore, in quo omnia entia eorumque proprietates in compendium plane mirabile redacta sunt: hinc facile appareat, cur ea demum maxime nobis placeant ac pulcherrima esse videantur, quae in multiplicitate unitatem, in varietate harmoniam, ideam denique in forma sensibili relucentem exhibent ac repreäsentant. Idcirco a s. *Augustino* pulchritudo ut *unitas in multitudine et varietate* describitur; s. *Thomas* vero unacum perfectione et claritate etiam proportionem ut pulchritudinis elementum statuit.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> De vera relig. c. 47. n. 77. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 39. a. 8. c.: «Ad pulchritudinem tria requiruntur: primo quidem integritas sive perfectio (quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt); et debita proportio sive consonantia, et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.» Cf. p. 2. 2. q. 145. a. 2. c. Et q. 180. a. 2.: «utrumque (claritas et debita proportio) radicaliter in ratione invenitur; ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare».

Si iam pulchritudinis definitionem ex praemissis colligimus, vix melior invenietur illa Aristotelis: „*pulchrum est id, quod cum bonum sit, iucundum est quia bonum*“.<sup>1)</sup> In hac definitione enim exprimitur α) fundamentum obiectivum, nempe rei bonitas, β) effectus formalis, nempe gustus, seu iucunditas in mente contemplantis, γ) ratio huius gustus, quae non est utilitas vel commodum, sed sola cognitio bonitatis obiectivae eiusque cum mente contemplante conformitas.

231. **B. Divisio.** — Pulchrum dividitur:

**1. In reale, ideale et artificiale.** α) Pulchrum reale inest ipsis rebus naturalibus, pendetque a specifica earum perfectione atque a proportione cum natura rationali. Quo exactius aliquid typum suae speciei repraesentat, et quo magis praerogativa naturae nostrae rationalis, praesertim vero vita, activitas, ordo, veritas ac immaterialitas in eo resplendent: eo maiorem gustum, ut aiunt, aestheticum ex eius contemplatione hauriemus. β) Pulchrum *ideale* illud est, quod perfectiones alicuius generis gradu adeo eminenti possidet, ut nullum tale in rerum natura existat. Omnes namque res existentes, quantumvis pulchrae, defectu aliquo laborant iuxta notum proverbium: nihil perfecti sub sole; ac propterea ex ordine reali ad idealem ascendere debemus, ut speciem puram pulchritudinis inveniamus. Eo vel magis, quia pulchrum *ideale*, licet per se in quavis entium classe reperiatur, iuxta communem tamen usum loquendi ad ordinem tantum intellectualis et ethicis restringi consuevit. In hoc autem ordine post hominis lapsum perfectio et pulchritudo omnimoda ubinam invenitur?<sup>2)</sup> γ) Pulchrum denique *artificiale* medium tenet inter pulchrum *reale* et *ideale* ac utrumque coniungere studet, ideis videlicet realitatem tribuendo, res vero ad ordinem *idealem* evehendo.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Rhet. I. 1. c. 9: οὐλὴν μὲν εὖς ἐπειν, δὲ τὸ χαράδην οὐ καὶ τοῦτο οὐτί: ἀγαθόν. Etiam apud Platонem legimus: τὰ δὲ ἀγαθὰ οὐλά (Sympos. n. 201. c. ed. Bipont.). — <sup>2)</sup> Per se patet, nos de ordine naturali loqui; in ordine enim supernaturali pulchrum *ideale* revera existit. Quis enim dubitaverit, Christum Dominum, beatissimam Virginem perfectissimos fuisse typos pulchritudinis? Quis in sanctis non reperiat exemplaria virtutum?

<sup>3)</sup> Recte animadvertisit Donat (Ont. p. 121): Plane reicienda est ea artium pulchrorum notio modernis multis familiaris, secundum quam omnis finis remotus praeter pulchritudinem, veluti augmentum religionis, moralitatis, bonum sociale excluditur; immo artes pulchrae plane ab omni lege morali vel religiosa independentes statuuntur.

**2.** In *sensibile*, *intellectuale* et *moralē*: quae divisio ex ipsis terminis intelligitur et triplici ordini rerum respondet. Flores e. g. gaudent pulchritudine sensibili, scientiae intellectuali, virtutes morali. Advertendum tamen est, in rebus materialibus fundamentum quidem pulchritudinis reperiri, pulchritudinem vero ipsam esse quid intelligibile et proinde soli intellectui pervium. Perfectio enim atque proportio, quae pulchritudinem formaliter constituunt, in relatione consistunt; relatio autem qua talis non est aliquid materiale, etsi termini relati sint materiales.<sup>1)</sup>

**3.** In *sublime* et *gratiosum*. Si nimirum perfectio alicius 232. obiecti tanta est, ut cognitionem nostram longe superet, tunc simul cum delectatione etiam stupor in animo excitatur ac reverentia: et hoc appellatur sublime. Gratiosum vero seu *gratia* notioni genericae pulchritudinis notam peculiaris cuiusdam suavitatis ac teneritudinis, quae contemplantem demulcet, addere videtur.<sup>2)</sup> — Hae sunt divisiones pulchri praecipuae; qui plures cupit, auctores aestheticos adeat.<sup>3)</sup>

**Corollarium 1.** Cum pulchritudo sit perfectio simplex, ea formaliter quoque in Deo reperiri debet. Et revera omnia ipsi elementa pulchritudinis eminenter competere, facile patet. Est enim Deus:  $\alpha$ ) infinite perfectus omnesque perfectiones creatas eminenter in se complectens;  $\beta$ ) fons et exemplar omnis perfectionis possibilis;  $\gamma$ ) finis ultimus totius mundi, praesertim vero naturae rationalis, quae in contemplatione divinae essentiae felicitatem suam supernaturalem consequitur. Quapropter Deus est absoluta pulchritudo realis, idealis simul atque sublimis; licet ex defectu cognitionis in hac vita parum illam degustemus.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> S. Aug. de divers. Quaest. q. 30: «Quamquam sint multa pulchra visibilia, . . . ipsa tamen pulchritudo, ex qua pulchra sunt quaecunque pulchra sunt, nullo modo est visibilis». Unde Cicero de Offic. l. 1. c. 4. «praeter hominem, inquit, nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit». — <sup>2)</sup> *Ridiculum* pulchro minime adstipulamus, cum ridiculum potius quandam incongruentiam et deformitatem importet: τὸ γελάσιον ἔστιν ἀμάρτητον τι καὶ αἰσχύς ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν. Aristot. Poet. c. 5. (col. 1449a 34). — <sup>3)</sup> Confer e. g. Kunst-Aphorismen nach Al. Flir, Brixen 1870. — <sup>4)</sup> Inter ipsas divinas personas species seu pulchritudo Filio appropriatur, quia ipse est perfectissima et exactissima imago Patris, candor lucis aeternae et splendor gloriae eius. Cf. Thom. p. 1. q. 39. a. 8.

**Corollarium 2.** «Unaquaeque creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem.»<sup>1)</sup> Nihil ergo est absolute *deforme*. Quoniam vero pulchritudo perfectionem, perfectio autem integritatem postulat: hinc multa sunt et dicuntur deformia, non vi suae essentiae, sed quia aliquid ipsis deest, quod habere deberent.

**Corollarium 3.** Cum rerum perfectio, quae est obiectiva pulchritudinis ratio, a nostro arbitrio minime pendeat: colligitur, iudicium de rerum pulchritudine non esse mere arbitrarium. Quoniam vero conceptus adaequatus pulchritudinis etiam subiectivum elementum involvit, quod pro diversitate culturae aliarumque circumstantiarum multipliciter variatur; hinc proverbium: de gustibus non est disputandum, facile explicatur et intra iustos limites coarctatur.<sup>2)</sup>

### CAPUT III.

#### De rerum causis.

233. Notio *causae* maxime universalis est ac fundamentalis. Omne namque ens, a quo vel ex quo vel propter quod aliud est, aliquam causalitatem habet; omnis etiam scientia, rerum causas inquirit. Quocirca consideratio causae ad Ontologiam, quae altissimas ac fundamentales rerum et scientiarum notiones expendit, quam quod maxime pertinet. In primis igitur *causa in genere*, deinde de *causarum speciebus* tractabimus.

#### ARTICULUS I.

##### Ratio,<sup>X)</sup> principium, causa, natura.

Ratio, principium et causa communiter quidem promiscue sumuntur, verum accuratius inspectae aliquo modo distinguuntur.

A. *Ratio* (a reor, ratus, Grund) primario conceptum mentis (*λόγος*), secundario rem huic conceptui respondentem designat. Ratio videlicet mox pro nota essentiali in mente, mox pro-

<sup>1)</sup> Ib. p. 1. q. 15. a. 2. — <sup>2)</sup> Aug. l. c. n. 59. Consule de tota hac materia egregium opus Josephi Jungmann: Aesthetik. 3. Aufl. Freiburg 1886; Taparelli, Ragioni del Bello § 3. n. 11; Remer, Summ. Praelect. Metaph. vol. 1. n. 122. sqq.

elemento seu constitutivo essentiali in re accipitur. Humanitas e. g. est ratio, per quam Petrus homo est, atque ut homo cogitatur; libertas ratio, in qua fundatur et ex qua intelligitur imputabilitas.<sup>1)</sup>

Principium quod huic notioni superstruitur, nuncupatur *principium rationis sufficientis*, videlicet *nihil est sine ratione sufficiente*. Hoc axioma tum immediata evidentia tuin absoluta universalitate in ordine logico aequa ac ontologico gaudet. Quidquid enim est, debet habere suam essentiam, per quam est haec res et non alia; quidquid intelligitur, debet habere notas, per quas intelligitur. Qui hoc negaret, eo ipso affirmaret, aliquid simul esse et non esse, aut esse hoc intelligibile et non esse hoc intelligibile; ideoque cum principio rationis sufficientis etiam principium contradictionis simul negaret.

B. *Principium* (*ἀρχή*) definitur a s. *Thoma*: «id a quo 234.. aliquid procedit,<sup>2)</sup> ab *Aristotele*: «primum, unde aliquid est aut fit aut cognoscitur.<sup>3)</sup> Principium igitur:

1. Quendam *primatum* iuxta vim vocis designat, saltem respectu illius, quod ab eo procedit quodque *principiatum* vocatur. Unde illud, quod in aliquo genere vel ordine non habet prius se, maxime principium dici meretur.<sup>4)</sup>

2. Inter principium et principiatum *nexus* aliquis intercedit; qui quidem nexus multiplex esse potest. Vel enim intercedit mera consecutio *externa* temporis vel loci et huiusmodi, vel influxus *internus* unius in alterum. Unitas e. g. vocatur principium numeri, aurora principium diei, punctum principium lineae propter consecutionem extrinsecam; pater vero propter influxum internum principium filii nuncupatur. Ad rationem principii sensu proprio sumpti influxus internus in principiatum requiritur.

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 15. a. 3: «Idea secundum quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur *ratio*. Extra mentem ratio est «radix verificans conceptiones nostras» (de Potent. q. 7. a. 6). Cf. opusc. 44. tract. 2. c. 1. (int. opp. s. Thom.): «dico rationem illud, quod per definitionem dicitur seu significatur, vel per aliquid, quod sumatur loco definitionis».

— <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 33. a. 1. — <sup>3)</sup> L. 4. Metaph. c. 1. (col. 1013a 18): πατῶν μὲν τὸν κοινὸν τῶν ἀρχῶν τὸ πρώτον εἶναι, οὐθενὶ δὲ ἔστιν ἡ γίνεσθαι, ηγίγνωσκεται. — <sup>4)</sup> Id de Animal. Gener. l. 5. c. 7: «Hoc est enim principium esse, ut ipsum quidem causa sit multorum; sed ipsius nulla sit superior causa.

3. Qualis hic influxus sit, exprimitur particula: unde aliquid *est* aut *fit* aut *cognoscitur*. Quaedam enim principia influxum habent logicum, videlicet illae veritates, quae nos in cognitionem alterius ducunt (73); alia vero realiter in aliud influunt, et hoc dupliciter, vel in *esse* vel in *fieri*. Domus e. g. *fit* per architectum tamquam per principium effectio*nis*, et *est* ex lapidibus tamquam ex principiis constitutivis. Distinguenda ergo sunt principia *logica* et *realia*, *constitutiva* et *effectiva*.

4. Denique ex revelatione aliam insuper novimus distinctionem principii realis, nempe in *purum* et *causale*. Principium purum illud vocant, quod principiato communicat *esse* numerice idem, ac proinde terminum producit non praecise *alium*, sed *alterum* tantum; principium vero causale producit aliud a se numero distinctum. In solis personis divinis principium purum reperitur; principia creata semper sunt causalia.<sup>1)</sup>

235. C. *Causa generatim* est id, quod respondeatur ad quaestionem *cur* (*διὰ τί*)<sup>2)</sup> Definitur breviter: principium influens realitatem in aliud. *Principium*, inquam, quia a causa procedit effectus; *influens*, ut excludatur mera consecutio externa, qualis in principiis impropriis reperitur; *influens realitatem*, ut distinguiatur a principiis logicis, quae non solent causae appellari; *influens realitatem in aliud*, ut distinguiatur a principio puro ac significetur, novam rem produci distinctam a causa.<sup>3)</sup>

Quatuor a Philosopho<sup>4)</sup> recensentur species causarum: *efficiens*, *materialis*, *formalis* et *finalis*; et merito. Quaestio enim generalis *cur?* in quatuor quaestiones speciales, videlicet: *a quo*, *ex quo*, *per quod* et *propter quod* aliquid fiat, resolvitur. A Platone his quatuor speciebus additur quinta, nempe causa *exemplaris*; quae tamen ad efficientem revocanda esse videtur, ut suo loco demonstrabitur.

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 33. a. 1: Nomen *causa* videtur importare diversitatem substantiae et dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen *principii* (scil. puri). — Aristot. l. 1. Phys. c. 7. et cum ipso Scholastici praeter materiam et formam etiam privationem (*στέρησις*) inter principia rerum recensent. Hoc autem non est propter positivum influxum, ut patet, nec propter meram consecutionem externam, sed propter necessariam relationem ad aliud. Sic e. g. amissio figurae rotundae in ligno postulat productionem alterius figurae. Cf. Suares. d. 12. s. 1. n. 6. — <sup>2)</sup> Aristot. l. 2. Phys. c. 7. — <sup>3)</sup> Cf. Suares. d. 12. s. 2, ubi variae definitiones causae proponuntur et examinantur. — <sup>4)</sup> L. c:

**Thesis.** *Inter rationem et rationatum, principium et principialum, causam et effectum intercedit: a) distinctio, b) nexus, γ) prioritas; non tamen eodem modo.*

Dico 1. Intercedit *distinctio*, quod omnino evidens est. Nam inter rationem et rationatum (Grund und Folge) saltem *distinctio virtualis* est; sic libertatem concipimus ut rationem imputabilitatis, easque ab invicem distinguimus, licet realiter non distinguantur. Principium vero et principiatum, causa et effectus etiam realiter distinguuntur; quia inter haec membra est *realis processio*, nihil autem a seipso procedit.

Dico 2. Intercedit *nexus*; unum enim ab alio dependet, sive quoad *effectiōnē* sive quoad *originē* vel saltem quoad *cognitionē*. Hoc ex dictis patet.

Dico 3. Intercedit aliqua *prioritas* per modum cuiusdam dependentiae vel influxus. Et haec prioritas quadruplex esse potest: a. Pure *logica*, quatenus unum prius concipitur altero, licet prius non sit. Sic essentiam concipimus ut priorem re, quae per essentiam constituitur (204). — b. *Realis*, et quidem prioritate *temporis et naturae*, si unum non solum alteri dat esse, sed etiam aliquando sine altero fuerat. Sic arbor prior est fructibus natura et tempore. — c. Prioritate non temporis, sed *naturae tantum*, quando unum simul cum altero existit, sed tamen unum ab altero accipit suum esse. Sic ignis prior est calore non tempore, sed natura. — d. His addi potest prioritas *originis*, quae inter divinas personas viget, quarum una nec tempore nec natura prior est altera, sed tantum quoad processionem. Haec tamen potius *ordinem* quam veram prioritatem constituit; simpliciter loquendo enim cum symbolo Athanasiano fatendum est: in hac Trinitate nihil prius aut posterius.<sup>1)</sup>

D. Hoc loco declaranda etiam venit notio *naturae*, quae 237 cum notione causae proxime cohaeret: natura enim «principium quoddam est et causa.»<sup>2)</sup> Multiplex quidem est huius vocis significatio, quia mox pro generatione aut origine (quasi nascitura), mox pro essentia, mox pro rerum universitate, mox pro ipso mundi opifice usurpatur; communissime tamen et maxime proprie natura ut *principium agendi* concipitur.

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 33. a. 1; Suares. disp. 12. s. 1. 10; Franzelin. de Trinit. th. 23. et 28. — <sup>2)</sup> Aristot. Phys. I. 2. c. 1. (col. 192b 18).

Hinc dicimus e. g. naturam ignis esse, ut comburat, naturam magnetis, ut ferrum attrahat; hinc consuetudinem inveteratam alteram naturam appellamus; hinc orta sunt proverbia: natura non est otiosa, nihil frustra facit, odit superflua etc. Ex his luculenter patet, naturam ordinem dicere ad operationem.

Verum non omne principium agendi natura dicitur, sed illud tantum, quod: a. rei *intrinsecum* est. Cum e. g. lapis vi gravitatis internae deorsum cadit, eum naturaliter cadere dicimus; in altum vero non fertur vi naturae, sed per causam externam. — b. Natura non dicitur principium proximum et partiale agendi, sed principium *ultimum* et *totale*. Principia enim partialia plura sunt in se, e. g. in homine diversae potentiae, intellectus, voluntas, sensus, ex quibus proxime partiales operationes humanae procedunt. Nulla autem res plures naturas habere dicitur, sed unam tantum. Et revera naturae non solum una aut altera, sed omnes, quotquot sunt, operationes adscribuntur. — c. Denique adverte, causis finitis non solum potentiam activam sed etiam *passivam* inesse, vi cuius naturaliter aptae sunt, certas modificationes ac determinationes in se suscipiendi; et hanc potentiam passivam pariter naturae tribuimus. Dicimus e. g. lignum naturaliter esse combustibile, aurum minime.

Quapropter naturam creatam definire possumus tamquam *principium intrinsecum ultimum actionum et passionum alicuius subiecti*;<sup>1)</sup> sensu autem latissimo, quo naturam etiam de Deo praedicamus, dicenda erit: *principium intrinsecum ultimum agendi*. — Ex dictis:

238. Intelligitur 1. naturam et essentiam distingui quidem *notionaliter*, sed non *realiter*. Distinguuntur notionaliter, quia essentia est principium *essendi*, natura principium *agendi*; non distinguuntur realiter, quoniam vires agendi non per se existunt, sed ex essentia fluunt et in essentia fundantur. Ratio ultima e. g. cur ignis urit, alia non est, quam quia ignis est. Quocirca non est alia realitas, qua res est et qua agit, atque hoc ipso, quod res est, etiam respondentem activitatem habet.

---

<sup>1)</sup> Huc facile revocatur definitio Aristotelica (Phys. I. c.): «natura est principium et causa, ut id moveatur atque quiescat, in quo primo per se et non per accidens inest.» Cf. Conimb. i. l. (q. 2. a. 1.).

Viventia actiones vitales exerunt, corpora anorganica saltem vi repulsiva et attractiva gaudent; et ita porro:<sup>1)</sup>

Intelligitur 2. quod natura male a quibusdam definitur ut *vis insita rebus*; vires enim ex natura procedunt, et in ea fundantur. Natura est potius *ipsa substantia rei*, e. g. natura hominis est *ipsa humanitas in concreto*.<sup>2)</sup>

Intelligitur 3. quid sit *naturale*; videlicet omne id, quod aliquo modo ad naturam pertinet vel in natura sive proxime sive remote, sive ut in principio activo sive ut in passivo fundatur. Sic e. g. naturalia homini sunt non solum anima et corpus nec non vires et proprietates, quae ex essentia necessario fluunt; verum etiam omnis perfectio, quam homo ex virium suarum evolutione consequi potest, immo etiam bona externa, quae ad comparandam hanc connaturalem perfectionem inserviunt. Illud autem bonum, quod in natura aliquis subjecti nec suum principium activum nec passivum habet, sed a solo Deo immediate in ente producitur, *supernaturale* appellatur. Verum de hoc consulendi sunt Theologi.

## ARTICULUS II. De causa efficiente.

Inter causas primatum tenet *efficiens*; ab ea enim effectus 239. maxime pendet ac denominatur, (effectus enim ab *efficere* derivatur), ideoque nomine causae simpliciter dictae *efficiens* intelligi solet. Itaque eius *notionem*, *elementa* ac *species* exhibebimus.

### I.

#### Notio causae efficientis.

Si causae efficientis definitionem per *similia et differentia* (64. 2) indagamus, binas notas reperiemus, quibus omnis causa *efficiens* ab aliis causis distinguitur.

<sup>1)</sup> S. Thom. de Ente et Essenti. c. 1: «Nomen naturae hoc modo sumpta videtur significare *essentiam rei*, secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione.» — <sup>2)</sup> Id. in l. 2. Phys. lect. 1: «Deridendi sunt, qui volentes definitionem Aristotelis corrigere, naturam per aliquod absolutum definire conati sunt, dicentes, quod natura est *vis insita rebus*, vel aliquid huiusmodi.» Cf. in l. 5. Metaph. lect. 6, ubi ex professo demonstratur, quod natura proprie sumpta est «*substantia eorum, quae in seipsis, ut ipsa sunt, motus principium habent*» (col. 1015a 14). Cf. Suarez. Disp. 15: s. 11. n. 5. sq.

**1.** Ipsa est *prima* inter causas. Licet enim finis certosensu sit primum movens, ipsa tamen realis effectio ab influxu causae efficientis incipit. Unde iuxta Aristotelem causa efficiens definitur: *primum principium transmutationis aut quietis.*<sup>1)</sup>

**2.** Altera nota est *activitas*; causa enim efficiens, quemadmodum etymologia et usus loquendi testantur, est principium, quod per *actionem* suam effectum producit. Et profecto! nec materialis, nec formalis nec finalis causa proprie dictam actionem exercent, ut per se intelligitur et ex dicendis melius adhuc patebit. Unde *agere* proprium est causae efficientis.<sup>2)</sup>

## II.

### Elementa causae efficientis.

240. Quatuor considerari debent: *a) principium actionis, b) subjectum passionis, c) actio et passio, d) effectus.*

**A.** *Principium actionis* duplex est: principium *quod*, scilicet res quae agit, et principium *quo* seu *virtus* qua agit.<sup>3)</sup> Principium quo subdividitur in *remotum* et *proximum*. Remotum, ut ostendimus (237), est rei natura, proximum est virtus ipsa seu facultas, a qua actio productiva dimanat. Petrus e. g. est principium quod volendi, natura eius principium quo remotum, voluntas principium quo proximum. Porro virtus agendi vel remote vel proxime ad actum disponitur, vel actum iam exercet. «Uno modo dicimus puerum posse militare, secundum potentiam remotam. Alio modo dicimus posse militare, quoniam iam est in aetate perfecta, et hoc secundum potentiam propinquam.»<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Metaph. I. 4. c. 2. (col. 1013a 30): ὅθιν ἡ ἀγάθη τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἡ τρέματος. Omnis productio quendam motum seu mutationem ex hoc in aliud importat; haec mutatio ab influxu causae efficientis inchoatur, eo cessante etiam mutatio cessat. Hinc causa efficiens non solum mutationis, sed etiam quietis principium est. Quaerunt commentatores, utrum haec definitio etiam causam creantem complectatur, et alii aliter respondent. Certum sane est, creationem non esse proprie dictam mutationem, cum terminus a quo nondum existat; nihilominus est quaedam mutatio impropria seu logica, scilicet transitus a non-esse (terminus logicus) ad esse. Unde definitio Aristotelica ad omnem causam efficientem accommodari aliquo modo potest. Cf. Suares. d. 17. s. 1. — <sup>2)</sup> Thom. in I. c. Aristot. lect. 2. (versus fin.): «efficiens est causa, in quantum agit.» — <sup>3)</sup> Id. c. Gent. I. 3. c. 70. — <sup>4)</sup> Id. in I. 2. de Anim. lect. 12.

A causa apprime distinguenda est *conditio* et *occasio*. Conditio enim requiritur quidem ad productionem effectus, at illum positive non producit, sed aut aufert impedimentum aut aliquid aliud ponit, quod ad efficaciam causae praerequiritur. Ita e. g. lux est conditio scribendi, quia quamvis ad scribendum sit necessaria, ipsa tamen non scribit. Occasio autem nec producit effectum, nec ad illum requiritur, sed aliquo modo ad eum ponendum allicit. Si conditio talis est, ut sine illa effectus nullo modo poni queat, dicitur conditio *sine qua non*. Sic pecunia est simpliciter conditio ad iter faciendum, vita est conditio sine qua non.

Subtilis hic incidit quaestio, ulrum virtus agendi sit ipsa essentia vel aliquid ab ea non solum virtualiter, quod per se patet, sed realiter distinctum. Inter veteres communior fuit sententia affirmans hanc distinctionem.<sup>1)</sup> Suadetur autem haec sententia inter alia ex maiori vel minori intensitate, qua vires exerci possunt, quod in essentiam, quae in indivisibili consistit, et gradus non habet, cadere non potest.

**B.** *Subiectum passionis* est id, quod mutationem in se 241. recipit. Inter agens et patiens triplex relatio intercedat oportet: distinctio, proportio et propinquitas.

**1.** *Distinctio*, inquam et quidem *realis*; non potest enim idem sub eodem respectu simul esse agens et patiens. Nam agens dat *esse*, patiens illud recipit; ideoque idem sub eodem respectu esset ens et non-ens.<sup>2)</sup> Multiplex autem haec distinctio esse potest: vel ut suppositi a supposito e. g. artificis ab eius opere; vel ut partis a parte e. g. manus quae pedem fricat; vel ut unius facultatis ab alia, quemadmodum e. g. voluntas determinat intellectum et viceversa. Sed nonne voluntas etiam seipsum determinat? Utique; sed indiget tum causa prima concurrrente, tum bono aliquo movente ad actum. Ergo non simpliciter

<sup>1)</sup> Aristot. l. 6. Metaph. c. 3. (col. 1029a 13), ubi passiones, potentias et quantitatem a substantia corporum distinguit tamquam aliquid, quod corpori inest non quod corpus est (cf. Suares. d. 18. a. 3). Inter recentiores praesertim Leibnizius (syst. theol.) hanc opinionem tuetur. Ceterum consule de hac quaestione Kleutgen, Phil. nn. 627. sq. Recentiores philosophi potentias fere unanimi consensu negare solent contra sensum communem. — <sup>2)</sup> Unde Aristot. l. 8. Metaph. c. 1. (col. 1046a 11) causam efficientem vocat «principium transmutationis in alio, prout aliud est.» Cf. Thom. i. h. l.

et sub omni respectu est simul agens et patiens, determinans et determinata.

**2. Proportio;** subiectum enim per influxum causae efficientis quandam formam seu determinationem in se recipere debet, quod sane fieri non posset, nisi subiectum aptitudinem ad recipiendam illam formam haberet. Sic ex ligno fieri potest statua, ex aqua minime; quia lignum proportionem habet ad figuram recipiendam, non vero aqua.

**3. Propinquitas,** scilicet causa vel per se vel per aliud subiecto praesens esse debet. Hoc probat imprimis inductio completa. Omnes enim causae, quas novimus, vel in semetipsas agunt vel in aliud, sive per contactum physicum id fiat, sive per emanationem sive per instrumentum sive per influxum moralem. Probat ratio. Quemadmodum enim agere supponit esse, ita hic agere supponit hic esse; ubi ergo causa agit, ibi debet esse; sed causa agit in subiectum; ergo subiecto praesens esse debet. Hinc ortum habuit axioma: *non datur actio in distans.*<sup>1)</sup>

242. **C. Actio et passio.** Quid actio sit, unusquisque in se experitur; intelligimus videlicet hoc nomine illum influxum causae, vi cuius effectus formaliter producitur. Hic influxus autem, ut patet, non est ipsa vis agendi, quae etiam sine actione esse et concipi potest; neque est mera relatio causae ad effectum, haec enim productionem effectus ideoque actionem ipsam iam supponit; neque est mera applicatio seu contactus huius vis ad subiectum patiens, quia ad causationem requiritur, ut effectus fiat non tantum *praesente* causa utcunque disposita, sed ut *a causa* producatur. Idcirco actio est aliquid causae superadditum, realiter ab ea distinctum, *a causa* procedens et in subiecto receptum. Ipsi haec actio quatenus in subiecto recipitur, *passio* appellatur. Haec de omni actione creata valent; de efficientia vero divina alibi sermo erit.

Duo hic commemoranda sunt:

<sup>1)</sup> Hoc principium proponit et late probat Aristot. l. 7. Phys. c. 2, illudque s. Thomas aliquique Scholastici acceptant ipsamque omnipraesentiam Dei ex eius immediata operatione demonstrant (cf. p. 1. q. 8. a. 1. et l. 3. c. Gent. c. 68). Non desunt tamen, qui cum Scoto in l. Sent. d. 37. hoc principium aut negant aut saltem de eius evidentia dubitant. Cf. Suares. d. 18. s. 8. de Deo l. 2. c. 2. a. 7, Kleutgen, Institut. theol. vol. 1. pg. 216.

*Mefaf. 9, 1048 B (s. 234v.)*

1. Distinctio in actionem *transeuntem* et *immanentem*.

Illa transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare; haec manet in agente, ut intelligere, sentire et velle. Illa perficit subiectum externum, in quo actio recipitur; haec perficit ipsum agens.<sup>1)</sup> Actio immanens etiam *actus* appellatur.

2. Principium: *agere sequitur esse*, tum prioritatem essentiae prae actione, tum proportionem utriusque significat. *Prioritatem*, inquam, quia actio ex essentia fluit ideoque saltem natura posterior est quam essentia (236). *Proportionem*, quia essentia est principium seu causa actionis, omnis autem effectus suae causae assimilatur. Ergo actio essentiae proportionatur. Hinc ex indole actionum naturam agentis determinamus.

D. *Effectus* est id, quod per causam producitur. Omnis 243. effectus ergo necessario est *realitas* aliqua, sive substantialis sive accidentalis sive modalis, nihilum enim non producitur. Est *realitas nova*, quia effectus esse incipit; quod autem incipit, novum est.

Ex hac analysi effectus respectu suae causae sequentia *theorematum* sponte fluunt:

1. *Non datur effectus sine causa*. Principium hoc, quod *causalitatis* vocant, analyticum (30) est et immediate evidens, quia unusquisque illico videt, nihilum non esse rationem sufficientem novae realitatis, eamque proinde ab alio principio repeti debere. Qui hoc negat<sup>2)</sup>, rationem ipsam prius exuat, quae quoties novi aliquid accidit, causam vel invita quaerit.

2. *Nihil potest esse causa efficiens sui ipsius*; et: *Duo entia nequeunt esse sibi invicem causa efficiens*. Haec theorematum cum principio causalitatis intime cohaerent. Si enim seipsum aliquid efficere supponatur, deberet operari, antequam existat. Causa autem nondum existens nulla est causa. Ergo in hac hypothesi revera esset effectus sine causa. — Idem, si attente consideras, sequeretur in hypothesi, quod duo entia se invicem producant. Adverte tamen, in diverso genere causae unum bene causam alterius esse posse; quemadmodum e. g. labor moderatus est

<sup>1)</sup> Ita s. Thom. p. 1. q. 18. a. 3. ad. 1. — <sup>2)</sup> Principium causalitatis negavit quidam Beguelinus, ut legitur in actis academiae Berolinensis (1775). Recentiores philosophi falso et gratuito contendunt, principium causalitatis ibi certum valorem obiectivum non habere, ubi experientia succurrere non possit.

causa (efficiens) sanitatis, et sanitas causa (finalis) laboris suscepti.<sup>1)</sup>

**3.** *Omnis effectus a sua causa realiter distinguitur.* Causa enim, cum effectum producit, necessario iam existit; effectus autem nondum existit. Atqui existens a non-existente certe realiter distinguitur, ergo etiam effectus a sua causa.

**4.** *Omnis effectus in causa praecontinetur;* nemo enim dat quod non habet. Exinde patet, effectum nunquam excedere suam causam adaequate sumptam, quia secus aliquid in effectu esset, quod nullam haberet causam. Quocirca *causa adaequata semper nobilior est suo effectu.*<sup>2)</sup> Patet insuper, omnem effectum suae causae similem esse; similitudo enim quandam identitatem plurium designat, effectus autem eo ipso quod in causa continetur, unum cum ea fuit. Hinc ortum est principium; *omne agens agit sibi simile.*

Porro omnis effectus in causa tripliciter contineri potest: virtualiter, formaliter, eminenter. **a.** Sane, causa in primis necessario habet virtutem producendi effectum, ac proinde effectus *virtualiter* in causa continetur. Praeterea ipsa perfectio effectus aliquo modo in causa praehaberi debet: alioquin causa hanc perfectionem effectui communicare non posset. — **b.** Praehabetur autem *formaliter*, si perfectio causae et effectus est eiusdem rationis seu definitionis, ut e. g. humanitas in patre et in filio. — **c.** Praehabetur *eminenter*, si perfectio in causa secundum rationem altiore reperitur, quam in effectu. Sic in mente pictoris eminenter continetur perfectio picturae, quia ibi est idealiter, hic materialiter.<sup>3)</sup>

### III.

#### Species causae efficientis.

**244.** **1.** Dividitur causa efficiens in *primam* et *secundam*. Causa *prima* est illa, a qua omnia dependent et quae a nulla alia

<sup>1)</sup> Aristot. l. 4. Met. c. 2. (col. 1013b 10). — <sup>2)</sup> Hinc ortum est etiam axioma, quod Aristoteles proponit l. l. Anal. Post. c. 1. (col. 72a 29): «id magis tale est, propter quod unumquodque tale est»; cf. l. 2. Met. c. 1. (col. 487): «quod ceteris est causa, ut talia sint, ipsum est maxime tale, ut ignis calidissimum, quia ceteris est caliditatis causa.» — <sup>3)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 31: «Effectus in suis causis sunt virtute ut calor in sole; virtus autem huiusmodi nisi aliqualiter esset de genere caloris, sol per eum agens non simile sibi generaret: ex hoc igitur sol calidus dicitur et non solum quia calorem facit, sed quia virtus, per quam hoc facit, est aliquid conforme calori». Cf. Sum. Th. p. 1. q. 4. a. 2.

dependet. Causa secunda est illa, quae producit et producta est. Causa simpliciter prima igitur solus Deus est, omnes reliquae sunt causae secundae. — Ad explicandam et vindicandam hanc divisionem duas quaestiones resolvere oportet; a. utrum creaturae habeant veram causalitatem, b. quomodo differant causa prima et secunda.

Resp. ad a. Non defuerunt philosophi docentes, res creatas nihil operari, sed Deum ad earum praesentiam omnia efficere.<sup>1)</sup> Verum haec opinio falsissima est evertiturque fundamenta sanae philosophiae, religionis et moralitatis. *Philosophiae*, inquam. Rerum *essentias* enim non cognoscimus immediate, sed ex earum effectibus; si ergo creaturae nihil efficiunt, nullo modo essentias cognoscere possumus omnisque proinde Philosophia, quae in scrutandis rerum essentiis tota quanta versatur, impossibilis evadet.<sup>2)</sup> Immo ipsam rerum *existentiam* nonnisi ex effectibus, quibus se manifestant, cognoscimus; ac propterea, negata omni creata efficientia, Idealismo ac Scepticismo lata via aperitur. Fundamenta, inquam *religionis* et *moralitatis*; quomodo enim creaturae Dei gloriam manifestabunt, eum colent eique servient, ac virtutis et vitii, laudis et poenae capaces erunt, si omni propria activitate destituuntur?<sup>3)</sup>

Ad b. Discrimen inter causam primam et secundam est multiplex. Causa prima producit primum *esse* omnium rerum per creationem ex nihilo; causae secundae res iam existentes accidentaliter vel substantialiter immutant. Hinc causa prima ex se ipsum subiectum ponit, secundae subiectum supponunt.

<sup>1)</sup> Haec opinio fuit quorundam antiquorum philosophorum, quos refert Suar. d. 18. s. 1. n. 1; celebritatem vero nacta est a Malebranche eiusque asseclis, qui exinde vocati sunt *Occasionalistae*, quia nimis iuxta ipsos creaturae non sunt verae causae, sed tantummodo occasiones, ad quarum praesentiam Deus omnia operatur. Aliqui sententiam temporantes solis corporibus, non vero spiritibus activitatem denegabant; eamque ipsi s. Augustino (l. 5. de Civit. D. c. 9) tribuebant dicenti, corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas; sed falso. Augustinus enim causis corporeis non denegat activitatem generatim sed, solummodo activitatem spontaneam, quia «magis, inquit, fiunt, quam faciunt». Cf. Suar. l. c. n. 14. — <sup>2)</sup> Apposite Suares. ib. n. 6: «Si ignis non calefacit, sed Deus ad praesentiam ignis, aequo naturaliter posset caleficere ad praesentiam aquae: ergo ex illa actione non possumus magis colligere ignem esse calidum quam aquam». — <sup>3)</sup> Cf. Thom. c. Gent. l. 3. c. 69.

A causa prima omnes res pendent etiam quoad durationem et quoad operationem; effectus vero a causa secunda semel productus frequenter ab eius influxu omnino se subtrahit. Denique causa prima operatur actione immanente solo imperio, nec transit a potentia ad actum nec ullo modo immutatur aut perficitur; causae secundae, cum operantur, a potentia in actum transeunt variasque mutationes subeunt. Quae omnia suis locis uberior exponentur.

245. 2. *Causa per se* et *per accidens*, qua distinctione in Philosophia nil frequentius. Causa per se est illa, quae effectum producit ratione sui; causa per accidens, quae effectum non ratione sui producit, sed propter aliud, quocum effectus coniungitur. Hoc autem dupliciter fieri potest. Vel ita, ut effectus sit omnino praeter intentionem, cum e. g. natura monstrat producit, vel cum homo sepulchrum effodiens thesaurum inventit. Et hic effectus dicitur stricte per accidens. Vel ita, ut effectus sit quidem intentus, sed propter aliud non propter se; ut e. g. mala producuntur a causa bona non propter se, sed propter bonitatem, quae cum malo coniungitur (222).<sup>1)</sup> — Ad causas et effectus per accideus revocat Aristoteles *casum* et *fortunam*;<sup>2)</sup> et merito, cum de causis secundis agitur. Id enim casui aut fortunae adscribimus, quod inopinato fit; unde illud Ciceronis: «ignoratio rerum atque causarum fortunae nomen induxit.» Quoad Deum vero nec casus nec fortuna

<sup>1)</sup> Cf. Thom. in 5. (al. 4.) l. Metaph. c. 2. lect. 3: «Sciendum est, quod aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causae, quia scilicet illud quod accedit causae, dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus (quia nimis artifex est albus). Alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accedit ei, quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, quia habet ordinem necessarium ad effectum. Unde removens prohibens dicitur movens per accidens, . . . sicut columna impedit motum lapidis: unde removens columnam dicitur per accidens movere lapidem superpositum. Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium nec ut in pluribus sed ut in paucioribus, sicut inventio thesauri ad fissionem in terra. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causae per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum existimationem; sicut si aliquis dicat se esse causam terraemotus, quia eo intrante domum accedit terraemotus». — <sup>2)</sup> Phys. l. 2. c. 5; consule s. Thom. l. q. 116. per totum, ubi ex professo de fato agit.

datur; quia licet multa fiant contra eius intentionem, puta peccata, nihil tamen fit contra eius providentiam.

**3. Causa principalis et instrumentalis**, quam divisionem, 246.  
quia pro Theologia magni momenti est, ipsis verbis s. Thomae exhibebimus. «Principalis (causa), inquit,<sup>1)</sup> operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit. . . . Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti quae est in mente artificis.» In hac descriptione *virtus formae* significat vim seu potentiam causae stabiliter inhaerentem et ex eius essentia resultantem e. g. calor in igne, intellectus vel voluntas in homine; *motus* vero non physice tantum, sed philosophice pro quavis virtute vel mutatione a principali derivata est intelligendus. Sic non solum in ordine physico, sed etiam in morali causae instrumentales habentur, e. g. legatus est causa instrumentalis seu ministerialis principis, in cuius nomine bellum declarat.<sup>2)</sup>

Ad meliorem intelligentiam adverte sequentia: **a.** Causa principalis et instrumentalis non est confundenda cum causa prima et secunda; nam etiam causae secundae ex virtute propriae formae, licet dependenter a Deo, operantur.<sup>3)</sup> —

**b.** In ipso instrumento duplicem actionem distingue oportet: «unam instrumentalem, secundum quam operatur non 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». — **c.** Operatio causae principalis et instrumentalis unam totalem operationem constituit, quia instrumentum operatur virtute causae principalis, et causa principalis utitur instrumento ad suam operationem. Unde effectus utriusque

<sup>1)</sup> P. 3. q. 62. a. 1. — <sup>2)</sup> Nomine causae instrumentalis aliquando etiam causa *disponens* intelligitur, puta opifices, qui lapides ad aedificandam domum colligunt. Stricte loquendo tamen nomine instrumenti id intelligimus, quod non tantum effectum praeparat, sed eum per causam principalem producit eique ultimam perfectionem inducit. Cf. Thom. in l. 4. Sent. dist. 1. q. 1. a. 4. qucl. 5. sol. 1. — <sup>3)</sup> Idem p. 1. q. 105. a. 5.

<sup>4)</sup> P. 3. q. 62. a. 1. ad. 2.

tribuitur, primario tamen magisque proprie causae principali. Illa actio autem, quam instrumentum ex propria forma habet, etiam instrumento proprie tribuitur. Sic una est actio pingendi, quae tum pictori tum penicillo tribuitur, magis tamen pictori; sed actio colorandi magis proprie tribuitur penicillo et coloribus, quam pictori.<sup>1)</sup> — d. Cum denique effectus assimiletur causae principali et non instrumentalii, appareat, cur causa instrumentalis valeat «producere potiorem effectum et ultra suam speciem».<sup>2)</sup>

247. 4. Causa *univoca* et *aequivoca*, quatenus effectus est eiusdem vel diversae speciei cum causa. Sic homo est causa univoca filiorum, causa aequivoca statuae.<sup>3)</sup>

5. Causa *necessaria* et *libera*. Causa necessaria ea est, quae positis omnibus requisitis ad agendum non potest non agere; causa libera positis omnibus requisitis potest agere vel non agere, hoc agere aut illud agere. Causa necessaria ergo a natura determinatur ad agendum, libera seipsam determinat et est domina suorum actuum; causa necessaria quantum est ex se, ad unum certum effectum determinatur, libera per se potest varios et oppositos effectus producere; causa necessaria totum agit quantum potest, quia secus quoad eam partem virium, quas non exeret, esset libera, e contrario libera vires vel omnino vel ex parte cohibere valet.

6. Causa *physica* et *moralis*, quae divisio cum priori membro aliquando confunditur, reipsa tamen ab eo differt. Physica enim causa ea est, quae per se in effectum influit, sive libere sive necessario, sive principaliter sive instrumentaliter hoc fiat. Scriptor e. g. aequo ac calamus causae physicae scripturae sunt. Moralis causa per se in effectum non influit, sed causam intelligentem ad producendum effectum movet.<sup>4)</sup> Huiusmodi causae sunt imperans, consulens, approbans, obsecrans etc.

7. Causa *partialis* et *totalis*, *proxima* et *remota*: quae divisio ex ipsis terminis satis intelligitur. Quaeritur autem,

<sup>1)</sup> Cf. p. 3. q. 19. a. 1., ubi iuxta principia exposita Monotheletismus refellitur. — <sup>2)</sup> Id p. 3. q. 79. a. 2. ad. 3. coll. a. 77. a. 3. ad. 3. ubi momentum huius doctrinae in re sacramentaria apparent. — <sup>3)</sup> Cf. p. 1. q. 4. a. 2. — <sup>4)</sup> Lugo de Sacram. d. 4. s. 4. n. 33: «Causa moralis est, quae movet agens physicum ad volendum operari». Cf. Card. Franzelin de Sacram. in gen. th. 10. p. 109.

utrum et quomodo unus effectus a pluribus causis dependeat? Respondeo: unus effectus non solum a pluribus causis diversi generis, nempe ab efficiente, finali, materiali et formali; sed etiam a pluribus causis efficientibus, et quidem tum coordinatis tum subordinatis pendere potest. Patet hoc exemplis. Manifestum porro est, quod effectus omnibus causis, a quibus pendet in *esse*, aliquo modo tribui debeat; aliter tamen atque aliter pro diversitate nexus causalis. Hinc ortum est axioma: *Causa causae est causa causati*; quod tamen caute ad singulos casus applicandum est.

### ARTICULUS III.

#### **De causa materiali et formali.**

Declarabimus  $\alpha$ ) notiones materiae et formae in genere; 248. nihil enim frequentius his vocibus in Philosophia et Theologia. Vindicabimus  $\beta$ ) causalitatem materiae et formae;  $\gamma$ ) exponemus diversas species materiae et formae;  $\delta$ ) praesertim materiam primam et formam substantialem in sensu Scholasticorum, ac  $\varepsilon$ ) tandem quaedam theorematum explicabimus, quae frequentius apud eos occurunt.

#### I.

##### **De notione materiae et formae generatim.**

Ante omnia distinguendum est inter materiam et formam sensu vulgari et philosophico. Sensu vulgari materiae nomine ipsam massam corpoream intelligimus; forma vero figuram designat, quam corpora vel a natura vel ab arte habent, praesertim figuram regularem et pulchram. Hoc sensu *formosum* idem est ac pulchrum, *deforme* idem ac turpe. Philosophice autem materia nominatur generatim *subiectum susceptivum et determinabile*: forma vero *principium intrinsece determinans vel ipsa determinatio*. Sic in homine corpus dicitur materia, anima eius forma, quia corpus per animae informationem determinatur ad esse vivum et sensitivum. In homine sapiente anima se habet ut *subiectum vel materia*; sapientia ut forma qua homo est sapiens. Sacraenta dicuntur constare ex rebus et verbis tamquam materia et forma, quia vis significandi, quae rebus inest indeterminate et imperfecte, per verba determinatur ac

perficitur.<sup>1)</sup> Immo in ipso Deo, licet simplicissimo, divinitatem tamquam formam, qua e. g. Pater est Deus, concipimus.

Ex allatis exemplis appareat, materiam et formam sensu diversissimo usurpari; cum mox partes physicae, mox metaphysicae, morales aut tantummodo logicae per has voces designentur. Nihilominus semper eadem subest nota fundamentalis, ut materia sit vel saltem concipiatur tamquam aliquid indeterminatum, imperfectum, potentiale, forma autem ut determinans, actuans et perficiens.<sup>2)</sup>

## II. .

### De causalitate materiae et formae.

249. Non omné id, quod ut materiam vel formam concipimus, rationem causae habet. Numquid divinitas causa est respectu Dei? Numquid peccata, quae dicuntur materia confessionis, sunt causa gratiae, quae per hoc Sacramentum confertur? Minime sane. Itaque causalitas materiae et formae propria tunc tantum habetur, cum ex iis tamquam partibus realibus unum ens physicum exurgit. Definitur enim *causa materialis*: «id ex quo aliquid fit ut nonexistente, ut aes statuae et argentum phialae;»<sup>3)</sup> in qua definitione singula verba pensanda sunt. Dicitur nempe **a.** *aliquid fit*; quia omni causae essentiale est, ut ex ea novi aliquid in rerum natura resultet (243). — **b.** Dicitur *ex quo*, ad significandum, effectum non produci a materia, sed constare ex materia. — **c.** Dicitur ut *inexistent*e, quae vox duo innuit, scilicet causam materialem tum aliquid *reale* esse tum aliquid *manens*. Nam etiam ex contrario aliquid fieri dicitur, sicut album ex nigro vel ex non-albo; et tamen nigrum non est causa albi. Similiter ex ligno producitur cinis,

<sup>1)</sup> Thom. p. 3. q. 60. a. 6. — <sup>2)</sup> Idem per adverbia *formaliter* et *materialiter* exprimitur. Cum e. g. dicitur, hominem qui ignorans peccat, materialiter peccare, qui sciens et volens peccat, formaliter; sensus est, actum aliquem utcunque in se malum, non habere veram et perfectam rationem peccati nisi per deliberatam voluntatem, quae veluti ultimam specificam peccati notam actui imprimat. Vel cum Theologia docet, hominem per gratiam sanctificantem iustificari formaliter, sensus est: gratiam sanctificantem esse illam formam seu qualitatem animae inhaerentem, vi cuius peccator ita constituitur iustus, quemadmodum e. g. acgrotus per sanitatem sibi intrinsecam sanus efficitur — <sup>3)</sup> Aristot. l. 4. Met. c. 2. (col. 1013a 24): ἐξ οὐ γίγνεται τι ἐνυπάρχοντος.

ex pane caro; neque tamen cinis ex ligno consistit, neque caro ex pane, quia tum lignum tum panis corrumputur. Materia ergo transiens, quae extrinsece tantum in effectum influit, probe distinguatur a causa materiali, quae simul cum forma intrinsece effectum constituit. Illa vocatur *materia remota*, haec *proxima*. Multo magis a causa materiali distinguenda est *materia circa quam operatio versatur*; haec etenim effectum non constituit. Sic peccata, quae sunt materia circa quam confessionis, et corpora sponsorum, quae sunt materia circa quam matrimonii, non sunt causa gratiae.<sup>1)</sup>

*Causa formalis* definitur: principium intrinsece per sui communicationem rem determinans. *Principium*, inquam, ut exprimatur influxus causalis et excludatur forma logica, quae nonnisi secundum mentis considerationem aliquid determinare censemur; *intrinsece per sui communicationem*, ut a forma exemplari et a causa efficiente distinguatur; *determinans*, ut principio determinabili i. e. materiae opponatur. Hinc ab Aristotele causa formalis appellatur etiam *species* (*εἶδος*)<sup>2)</sup>, quia per illam res est haec res vel talis res; e. g. Petrus specificē per animam homo est, per sapientiam sapiens.

Ex definitione facile iam intelligitur: a. *Quod* materiae et formae vera causalitas competit. Id namque vera causa alterius est, a quo aliud a causa distinctum in *esse* dependet. Atqui omne ens compositum a materia ex qua sit, et a forma per quam fit, realiter distinguitur ab iisque in *esse* dependet. Materia et forma enim ex dictis ut componentia seu constitutiva se habent; compositum autem a componentibus dependet ac realiter distinguitur. Ergo materia et forma verae causae sunt, idque immerito a quibusdam recentioribus in dubium vocatur. — b. Intelligitur, *in quo* haec causalitas consistat. Videlicet materia ad effectum concurrit, dum ex ea tamquam ex elemento praexistente forma educitur, v. g. figura ex marmore, cogitatio ex mente; vel saltem in ea tamquam in subiecto forma recipitur, ut anima humana in corpore.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Thom. comment. i. h. l. lect. 2; Suar. d. 13. s. 1. n. 2. —

<sup>2)</sup> L. c. — <sup>3)</sup> Materia, ex cuius potentia elicetur forma, appellatur subiectum *inhaesionis*; materia, in qua recipitur forma, subiectum *informationis* vel *adhaesionis*. Licet autem anima humana non producatur ex materia, nihilominus non solum in esse, sed etiam in fieri aliquo modo

Forma vero, ut dictum est, materiam determinat eique realitatem aliquam tribuit, quam prius non habebat; et sic simul cum materia effectum constituit. Proinde materia in formam influit, forma in materiam, non quidem per actionem unius in aliam, sed per mutuam *unionem*; ex quo mutuo influxu atque unione compositum resultat. Effectus ergo a materia et forma dependet tamquam a veris causis, non extrinsece producentibus, sed intrinsece constituentibus. Nobilior tamen est causalitas formae, siquidem ipsa est elementum determinans, actuans ac perficiens.<sup>1)</sup>

### III.

#### De materiae et formae divisione.

250. Variae sunt materiae et formae divisiones. Materia enim vel est *proxima* vel *remota*; materia *ex qua*, *in qua* et *circa quam*. Has divisiones iam explicuimus. Forma autem est *physica*, *metaphysica*, *moralis* aut *logica*. a. Forma *physica* et proprie dicta est ea quam modo descriptsimus, nempe causa formalis, realiter distincta a materia eamque determinans. — b. Forma *metaphysica* est tota rei substantialis essentia<sup>2)</sup>, e. g. humanitas respectu hominis. — c. Forma *moralis* est id, quod toti morali suam ultimam perfectionem tribuit; sic promulgatio forma legis, et verba forma Sacramentorum dicuntur. — d. Forma *logica* generatim est nota determinans (differentia specifica) alicuius conceptus, atque in ipsis negationibus et privationibus reperitur.

Porro formae *physicae* subdividuntur; a) in *substantiales* e. g. *anima humana*, et *accidentales* e. g. *sapientia*; de quibus

a materia dependet, quia non nisi ad hoc a Deo creatur, ut tale corpus informet. Cf. Suar. d. 13. s. 7. n. 4. — <sup>1)</sup> Hinc Aristoteles l. 1. Physic. c. 9. (col. 192a 17) formam appellat quiddam «divinum et optimum et appetibile», quod ita commentatur s. Thom. lect. 15: «divinum quidem est, quod omnis forma est quaedam participatio similitudinis divini esse, quod est actus purus: unum quodque enim in tantum est actu, in quantum habet formam. Optimum autem est, quia actus est perfectio potentiae et bonum eius; et per consequens sequitur quod sit appetibile; quia unum quodque appetit suam perfectionem». Hinc forma a Philosopho passim appellatur ἐντελέχεια (e. g. de Anima l. 2. c. 1). Cf. Plato in Timaeo (ed. Bip. p. 5): «idea (forma) rationem habet maris et patris; materia autem foeminae et matris: tertiam vero esse essentiam, ea quae ex his ut foetus nascuntur». — <sup>2)</sup> Suar. disp. 15. s. 11. n. 3.

mox uberius. Formae substantiales  $\beta$ ) iterum distinguntur a veteribus in *inhaerentes*, quae extra materiam existere non possunt e. g. animae brutorum; in *informantes* (adhaerentes), quae etiam extra materiam perdurant e. g. anima humana; et in *separatas* i. e. puros spiritus, qui si corpus movent, *assistentes* dicuntur. Ceterum puri spiritus nonnisi improprie formae appellantur.

## IV.

**De forma substantiali et materia prima in sensu Scholasticorum.**

Ante omnia audiatur ipse s. *Thomas*<sup>1)</sup>: «Forma substantialis, inquit, in hoc a forma accidentalis differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale; sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale aut aliquo modo se habens. Et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrupti simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter. Et ideo per huius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrupti.» Forma igitur substantialis a causa formalis generatim in eo differt, quod per suam unionem cum materia eam elevat ad esse specificum, homo e. g. per animam, quae est eius forma substantialis, habet esse humanum.

*Materia prima* opponitur materiae *secundae* i. e. materiae, quae iam aliquam formam specificam corporis habet, cuiusmodi est arbor, aurum, argentum. Materia prima ergo est materia destituta *omni determinata forma corporis*.<sup>2)</sup> Idcirco non debet concipi tamquam massa corporea, quae licet forma extrinseca scilicet figura regulari careat, non tamen caret forma essentiali per quam est haec substantia et non alia. Neque idem est materia prima ac primi atomi chimici, ex quibus tamquam ultimis elementis corpora constant, quia isti atomi iam sunt vera et determinata corpora e. g. hydrogenium vel oxygenium; materia prima autem nondum est certum corpus, sed pars corporis et quidem pars qualitativa seu essentialis, non quan-

<sup>1)</sup> P. 1: q. 76. a. 4. — <sup>2)</sup> Aristot. Met. I. 6. c. 3. (col. 1029a 20): Μέγιστη δέ τοι φύσις η ουκέτινη μητε τι μητε ποτένια μητε τις άλλο μηδέν λέγεται, οὐδὲ ὄπισται τὸ οὐ. Cf. Thom. i. h. l. (lect. 2. dico autem).

titativa seu integralis. Quemadmodum enim anima et corpus sunt partes essentiales hominis, unde nec solum corpus nec sola anima, sed totum compositum est homo: ita omnia corpora iuxta Scholasticos ex duabus partibus realibus et essentialibus nempe ex materia prima et forma substantiali coalescunt, quarum neutra per se sola est completum et determinatum corpus, sed corpus est id, quod componitur ex utraque. Hinc sequitur  $\alpha$ ) materiam primam *per se* absque forma existere non posse. Forma enim determinat materiam, ut sit certum corpus e. g. aurum vel argentum. Non potest autem corpus indeterminatum existere, sed nonnisi hoc vel illud certum corpus. Sequitur  $\beta$ ) materiam esse aliquid, quod successive varias formas substantiales induit. Cum e. g. lignum in cinerem, cibus in carnem manducantis convertitur, lignum et cibus non annihilantur nec cinis et caro creantur; sed lignum *transit* in cinerem, et cibus in carnem. Est ergo aliquid, quod prius subiacebat uni formae substantiali, deinde alteri.

**251. Obiectio.** Materia prima modo descripta est mera abstractio mentis et nil reale in rerum natura. Quidquid enim in rerum natura existit, necessario est hoc determinatum ens ideoque aliquam formam habere debet; materia prima autem nullam formam habere dicitur. — *Resp.* Tametsi materia prima non sit certum et determinatum corpus, nihilominus aliquam realitatem et essentiam habet. Est enim subiectum potentiale i. e. susceptivum (non mere possibile) formarum; id autem quod alteri subiacet illudque in se recipit ac compositum reale efficit, certe aliquid reale est.<sup>1)</sup> Et quamvis sine forma existere nequeat, hoc non provenit ex eo, quod nullam propriam realitatem habeat, multo vero minus, quod forma sit existentia materiae (cum et ipsa forma in statu pure possibili esse possit<sup>2)</sup>); sed hoc inde est, quia materia essentialiter ordinata est ad unionem cum forma. Nonne cogitatio aliquid reale est? Et tamen extra animam existere nequit. Nullam ergo repug-

<sup>1)</sup> Conimbr. in l. 1. Phys. c. 9; (q. 2. a. 2); Suares. d. 13. s. 4. et 5. ubi Capreolum aliosque refellit dicentes, materiam neque ex se neque in se ullam existentiam habere nisi per formam. Demonstrat enim tum evidenter rationibus tum auctoritate Aristotelis et s. Thomae, materiam primam qua talem habere aliquid perfectionis et realitatis. — <sup>2)</sup> Thom. c. Gent. l. 2. c. 54. arg. 3: «ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse (i. e. existere) ut actus».

nantiam involvit talis realitas, quae ad actualem existentiam unionem cum alio ente indigeat.

Haec est notio genuina materiae primae et formae substantialis in sensu antiquorum<sup>1)</sup>, eiusque probabilitas aequa ac possiblitas non solum auctoritate totum sapientum, qui eam adoptarunt, sed ipsa etiam descriptione, quam modo exhibuimus, satis suadetur.<sup>2)</sup> Quid vero de realitate huius notionis sentiendum sit, Metaphysica specialis docebit.

## V.

### Axiomata veterum.

**1. Forma dat esse rei.**<sup>3)</sup> Sensus non est hic, quod forma 252. rem producat ut causa efficiens, neque hic, quod materia

<sup>1)</sup> Plato in Timaeo (edit. Bip. pg. 4): «materiam aiebat (Timaeus) esse sempiternam, nec vero mobilem, et ab omni figura et formis per se immunem et liberam, quaslibet tamen formas recipientem». Aristot. Met. l. 6. c. 3. Phys. l. 1. c. 9. et alibi passim; s. Augustinus l. 12. Confess. c. 6: «Intendi in ipsa corpora eorumque mutabilitatem altius inspexi, qua desinunt esse, quod fuerant, et incipiunt esse, quod non erant; eundemque transitum de forma in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum, non per omnino nihil» (sed legatur integrum caput). S. Thom. Opusc. de principiis naturae ad fratrem Sylv. ait: «Quaedam materia habet compositionem formae sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma, et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet formam. Illa autem materia, quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subiecta formae et privationi, dicitur materia prima propter hoc, quod ante ipsam non est materia alia». Cf. q. de spirit. creat. a. 1.; Summ. p. 1. q. 66. a. 1. et alibi passim. Denique Doctor Eximius Suaresius disp. 15. s. 1. n. 5. testatur: «est hoc dogma ita receptum in Philosophia, ut sine magna ignorantia id negari non possit; estque ita consentaneum veritati christiana, ut eius certitudo non parum inde augeatur». Consule Kleutgen Philos. (7. Abhandl. cc. 2. et 3), ubi aequa clare ac solide doctrina veterum de materia et forma exponitur atque vindicatur. — Ceterum non defuit hisce temporibus unus alterve vir doctus, qui Aristotelis et s. Thomae sententiam circa naturam materiae primae aliter, ac hucusque factum est, explicare satagunt: at quis sibi persuadeat, post tot demum saecula verum sensum horum auctorum fuisse detectum? — <sup>2)</sup> Pulchram analogiam exhibent Conimbricenses in l. c. Aristot. (q. 1. a. 1): «sicut in summo rerum gradu est actus purus, nullius indigus, formarum omnium effector, et omnis mutationis expers, in quem series efficientium causarum ultimo desinit, ita in infimo esse aliquid debet, quod sit pura potentia, omnium egena, formarum omnium receptrix; et ipsa per se informis, nullam effectricem vim habens, alque ad omnes corporeas mutationes subeundas idonea, in quam causarum patientium ordo terminetur». Cf. Scotum in 2. d. 12. q. 1. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 76. a. 4,

nihil conferat ad esse compositi, cum compositum ex unione utriusque resultet; sed sensus est hic, quod forma sit pars principalis et specifica, quae subiectum indeterminatum determinat et in certo genere entium collocat.

**2.** *Forma se habet ut actus, materia ut potentia.*<sup>1)</sup> Id patet ex notione materiae et formae collatis iis, quae de potentia et actu diximus (208).

**3.** *Unumquodque agens agit per suam formam.*<sup>2)</sup> Agere enim sequitur esse: cum ergo res habeat esse specificum per suam formam, consequenter etiam per illam agit. Nihilominus etiam materia, sicut ad essentiam ita etiam ad actionem aliquid consert; in homine e. g. non sola anima, sed compositum sentit.

**4.** *Forma denominat suum subiectum.*<sup>3)</sup> Nomen enim exprimit quid res sit; quidditas autem seu ratio specifica a forma dependet.

**5.** *Forma substantialis necessario unica est.* Dico *formam substantialis*; nam accidentales multae esse possunt. Sic animal potest simul esse velox, pulchrum, robustum; at simul equus et canis esse non potest. Ratio est clara; forma namque substantialis dat esse specificum; impossibile autem est, ut una res habeat duplex esse specificum, e. g. esse arboris et esse leonis. Si ergo plures ponantur formae substantiales, potest quidem exurgere unum ens secundum quid, cuiusmodi est e. g. exercitus vel domus, minime vero unum ens simpliciter.<sup>4)</sup>

## ARTICULUS VI.

### De causa finali et exemplari.

#### I.

##### De causa finali.

**253.** **A.** *Notio ac divisio finis.* Nomine finis intelligimus id, cuius gratia<sup>5)</sup> aliquid fit. Hoc autem multiplex est:

<sup>1)</sup> Id p. 1. q. 66. a. 1., cf. de Potent. q. 4. a. 1. — <sup>2)</sup> Id p. 1. q. 76. a. 1., cf. Aristot. de Anima l. 2. c. 4. (col. 415b 14). — <sup>3)</sup> Cf. Reeb. Axiom. phil. n. 64. — <sup>4)</sup> Thom. p. 1. q. 76, a. 4: «Unius rei est unum esse substantiale; sed forma substantialis dat esse substantiale; ergo unius rei est una tantum forma substantialis». Cf. Quaest. disp. de Anima art. 9: «Inter formam substantialem et materiam non potest cadere aliqua forma substantialis media, sicut quidem voluerunt . . . sed hac positione facta sola prima forma, quae faceret esse substantiam actu, esset substantialis; aliae vero omnes accidentales». — <sup>5)</sup> Aristot. 2. Phys. c. 7: οὗ ἔνεκα.

**1.** Finis *qui* (*objективus* vel *cuius*)<sup>1)</sup> nimirum illud bonum, quod obtainere nitimur. Hoc iterum esse potest:  $\alpha$ ) bonum nondum existens, sed *producendum*, e. g. domus quae aedificatur;  $\beta$ ) bonum iam existens et tantum *acquirendum*, e. g. domus quae emitur;  $\gamma$ ) rursus vel est *res physica* e. g. pecunia, vel *opus* aut *actio* e. g. effectio statuae vel sermo habendus;  $\delta$ ) denique esse potest intentum *propter se*, ut sanitas, aut *propter aliud*, ut medicina.

**2.** Finis *quo* (*subjectivus* seu *formalis*), nempe ipsa possessio vel adeptio boni. Sic pro avaro pecunia est finis qui, et possessio pecuniae est finis quo; Deus pro homine est finis ultimus qui, et visio Dei finis quo.<sup>2)</sup>

**3.** Finis *cui*, videlicet subjectum, in cuius commodum operamur. Sic parentes *propter* filios laborant.

**4.** Finis *operis* i. e. «ille, ad quem opus ordinatum est ab agente, et finis *operatoris*, quem principaliter operans intendit.»<sup>3)</sup> Sic finis eleemosynae est sublevatio pauperis, finis eleemosynam largientis vel vana gloria vel gloria Dei vel etiam sola sublevatio pauperis esse potest. — Finis *operatoris* etiam *intrinsecus* dicitur, quia est «ipsa ratio operis»; finis *operatoris extrinsecus*, quia non habet connexionem necessariam cum opere. Finis *operatoris* frequenter longe alius est a fine *operatoris*; sed «finis *operatoris* semper in finem *operatoris* reducitur» (l. c.), quia qui opus ponit, eo ipso etiam id, quod necessario inde resultat, intendit. Finis *operatoris* specificat et denominat actum *externum* (*physicum*), finis *operatoris* actui interno et morali speciem largitur; «sicut hoc ipsum quod est occidere hominem, quod est idem secundum speciem naturae, potest ordinari sicut in fine ad conservationem iustitiae et ad satisfaciendum irae; et ex hoc erunt diversi actus secundum speciem moris, quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii».

**5.** Finis *proximus*, *intermedius* et *ultimus*, quae divisio ex ipsis terminis intelligitur. Porro finis *ultimus* iterum vel *relative* tantum et *secundum quid*, vel *absolute* et simpliciter *ultimus* esse potest, quatenus talis est vel solum relate ad aliquam seriem finium, vel *absolute* et simpliciter.

<sup>1)</sup> Id. de Anima l. 2. c. 4. c. (col. 415b 2). — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 3. a. 1. — <sup>3)</sup> Id. in l. 2. Sent. d. 1. q. 2. a. 1, p. 1. 2. q. 1. a. 3. ad 3.

**6.** Denique notandum est, aliud esse agere *propter desiderium finis*, aliud *ex amore finis*. Desiderium enim est rei non habitae, sed amor est rei quae habetur; unde liquet, creaturas agere ex desiderio finis, Deum autem, cui nihil deest, ex finis amore.<sup>1)</sup>

254. **B. Causalitas finis.** Posset quispiam existimare, finem non habere rationem causae. Nam causa est principium, a quo aliquid procedit; finis autem, ut ipsum nomen dicit, est ultimum. Praeterea causa realiter in effectum influit; finis autem ante effectum non existit, immo finis operis et effectus coincidunt: nihil autem seipsum causare potest. Denique Deus causam non habet, et tamen agit propter finem. — Nihilominus de causalitate finis ambigi nequit, ut ex sequentibus thesibus constabit.

**Thesis I.** *Finis est: a) vera, b) secundum quid omnium prima causa.*

**1.** *Vera causa*, inquam. Patet hoc iam ex ipso modo loquendi; finis enim id esse dicitur, propter quod aliquid fit; sed vox *propter* causalitatem significat. Praeterea finis ad agendum movet; sed haec motio est principium, a quo effectus originem dicit. Ergo finis est vera causa.

**2.** *Est prima causa*, quia finis ipsam causam efficientem, a qua in ordine reali motio incipit, ad agendum determinat. Unde finis duplum primatum habet a. *originis*, quia ab intentione finis operatio incipit, b. *dignitatis*, quia in ordine moventium id excellit, quod movet non motum; sed finis movet ceteras causas, nec ab alia movetur.<sup>2)</sup>

255. **Thesis II.** *Causalitas finis exercetur per desiderium et amorem, quem in agente excitat, ideoque in motione metaphorica consistit.<sup>3)</sup>*

Patet hoc tum experientia propria, quae cuique testatur, se praecise ex amore vel desiderio finis ad agendum impelli;

<sup>1)</sup> Thom. in 2. Sent. l. c.; cf. Suares. de 23. s. 2. — <sup>2)</sup> Aristot. de Anima l. 3. c. 10. (col. 433b 11): «appetibile omnium moventium est primum, hoc enim movet et non movetur, mente aut imaginatione perceptum»; cf. l. 2. Phys. c. 3. — Ceterum adverte, singulis causis relativum primatum competere; nam si vetustas et stabilitas spectetur, inter causas creatas prima est materia; respectu essentiae, forma; respectu physicae motionis, efficiens; denique respectu excitationis et intentionis prima omnium est finis. Conimbr. in 2. Phys. c. 7. q. 20. a. 2. — <sup>3)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 75. arg. 5: «Causalitas finis in hoc consistit, quod propter ipsum alia desiderantur».

tum ex ipsa notione finis. Nam alicuius gratia agere, in quo notio finis consistit, plane idem est ac ex amore alicuius agere. Qui e. g. sanitatis causa medicinam sumit, et seipsum amat et sanitatem amat et sanitatem recuperare desiderat, atque ex hoc amore ad sumendam medicinam movetur. Et quoniam obiectum amoris est bonum apprehensum, hinc ratio obiectiva ac remota causalitatis finis est eius *bonitas*, sed ut actu moveat, accedere debet bonitatis *apprehensio*; nihil enim volitum nisi praecognitum.

Ex his **a.** per se intelligitur, causalitatem finis in comparatione ad motum physicum nonnisi metaphorice motionem dici posse. — **b.** Intelligitur, quomodo finis rationem *principii* habere possit, quia licet sit ultimum in executione, tamen est primum in intentione. — **c.** Intelligitur etiam, cur finis aliquam vel veram vel saltem apparentem rationem boni habere debeat.<sup>1)</sup> — **d.** Denique intelligitur, quomodo causa finalis a *morali* differat. Haec enim, dum desiderio ac metu tamquam mediis utitur, consulendo, iubendo etc. veram actionem exercet, ideoque causis efficientibus merito annumeratur; finis vero nonnisi *metaphorice* agit, bonitatem suam appetitui praesentem exhibendo.

**Corollarium.** Effectus proprius et immediatus, quem finis in agente producit, est *velle finem*; effectus secundarii sunt *omnes actiones etiam externae*, quae ex imperio voluntatis ad obtainendum finem ponuntur.<sup>2)</sup> Consequitur ex dictis. Si enim causalitas finis in motione consistit, consequenter omnes actiones, ad quas finis movet, sunt eius effectus. Finis autem primario ad intentionem movet, secundario ad executionem.

<sup>1)</sup> Ockam (in 3. q. 13. dub. 3) aliisque Nominales docuerunt, voluntatem tendere posse in malum sub ratione mali. Verum haec opinio refellitur communi suffragio doctorum et evidentiibus rationibus, quas late prosequitur s. Thom. c. Gent. I. 3. c. 3. — <sup>2)</sup> Cf. Conimbric. (q. 22. a. 1), ubi operationes, quae ex fine procedunt, singillatim recensentur hoc modo: «Prima, simplex amor finis. Secunda, assequendi finis desiderium. Tertia, intentio, qua voluntas finem adipisci optat, non iam simplici appetitione, ut antea, sed per media idonea, nondum tamen particulatim explicita, sed confuse. Quarta, mediorum ad comparandum finem investigatio. Quinta, iudicium de mediis. Sexta mediorum electio. Septima, eorundem mediorum executio. Octava, adeptio (fruitio) finis».

256. **Thesis III.** *Omne agens agit propter finem, sed diverso modo.*

Probatur prima pars thesis. Omnis quippe actio est quidam motus, quia ab aliquo principio procedit, et ad aliquem terminum tendit. Sed terminus est finis saltem sensu latiori. Ergo aliquo modo omne agens propter finem agit.<sup>1)</sup>

Secunda pars thesis constabit ex consideratione diversorum agentium.  $\alpha$ ) Primum agens est *Deus*, qui non agit ex indigentia aut desiderio finis, neque finem extra se habet, neque sibi ipse est finis proprie loquendo i. e. causa finalis, quemadmo<sup>rum</sup> ex perfectissima identitate inter volitionem rationemque volendi per se liquet. Nihilominus Deus perfectissime propter finem operatur, tum quia ex amore infinitae suae bonitatis ad operandum movetur, tum quia operibus suis finem perfectissimum praestituit.<sup>2)</sup>  $\beta$ ) Ex *agentibus creatis* alia sunt intellectiva, alia sensitiva, alia naturalia. *Intellectiva* non solum finem, sed etiam relationem medii ad finem apprehendunt.  $\gamma$ ) *Sensitiva* percipiunt quidem finem materialiter id est tamquam bonum suum, sed proportionem mediorum ad finem formaliter non cognoscunt; sic equus ex siti ad aquam movetur, quin tamen habitudinem sui cursus ad aquam, nec aquae ad sedandam sitim formaliter dignoscat.  $\delta$ ) Denique entia *naturalia* finem nullo modo cognoscunt; diriguntur tamen ad eum per vires a Deo sibi impressas, quemadmodum sagitta, licet motus sui ignara sit, impetu et directione iaculantis in scopum tendit.<sup>3)</sup> Unde tritum illud adagium: opus naturae est opus intelligentiae.

Liquet ex his, stricte loquendo sola entia intellectiva et libera propter finem agere, reliqua vero, praesertim naturalia, potius *ad finem agi*. Idcirco in his actionibus, ut sunt praecise ab agentibus naturalibus, non est proprie causalitas finalis, sed tantum habitudo ad certum terminum.<sup>4)</sup>

257. **Thesis IV.** *In serie finium non potest procedi in infinitum; sed necessario sistendum est in aliquo fine ultimo.*

Probatur 1. Ex generali ratione *causalitatis*, quae fini inest. Impossibilis enim est series infinita causarum subordinatarum in quolibet genere causae; ut e. g. caro sit ex cibo, cibus ex frumento, et hoc iterum ex alio et sic deinceps

<sup>1)</sup> Thom. c. Gent. l. 3. c. 2: «omnis agentis impetus ad aliquid certum tendit.» — <sup>2)</sup> Cf. II. Sent. d. 1. q. 2. a. 1. — <sup>3)</sup> Id. p. 1. 2. q. 1. a. 2. — <sup>4)</sup> Cf. Suares. d. 23. s. 10. n. 5 sq.

sine fine, vel quod unum producatur ab alio et hoc iterum ab alio et ita sine fine, vel quod deambulatio sit sanitatis causa, sanitas felicitatis, felicitas iterum alterius causa, et ita semper unum alterius gratia. Et sane tria in omni serie possumus distinguer; *ultimum*, *medium* (sive medium ex multis sive ex paucis constet) et *primum*, et quoniam supponitur series causarum subordinatarum, quarum scilicet una pendet ab alia et haec iterum ab alia, necesse est ut omnes pendeant ab una. Quaeritur ergo: quaenam haec sit. Profecto non ultima, quae est effectus omnium priorum; nec media, si enim omnes ab ea pendent, iam non est media sed prima. Ergo vel tota series est sine ulla causa, vel admittenda est prima. Ergo impossibilis est series infinita causarum subordinatarum, sed deveniendum est ad causam primam.<sup>1)</sup>

2. Probatur ex ratione causae *finalis* in specie. Finis enim, ut ipsum nomen sonat, totum concludere debet; si autem ponitur series infinita finium, esset finis absque conclusione, seu finis et non-finis, quod implicat. Praeterea nemo eo tendit, quo nunquam se per venturum sperat; debet ergo esse aliquis certus et determinatus finis ultimus.<sup>2)</sup>

## II.

### De causa exemplari.

Duplex distingui solet exemplar; aliud *externum*, ut est 258. *imago* vel *scriptura oculis obiecta*, quae imitanda proponitur,<sup>3)</sup> aliud *internum*, quod mente concipitur ac *idea* appellatur. Exemplar *externum* est expressio interni ab eo que totam vim suam mutuatur; idcirco causalitas exemplaris in exemplari interno seu in idea potissime residet. Causa exemplaris a s. *Thoma*<sup>4)</sup> definitur: «*forma*, quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem.» Dicitur: *forma*, quia exemplar determinat, quale debeat esse opus et operatio; *determinare* autem est proprium formae. Dicitur: forma quam aliquid *imitatur*, ut distinguatur a forma, quae ad normam exemplaris effectui imprimitur

<sup>1)</sup> Ita ferme argumentur Aristot. l. 1. Metaph. (col. 994a 20), ubi concludit: «quare si primum nihil est, omnino nulla causa est.» Cf. Thom. i. h. l. — <sup>2)</sup> Ib. cf. Thom. p. 1. 2. q. 1. a. 4. — <sup>3)</sup> Hoc sensu intellige illud Exod. 25. 40: «Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est.» — <sup>4)</sup> De Verit. q. 3. a. 1.

et inhaeret (249). Dicitur: ex *intentione agentis*, quia, si casus accidat, unam rem fieri similem alteri, non est exemplar; cum e. g. una imago casu alteri similis est, una non dicitur exemplar alterius. Additur denique: qui *determinat sibi finem*, ad exclusionem causarum naturalium, qui finem nec cognoscunt nec ipsi sibi determinant, sed a causa altiori ad eum diriguntur. — Ex dictis:

Intelligitur 1, ideis exemplaribus inesse *veram causalitatem*, quia positive in effectum influunt eumque determinant; ab idea e. g. pictoris dependet, utrum pictura hominem reprezentet an equum.

Intelligitur 2, in quo haec causalitas consistat, scilicet in *directione causae intelligentis*, ut hoc modo et non aliter operetur. Necesse est enim, ut omnis effectus in sua causa praecontineatur, non solum in genere sed in specie: videlicet in causa inveniri debet ratio, cur hic praecise et non aliis effectus sequatur. Haec ratio quoad causas naturales est earum natura, quae ad hunc tantum effectum determinatur e. g. ignis ad urendum; causae intelligentes autem non sunt determinatae ad unum. Necesse ergo est, ut forma effectus in mente praeconcipiatur eiusque influxu et directione haec praecise et non alia actio ponatur. Hinc causa exemplaris ad efficientem merito revocatur. Causae efficientis enim proprium est agere (239); sed causa intelligens agit tum per voluntatem, a qua proxime pendet exercitum actus, tum per intellectum nempe per ideam, a qua praecipue pendet specificatio actus, tum per vires externas, a quibus executio dependet. Ergo causa exemplaris est veluti elementum et complementum causae efficientis intelligentis.<sup>1)</sup>

Intelligitur denique 3, quod sicut omnes et solae causae intelligentes et liberae agunt iuxta ideas praeconceptas et praedeterminantes effectum; ita vicissim omnis effectus, qui ideam aliquam repreäsentat, mediate vel immediate opus causae intelligentis et liberae esse debet; effectus enim causam nullo modo transcendere valet. Idea autem maxime ex *ordine* elucet, quo opus tum in seipso tum relate ad finem dispositum est. Quare opus ordinatum necessario causam intelligentem arguit.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. p. 1. 2. q. 9. a. 1. ad 3; Suares. d. 25. s. 2. coll. s. 1. n. 28 sq., ubi varia munera causae exemplaris accurate recensentur. —

<sup>2)</sup> Cf. Gutberlet Metaph. § 23. et 24.

## CAPUT IV.

### De divisionibus entis.

Expositis iis, quae ad ens in communi pertinent, iam 259. ad praecipuas entium classes, in quantum formale obiectum et abstractio Ontologiae permittit, descendendum est. Prima autem et maxime essentialis est divisio entis in finitum et infinitum; haec duo membra enim maxime distant. In primo articulo ergo notiones *finiti* et *infiniti* expendemus. Huic divisioni plures aliae aequivalent vel ad eam aliquo modo revocari possunt: puta divisio *in ens a se et ab alio*, *ens participatum et imperticipatum*, *necessarium et contingens*, *absolutum et relativum*, *mutabile et immutabile*, *simplex et compositum*. Horum proinde expositio immediate subnectenda erit in secundo articulo. In tertio divisionem entis in *substantiam et accidentes*, quae notiones non solum pro Metaphysica, sed etiam pro Theologia summi momenti sunt, expendemus. In quarto et quinto denique praecipuas categorias accidentium, quae sunt *qualitas, quantitas, relatio, spatium et tempus*, declarabimus.<sup>1)</sup>

#### ARTICULUS I.

##### De finito et infinito.

**A. Definitio.** Finitum, si etymologiam spectes, significat aliquid, quod *finibus circumscribitur*; infinitum vero, *quod finibus caret*. Finis autem primario significat terminum quantitatis, punctum e. g. est finis lineae; secundario vero ad ens in genere transfertur.<sup>2)</sup> Quemadmodum enim corpus aliquod eatenus finitum est, quatenus ad talem terminum pervenit, nec ultra protenditur; ita unumquodque ens, quod certum gradum perfectionis sive materialis sive spiritualis, exclusis ulterioribus gradibus attingit, finitum dici potest. Hinc finitum et infinitum non modo de quantitate, sed de ente generatim usurpantur.

**B. Divisio.** Infinitum dividitur:

**1.** In infinitum *actuale (categorematicum)*, et *potentiale (syncategorematicum seu indefinitum)*. Infinitum *actuale* omne id, quod ad aliquam rationem entis pertinet, totum simul reipsa possidere debet, ita ut nihil sit extra; infinitum *potentiale*

<sup>1)</sup> Cf. Suares. d. 28. s. 1. n. 4. coll. d. 32. s. 1. n. 6. sq. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. in I. Dist. 43. q. 1. a. 1.

autem in aliqua linea entis semper crescit aut crescere concipitur, ita tamen ut nunquam ad finem perveniat.<sup>1)</sup> Patet ergo infinitum actuale saltem in suo ordine esse<sup>2)</sup> maximum nec ullo modo crescere posse, quia nihil est extra: potentiale vero quoad esse actuale semper est finitum atque sub hoc respectu illo maius cogitari potest.

2. Infinitum actuale subdividitur in infinitum *simpliciter* (per essentiam), et infinitum *secundum quid*. Simpliciter infinitum est illud, cuius essentia non est contracta ad certam speciem, sed totam rationem entis possidet, ita ut nulla perfectio sit aut concipi possit, quam vel formaliter vel eminenter non possideat. Simpliciter infinitus solus proinde Deus est, qui non est ens tale vel tale sicut creaturae, sed ipsum esse subsistens ( $\delta\ \ddot{\omega}\nu$ ).<sup>3)</sup> Infinitum secundum quid est illud, quo solum in certo ordine v. g. lineae aut sapientiae maius esse nequit. Sic «humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, et beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus; et ex hac parte (in eo ordine) non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.»<sup>4)</sup> Infinitum secundum quid ergo est simpliciter finitum; et quamvis in illo ordine, in quo infinitum est, nequeat inveniri aliquid maius, extra illum ordinem tamen aliquid maius aut melius esse potest.

### C. Origo huius ideae.

260. 1. Cognitionem *finiti* ex perceptione et comparatione diversorum entium, quorum unum excludit perfectionem alterius, facile acquirimus. Duo namque elementa idea finiti continet: unum *positivum* nempe realitatem aliquam, alterum *negativum* scilicet negationem ulterioris realitatis. Sed ex perceptione

<sup>1)</sup> Aristot. l. 3. Phys. c. 6. (col. 207a 28): «ὅλως μὲν γὰρ οὕτως ἔστι τὸ ἄπειρον, τῷ δὲ ἄλλῳ καὶ ὅλῳ λαμβάνεσθαι, καὶ τὸ λαμβανόμενον μὲν δὲ εἶναι πεπειραμένον, ἀλλ' οὐδὲ τὸ ἔτειρον καὶ ἔτερον.» — <sup>2)</sup> In suo ordine, inquam; in diverso namque ordine potest unum infinitum esse maius alio: «Infinito simpliciter et quoad omnia nihil est maius; infinito autem secundum quid determinatum, non est aliquid maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem, . . . (sic) anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiae; plura tamen scit Deus secundum hunc scientiae vel intelligentiae modum.» Ita s. Thom. p. 3. q. 10. a. 3. ad 3. — <sup>3)</sup> Cf. p. 1. q. 7. a. 2. — <sup>4)</sup> Id. p. 1. q. 25. a. 6. ad 4.

diversorum entium statim intelligimus, singulis inesse quidem aliquem, non vero omnem gradum perfectionis; metallis e. g. inesse extensionem sed deesse vitam, quam in plantis deprehendimus, plantas iterum sensu carere etc. Atqui percipere ens, quod unam perfectionem habet, alia caret, perinde est, ac finitum percipere. Ergo. Quocirca *Cartesius* errat, dum ideam finiti nonnisi ex idea infiniti deduci posse autumat. Concedo quidem, quod limitatio entis finiti tum demum ex omni parte perfecte cognoscitur, cum eius dependentia ab ente infinito perspicitur: aliqua tamen vera notio finiti, licet non adaequata ex sola comparatione entium finitorum inter se acquiritur.

2. *Cognitio infiniti potentialis* vix maiorem habet difficultatem, quia de facto semper finitum est. Sufficit ergo, ut sciamus, quid sit crescere, utque certae rei incrementum seu decrementum sine fine continuari concipiamus.

3. *Cognitio infiniti simpliciter* scilicet Dei non oritur per additionem perfectionum finitarum, quas sine fine auctas cogitamus, quemadmodum *Locke* existimavit. Nam id, quod ex successivo incremento resultat, semper actu finitum manet et est ens potentiale, compositum, contingens etc., ac proinde multipliciter imperfectum; ens simpliciter infinitum autem est absolute perfectum. Illius igitur ideam nobis efformamus, dum a perfectione in genere, quam habemus, omnem imperfectionem excludimus. — Sed dices: nonne infinitum ut cumulum perfectionum finitarum nobis repraesentamus? Ita sane; non tamen iudicamus, infinitum esse cumulum perfectionum finitarum, sed per negationem omnis imperfectionis repraesentationem corrigitur. Consule dicta in Noëtica (154), et dicenda in Theologia.

D. *De valore obiectivo ideae infiniti* haec statuimus: 261.

*Propositio 1. Necessario admittendum est aliquod obiectum infinitum.* Propositio sensu hoc generico non indiget multa probatione. Intellectus enim non ponit, sed supponit et agnoscit suum obiectum. Cum ergo idea infiniti omnibus altissime insideat, concludere oportet, obiectum aliquod infinitum revera esse. Hinc philosophi, tametsi de natura infiniti vehementer dissentirent, existentiam tamen infiniti omnes admiserunt.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 43. arg. 7: «Intellectus noster intelligendo aliquid in infinitum extenditur: cuius signum est, quod quantalibet quan-

*Propositio 2. Necessario existit ens infinitum per essentiam.* Admittenda namque est causa prima, a qua omnia entia tum realia tum possibilia suam perfectionem participant; quae proinde omnes perfectiones tum reales tum possibles eminenter et virtualiter possidet. Verum de hoc in Theologia.

*Propositio 3. Admittendum est tum infinitum potentiale tum infinitum actuale secundum quid.* Sane infinitum potentiale ex dictis est aliquid in se finitum, quod tamen sine fine crescere vel decrescere potest. Existentiam talis infiniti autem Mathematica et Geometria docent; siquidem tum linea tum numerus in infinitum dividi vel etiam crescere possunt. Pariter ambigi nequit, quin etiam infinitum actuale secundum quid aliquo vero sensu admitti debeat. «Nihil prohibet aliquid secundum essentiam finitam esse, quod tamen secundum rationem alicuius formae infinitum existit.»<sup>1)</sup> In ordine praesertim supernaturali plura assignantur, quae licet simpliciter finita, tamen secundum quid infinita sunt, ut merita et gratia Christi, vita aeterna, maternitas B. Virginis. Certe enim dignior mater quam mater Dei simpliciter impossibilis est; et licet Deus de potentia absoluta maiorem gratiam quam gratiam Christi producere valeat, de potentia, ut aiunt, ordinata id fieri non posset.<sup>2)</sup> Haec a nemine negari possunt.

Verum controversia gravissima agitabatur inter veteres, et recrudescebat inter recentiores, utrum quantitas aliqua vel certa qualitas stricte infinita esse possit, utrum e. g. numerus possibilis sit, quo maior concipi nequeat, vel sapientia aut virtus creata, quae ulterioris incrementi absolute incapax sit. Communior sententia docet, talem quantitatem aut qualitatem actu infinitam esse impossibilem.<sup>3)</sup> Inter alia ita argumentantur: titate finita data, intellectus noster maiorem excogitare possit. Frustra autem esset ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Cf. Aristot. l. 3. Phys. c. 4. (col. 203a 2): «Omnis qui digne talem philosophiam tetigisse putantur, de infinito sermonem fecerunt, ac omnes ipsum ut principium quoddam eorum, quae sunt, posuerunt.» — <sup>1)</sup> Thomas. Comp. Theol. cap. 215 (t. 16. ed. Fiac.); cf. Suárez. de Deo I. 2. c. 1. n. 5. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 3. q. 7 aa. 11. et 12. — <sup>3)</sup> Ita Aristot. l. 3. Phys. c. 5. (col. 204b 6), Lugo de Incarn. d. 16. s. 6. n. 106; Suárez. de Verb. Incarn. d. 26. s. 4. n. 11. Eandem sententiam tenet s. Thom. p. 1. q. 7. aa. 2. 3. et 4; verum in opusc. de aeternitate mundi (23. ed. Fiaccad.) in fine ita concludit: «adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere, ut sint infinita actu.» Ex hac

omne corpus necessario certam figuram habet, figura autem terminat seu limitat corpus, cuius figura est, ergo corpus infinitum esse nequit. Similiter omnis numerus est numerabilis et numerando ad finem pervenitur; infinitum autem pertransire seu exhaurire impossibile est. Praeterea infinito, inquiunt, non potest esse maius aut melius; si ergo Deus aliquid infinitum produceret, eius omnipotentia esset exhausta, quia nihil perfectius producere posset. Nihilominus non defuerunt nec desunt graves philosophi, qui contrariam sententiam tenent et argumentis tuentur haud spernendis.<sup>1)</sup> Utraque sententia probabilis est; utramlibet amplecti licet.

Quamvis autem dubia, immo fortasse minus probabilis sit sententia, quod multitudo vel realitas aliqua creata infinita existere possit; certa tamen atque omnino tenenda videtur haec altera propositio: *Deus actu infinita cognoscit*. Et sane Deus cognoscit (scientia simplicis intelligentiae) omnia possibilia quae certe infinita sunt; cognoscit etiam (scientia visionis) omnes «cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur creaturis rationabilibus permanentibus absque fine.»<sup>2)</sup> Atqui haec omnia, licet realiter numquam omnia simul sint, obversantur tamen *omnia simul* intellectui divino. Ergo infinitum actuale saltem ut obiectum seu terminus intellectus divini admitti debet.<sup>3)</sup>

---

Angelici Doctoris haesitatione difficultas quaestionis, quam tractamus, quam quod maxime patescit. — <sup>1)</sup> Quos vide ap. Conimbr. in 3. Phys. c. 8. (q. 2. a. 1); praesertim confer Petr. Hurtado Phys. disp. 13. Inter recentiores principue Gutberlet integro libello (das Unendliche, Mainz 1878) hanc sententiam subtilissimis argumentis tum metaphysicis tum mathematicis tuetur. Pro altera parte inter recentiores strenuissime dimicat Pesch in opere egregio Instit. Philos. Natur. Pesch, *Philosophia naturalis* (1897) n. 406—26. Willems, Inst. phil. I. (1906) pg. 537—42. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 14. a. 12. Si s. Doctor alibi (l. 1. c. Gent. c. 69) dicit: «Deus infinita non cognoscit scientia visionis», hoc de substantiis, non de accidentibus intelligendum est, ut ex eius argumentatione appareat. Cf. Suares l. c. (q. 10. a. 3). — <sup>3)</sup> Ad hoc argumentum quidam reponunt: Dei cognitio obiecti naturam non mutat. Cum ergo obiectum secundum se non sit infinitum sed finitum, hinc etiam in cognitione divina non fit infinitum. — Resp. Licet Deus obiectum non mutet, tamen hoc aliter cognoscitur, aliter est; nam omnia simul cognoscuntur, quamvis non omnia simul sint. Si autem Deus omnia simul cognoscit, iam collectionem entium infinitorum cognoscit. Cf. Card. Franzelin de Deo Uno th. 41. pg. 396 sq. ubi dicit, quod sententia, Deum cognoscere actu infinita, sit veterum theologorum *paene omnium*.

## ARTICULUS II.

**Ens absolutum et relativum, simpliciter et secundum quid, a se et ab alio, participatum et imparicipatum, necessarium et contingens, mutabile et immutabile, simplex et compositum.**

## I.

**Ens absolutum et relativum.**

262. Ens absolutum generatim significat ens *independens* ab alio, relativum autem *dependens* ab alio. Dupliciter autem unum ab alio dependere potest, vel tamquam a *causa* vel tamquam a *subjecto inhaesisionis*. Sic homo pendet a Deo ut a causa efficiente et ab anima et corpore ut a causa materiali et formalis, cogitatio ab anima tamquam a subjecto inhaesisionis.

His positis: a. Primo sensu et per excellentiam *solus Deus est ens absolutum*, quia ipse a nemine dependet, nec in existendo nec in subsistendo nec in agendo. Omnes creaturae autem hoc sensu *entia relativa* dici debent, quippe quae a multis aliis causis, maxime vero a Deo dependent. — b. Non tamen eo sensu Deum appellare licet ens absolutum, creaturem *entia relativa*, quo Pantheistae id intelligunt: ac si Deus solus esset substantia, reliqua vero omnia tantummodo accidentia ac mera phaenomena entis absoluti. Nam creature quoque habent *esse* proprium, per se subsistens, a Deo essentialiter diversum, licet ab eo tamquam a prima causa dependens. Ceterum Pantheistae etiam in eo hallucinantur, quod eorum ens absolutum non est ens plenissimum, sed ex se vacuum, indeterminatum et potentiale. Huiusmodi ens autem non est in vero sensu ens absolutum, cum alio indigeat, ut in actum reducatur; sed est ens maxime abstractum et vacuum.

## II.

**Ens simpliciter et secundum quid.**

263. Istaes notiones prioribus sunt omnino affines, ac pariter aequivocationi ansam praebere possunt. Ens simpliciter enim:

1. Aliquando illud significat, in quo *esse* reperitur sine omni restrictione et admixtione privationis vel negationis, videlicet plenum ac purum *esse*. E contrario nomine entis secundum quid intelligitur omne id, in quo habetur esse limitatum. Hoc sensu manifesto *solus Deus est ens simpliciter, omnes creaturae vero sunt entia secundum quid*. In Deo enim

est plenitudo *toū esse* sine admixtione ullius privationis vel négationis; creaturae vero habent quidem *aliquid esse*, sed non omne esse, ideoque ex parte sunt, ex parte non sunt. Plantae e. g. habent vitam, sed carent sensu; bruta habent sensum, sed intelligentia privantur; ipsae denique creaturae intelligentes, utcunque perfectae, aliquando non fuerunt, possent non esse, certumque tantum gradum, sed non plenitudinem *toū esse* possident. Sunt ergo et non sunt id est secundum quid sunt; Deus autem, in quo nullum est non-esse, simpliciter est.<sup>1)</sup>

2. Aliquando ens simpliciter sumitur pro *substantia*, ens secundum quid pro *accidente*; perfectius enim et magis propriæ substantiae *sunt*, quam accidentia, ut postea demonstrabitur.

3. Denique ens simpliciter communissime significat ens *existens*, ens secundum quid vero ens *mere possibile*; et merito, quia quod nondum existit, potius est non-ens quam ens, ac eatenus tantum ens dicitur, quatenus in causis aliquod esse diminutum habet (208). — Hisce duobus sensibus etiam creaturae, maxime substantiae, simpliciter entia dici possunt.

### III.

#### Ens a se et ab alio.

Divisio in *ens a se* et *ab alio* notissima est et adaequata, 264.. quippe quae omne ens sub se comprehendit. Quidquid enim est, debet habere rationem sufficientem. Ergo vel habet eam in se vel in alio; in primo casu est ens a se, in secundo ens ab alio. Notetur vero, praepositioni «*a* vel *ab*» non inesse eandem vim in utroque membro; cum in uno veram causalitatem exprimat, in altero minime. Non potest enim unum esse ab alio, quin ab eo producatur; ast seipsum producere nemo potest.<sup>2)</sup> — Haec de *notione* entis a se et ab alio; si autem de *existentia* quaeritur, ipsa experientia quotidiana nobis testatur, multa entia existere, quae habent esse communis.

---

<sup>1)</sup> Deus ipse se nominat: «sum qui sum» Exod. 3. 14; dum de creaturis dicitur: «quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum.» Isai. 40. 17. — <sup>2)</sup> Suares. Metaph. d. 28. s. 1. n. 7: «Ens non potest esse a se per positivam originem et emanationem; dicitur ergo esse a se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus positivam et simplicem perfectionem illius entis, quod ita in se et sua essentia claudit ipsum existere, ut a nullo illud recipiat.»

catum ab alio. Existencia autem entis a se per ratiocinium colligitur, cum sine ente a se neque ullum ens ab alio existere queat.

**Scholion.** Quamquam in divinis sit origo unius personae ab alia, nefas tamen est personam procedentem nominare *ens ab alio*. Distinctio enim in ens a se et ab alio philosophica est, ac dependentiam unius *essentiae* ab alia tamquam a sua causa designat. Sed personae divinae habent unam numero essentiam, incausatam et a se. Licet ergo in Deo sit una persona ab alia, non tamen est unum ens ab alio.<sup>1)</sup> Ex eadem ratione, immo etiam magis expressio entis participati quoad personam divinam est prorsus vitanda, ut ex statim dicendis patebit.

#### IV.

##### Ens per essentiam et per participationem.

265. Haec divisio cum mox exposita proxime cohaeret, eaque non solum penes Scholasticos, sed etiam apud Patres praesertim graecos frequenter occurrit.<sup>2)</sup> Est autem ens *per essentiam* illud, cuius essentia est *esse*, sicut e. g. hominis essentia est esse *animal rationale*. Esse simpliciter autem est  $\alpha$ ) idem ac *existere* (200. 1);  $\beta$ ) est id, «cui competit tota virtus essendi.»<sup>3)</sup> Sicut enim Caesar, qui est homo per essentiam, omne id includit, quod sub idea hominis cadit, id vero excludit, quod ideae hominis repugnat: ita is, qui est ens per essentiam, omne id includit, quod cadit sub idea entis, et excludit, quod huic ideae repugnat, scilicet quod est non ens. — Sed dices: omnis res est ens per essentiam, quia omnis res habet suam essentiam, quae profecto essentialiter de ea praedicatur. Resp. De omni re utique praedicatur sua essentia, per quam est haec res et non alia, sive realiter sive logice, prouti est vel ens existens vel tantum ens possibile. Sed ex hoc non sequitur, quod omnis res est ens per essentiam *simpliciter*, quia id ex dictis tum existentiam tum omnem rationem essendi in sua definitione includit.

*Ens per participationem* opponitur enti per essentiam. Hinc neque existentiam in suo conceptu includit, neque totam

<sup>1)</sup> Cf. Suares. l. c. n. 10. — <sup>2)</sup> Cf. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit. n. 50—62. — <sup>3)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 28.

virtutem essendi, sed habet esse aliunde acceptum et partiale tantum; ut ipsa vox «ens participatum» exprimit.

Ex notione entis per essentiam et per participationem ultro sequitur:

a. Ens per essentiam est *ens a se*. Nam id quod per essentiam est, non est ab extrinseco. Qui ergo ipsum esse i. e. existentiam per essentiam habet, est a se et non ab alio. — b. Significat ens *necessarium*; quod enim alicui rei essentiale est, non potest ei deesse, sicut homini non potest deesse rationalitas, aut circulo rotunditas. — c. Significat ens *perfectissimum*. Quaemadmodum e. g. Caesar, quia est homo per essentiam, omnes perfectiones habere debet, quae ad conceptum hominis pertinent, nempe rationalitatem, animalitatem, substantialitatem etc.; ita ens per essentiam omnes perfectiones habere debet, quae in conceptu entis includuntur. Atqui ad conceptum entis pertinet vita, intelligentia, libertas et quaelibet alia perfectio, quia omnis perfectio est ens. Ergo ens per essentiam idem est ac ens perfectissimum. — d. E contrario *ens participatum* est ens *limitatum*, quia non nisi partem τοῦ esse habet. Est ens *contingens*, quia quod non est essentiale sed aliunde acceptum, iterum amitti potest. Est *productum* ex eadem ratione, quia quod non est a principio intrinseco i. e. ab essentia, a causa extrinseca produci debet. Quemadmodum e. g. ferrum, quia non est ignis per essentiam, non potest ignitum fieri, nisi ab eo ignem accipiat, quod est ignis visuae naturae: ita quod non est ens per essentiam, suum esse participare debet ab eo, quod est ens per essentiam.<sup>1)</sup> — Praepostere autem Pantheistae entia participata tamquam partes aut phaenomena divinitatis concipiunt ac explicant.

## V.

### Ens necessarium et contingens.

Necessarium generatim dicitur id, quod *non potest non esse*; *contingens quod potest esse et non esse*. Porro necessitas invenitur multiplex: a. *Metaphysica (logica), physica et moralis*, quatenus necessitas in ipsa essentia et conceptu rei vel in naturae legibus vel in moribus humanis fundatur (32). —

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 3. a. 4. et q. 84. a. 4.

**b.** *Absoluta et hypothetica*, quatenus in omni conditione, vel tantummodo supposita certa conditione verificatur. — **c.** Necessitas in ratione *existendi* et *agendi*; illa opponitur contingentia, haec libero. — **d.** *Simpliciter et secundum quid*. Dicitur simpliciter necessarium illud, quod per se et natura sua tale est; secundum quid, quod sub certo tantum respectu et cum quadam limitatione necessariam est. Sic cibus ad vivendum simpliciter necessarius est, habitaculum secundum quid.<sup>1)</sup>

Ex his notionibus sequentes eruuntur *propositiones*:

**1.** *Aliqua necessitas omnibus rebus inest.* «Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria: necessarium enim est, Socratem moveri, si currit.<sup>2)</sup>

**2.** *Solum ens a se est simpliciter et absolute necessarium.* Quidquid enim ab alio est, in se non habet rationem existendi, ac proinde concipi potest ut non existens. Omne ergo ens ab alio essentialiter contingens est. E contrario de essentia entis a se est *esse*. Quemadmodum ergo circulus non potest non esse rotundus, quia rotunditas de essentia circuli est, ita ens a se non potest non existere.

**3.** *Omne ens contingens necessario est ab alio et non a se.* Namque ens contingens potest esse et non esse, ideoque ex se indeterminatum est ad esse. Sed quod ex se indeterminatum est ad aliquid, ab alio determinari debet ad illud, sicut globus, qui in se non habet principium motus, ab alio moveri debet. Ergo ens contingens ab alio ad existendum determinari debet.<sup>3)</sup>

**4.** *Necessitas relativa creaturarum in ultima analysi super necessitate absoluta Dei fundatur.* Sicut ens ab alio ad ens a se, ens participatum ad ens per essentiam reducitur, ita omne ens relative necessarium ad ens absolute necessarium reducendum est. Circulus e. g. necessario est rotundus, quia hoc praedicatum fluit ex eius essentia; necessitas vero essentiarum in ente absoluto tandem fundatur.

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. I. 4. Metaph. c. 5, ubi variae acceptiones necessarii enumerantur. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 19. a. 3. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. Opusc. de Ente et Essent. c. 5. et Summ. p. 1. q. 3. a. 4.

## VI.

## Ens mutabile et immutabile.

**A. Notio mutationis.** Mutabile dicitur id, quod aliter esse potest; immutabile, quod aliter esse non potest. Quare mutabilitas contingentiam, immutabilitas necessitatem includit; cum hoc tantum discriminere, quod necessitas et contingentia primario ipsum esse, mutatio vero *statum* essendi respicit. Non enim illud proprie mutari dicitur, quod transit a non-esse ad esse vel viceversa; sed quod ab uno statu essendi ad aliud statum transfertur.<sup>1)</sup> Unde conceptus mutationis tres notas necessario continet: statum priorem seu *terminum a quo*, statum posteriorem seu *terminum ad quem* et utriusque *subiectum*. Cum e. g. aqua frigida incalescit, aqua est subiectum, frigus terminus a quo, calor terminus ad quem.<sup>2)</sup> — Mutationi affinis est *motus* et *conversio*. Motus enim primario transitum a loco ad locum, ideoque quandam speciem mutationis significat; metaphorice vero ad omnem successionem et mutationem transfertur. Sic de temporis decursu, de mentis discursu, de motione affectuum etc. loquimur; et in Philosophia veterum *motus* passim idem significat ac *mutatio*. Eadem elementa, quae ad mutationem ac motum postulantur, etiam in *conversione* reperiuntur; videlicet terminus a quo, terminus ad quem et utriusque subiectum. Licet autem omnis conversio sit quaedam mutatio, tamen non omnis mutatio est conversio; cum e. g. homo post laborem quiescit, mutatio quidem, at nulla conversio accidisse dicitur. Ad mutationem enim sufficit successio unius *post* aliud, ad conversionem autem transitus unius *in* aliud exigitur. Conversio necessario intrinseca est, dum mutatio etiam extrinseca esse potest.

**B. Divisio mutationis.** «Motus et mutationis, inquit *Aristoteles*,<sup>3)</sup> tot species sunt, quot entis.» Cum ergo omnia entia ad substantiam et accidentis revocentur, hinc etiam omnis mutatio est:

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 45. a. 2. ad 2: «De ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius» — <sup>2)</sup> Exinde liquet, creationem non fuisse veram mutationem cum nec terminus a quo nec subiectum haberetur; fuit tamen quaedam mutatio impropria. In omni namque transitu a non-esse ad esse, concipimus seu potius imaginamur nihilum et ens ut duos terminos, et id quod transit a non-esse ad esse tamquam utriusque subiectum. — <sup>3)</sup> Phys. l. 3. c. 1. (col. 201a 8): μεταβολῆς ἐστὶν εἴδη τοσάντα δύο τῶν ὄντος.

**1.** *Substantialis vel accidentalis.* Substantialis consistit in transitu unius substantiae in aliam, accidentalis vero in transitu subiecti ab uno statu accidentalis in aliud. Cum e. g. lignum convertitur in cinerem, est mutatio substantialis; cum aqua frigida in calidam mutatur, est mutatio accidentalis: Doctrina porro catholica mutationem seu conversionem substantialis iterum distinguere iubet in substantialis *strictae talem et transsubstantiationem*. Illa habetur in generatione et corruptione naturali, cum e. g. ex semine arbor producitur, vel arbor a fulmine in cinerem convertitur: quo in casu non quidem tota substantia convertitur, sed materiae, quae manet, nova forma substantialis inducitur. In transsubstantiatione vero, quae in sanctissima Eucharistia locum habet, non solum aliqua pars substantialis, sed tota substantia panis et vini in substantiam corporis et sanguinis Domini convertitur.<sup>1)</sup>

**2.** Mutatio accidentalis novem categorias accidentium consequitur (16). Secundum *quantitatem* aliquid mutatur per incrementum vel decrementum extensionis aut partium; secundum *qualitatem* per acquisitionem et privationem, vel etiam per solam intensionem et remissionem certae qualitatis; secundum *actionem*, cum aliquid agere incipit vel desinit; secundum *relationem*, cum nova habitudo ad aliud contrahitur; et sic deinceps quoad reliqua genera. Sedulo tamen notandum, quod mutatio seu motus «non est extra res»,<sup>2)</sup> sed in rebus. Quocirca ad veram mutationem nova relatio extrinseca non sufficit, nisi ens in seipso mutetur. Hinc vides, Deum per creationem, incarnationem aliasque actiones ad extra non fuisse mutatum; siquidem tota mutatio extra ipsum fuit, et non in ipso.

**C.** *Propositiones* sequentes s. Thomae<sup>3)</sup> ex tradita notione mutationis facile intelliguntur:

**1.** «*Omne quod quocunque modo mutatur, est aliquo modo in potentia.*» Non enim mutatur nisi id, quod terminum a quo amittere, et terminum ad quem accipere potest.

**2.** «*Omne quod movetur (i. e. mutatur) quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit.*» Sane cum corpus album fit nigrum, corpus manet, et color transit.

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 3. q. 75. a. 8. — <sup>2)</sup> Aristot. l. c. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 9. a. 1. .

**3.** *Omne ens mutabile est compositum.* Componitur enim ante mutationem ex subiecto et termino a quo, post mutationem ex subiecto et termino ad quem.

**4.** *Omne ens mutabile est saltem negative imperfectum* (227.) Nam id quod mutatur, realitatem aliquam vel amittit vel acquirit. Si enim in subiecto nihil reale accedit vel recedit, non ipsum subiectum in se mutatur, ac proinde ad summum erit mutatio extrinseca et impropria. Atqui omnis realitas est perfectio (217). Ergo omne ens mutabile vel fuit vel erit imperfectum. Solum ergo ens absolute perfectum absolute immutabile est.

**5.** *In creaturis varii sunt gradus mutabilitatis.* Corpora enim substantialiter mutari possunt; spiritus autem potest quidem transire ab esse ad non-esse et ab uno statu accidentali in alium; verum in aliam substantiam ens simplex converti nequit.<sup>1)</sup>

## VII.

### Ens simplex et compositum. 10.

**A. Notio compositi.** Cum conceptus compositi notior nobis 268. sit quam simplicis, ab illius declaratione auspicamur. Generatim «omne illud, in quo duo convenient, potest dici ex eis compositum.»<sup>2)</sup> Duplex autem est compositio: *propria* et *impropria*. Ad compositionem veram et proprie dictam tria requiruntur: a. Ex parte componentium *realis distinctio*; compositio enim ex uno fieri nequit. Partes autem vel *essentiales* sunt, ut anima et corpus in homine, vel *integrales* ut manus et pedes in corpore, vel *accidentales* ut scientia et virtus in anima (quamvis stricte loquendo accidentia non sint partes.) — b. Ex parte compositi *realis unitas*, scilicet talis, ut compositum sit vere et simpliciter unum, non tantummodo aggregatio plurium. — c. Ratione compositionis *influxus* unius partis in aliam, earumque *concursus* ad constituendum aliquid tertium ab ipsis distinctum. Compositum enim non identificatur cum suis componentibus, sed necessario maius est singulis partibus seorsum sumptis, immo perfectius quoque est omnibus partibus simul sumptis sed absque mutua coniunctione consideratis. Hinc vides, cur in SS. Trinitate, licet sint tres personae di-

<sup>1)</sup> Ib. a. 2. — <sup>2)</sup> Id. p. 3. q. 2. a. 4. ad 2.

stinctae in una divinitate, tamen divinitas nullo pacto ex personis componatur; cum unaquaeque persona sit tota divinitas, non vero eius pars.

Praeter compositionem realem et proprie dictam habetur etiam compositio impropria. Dicimus enim, exercitum ex militibus componi (*compositum morale*), speciem ex genere et differentia constare (*compositum metaphysicum*). Neutrum tamen verum compositum est. In primo exemplo enim vera unitas deest; quia singuli milites per se et seorsim existunt, neque veram rationem partis habent. In altero vero distinctio realis deest; quamvis enim mente genus et differentiam distinguamus, reipsa tamen utrumque totam essentiam, licet diverso modo, exhibet (60). In vera compositione autem numquam identificatur totum cum partibus. Propius ad veram compositionem accedit compositum *artificiale*, quia et distinctio realis et quædam unio realis habetur; nihilominus stricte talis non est, quandoquidem ea, quae arte uniuntur, reipsa integra entia naturalia esse perseverant.

**B. Notio simplicis.** Definitionem simplicis non aliter exhibere possumus, quam per negationem compositionis; nomine simplicis enim id intelligimus, quod *non constat ex partibus*. Exinde tamen non sequitur, etiam in ratione obiectiva simplicis aliquam negationem adesse debere. Carentia enim compositionis involvit quidem defectum in illo ente, quod non est in seipso perfectum, sed per coniunctionem cum alio perfici debet; verum per se et in ente, quod iam in se connaturalem suam perfectionem habet, carentia compositionis potius perfectionem quam imperfectionem dicit. Sic pro anima humana melius est coniungi cum corpore, quam separari ab illo, quia anima non nisi in corpore vitam suam vegetativam et sensitivam explicare potest. Angelo autem melius est, non esse compositum cum alio, quia in simplici sua substantia totam perfectionem essentialē possidet. Idcirco simplicitas est perfectio simplex, quia in eius notione nulla includitur imperfectio; non est autem perfectio simpliciter simplex, quia non omnibus entibus melior est simplicitas quam compositio (227).<sup>i)</sup>

<sup>i)</sup> Thom. p. l. q. 3. a. 7. ad 2: «Apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturae non invenitur in uno simplici sed in multis; sed perfectio divinae bonitatis invenitur in uno simplici.»

Sicut compositio, ita etiam simplicitas varias species et gradus admittit. Distingui enim debet: *α) Simplex mathematicum* i. e. unitas; *simplex geometricum* i. g. punctum; *simplex logicum* i. e. idea indivisibilis, et *simplex reale*. Hoc in rerum natura existit; tria priora sunt mera abstractio mentis. *β) Simplex reale vel est accidentale* e. g. cogitatio, vel *substantiale*. *γ) Simplex substantiale vel excludit tantummodo compositionem ex partibus integralibus*, vel etiam ex partibus *essentialibus*. Sic prima elementa seu atomi corporum non constant quidem ex partibus integralibus, utique vero (saltem iuxta systema peripateticum) ex partibus essentialibus, nempe ex materia prima et forma substantiali. E contrario anima humana et angelus neque ex integralibus neque ex essentialibus partibus constant. *δ) Nihilominus neque animae humanae neque angeli simplicitas omnino perfecta ac pura est*. Absolute simplex enim solus Deus est, in quo nulla habetur compositio substantiae et accidentis, essentiae et existentiae, naturae et suppositi, generis et differentiae; in quo uno verbo nulla potentialitas admixta actui, nulla imperfectio coniuncta cum perfectione, sed absoluta perfectio est et purissimus actus.

### C. Theoremata de natura entis compositi.

**1.** „*Omne compositum est posterius suis componentibus, et dependens ex eis*“.<sup>1)</sup> Partes componentes enim se habent ut causa, per quam compositum in suo esse constituitur. Effectus autem est posterior (saltem natura) sua causa et ab ea dependet (236. 3).

**2.** *Omne compositum est perfectius singulis componentibus*. Continet enim manifesto perfectionem *omnium* componentium. Hinc quilibet terminus componens ex se *imperfectus* est et in *potentia* ad ulteriorem perfectionem, quam ex coniunctione cum aliis componentibus consequitur: est ergo vera *pars* seu *ens incompletum*.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 3. a. 7. — <sup>2)</sup> Nota tamen, hic de compositione naturali sermonem esse. Si enim ens infinitum uniretur cum ente finito, terminus ex tali unione resultans componente infinito perfectior esse non posset, cum infinitum non persiciatur per unionem cum finito. Hoc in Christo Domino reipsa factum est; iuxta fidem catholicam enim Christus est et dicitur hypostasis composita, et tamen totum compositum non est perfectius persona assumente. Cf. Thom. p. 3. q. 2. a. 4; Franzelin de Verbo Inc. th. 36.

**3.** *Omne compositum realiter differt a summa componentium spectata extra unionem.* Homo e. g. non solum ab anima vel a corpore, sed etiam ab anima et a corpore nondum unitis distinguitur. Ex compositione enim resultat aliqua perfectio, quae in componentibus seorsim spectatis non invenitur.

**4.** *Omne simplex est indivisible.* Cum enim ens simplex non constet ex partibus, eo ipso etiam nequit dividi in partes. Viceversa *omne compositum, qua tale, divisibile est.* Qua tale, inquam; quia aliquid aliud divisioni repugnare potest. Sic cogitatio, praecise considerata, ut est aliquid ab anima cogitante realiter distinctum, ita ab anima separabilis esse deberet, ut non solum anima sine ipsa, sed et ipsa sine anima existere posset. At quoniam cogitatio est actus vitalis, qui essentialiter a principio intrinseco dimanare debet, ideo a mente separata existere absolute non potest.<sup>1)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De substantia et accidente.

269. Quidquid est, vel in se est vel in alio. Si in se est, substantia appellatur: si in alio, accidens. Haec divisio entis maxime *obvia* est, cum ultro advertamus, quaedam entia e. g. arbores, bruta, homines in se, quaedam alia e. g. figuram, qualitates, actiones nonnisi in aliquo subiecto existere; est *adaequata*, nam esse in se et esse in alio immediate sibi opponuntur; est *universalissima*, cum haec divisio omnia aliquo modo sub se comprehendat. Quapropter eius declaratio maxime ad Ontologiam pertinet. Agemus ergo  $\alpha$ ) de *substantia generativi*,  $\beta$ ) de *substantia in specie*, scilicet de *supposito seu hypostasi*, et de *persona*,  $\gamma$ ) de *accidentibus*.

#### I.

##### De substantia.

**A.** *Notio substantiae.* Vox *substantia* vel a *subsistendo*,<sup>2)</sup> vel a *substando* derivatur. Primo modo significat aliquid, quod in se et per se stat, nec indiget alieno subiecto cui inhaereat.

<sup>1)</sup> Id. c. Gent. l. 1. c. 18: «*Omne compositum est potentia dissoluble, quantum est ex ratione compositionis, licet in quibusdam sit aliquid aliud dissolutioni repugnans.*» — <sup>2)</sup> S. August. de Trinit. l. 7. c. 4. n. 9: «*Sicut ab eo, quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo, quod est*

Secundo modo idem est ac stare sub alio vel esse subiectum alterius. Subiectum autem duplex ex: *logicum* h. e. id, de quo aliquid praedicatur (subiectum attributionis), et *reale* h. e. id, cui aliud inhaeret (subiectum inhaesisionis). Substantia est subiectum reale; logice enim accidens quoque potest esse subiectum, e. g. hic color est albus et vicissim substantia praedicatum, e. g. aurum est metallum.

Ex etymologia igitur duo elementa substantiae colliguntur:  $\alpha$ ) esse in se et non in altero tamquam subiecto;  $\beta$ ) esse subiectum accidentium. Logice seu quoad cognitionem prius est secundum elementum, quia cognitio nostra a sensibus incipit; sic arborem primario tamquam aliquid viride, extensem, durum i. e. tamquam subiectum certorum accidentium cognoscimus. Ontologice vero seu natura prius manifesto est subsistere in se, quam sustentare alia. Immo ~~re~~ <sup>sustentare</sup> pepitius inspecta totam rationem substantiae in sola *subsistentia* réperies; dum solum elementum *sustentandi* non sufficeret. Deus namque certe substantia est, neque tamen ullum accidens habet, quod sustentet; vicissim voluntas e. g. est subiectum proximum virtutum, et tamen voluntas non est substantia.

Relinquitur ergo, ut substantiam definiamus: *id, quod est in se et non in alio tamquam in subiecto inhaesisionis*. Hanc definitionem confirmat usus loquendi, ut exemplis ostenditur, et maxime usus philosophicus et theologicus, qui in huiusmodi notionibus scientificis et dogmaticis praecipue est attendendus.<sup>1)</sup>

---

subsistere, substantiam dicemus». Thom. Q. disp. de Potent. q. 9. a. 1: «Substantia, 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 vero est, quod est fundamentum accidentibus, sustentans ipsa et pro tanto dicitur *substare*». Cf. Thom. ib. q. 7. a. 7. — <sup>1)</sup> Cf. Aristot. Categ. c. 5. (col. 3a 7): καὶ τὸ δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι. — Cartesius (Princ. phil. p. 1. n. 51) per substantiam intelligit «rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum». Verum haec expressio «nulla re indigere ad existendum» satis ambigua est, atque facillime de absoluta independentia, quae solius Dei propria est, intelligi posset. Multo magis ambigua seu potius falsa est definitio Benedicti Spinoza, qui substantiam dicit *ens a se*. Nam esse a se significat esse improductum ideoque solius Dei proprium est; substantia autem ad subsistendum refertur.

270. **B. Divisio.** Substantia dividitur:

**1.** In *primam* et *secundam*. Substantia prima est substantia singularis e. g. hic homo; secunda est substantia universalis e. g. homo in genere. Appellatur autem substantia singularis prima, quia perfectius ei competit ratio substantiae, quam universalis. Haec ratio enim, ut ostensum est, in subsistendo et substando consistit; utrumque autem magis convenit substantiae singulari. Realiter enim non nisi substantiae singulares existunt, dum universales qua tales nec existere nec proinde subsistere nec operari nec accidentibus substare possunt.<sup>1)</sup>

**2.** In *completam* i. e. *integram* et *totam*, ac *incompletam*, quae est tantummodo pars substantiae. Tria autem ad complementum ac totalitatem omnimodam substantiae requiruntur: **a.** omnes partes *essentiales*. Unde anima et corpus in homine, et generatim materia prima et forma substantialis in corporibus, seorsim sumptae, substantiae incompletae sunt.<sup>2)</sup> — **b.** *Subsistentia propria*, et cum de entibus intelligentibus agitur, *personalitas propria*. Ut enim res aliqua, puta homo, completa sit, ea non solum omnes partes *essentiales*, sed etiam *subsistentiam* habere debet. Sic humanitas Christi, ut fides docet, fuit quidem completa in ratione essendi, sed non in ratione subsistendi, quia propria *subsistentia* et *personalitate* carebat. Itaque tota substantia ex natura et ex *subsistentia*, veluti ex partibus *substantialibus*, coalescit.<sup>3)</sup> — **c.** Denique ad substantiae complementum requiruntur etiam omnes partes *integrantes*, licet haec necessitas non sit tanta, quanta est partium *essentialium* et *subsistentiae propriae*. Hoc modo non solum manus et pedes abscissi a corpore, sed etiam homo mutilus non est perfecta substantia. *Accidentia* autem ad complementum substantiae non pertinent, licet ad eius perfectionem exigi possit, e. g. *virtus* in homine.

---

<sup>1)</sup> Aristot. l. c.: «*Substantia, quae maxime proprie et primum et maxime dicitur, ea est quae neque de subiecto aliquo dicitur neque in subiecto aliquo est, ut quidam homo et quidam equus. Secundae autem substantiae dicuntur species . . . nisi primae substantiae sint, ceterarum rerum nulla esse potest.*» — <sup>2)</sup> Thom. in 2. de Anim. c. 1: «*Substantia dividitur in materiam et formam et compositum.*» — <sup>3)</sup> Cf. Suar. d. 33. s. 1. n. 6.

C. *Proprietates substantiae sex enumerantur ab Aristotele:*<sup>1)</sup> a. «Non esse in subiecto»: quod ex definitione patet. — b. «Praedicari univoce»; species namque, differentia et genera et quidquid substantiale est, univoce de suis inferioribus praedicantur. — c. «Significare hoc aliquid ( $\tauόδε \tauι$ )»; quae proprietas tamen soli substantiae primae convenit, secunda enim quid ( $\tauι$ ) res sit, exprimit. — d. «Nihil ipsis contrarium esse». Quimvis enim sensu vulgari una substantia dicatur alteri contraria e. g. ignis aquae: philosophice tamen ea contraria nuncupantur, quae ab eodem subiecto se mutuo expellunt e. g. sanitas et morbus in animali. Cum ergo substantia non sit in subiecto, eo ipso neque contrarium habere potest. — e. «Non suscipere gradus, ut sit magis minusve talis.» Non enim aliis alio est magis homo, perinde atque aliud alio est magis vel minus album. — f. «Maxime substantiae proprium hoc esse videtur, idem unumque numero permanens contrariorum esse susceptivum, . . . veluti quidam homo unus ac idem interdum fit albus interdum niger, et calidus atque frigidus, et vitiosus ac studiosus.» Haec proprietas manifesto solis substantiis convenit.

D. *Valor obiectivus* huius notionis. Quaeritur iam, quid <sup>272.</sup> notioni substantiae hucusque expositae ex parte rei respondeat, *Empirismus* substantiae realitatem in congerie qualitatum<sup>3)</sup> reponit (131). *Criticismus* eam esse aliquid omnino ignotum contendit (121), *Pantheismus* substantiam cum ente absoluto confundit. Hos errores paucis refellemus:

*Propositio 1.* *Si quid existit, admittenda est aliqua substantia: quare notioni substantiae respondet aliquid reale.*

Hoc est omnino evidens. Quidquid enim est, vel in se est, vel in alio. Si in se est, iam substantia est; si in alio est, necessario substantiam supponit. Nam quod est in alio, tandem aliquando sistere debet in eo, quod est per se.

*Propositio 2.* *Substantia est aliquid a complexu qualitatum distinctum.*

---

<sup>1)</sup> L. c. — <sup>2)</sup> Locke de intell. hum. l. 2. c. 23: «Idea substantiae reipsa nobis non aliud exhibet, nisi complexum qualitatum sensu perceptarum; complexum, de quo ut de re una loquimur, quia fingimus non posse ipsum subsistere sine re substante; haec res substans quid sit, nos omnino ignoramus». Similiter Kantius.

Qualitates enim multiplices sunt et mutabiles, non solum singulæ, sed etiam tota congeries. In rebus autem est etiam aliquid *unum, ideticum et permanens*; quod experientia præsertim interna aperte demonstrat. Unusquisque enim apprime sibi conscius est, se esse subiectum constans volubilium cogitationum et affectionum. Hoc autem dicimus substantiam.

*Propositio 3.* *Substantiae non sunt aliquid nobis omnino ignotum.*

Quamvis enim substantias non immediate, sed tantum mediantibus qualitatibus i. e. tamquam aliquid sic se manifestans cognoscamus; haec tamen cognitio non est falsa, immo quia ut plurimum fit per medium univocum, propria est ac plus minusve perfecta (142). Sic e. g. arboris substantia per extensionem, organizationem etc., bruti substantia insuper per motum proprium et sensationem, hominis substantia etiam per intelligentiam et liberam voluntatem se manifestant. Ergo non solum substantiae in genere, verum etiam realium substantiarum ideam nedum claram, sed distinctam quoque informare possumus.<sup>1)</sup>

*Propositio 4.* *Substantia realiter nil aliud est quam rei essentia.*

Nomine essentiae heic intelligo essentiam ontologicam, quae est intimum et primum rei constitutivum; non essentiam logicam seu quidditatem, quae etiam in accidentibus reperitur.<sup>2)</sup> Hoc posito propositio est plane evidens. Substantia enim est *primum et intimum in re*; hoc autem pariter est essentia. Substantia est id, quod *permanet*; similiter essentia. Substantia est *in se et substat* accidentibus; idem dic de essentia in concreto spectata. — Realiter ergo idem est *essentia, substantia et natura*, quamvis notionaliter differant; quia una eademque realitas est simul principium intrinsecum *essendi, subsistendi et agendi* (238).

*Propositio 5.* *Falsum est, unicam tantum esse substantiam, videlicet ens absolutum.*

---

<sup>1)</sup> Ceterum negatio huius thesis interitus scientiae esset: «Nam olim et nunc et semper hoc (in scientiis) quaeritur, quidnam ipsum ens sit, hoc est quaenam substantia.» Aristot. l. 6. Metaph. c. 1. Et tamen Positivismus ac Materialismus modernus ideam substantiae «illusionem psychologicam» appellat. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 3. a. 5. ad 1. cf. q. 29. a. 2.

Sane substantia ex dictis realiter idem est ac rei essentia. Atqui non solum Deus aliam essentiam habet quam creaturae, sed ipsae creaturae diversas essentias habent; alioquin unum idemque ens simul esset materiale et immateriale, organicum et inorganicum, rationale et irrationale. Ergo non una, sed multae sunt substantiae.

## II.

## De supposito, seu hypostasi et persona.

**A. Notio suppositi.** Etymologice suppositum seu hypostasis 273. idem significat ac substantia, nempe subsistere et substare (*ὑπόστασις*, supponi); sed ex usu communi et maxime philosophico ac theologico hae voces distinguuntur. Nam substantia etiam incomplete et universaliter sumitur (270), suppositum autem semper quoddam *totum singulare*, scilicet substantiam sensu eminenti i. e. tam in essendo quam in subsistendo completam, designat. Petrus e. g. dicitur suppositum; homo in genere autem vel corpus humanum est quidem substantia et non accidens, suppositum autem non vocatur. Suppositum definitur igitur: *substantia completa per se subsistens separatim ab aliis.*<sup>1)</sup> Quinque nimirum sunt elementa huius notionis:  $\alpha$ ) ut sit substantia et non accidens;  $\beta$ ) ut sit substantia specifice completa et non pars;  $\gamma$ ) ut sit substantia singularis non universalis;  $\delta$ ) ut non sit propria alterius;  $\epsilon$ ) neque communis seu communicata pluribus, sed ut separatim ab aliis et per se existat. Iuxta fidem catholicam enim natura humana Christi non est hypostasis, quia licet sit singularis et completa natura, tamen non per se subsistit, sed est assumpta a Verbo. Item natura divina, licet perfectissimam et singularis substantia, tamen communis est tribus personis et non seorsim ac per se subsistens. Idcirco etiam natura divina, considerata formaliter ut natura, non est hypostasis.

**B. Notio personae.** Duplex est significatio huius nominis, 274. propria et impropria. Sensu improprio seu *moralis* persona idem est ac subiectum iuris, dignitatis vel auctoritatis. Sic coniuges, princeps et eius legatus, Christus eiusque ministri unum personam moralem constituunt; moraliter legatus per-

---

<sup>1)</sup> Ex Thom. p. 3. q. 16. a. 12. ad 2.

sonam principis agere dicitur. Sensu proprio seu *physico* persona definitur breviter: *hypostasis rationalis*. Duo nempe ad personam physicam requiruntur:  $\alpha$ ) *Rationalitas*; quis enim unquam brutum vel plantam personam nominavit? Deum vero, angelos, homines personas vocamus.  $\beta$ ) *Hypostasis*; non enim hominem in genere, neque partem aliquam hominis v. g. animam, sed hunc per se existentem hominem Petrum nomine personae insignimus. Cui consonat dogma fidei, iuxta quod natura humana Christi ideo non est persona, quia non est hypostasis, et in Deo ideo sunt tres personae, quia natura divina in tribus, scilicet in Patre, Filio et Spiritu s. subsistit. — Falsissima ergo est opinio quorundam recentiorum (*Locke*, *Günther*), qui totam rationem personalitatis in *conscientia* reponunt. Imprimis enim *conscientia* iam excitata certe non requiritur ad personalitatem, quia secus parvuli non essent personae, quod ipsi sensui communi repugnat. *Conscientia* vero, considerata ut potentia rationalis, est quidem una sed non unica nota constitutiva personalitatis; alioquin in Deo una tantum, in Christo vero duae forent personae.<sup>1)</sup>

275. **C.** De *constitutivo hypostasis*. Ratio suppositi ex dictis in eo est, ut aliquid per se subsistat; *subsistentia* igitur est formalis ratio hypostasis. Sed quaeritur iam, quid *subsistentia* realiter sit et quomodo ab *essentia* differat. Respondeo:

1. *Subsistentia certe est aliqua perfectio positiva et simplex*. Liquet hoc ex definitione. Attamen non est perfectio simpliciter simplex i. e. quae omni enti sit melior ipsa quam non ipsa (227); melius enim est pro substantia finita, coniungi cum altiori hypostasi, quam per se existere. Corpori e. g. melius est, coniungi cum anima, quam per se esse; et humanitas

<sup>1)</sup> Cf. Franzelin de Verb. Inc. th. 23. p. 195. — Inter definitiones personae celebris est etiam illa Boëthii: *rationalis naturae individua substantia*. Particula *substantia individua* in hac definitione «importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis» (Thom. 3. q. 16. a. 12. ad 2). Individuum enim est quasi *indivisum*, ideoque exprimit aliquid singulare et totum. Nam universale non est indivisum, quia dividitur in sua inferiora. Multo minus partes sunt aliquid indivisum, ut per se liquet. Quidquid ergo non est totum per se, sed aliquo modo alteri communicatur, non est stricte individuum. Quare definitio Boëthii reducitur ad eam, quam nos proposuimus: persona est hypostasis rationalis. Cf. Kleutgen, Theol. d. Voz. n. 205 sq. et Institut. Theol. n. 733 sq.

Christi per unionem hypostaticam cum Verbo tantum abest, ut ceteris naturis humanis deterior fieret, ut infinitam potius inde dignitatem acquireret.

2. *Subsistētia tribuit totalitatem, independentiam ac quoddam dominium.* Quemadmodum enim id, quod in altero stat, ab eo, in quo stat, dependet ac possidetur eiusque partem efficit; ita e contrario id, quod per se subsistit, est physice independens, totum per se ac possidens ea, quae ipsi insunt. Hoc etiam usus loquendi confirmat; non enim naturae sed supposito tribuimus ea, quae in re sunt. Sic non dicimus: humanitas *Socratis* est sapiens, sed *Socrates* est sapiens vel ambulat vel loquitur etc. Exinde etiam nomen *suppositi* derivatur, videlicet quia est subiectum, cui omnia attribuuntur, quae ad rem pertinet. Inde ortum quoque est axioma veterum: *actiones sunt suppositorum.*<sup>1)</sup>

3. *Subsistētia a natura manifesto aliquo modo distinguitur;* non tantum si natura in abstracto seu metaphysice i. e. cum solis notis essentialibus spectetur, sed etiam si naturae nomine substantia haec singularis intelligatur.<sup>2)</sup> Nisi enim distinctio aliqua esset inter naturam et hypostasim, sequeretur in Deo unam fore hypostasim, in Christo duas.

At qualis est haec distinctio, realisne an virtualis tantum?  
*Resp.* In Deo evidenter nonnisi *virtualis*; quia in ente simplissimo nihil realiter distinguitur ab essentia. Quoad creaturas vero disputatur. Nobis probabilior videtur sententia, quae realem distinctionem inter subsistentiam et naturam tenet. Profecto:

a. *Subsistētia qua talis non est tantummodo denominatio vel relatio mere extrinseca, sed est modus, qui ipsum esse intime afficit illudque *realiter* modificat.* Certe esse hypostasim, nedum realiter sed substantialiter aliud est, quam non esse hypostasim. Quo posito sic arguo: Effectus realis postulat

<sup>1)</sup> Eadem de causa de Verbo incarnato, propter unitatem personae in duabus naturis, attributa et actiones divinae et humanae praedicantur, e. g. Christus est omnipotens, est natus ex Maria. Cf. Thom. p. 3. q. 16. a. 4. — <sup>2)</sup> Id Quodlib. 2. a. 4: «In significatione naturae includitur solum id, quod est de ratione speciei; suppositum autem non solum habet haec, quae ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accident; et ideo suppositum signatur per totum, natura autem sive quidditas ut pars formalis». Cf. p. 1. q. 3. a. 3.

causam realem. Sed subsistentia est causa formalis, qua aliqua substantia est hypostasis. Ergo subsistentia qua talis i. e. quatenus a substantia distinguitur, aliquid reale esse debet. — b. Praeterea ex mysterio incarnationis novimus, quod potest esse aliqua natura tota et existens, quin sit hypostasis. Ergo subsistentia revera separabilis est a natura. At separabilitas est indicium realis distinctionis (225, 2). — c. In hypothesi contraria, certe absolute possibili, natura humana Christi sine ulla sua interna mutatione per meram cessationem relationis *externae* efficeretur persona humana; quod valde improbabile esse videtur.

**Obiectio.** Omnis substantia tota et per se subsistens iam est hypostasis; sed substantia singularis est tota et per se subsistens non per aliquam realitatem superadditam sed per seipsum. Resp.: *N. min.* Nam substantia est tota et subsistens non per se solam, sed per duo: scilicet per totam illam realitatem, quae ad *rationem huius substantiae*, praecise ut substantia est, pertinet: et praeterea per illum *modum realem*, quo haec substantia est sui iuris, et non alterius propria. Si enim haec duo non distinguerentur, quomodo ab invicem separari possent? — Sed instabis: saxum aliquod, quod per se existit, hypostasis est; at per solam insertionem in muro, sine intrinseca sui mutatione, hypostasis esse desinit. Resp. *N. min.* Saxum enim etiam ut pars muri hypostasis manet. Domus etenim non est totum substantiale et naturale, sed mere artificiale; unde etiam diversa corpora, ex quibus domus componitur, non sunt proprie dictae partes, licet ut tales considerentur, sed sunt entia integra et hypostases ad invicem aggregata. Obiectio ergo retorqueri potest.<sup>1)</sup> Profecto nullum ens subsistentiam suam amittit, quin in seipso mutetur.

:276. **D. De hypostasibus in specie tene sequentia:**

1. *Deus necessario est hypostasis.* Subsistentia enim est perfectio simplex, atque ideo enti infinito necessario inest.

2. *Etiam creaturae irrationalis sunt hypostases.* Habent enim naturam sibi propriam et ab omnibus aliis distinctam et per se subsistentem. Modo tamen nobiliori subsistentia

<sup>1)</sup> Cf. Suares. Metaph. d. 34. s. 2; Lugo de Incarn. d. 12. s. 2. Fr. Schmid, Quaestiones selectae (Paderbornae, Schöningh 1891), quaestio 5, ubi realis distinctio doctissime defenditur.

convenit entibus rationalibus, quae sui iuris sunt, cognitione ac amore se possident atque ad agendum libere se determinant: unde multo magis pro se et per se sunt quam entia irrationalia.<sup>1)</sup> Hinc nomen hypostaseos in usu communi ferme ad entia rationalia restringi solet.

3. *Non omne id quod per se existit, eo ipso iam est suppositum; neque omne id quod cum alio unitur, eo ipso suppositum esse desinit.* Manus e. g. quae a corpore abscinditur, suppositum non est, e contrario lapides, qui ad fabricandam domum uniuntur, supposita esse non desinunt. Ratio est, quia ad hypostasim non sufficit utcunque per se esse, sed requiritur per se *totum et completum* esse. Atqui manus etiam post abscissionem a corpore est substantia incompleta; viceversa lapides per unionem artificialem non amittunt intrinsecam totalitatem et complementum substantiale.<sup>2)</sup>

### III.

#### De accidentibus.

A. *Notio accidentis.* Cum accidens opponatur substantiae, 277. merito definitur: *ens quod est in alio tamquam in subiecto.* In hac definitione sedulo notandum est, quid significet «esse in subiecto.» Multis namque modis unum *in alio* esse potest. Sic piscis est in aqua, anima in corpore, homo in Deo; et tamen piscis non est accidens aquae, nec anima corporis, nec homo accidens Dei. Itaque esse in subiecto tria significat: inhaesionem, determinationem et dependentiam.

Dico 1. *inhaesionem;* nimirum accidens subiectum non

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 29. a 1. ad 1. — <sup>2)</sup> Hinc anima humana per separationem a corpore non sit hypostasis; quandoquidem semper ordinem naturalem ad corporis informationem retinet: «*Anima separata est pars rationalis naturae scilicet humanae et non tota natura rationalis hominis, et ideo non est persona.*» Thom. de Pot. q. 9. a. 2. — Numquid ergo anima separata est impersonalis? Resp. *Est ens personale, sed non integra persona.* Nam persona humana ex omnium concensu non est sola anima, sed totum Ego constans ex anima et corpore, licet personalitas primario in anima rationali resideat. Post separationem igitur corpus subsistentiam humanam omnino amittit, quia in sua elementa resolvitur; anima vero quae esse perseverat, erit secundum quid subsistens et personalis, sed simpliciter hypostasis et persona humana non erit. Cf. p. 1. q. 75. a. 2. et 4.

constituit, sed subiecto constituto inhaeret. Hinc elucet discrimen inter *accidens* et *partem*. Manus e. g. est quidem in corpore, sed non tamquam in subiecto, quia manus simul cum reliquis partibus corpus constituit, non supponit. Unde manus est et dicitur *corpus*, licet non *corpus integrum*. E contrario figura nec est nec dicitur *corpus*, quia illud non constituit, sed ad constitutum accedit eique inhaeret.

Dico 2. *determinationem*. Accidentia enim se habent veluti formae, quae subiectum determinant non quidem ad esse simpliciter seu substantiale, sed ad esse *tale* e. g. ad esse *album*, vel *sanum*.<sup>1)</sup>

Dico 3. *dependentiam*, quae tanta est, ut *accidens extra substantiam naturaliter existere non possit*. Naturaliter, inquam; nam per supernaturalem influxum Dei aliquod *accidens sine suo subiecto conservari potest*, quemadmodum in venerabili Sacramento contingit. Hinc accidentibus *essentialis* non est actualis inhaesio, utique vero aptitudo et *naturalis exigentia inhaesioneis seu inhaesio*, ut aiunt, *aptitudinalis*.<sup>2)</sup> — Ex dicitis intelligitur, quo sensu veteres post *Aristotelem* *accidens* appellant *ens entis* et veluti *non ens*.<sup>3)</sup> Videlicet non ita, ac si accidentia sint nihilum nec ullam propriam realitatem habeant; sed quia proprie non praedicantur de seipsis sed de substantia, et quia realitas accidentium a substantia ita dependet, ut per se existere non possit atque inhaesione in substantia essentialiter exigat.

278. B. *Divisio. A veteribus*<sup>4)</sup> accidentia dividuntur:

1. In *physica et denominationes extrinsecas*. *Physica rem*, cuius accidentia dicuntur, intrinsece afficiunt, e. g. *sanitas revera est in corpore, virtus est in anima*. *Denominationes extrinsecas vel accidentia logica* vero subiectum non afficiunt, sed extrinsece dominant; sic esse *Romanum* non est aliquid reale in *Caesare*,

<sup>1)</sup> Suares. d. 37. s. 2. n. 8: «dici posset, *accidens esse tales formam, quae afficit vel modifical subiectum extra rationem eius existens*». — <sup>2)</sup> Thom. in 4. d. 12. q. 1. a. 1. qcl. 1: «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 sua quidditatis semper debetur esse in alio». Cf. Conimbr. in Praedic. Aristot. c. 4. (q. 1. a. 3.) — <sup>3)</sup> Aristot. Metaph. I. 6. c. 1. (col. 1028a 14). — <sup>4)</sup> Cf. Suares. d. 16. s. 1. n. 3.

sed relatio tantummodo extrinseca ad urbem Romam. Hinc patet, nonnisi accidentia physica esse accidentia proprie dicta.

2. Accidentia physica in *absoluta* et *modalia* subdividuntur. Absoluta ea dicuntur, quae continent formam a substantia distinctam eamque perficientem. Talis est scientia et virtus, quae animam realiter perficiunt. Modalia non exprimunt perfectionem, quae ad substantiam accedit, sed modum seu statum, quo substantia se habet, vel quo accidens absolutum substantiae inhaeret. Vocantur modi *substantiales*, si ad substantiae constitutionem pertinent e. g. subsistentia; *accidentales*, si substantiam iam supponunt e. g. curvitas virgæ.

3. In *propria* et *communia*. Proprium dicitur illud, quod ex natura specifica alicuius entis necessario fluit, omnibusque individuis alicuius speciei convenit<sup>1)</sup> e. g. facultas loquendi in homine, gravitas in corpore. Commune vocatur illud, quod salva essentia esse vel abesse potest, ut sanitas in animali, virtus in anima.

4. In *separabile* et *inseparabile*; sic «dormire est accidens separabile, nigrum autem esse corvo vel *Aethiopi* inseparabiliter accidit.»<sup>2)</sup> Haec species priori affinis est, sed non aequivalens, ut exemplis patet. Character sacramentalis e. g. indelebiliter quidem animae inhaeret, neque tamen proprium (*ἴδιον*) animae dici potest, quia nec ex essentia eius fluit nec anima per separationem characteris deleretur. Similiter dic de nigredine *Aethiopis*. Ast facultas loquendi vel libertas ab homine separari nequeunt, quin ipsum subiectum destruatur.<sup>3)</sup>

#### C. Relatio inter substantiam et accidentia.

279.

*Propositio 1.* Substantia accidentibus prior est ratione, natura et saepe etiam tempore (236).<sup>4)</sup> Dico ratione, quia accidens definitur per relationem ad substantiam; *natura*, quia omne accidens dependet a substantia in esse; *tempore* non quidem semper, sed saepe. Sic anima suis potentiis natura, sed non tempore prior est; actus intelligendi autem natura et tempore posteriores sunt quam substantia, ex qua procedunt.

<sup>1)</sup> Confer tamen ea, quae de variis acceptib[us] proprii in Logica (15, nota) ex Isagoge Porphyrii deprompsimus. — <sup>2)</sup> Porphyr. Isag. c. 5; cf. Conimbr. i. h. l. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. Q. de spirit. creat. a. 11. ad 7. — <sup>4)</sup> Aristot. l. 6. Metaph. c. 1. (col. 1028a 29); cf. Thom. i. h. l.

*Propositio 2. Substantia est etiam causa suorum accidentium*, et quidem multipliciter: a. Quodammodo causa materialis, quia substantia in se recipit accidentia et per ea determinatur. — b. Causa finalis, quia accidentia sunt propter substantiam eamque compleat et perficiunt. — c. Aliquando etiam causa efficiens; quandoquidem aliqua accidentia vere a substantia producuntur e. g. actus ab agente, alia vero ex substantia resultant seu emanent, ut potentiae e. g. voluntas ab anima.<sup>1)</sup>

*Propositio 3. Admittenda sunt accidentia absoluta.*

Probo 1. *ratione.* Accidens absolutum enim est illud, quod habet perfectionem aliquam seu formam a substantia *realiter distinctam*. Atqui actiones, puta ambulare, cogitare, velle etc. sunt certe perfectio aliqua substantiae inhaerens, eamque determinans ad instar formae. Praeterea sunt aliquid a substantia distinctum; aliud profecto est cogitatio, aliud anima. Ergo actiones sunt accidentia absoluta. Idem dic de virtutibus, scientiis, artibus, quae certe perfectiones reales sunt, et quia salva substantia acquiri vel amitti possunt, etiam ab ea distinguuntur. Qui ergo accidentia absoluta negat, negare etiam debet, contra conscientiam et contra sensum communem, tum propriam activitatem tum omnem perfectionem accidentalem omnemque profectum in anima. Hinc mirari non debemus, quod s. Thomas sententiam negativam „*insanam*“ appellat.<sup>2)</sup>

2. Confirmat *fides*. Haec enim docet, gratiam sanctificantem virtutesque infusas aliquid naturae superadditum esse ac participationem quandam et consortium ipsius naturae divinae (II. Petri 1, 4). Id autem, quod naturae tamquam qualitas divina superadditur, profecto a natura distinguitur. Fides docet insuper, in venerabili Eucharistiae Sacramento accidentia panis et vini remanere sine substantia; ergo sunt aliquid reale a substantia distinctum.<sup>3)</sup> Ex his aliisque argu-

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 77. a. 6. ad 2: «Subiectum est causa proprii accidentis, et finalis et quodammodo activa et etiam ut materialis, in quantum est susceptivum accidentis». — <sup>2)</sup> Q. disp. de spirit. creat. a. 11. ad 1: «Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia». — <sup>3)</sup> Suares. d. 32. s. 1. n. 22. merito observat etiam: in hypothesi, quod accidentia nil reale sint a substantia distinctum, attributa

mentis concluditur, sententiam *Cartesianorum*, qui tum possibilitem tum existentiam accidentium realium negant, omnino esse reprobandum.

*Propositio 4.* *Uunio inter substantiam et accidens non est quasi mechanica aggregatio, sed est intrinseca et naturalis.* Nam a. substantia et accidens non constituunt duo supposita, sed unum; b. ab ipsa natura ad invicem ordinantur et in hac unione suam perfectionem connaturalem nanciscuntur. Denique c. accidentia a substantia separata naturaliter existere nequeunt.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS IV.

### De qualitate, quantitate et relatione.

Declarata divisione entis in substantiam et accidens, iam 280. divisio substantiae et accidentis secundum supra dicta genera prosequenda foret. Quoniam vero de substantiis et de pluribus accidentibus in Metaphysica speciali ex professo disputari debet; hinc pro complemento Ontologiae praecipuas accidentium categorias breviter declarare sufficiat, quae sunt: *qualitas, quantitas, relatio, spatium et tempus.* In hoc articulo tres priores exponemus.

#### I.

##### De qualitate.

**A. Notio.** Qualitas definitur: «accidens complens ac perficiens substantiam tam in existendo quam in operando.»<sup>2)</sup>

a. Dico *accidens*. Licet enim differentia essentialis etiam quandoque appelletur qualitas, quia interroganti, quale animal sit homo, respondeatur: *rationale*<sup>3)</sup>; communiter tamen hac voce determinationes accidentales substantiae intelligimus. — b. Dico *complens et perficiens substantiam*. Entia namque finita non in ipsa sua essentia iam omnem perfectionem connaturalem habent, sed essentia eorum plus minusve egena est atque complemento indiget. Hoc complementum autem est qualitas.<sup>4)</sup>

---

quoque et actus divinos posse accidentia vocari; cum etiam in Deo sit distinctio formalis fundata in re. Hoc autem est contra fidem. — 1) Id. d. 4. s. 3. n. 14; cf. Kleutgen 6. Abh. 4. Hapst. per toium. — 2) Albert. Magn. Praedicament. c. 1; cf. Thom. p. 1. 2. q. 49. a. 2. — 3) Cf. Arist. Metaph. l. 4. c. 14. init. — 4) Suares. d. 42. s. 1. n. 5: «Quia substantia creata valde limitata est, non potest per seipsam habere complementum

— c. Dico in *existendo et operando*; sic color et figura complet corpus quoad esse, scientia et virtus animam in operando perficit. Ex dictis patet, qualitatem primario et per se aliquid positivum designare, est enim ens et perfectio; nihilominus secundario etiam id, quod his qualitatibus opponitur, puta vitium, error, infirmitas vulgo qualitas appellatur. Unde a quibusdam qualitas generatim definitur; id quo substantia vel bene vel male afficitur, eamque in bonam et malam dividunt.

281. B. *Proprietates qualitatum tres recensentur ab Aristotele:*<sup>1)</sup>

a. *contrarietas*; sic iustitia iniustitiae, ignorantia scientiac contraria est. — b. *Intensio et remissio* ( $\mu\alpha\lambda\lambda\sigma\eta\kappa\alpha\tau\tau\sigma\tau$ ); unus enim iustior est altero, et quod candidum est, candidius fieri potest. Intenditur autem et remittitur qualitas tripliciter: vel *intensive* per susceptionem novorum graduum entitatis, vel *extensive* per extensionem eiusdem qualitatis ad plures effectus, vel ratione *subiecti*, quatenus eadem qualitas a subiecto magis minusve participatur.<sup>2)</sup> — c. *Similitudo et dissimilitudo*; «similia enim aut dissimilia secundum solas qualitates dicuntur; simile enim alterum alteri non est alia ratione, quam qua est quale».<sup>3)</sup> Unde haec ultima proprietas omnibus et solis qualitatibus, duae priores solis quidem, sed non omnibus qualitatibus conveniunt; sic e. g. figura nec contrarietatis nec intensionis capax est.

282. C. *Divisio*. Quatuor species qualitatum recensentur a veteribus post *Aristotelem* (l. c.):

1. *Habitus et affectio seu dispositio* ( $\epsilon\xi\iota\varsigma\kappa\alpha\tau\delta\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ ), quae in eo differunt, ut habitus sit res diuturnior et permanentior e. g. virtutes et scientiae; affectiones autem facile mutabiles, e. g. frigus et calor.

2. *Potentia naturalis aut impotentia* ( $\delta\acute{u}n\acute{a}m\iota\varsigma\varphi\nu\sigma\iota\kappa\eta\,\dot{\eta}\,\dot{\alpha}\delta\acute{u}n\acute{a}m\iota\alpha$ ). Potentia, quatenus qualitatem significat, est principium proximum operandi vel patiendi, ideoque in activam perfectionis. Ad hunc ergo finem primario instituta est qualitas, et ideo ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium; comitaturque substantiam creatam, hoc ipso quod talis est, et non tantum secundum aliquam peculiarem rationem». — <sup>1)</sup> Categor. c. 8. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 21. a. 1. et Suares. (d. 46. s. 1. praesertim nn. 35 sq.), ubi solidissimis argumentis demonstrat, qualitates augeri posse etiam per incrementum intrinsecum scilicet per susceptionem novorum graduum entitatis e. g. scientiae et virtutis. — <sup>3)</sup> Aristot. l. c.

et passivam dividitur. In ligno e. g. est potentia passiva combustionis, in igne activa (209). Impotentia non est mera negatio, quia sic non foret qualitas; sed positiva quaedam seu privativa imbecillitas vel ineptitudo aliquid agendi aut patiendi, ut est hebetudo ingenii ad percipiendum vel imbecillitas memoriae ad retinendum.<sup>1)</sup>

**3. Patibiles qualitates et passiones** (*(παθητικὰ ποιότητες καὶ πάθη*). Prioris generis sunt dulcedo, amaritudo, calor etc.; quae quidem non ideo patibiles vocantur, quasi subiecta, quae istas qualitates recipiunt, aliquid patientur, sed quia in sensibus aliquam passionem excitant. Passiones sunt e. g. ira, zelus.

**4. Figura et forma** (*σχῆμα καὶ μορφή*), quae duae voces hoc loco ferme identice sumuntur. Stricto sensu haec ultima qualitas nonnisi in quantitate invenitur, metaphorice autem ad spiritualia quoque transfertur. Sic e. g. character sacramentalis a quibusdam theologis in hac classe qualitatum collocatur.

**D. Habitus** pro re theologica gravioris est momenti 383. ideoque uberiorem meretur expositionem. Itaque habitus latius ac pressius sumitur. Primo modo significat omnem permanentem dispositionem subiecti, sive bonam sive malam e. g. sanitatem vel morbum. Hoc sensu loquimur de peccato habituali, quod post actum peccaminosum in anima tamquam aliquis status aversionis a Deo tamdiu perseverat, donec deletum fuerit. Secundo modo habitus ad *operationem* refertur ac definitur: „*qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter et delectabiliter operatur*“.<sup>2)</sup> Huiusmodi habitus sunt scientiae, virtutes, artes etc. Habitus igitur medium tenent inter potentiam et actum, ac distinguuntur ab utroque. A *potentia*. Nam haec est  $\alpha$ ) proximum et connaturale principium agendi; habitus autem non est ipsum principium activum, sed qualitas huius principii. Virtus e. g. per se non agit, sed disponit voluntatem ad bene agendum.  $\beta$ ) Potentia est accidentis proprium, inseparabile subiecti et ad eius integratatem pertinet; habitus vero est quidem difficile mobilis, sed non absolute a subiecto inseparabilis, neque ad eius integratatem, sed ad perfectionem tantum requiritur. — Habitus differt etiam ab *actu*. Nam habitus est aliquid permanens, actus aliquid transiens. Praeterea

<sup>1)</sup> Suares. d. 42. s. 3. n. 11. — <sup>2)</sup> Thom. p. 3. q. 69. a. 4.

habitus acquiritur repetitis actibus et inclinat potentiam ad agendum; ideoque partim causa est partim effectus actuum.<sup>1)</sup>

Triplex potissimum distinguendus est habitus: *naturalis*, *acquisitus* et *infusus*. a. Habitus *naturalis* est facilitas et inclinatio ad certas operationes, procedens vel a natura specifica ut e. g. habitus principiorum scilicet facilitas formandi prima principia rationis; vel a natura individua, quemadmodum aliqui ex ipsa naturali complexione prioniores sunt ad certas virtutes vel vitia vel artes. — b. Habitus *acquisitus* est facilitas ad agendum, orta ex repetitis actibus. Huic nomen et definitio habitus maxime convenit. — c. Habitus *infusus* ille dicitur, qui supernaturaliter a Deo infunditur; sive ipsa qualitas infusa sive modus infusionis sive utrumque sit supernaturale. Sic gratia sanctificans est habitus in seipso supernaturalis (*infusus per se*), donum linguarum secundum modum tantum. (*infusus per accidens*).

Magnum porro discrimen est inter habitus (per se) infusos et habitus acquisitos. Nam hi supponunt posse et dant facile posse, illi vero non dant (saltem non semper) facile posse, sed ipsum posse. Sic virtus acquisita (*naturalis*) mansuetudinis efficit, ut quis faciliter motus iracundiae comprimat. Virtus supernaturalis mansuetudinis autem hanc facilitatem per se non praestat, sed tantummodo potentiam praebet, actus supernaturales et meritorios mansuetudinis eliciendi, qui sine hac virtute infusa exerceri non possent. Verum de his uberius in Theologia.<sup>2)</sup>

## II.

### De quantitate.

284. A. Notio. Principio distinguenda est quantitas *virtutis* et quantitas *molis*.<sup>3)</sup> Quantitas virtutis significat *magnam perfectionem* in aliquo genere entium; «in his enim, inquit s. Augustinus,<sup>4)</sup> quae non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod melius esse.» Hoc sensu loquimur de magnitudine scientiae, animi, immo ipsius Dei. Verum haec significatio metaphorica est; proprie dicta enim quantitas dimensiva est

<sup>1)</sup> Thom. in l. 2. de Anim. lect. 11. — <sup>2)</sup> Cf. Kleutgen Theol. der Vorz., 2. B. n. 193 sq. (2. Aufl.); Egger, Enchirid. Theol. spec. n. 394.. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 42. a. 1. ad 1. — <sup>4)</sup> De Trinit. l. 6. c. 8.

ac in mole corporea invenitur. Eius notio ad primas pertinet ideoque proprie definiri non potest; vulgo tamen concipitur ut illa proprietas corporum, *per quam certam dimensionem in spatio occupant*. Duo autem ad hoc requiruntur: a. *Multitudo partium, quarum una est extra aliam*. In omni dimensione enim dexterum et sinistrum distingui potest; dexterum autem profecto extra sinistrum est. Hinc anima humana, licet in ea sint plures potentiae et actus realiter distincti, tamen nullam quantitatem dimensivam habet, quandoquidem in ea non invenitur unum extra aliud. — b. Ut partes singulae *per resistentiam tum se invicem tum alia corpora a suis locis excludant*; si enim se compenetrarent, eo ipso nullam amplius dimensionem in spatio haberent nec commensurari ullo modo possent.

### B. Divisio. Quantitas dividitur.

285.

1. In *physicam et mathematicam*. Quantitas physica ea est, quae corporibus realibus e. g. ligno vel saxo inest; quantitas mathematica est sola extensio abstracta a substantia corporea. Quantitas mathematica dividitur in corpora, superficies et lineas; quatenus una tantum vel duabus aut tribus dimensionibus gaudet. Punctum mathematicum autem non est quantum, ideoque sub genere quantitatis non per se, sed per reductionem tantum continetur.<sup>1)</sup>

2. In *continuam et discretam*.<sup>2)</sup> Continua est illa, cuius partes communi termino seu superficie clauduntur; discreta ea cuius singulae partes proprium terminum habent. Sic nummus aureus est quantum continuum, acervus lapidum discretum. Continuum autem duplex est: *stricte tale et contiguum*. Stricta continuitas tunc habetur, cum partes ita uniuntur, ut finis unius sit initium alterius. Si vero partes sunt actu divisae ac proprios terminos habent, qui tamen se mutuo tangunt, tunc quantitas dicitur contigua. Multa, quae sensibus continua

<sup>1)</sup> Thom. p. 4, q. 3[3]. a. 5: «Aliquid est in genere dupliciter; uno modo simpliciter et proprie, sicut species quae sub genere continentur; alio modo per reductionem, sicut principia et privationes, sicut punctum et unitas reducuntur ad genus quantitatis sicut principia; caecitas autem et omnis privatio reducuntur ad genus sui habitus». Licet ergo punctum nondum sit continuum, tamen est eius initium, nec alibi nisi in quantitate continua invenitur.

<sup>2)</sup> Ide <sup>27w.</sup> na a. 241

videntur, re ipsa tantummodo contigua sunt. Manifestum porro est, quod solum continuum stricte dictum ad categoriam accidentis pertineat; siquidem nec quantitas discreta nec continguitas substantiae inhaeret. Prior pluralitatem suppositorum constituit; altera ad mutuam suppositorum relationem reduci potest.<sup>1)</sup>

286. C. *Natura*. Quaeritur iam, quid quantitas in se sit: utrum ipsa essentia corporea, quemadmodum veteres *Nominales*, *Cartesiani* et *Sensistae* dixerunt, an vero aliquod accidens corporis et quale. Respondeo:

*Propositio 1. Quantitas non est ipsa essentia corporum, sed aliquid ab ea realiter distinctum.*<sup>2)</sup>

a. Id evidens est primo de quantitate *mathematica*, quae est mera abstractio atque etiam in spatio absolute vacuo concipi potest. Mera abstractio autem, quae omni realitate caret, certe non potest esse substantia corporum. — b. Evidens est etiam de quantitate *physica*. Essentia enim collocat subiectum in certa aliqua specie entium, puta auri vel argenti. Sed per quantitatem corpus est magnum vel parvum, non aurum aut argentum. Quantitas ergo non est ipsa substantia corporea, sed eam supponit ac determinat in ordine ad spatium.<sup>3)</sup>

*Propositio 2. Quantitas est accidens proprium, physicum et absolutum* (278).

a. *Accidens*, inquam, quia quidquid non est substantia, necessario est accidens; quantitas autem ex dictis non est substantia. — b. *Proprium*, quia ex essentia corporis necessario fluit et ab ea naturaliter separari nequit. — c. *Physicum* i. e. aliquid corpori intrinsecum, et non tantum extrinseca eius denominatio; quod per se liquet. — d. Denique *absolutum*;

---

<sup>1)</sup> Cf. Suares. disp. 40. s. 4; Kleutgen, Phil. n. 722 sq. — <sup>2)</sup> Haec est sententia Aristotelis Metaph. l. 6. c. 3. (col. 1029a 16: «Quantitas non est substantia, sed magis cui haec ipsa primo insunt, illud est substantia». Fuit etiam teste Suaresio (d. 40. s. 1. n. 7) communis Theologorum et Philosophorum Scholasticorum, maxime ob mysterium Eucharistiae. — <sup>3)</sup> Thom. p. 3. q. 76, a. 1. ad 3: »Propria totalitas substantiae continetur indifferenter in parva vel magna quantitate; sicut tota natura aëris in magno vel parvo aëre, et tota natura hominis in magno vel parvo homine». Cf. Schmid, Die Kategorie der Quantität. Zeitschrift für kath. Theologie (Innsbruck) a. 1889 pg. 506 sqq.; a. 1890 pg. 647; a. 1891 pg. 48.

nempe realitas aliqua distincta a substantia, et non tantum illius modus; quod ita suadetur. Ad hoc, ut corpus sit quantum i. e. ut certam dimensionem habeat, duplex vis requiritur: *expansiva*, vi cuius partes in spatio distenduntur, et *attractiva*, vi cuius intra certos limites continentur et ad unitatem rediguntur.<sup>1)</sup> In omni vi autem duo momenta sunt apprime distinguenda: *nimirum ἐνέργεια* seu ipsa vis et *ἐνέργημα* i. e. actio ex ea promanans. Quo posito manifestum est: non solum vim expansivam et attractivam in se consideratam, sed etiam actionem seu impulsu[m] inde promanantem aliquid reale esse, et non meram considerationem logicam. Manifestum quoque est, hunc impulsu[m] a substantia realiter distingui, non solum ut modum substantiae, sed ut accidentis absolutum illius. Substantia enim per energiam illam sibi essentialiter inhaerentem hunc impulsu[m] producit; id autem quod ab alio procedit, necessario habet realitatem aliquam sibi propriam et a principio producente distinctam, licet alioquin ab illo tamquam a subiecto inhaesione dependentem. Ergo.<sup>2)</sup>

**Corollarium.** Doctrina proposita etiam cum dogmate 287. Venerabilis Sacramenti intime cohaeret. Fides enim catholica haec docet: **a.** Corpus Christi in Sacramento praesens esse absque quantitate sibi connaturali.<sup>3)</sup> Hoc autem metaphysice repugnaret, si quantitas essentiam corporis constitueret. E contrario si quantitatem ut aliquid ab essentia corporea naturaliter resultans et ab ea realiter distinctum concipimus, satis intelligimus, quod Deus hunc effectum naturalem, causa licet manente, suspendere possit, quemadmodum alios effectus necessarios miraculose quandoque suspendit. — **b.** Fides docet etiam, cessante totaliter substantia panis et vini manere accidentia, nempe figuram, colorem, saporem etc. Atqui haec accidentia sine quantitate dimensiva nec esse nec concipi possunt. Ergo iuxta «sententiam omnino tenendam»<sup>4)</sup> quantitas est aliquid a substantia realiter distinctum. Supposita autem tali realitate

<sup>1)</sup> Duplex haec vis etiam a recentioribus physicis passim admittitur.

— <sup>2)</sup> Cf. Franzelin de Euch. th. 16. p. 273; Leibnitz Syst. theolog. (ed. Lacroix p. 98—103), — <sup>3)</sup> Catech. Rom. p. 2. c. 4. n. 42: «Christus non ut magnus aut parvus est, quod ad quantitatem pertinet, sed ut substantia est». — <sup>4)</sup> Suares. s. 2. n. 8; cf. praesertim Franzelin l. c., ubi obiectivam realitatem specierum sacramentalium invicte probat.

haud aegre concipitur, quomodo Deus illam sine suo subiecto connaturali conservare possit,<sup>1)</sup> et quomodo etiam reliqua phaenomena, quae in corporibus et ex corporibus sese manifestant, scilicet gravitas, densitas, lux, color etc. in speciebus sacramentalibus remaneant. Haec phaenomena enim a physicae peritis per resistentiam et attractionem communiter explicantur; resistentia autem et attractio iuxta explicationem datam etiam sublata substantia remanere possunt. Ergo.<sup>2)</sup>

### III.

#### De relatione.

- Relatio (*πρὸς τὶ*) est *ordo seu respectus unius ad aliud.*
288. Tria ergo sunt elementa relationis; *subiectum* (relatum), *terminus* (correlatum), et *fundamentum*; scilicet quod refertur, ad quod refertur et ratio cur referatur. Exinde liquet, relationem non nisi inter duo esse posse, quae sin minus realiter, saltem logice duo esse debent. Quocirca duplex relatio distinguitur: *realis et logica.* Relatio realis ea est, quae in rebus ipsis inventur independenter a mentis consideratione; logica illa, quae a mentis consideratione dependet. Una arbor e. g. realiter alteri similis est; cum vero hominem secum ipso comparo a dico: homo est sibi ipsi identicus vel est animal rationale, relatio est logica. In hoc casu enim intellectus aliquod unum bis apprehendit, illudque statuit ut duo, et sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad se ipsum.<sup>3)</sup>

Relatio realis in *mutuam* et *non mutuam* subdividitur. Dicitur mutua, si relatio in utroque relato est realis; si vero in uno est realis, in altero logica, appellatur non mutua. Sic inter causam et affectum intercedit relatio mutua, inter honorantem et honoratum non mutua. Etenim tum causare tum causari aliquid reale est; honor autem est quidem actus realis in honorante, sed non in honorato.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. p. 3. q. 77. a. 1: «Cum effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda; Deus qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in *esse* accidens, subtracta substantia, per quam conservabatur in *esse* sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis.» — <sup>2)</sup> Cf. Franzelin l. c. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 13. a. 7. — <sup>4)</sup> Id. loco citato.

*Propositio 1. Relatio formalis non est in subiecto; funda- 289.  
mentum vero relationis in subiecto est.*

Sane relatio *formalis* est respectus unius ad aliud. Ergo relatio qua talis nec in uno est nec in alio, sed ut recte dicit s. Thomas<sup>1)</sup>, est quasi «in transitu ad aliud.» Nihilominus *fundamentum* relationis est in rebus. Hoc fundamentum enim vel est aliqua qualitas, vel actio vel etiam ipsa natura rei. Sic e. g. relatio causalitatis est quidem inter causam et effectum; verum actio productiva, in qua haec relatio fundatur, est aliquid in causa. Quin etiam relatio logica, ut vera sit, in re fundari debet; neque possem e. g. vere affirmare: Petrus est homo, nisi in Petro fundamentum huius assertionis reperiretur.<sup>2)</sup>

*Propositio 2. Nulla est res, quae non sit aliquo modo relativa. 290:*

Nulla enim est res, quae non sit alteri similis vel dissimilis, alterius causa vel effectus, vel alio modo ad aliud ordinata. Ipse Deus, licet sit absolute independens, tamen necessario rationem principii et finis quoad omnia possibilia habet. Hinc veteres relationem distinguebant in transcendentalem, quae nimirum in omnibus rebus invenitur, et praedicamentalem, quae certum genus constituit. Discrimen est hoc, quod relatione transcendentali primarie et formaliter aliquid absolutum e. g. homo arbor, designatur, in quo tamen praeter entitatem absolutam etiam variae relationes inveniuntur. Praedicamentalis vero primario et formaliter habitum ad aliud includit e. g. maius, duplum, simile. Hinc patet, solam praedicamentalem esse proprie dictam relationem.

*Propositio 3. Inveniuntur in rerum natura relationes reales. 291.*

Haec veritas tam evidens est, ut mirum sit, quomodo a Nominalibus in dubium vocari potuerit. Quid enim evidentius, quam effectum realiter pendere a causa, totum realiter maius esse sua parte, et sexcenta alia? Nonne praeterea ordo universi aliquid reale est? Ordo autem in relatione fundatur.<sup>3)</sup> Denique iuxta fidem catholicam in Deo relationes reales sunt.

<sup>1)</sup> De Potent. q. 7. a. 8. Unde iuxta Aristotelem (Categ. c. 7. col. 8a 33) essentia relationis in eo consistit, ut sit ad aliquid: ἐστι τὰ ποός τι, οἷς τὸ εἶναι τὰυτόν ἐστι τῷ πρός τι πως ἔχειν.)<sup>2)</sup> — Cf. Thom. ib. a. 9. ad 7.; Kleutgen, Theol. der Vorzeit, von der hl. Dreifaltigkeit n. 224, ubi ostenditur, quomodo neglectio huius discriminis Gilbertum Porretanum in errorem circa SS. Trinitatem induxit. — <sup>3)</sup> Thom. I. c.

*Conditiones autem ad relationem realem requisitae tres sunt: a. Ut relatum et correlatum actu existant et realiter ab invicem distinguantur.* Nam relatio est quasi nexus inter extrema; sed nexus non potest esse realis nisi inter res existentes et distinctas.

*Obiicies:* Relatio inter scientiam et scibile certe realis est, et tamen non est necessarium, ut scibile existat. *Resp.* Fundamentum relationis profecto iam adesse potest, antequam eius correlatum existat, quemadmodum e. g. visus est potentia videndi, tametsi res visibilis nondum existat. Sed actualis (praedicamentalis) relatio seu connexio coëxistentiam extremorum necessario postulat; ens enim cum nonente coniungi nequit.<sup>1)</sup> — b. *Ut fundamentum relationis reale sit;* effectus enim causam, a qua procedit, transcendere non potest. Fundamentum autem causa est relationis. Relatio ergo realis nonnisi a fundamento reali oritur. Hinc relatio cognoscens ad cognitionem realis est, quia cognitione aliquid reale est; sed *relatio cogniti ad cognoscentem minime,* quia obiectum cognitionis plane idem est, sive cognoscatur sive non cognoscatur. Ex hac ratione intelligitur etiam, cur relatio quae per creationem exurgit inter creatorem et creaturam, realis quidem sit ex parte creature, quae producitur, sed non ex parte creatoris, in quo nihil novi ponitur. — c. *Ut fundamentum a termino realiter distinguatur;* alioquin etiam subiectum, cui inest fundamentum, non distingueretur a termino.<sup>2)</sup>

## ARTICULUS V.

### De spatio et tempore.

#### I.

##### De spatio.

292. A. *Notio loci et spatii.* Quemadmodum prius concipimus hoc vel illud corpus, quam corpora in genere: ita prius

<sup>1)</sup> Cf. Suares. d. 47. s. S. — <sup>2)</sup> Ex hac ratione negat s. Thom. (p. 1. q. 42. a. 1. ad 4), aequalitatem inter divinas personas esse relationem realem. Aequalia enim ea dicuntur, quae sunt eiusdem magnitudinis; magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturae; natura autem est una eademque in divinis personis. Cum igitur fundamentum, propter quod Filius dicitur aequalis Patri, sit natura et cum haec sit eadem in Patre et Filio: hinc relatio aequalitatis, quae ex hoc fundamento exurgit, non est realis. Cf. Suar. ib. s. 9. n. 3.

determinatum locum, quam spatium in abstracto apprehendimus. Et profecto pueri iam de *ubi et ibi* loquuntur, antequam quid spatium generatim sit, intelligent. Quapropter etiam philosophus primo determinare debet, quid sit esse hic vel ibi i. e. esse in loco, ut analytice ad determinandam naturam spatii progrediatur.

1. *Locus* ab *Aristotele* definitur: *terminus continentis immobilis primus*.<sup>1)</sup> Dicitur  $\alpha$ ): *terminus continentis*; locus enim veluti receptaculum se habet, quod rem locatam continet et terminat. Dicitur  $\beta$ ): *terminus immobilis*; corpus namque bene retinere potest locum suum, etsi moveatur res, quae illud immediate tangit. Sic e. g. homo stans in flumine locum non mutat, quamvis superficies aquae circa ipsum continuo mutetur. *Terminus ambiens* ergo non dicitur locus rei quam ambit, nisi immobilis sit. Denique additur  $\gamma$ ): *primus* i. e. superficies, quae rem locatam immediate circumdat et tangit. Ut hoc intelligatur, adverte duplē locum distingui: *proprium*, qui uni tantum corpori competit, et *communem*, in quo plura sunt vel esse possunt. Vas e. g. in quo aqua continetur, est locus aquae proprius, cubiculum in quo vas reponitur, est locus communis earum rerum, quae in cubiculo sunt. Cum igitur *Aristoteles* locum *terminum primum* dicit, manifesto locum *proprium* intelligit, qui videlicet corpus locatum immediate tangit.

Definitio proposita ideae primitivae loci certe respondet, nec aliud quid intelligimus, cum dicimus, corpus aliquod hic vel ibi esse. Nihilominus haec definitio nondum est absoluta, sed ulteriore evolutione indiget. Imprimis enim manifestum est, ad hoc, ut aliquid sit in certo loco, non requiri terminos *reales*. Profecto extrema pars mundi est in loco, quamvis extra illam nullum amplius existat corpus, quo terminetur. Praeterea si omnia corpora praeter unum solum amoverentur aut destruerentur, hoc quod remaneret, adhuc esset in loco; nec enim nullibi esset nec ubique. Quapropter praeter locum rei *extrinsecum* ad *realem*, quem *Aristoteles* descriptsit, admittere debemus etiam locum *imaginarium* aut *intrinsecum*, qui realiter aliud non est quam *limitatus modus praesentiae*. Eo ipso enim, quod aliqua res non est praesens omnibus aliis, quae sunt

<sup>1)</sup> Phys. l. 4. c. 4. (col. 212a 20): τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον, τοῦτ' ἔστιν δὲ τόπος.

vel esse possunt; iam habet suum certum *ubi* distinctum ab *ubi* aliorum, ac proinde certum locum occupat, qui aut per terminos reales aut imaginarios determinari potest.<sup>1)</sup>

:293. 2. Ex notione loci iam notio *spatii* acquiritur. α) Primo quidem omnem locum, quem corpus aliquod occupat, spatium et quidem spatium *reale seu repletum* appellamus. Spatium igitur primitus ut intervallum ac dimensionem, quae intra certos limites continetur, concipimus. — β) Porro in locum aliquem, remoto uno corpore, aliud succedere potest, nihilque impedit, quominus omne corpus inde amoveatur. Sic idea spatii *vacui* efflorescit. — γ) Quodsi spatium repletum cum vacuo comparamus, statim deprehendimus, spatium repletum necessario limitatum esse, quandoquidem a corporibus realibus dependet; e contrario spatium vacuum ultra limitet mundi sine fine diffundi concipimus. Quemcumque enim terminum imaginamur, illum semper ulterius pretendere licet. Deprehendimus insuper, spatium reale cum corporibus incepisse, iisque annihilatis desitum fore; e contrario ante mundum creatum iam spatium concipimus, in quo mundus collocaretur, et mundo annihilato spatium remansurum fore, ubi mundus iterum creari posset. Et haec est notio spatii, quod *absolutum, purum rel imaginarium* nuncupatur.

:294. B. De *valore obiectico* notionis hucusque descriptae sequentes propositiones statuimus.

*Propositio 1.* *Spatium non est forma pure subiectiva potentiae sensitivae.*

Haec opinio *Kantii* enim non explicat, sed destruit ideam spatii repugnatque evidenter tum conscientiae tum sensui communi. Profecto conscientia cuique testatur ususque loquendi satis confirmat, quod cum spatium cogitamus, non aliquid in nobis cogitamus, ut est affectio mentis vel corporis; sed aliquid *extra nos* repraesentamus. — Verum obiicit *Kant*: Repraesentationem spatii non possumus per experientiam haurire. Ut enim impressiones, quas per sensus recipimus, ad res extra nos i. e. in alia spatii parte existentes referamus, repraesentationem spatii iam habere debemus. Ergo haec repraesentatio a priori in nobis posita esse debet.<sup>2)</sup> — *Resp.* Profecto repraesentati-

<sup>1)</sup> Cf. Suares. d. 51. s. 1. et 2; Kleutgen, Phil. n. 349 sq. — <sup>2)</sup> Kritik der reinen Vernunft I. Tl., 1. Abschn. (Hartknoch p. 23): «Der Raum ist

onem spatii non possumus immediate per experientiam haurire, ut e. g. odoris, coloris aliarumve qualitatum sensibilium representationem; siquidem spatium nec corpus est nec qualitas corporea, ut ex allata descriptione satis appareat. Nihilominus experientia intellectui fundamentum huius ideae praebet. Percipimus enim immediate corpora eorumque resistentiam et extensionem, percipimus insuper nostram praesentiam limitatam et distinctam a praesentia aliarum rerum; et sic primam ideam loci et spatii acquirimus, quam ulteriore reflexione excolentes paulatim ad ideam spatii absoluti progredimur.

*Propositio 2. Spatium non existit extra mentem eo modo, 295. quo a nobis concipitur.*

Etiam hoc facile probatur. Istud ens enim, quod ideae spatii responderet, nec corpus nec spiritus esset. Non *corpus*, quia spatium concipitur veluti receptaculum immensum et aeternum, quod corporum existentiam praecedit et subsequitur. Neque *spiritus*; quia spatium tamquam extensionem divisibilem diffusamque in longum, latum et profundum nobis repraesentamus, quae profecto in spiritum cadere nequit. Hinc absurde *Samuel Clarke* et *Newton* spatium absolutum cum attributo divinae immensitatis confundebant.

*Propositio 3. Idea spatii habet fundamentum obiectivum 296. ipsis rebus intrinsecum, nimirum proxime corporum quantitatem sive realem sive possibilem, et ultimo rerum creatarum limitationem.*

Dico 1. Idea spatii habet *fundamentum obiectivum*. Sequitur ex prioribus. Si enim ex una parte spatium non est aliquid mere subiectivum, si ex altera spatium non existit formaliter in rerum natura: consequens est, saltem fundamentum huius ideae obiectivum et reale esse debere.

---

kein empirischer Begriff, der von äußenen Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mich bezogen werden (d. i. auf etwas in einem anderen Orte des Raumes, als darinnen ich mich befind), ingleichen damit ich sie mir außer einander mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zugrunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußeren Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.»

**2. Fundamentum rebus intrinsecum.** Licet enim primario locum et spatium tamquam aliquid extra corpora concipiamus, nihilominus in rebus ipsis ratio est, cur certum *ubi* habeant ac spatium magnum vel parvum occupent. Cur e. g. vir adultus maius spatium occupat, quam puer recens natus? Certe propter diversam intrinsecam quantitatem corporis virilis atque puerilis. Et quum aliquis seipsum movet novumque locum occupat, nonne ipse praesentiam suam mutavit?

**3. Fundamentum proximum spatii est corporum quantitas.** Spatium enim primario concipimus ut trinam dimensionem in longum latum et profundum; dimensio autem localis ex intrinseca corporum quantitate resultat. Quantitas ergo fundamentum est spatii, et quidem quantitas realis fundamentum spatii repleti, et quantitas possibilis fundamentum spatii absoluti. Ideo namque spatium absolutum est aeternum et immensum, quia possibilitas corporum nec initium nec finem nec limites habet.

**4. Ultima ratio spatii in rerum limitatione** est reponenda; quod facile probatur.  $\alpha$ ) Nam ut corpus in spatio extendatur, debet habere partes extra partes. Cur autem una pars est extra aliam, nisi quia unaquaeque pars limitatam suam praesentiam habet, vi cuius est hic et non alibi? Profecto, relatio extrinseca unius partis ad aliam supponit *intrinsecam ubicationem* uniuscumque partis, ut veteres aiebant. —  $\beta$ ) Id ipsum probatur ex eo, quod esse in spatio et in loco non solis corporibus, sed etiam spiritibus competit. Certe anima humana in corpore est, extra illud vero non est; habet ergo suum proprium ubi, definitum ac limitatum. Etiam angeli non sunt ubique, immo repugnat, ut aliqua creatura omnibus locis possilibus praesens sit, quia secus eius praesimalitas esset infinita, in creatura autem nullum attributum infinitum esse potest. Quare solus Deus propter suam immensitatem non alligatur certo loco et spatio, sed est super omnem locum et spatium; creaturae vero omnes propter suam naturam finitam certo loco alligantur. Ergo *rerum limitatio est ultimum fundamentum spatii.*<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Suares d. 51. s. 3; cf. Kleutgen, n. 356; Franzelin de Deo Uno th. 34. p. 362: «Conceptum spatii imaginarii efformamus, dum negative abstrahimus ab existentia corporum sive potius a reali existentia omnis

*Propositio 4. Alio modo corpora, alio spiritus sunt in spatio. 297.*

Ex dictis enim esse in spatio generatim nil aliud est, quam habere limitatam praesentiam: praesentia autem est quidam modus essendi. Cum ergo esse materiale et immateriale toto genere differat, *praesentia quoque materialis et immaterialis diversa esse debet.*<sup>1)</sup> Haec differentia autem triplex est: a. «Corpus est in loco *circumscriptive*, quia commensuratur loco, angelus autem non circumscriptive, sed *definitive*, quia ita est in uno loco, quod non est in alio.»<sup>2)</sup> Scilicet corpus et angelus in eo convenient, quod uterque est in definito loco, et non alibi; differunt tamen eo, quod diversae partes corporis diversis partibus loci respondent, spiritus vero in toto loco et in singulis eius partibus indivisibilis existit, suumque locum saltem intra certos limites, restringere et dilatare potest. Proinde corpus eiusque partes per locum, quem occupant, proprie mensurantur, angelus minime. — b. Corpus est in loco «secundum *contactum dimensiae quantitatis*, angelus secundum *quantitatem virtualem seu per contactum virtutis.*»<sup>3)</sup> Corpus nimurum quantitate sua tangit superficiem loci ambientis et ab ea tangitur: spiritus vero, qui proprie dicta quantitate caret, nec tangit nec tangitur, sed agit virtute sua in rem locatam vel saltem agere in eam potest, quin res in ipsum agere queat. — c. Corpus in suo loco alia corpora non admittit, nec ipsum simul in diversis locis discretis esse potest. E contrario spiritus unum eundemque locum cum aliquo corpore<sup>4)</sup> occupare, et iuxta multos simul in diversis locis esse potest.<sup>5)</sup>

---

creaturae, quae in modo praesentiae limitata est, et *positive* intelligimus *possibilitatem* corporum et extensionis sive creaturarum existentium in indefinitum.» — <sup>1)</sup> Distinctio inter ubicationem spiritualem et materialem iuxta s. Bonavent. (II. d. 2. p. 2. a. 4. q. 1.), Suares. (s. 4. n. 1) aliosque est specifica, iuxta s. Thom. p. 1. q. 52. a. 1. adhuc maior: «angelo convenit esse in loco. Aequivoce tamen dicitur angelus esse in loco et corpus.» — <sup>2)</sup> Thom. ib. a. 2. — <sup>3)</sup> Ib. a. 1. — <sup>4)</sup> Immo iuxta Suares. (l. c.) etiam duo angeli simul in eodem loco esse possunt: «Ubi corporeum tale est, ut non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens; ubi vero angelicum ex vi et natura sua non excludit ab eodem spatio quodlibet aliud ubi, sive corporeum sive spirituale.» — <sup>5)</sup> Licet autem angelus simul in diversis locis materialibus esse possit, omnia tamen loca, quibus suam praesentiam immediate exhibet, formaliter ut unus locus considerari possunt: «totum illud, cui immediate applicatur

298. **Corollarium.** Quamvis naturaliter corpora nonnisi circumscriptive in loco existant; supernaturaliter tamen secundum modum substantiae spiritualis locari possunt; videlicet ita, ut  $\alpha$ ) plura eundem locum occupent;  $\beta$ ) ut totum corpus indivisibiliter in unaquaque parte loci existat;  $\gamma$ ) ut unum corpus simul sit in pluribus locis. Patet assertionis veritas ex doctrina fidei, praesertim quoad corpus Christi Domini; possilitas autem facile suadetur: Quantitas enim dimensiva ex prius demonstratis non est corporum substantia, sed aliquid ab eadem substantia realiter distinctum. Atqui id quod a substantia distinguitur, per omnipotentiam divinam suspendi potest. Ergo corpus aliquod *sine* quantitate dimensiva existere, ac proinde secundum modum substantiae spiritualis locari potest.<sup>1)</sup>

## II.

## De tempore.

299. *Notio* temporis duo elementa includit: a. *Durationem*; cum enim de tempore loquimur, semper moram aliquam intelligimus, ideoque dicere solemus: hoc vel illud tanto tempore e. g. uno die vel anno duravit. Duratio autem realiter nil aliud est, quam ipsa res durans sive perseverans rei existentia, licet duratio et existentia ratione manifesto ab invicem distinguantur. Existentia enim simpliciter actualitatem rei extra suas causas significat, duratio autem simul perseverantiam aliquam in eadem existentia designat.<sup>2)</sup> — b. Secundum elementum est *successio, mutatio seu motus*. Tempus enim concipimus ut aliquid fluens, in quo id, quod futurum est, fit praesens, transvolat et iam est praeteritum. Hoc autem profecto

virtus angeli, reputatur ut unus locus eius, licet non sit continuus» (Thom. a. 2). Sic locutiones auctorum apparenter contradictoriae: angelus potest esse, et non potest esse in pluribus locis, facile inter se conciliantur. —

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. Quodlib. 1. a. 22. — Alia est quaestio, utrum multilocatio *circumscripтивa* possibilis sit nec ne, videlicet utrum corpus aliquod cum dimensionibus suis connaturalibus simul in pluribus locis esse queat. Multi auctores id negant, quia ad hoc necessaria esset multiplicatio dimensionum ac per consequens multiplicatio ipsius corporis. Alii vero probabilius id affirmant; quandoquidem ad multilocationem solummodo multiplicatio relationis extrinseciae ad locum externum, non ipsius substantiae requiri videatur. Cf. Franzelin de Euch. th. 11. p. 161. — <sup>2)</sup> Suares d. 50. s. 2. n. 10.

successionem seu mutationem involvit. Hinc est, quod tempus per motum siderum vel alterius corporis mensuramus; et qui nullam mutationem advertit, neque lapsus temporis advertit, ut iis accidit, qui ex profundo somno evigilant.<sup>1)</sup> Tempus igitur, quatenus est accidentis substantiae inhaerens, definiri potest ut *duratio fluens seu successiva*.

Praeter tempus internum, quod rebus mutabilibus inest, admitti etiam debet tempus *externum*, per quod durationem rerum mutabilium determinamus. Hoc definitur ab Aristotele: *numerus motus secundum prius et posterius*.<sup>2)</sup> Dicitur: *numerus motus*, quia in solo motu continuum illum fluxum, qui ad tempus requiritur, deprehendimus. Dicitur: *secundum prius et posterius*, quia est motus successivus, cuius una pars est post aliam, non vero iuxta aliam. Dicitur: *numerus motus*. Realiter enim nihil est, nisi praesens; praeteritum enim fuit quidem, sed amplius non est, futurum autem nondum est. Cum igitur tempus non solum praesens, sed etiam praeteritum et futurum includat: necesse est, ut intellectus haec elementa colligat eorumque numeratione mensuram durationis determinet.

Ex dictis patet: **a.** Quod tempus internum multiplex est 300. pro diversitate durationis et mutationis cuiusque rei; tempus *externum* vero constans et uniforme esse debet. Idcirco pro tempore externo seu pro mensura temporis corpora coelestia, quae motu constanti et uniformi gaudent, adhibemus. — **b.** Patet, quid sit *praesens* seu *nunc*. Videlicet praesens non est aliqua *mora* divisibilis e. g. hora praesens, sed concipi debet ut instans indivisible, quod ut ait *s. Augustinus*,<sup>3)</sup> «ita raptim a futuro in praeteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum; praesens autem nullum habet spatium.» Quemadmodum autem linea non ex aggregatione punctorum, sed ex motu unius puncti indivisibilis oritur: ita etiam tempus non ex additione momentorum, sed ex fluxu continuo momenti resultat.<sup>4)</sup> — **c.** Intelli-

<sup>1)</sup> Aristot. 4. Phys. c. 11. (init.): «At vero non sine mutatione tempus esse videtur. Nam cum ipsi nihil mente mutamur aut non advertimus, nos esse mutatos, non videtur nobis tempus fuisse, quemadmodum nec hisce, quos ferunt in Sardinia apud heroas dormire, cum fuerint experrecti.» — <sup>2)</sup> Ib. c. 13. (col. 212b 2): τοῦτο γάρ ἐστιν γρένος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Cf. Thom. p. 1. q. 10. a. 1. — <sup>3)</sup> Confess. l. 11. c. 15. n. 20. — <sup>4)</sup> Aristot. c. 13. (init.): «Momentum

gitur, quid sit tempus *reale* et *possibile*. Tempus *reale* est duratio rerum mutabilium existentium; tempus *possibile* seu *ideale* est duratio pure possibilis. Hinc est, cur tempus quadantenus unācum mundo incepisse, quadantenus illum praecessisse dicatur; tempus nimirūm *reale* cum mundo incepit, tempus *possibile* illum praecessit, et sicut ipsa *possibilitas* initium ac finem non habet, ita nec tempus.

301. *Propositio 1. Tempus non est aliquid mere subiectivum, sed fundamentum habet obiectivum in rebus ipsis.*

Demonstratio in definitione temporis continetur. Tempus enim duratio est rei mutabilis. Sed duratio et mutatio est aliquid obiectivum, quod in rebus ipsis invenitur. Ergo. — Erravit igitur *Kant* docens, representationem temporis esse formam puram sensualitatis internae, quae antecedenter ad omnem experientiam nobis indita sit.<sup>1)</sup> Experientia enim tum interna tum externa res mutabiles percipit, atque hoc modo intellectui fundamentum ad efformandam ideam temporis praebet. Itaque representatione temporis non est mere subiectiva, sed obiectiva; non est a priori data, sed a posteriori acquisita; non est forma sensualitatis, sed idea intellectualis; non est pura intuitio, sed conceptus universalis, duratio successiva enim est genus, quod de omnibus entibus mutabilibus univoce praedicatur. Hoc solum concedere debemus, quod idea adaequata temporis *etiam* elementum subiectivum videlicet numerationem aliquam, quae nonnisi a mente fieri potest, includit. Hoc sensu *Aristoteles* dicit, sublata anima pariter et tempus sublatum iri.<sup>2)</sup>

---

praesens (τὸ νῦν) temporis continuatio est. Praeteritum enim futurumque tempus connectit, atque omnino temporis terminus est, siquidem huius principium est illius finis. — <sup>1)</sup> Kritik der reinen Vernunft, I. Theil 2. Abschnitt, p. 30: «Die Zeit ist 1. kein empirischer Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen worden. Denn das Zugleichsein oder Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen wenn die Vorstellung der Zeit nicht à priori zu Grunde läge.» . . . 4. «Die Zeit ist kein diskursiver, oder wie man ihn nennt, allgemeiner Begriff, sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Teile ein und derselben Zeit. Die Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, ist aber Anschauung.» P. 35: «Die Zeit ist lediglich eine subjektive Bedingung unserer Anschauung, und an sich außer dem Subjekte ist sie nichts.» — <sup>2)</sup> Ib. c. 14. (col.

*Propositio 2. Omnes res creatae sunt in tempore, Deus 302.  
supra omne tempus seu aeternus est.*

Nam ad hoc, ut aliquid in tempore sit, non sufficit, ut cum tempore coexistat, sed requiritur, ut per tempus sit *mensurabile*: quemadmodum ad hoc, ut aliquid in spatio sit, spatio contineri vel certo loco alligatum esse debet. Atqui omnis creatura, utpote essentialiter mutabilis, etiam necessario prius ac posterius habet, ideoque tempore mensurari potest; dum e contrario Deus, qui essentialiter immutabilis est, tempore metiri non valet, ac propterea cum tempore seu potius supra tempus, non vero in tempore est.<sup>1)</sup> Hinc patet, duo elementa ad aeternitatem requiri: a. ut sit duratio *interminabilis*, quae scilicet nullum habet aut habere potest terminum, nec a quo incipit, nec in quo desinit, quae videlicet initio et fine caret. — b. Ut sit duratio *immutabilis*, ita ut absolute omnem mutationem aut successionem non solum in essentia, sed etiam in operatione excludat. Quidquid enim quomodocunque mutatur, iam prius ac posterius habet, ideoque tempore mensuratur. Quapropter aeternitas definiri potest: *duratio entis absolute immutabilis et necessarii*, vel cum Boethio: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Aeternitas igitur stricte dicta manifesto soli Deo competit, licet sensu latiori etiam creaturis tribuatur, quatenus immutabilitatem Dei aliquo modo participant.<sup>2)</sup>

**Corollarium.** Inter tempus et aeternitatem medium tenet 303. *aevum*, quod est duratio immutabilis quoad *esse*, et mutabilis quoad *operationem*.<sup>3)</sup> In tempore ergo (presse sumpto) sunt

---

223a 25): «Quod si aliud nihil nisi anima, et animae mens numerare aptum est, fieri non potest, ut anima sublata tempus sit, nisi id quod subiecto tempus est (i. e. fundamentum temporis), ut si absque anima effici motus possit.» — <sup>1)</sup> Id. c. 12: «Omnia quae sunt in tempore, a tempore contineantur necesse est, quemadmodum et cetera quae in aliquo sunt, ut a loco ea, quae sunt in loco. . . . Quae cum ita sint, patet ea quae sunt semper, hoc ipso quod semper sunt, in tempore non esse: non enim a tempore continentur, nec ipsorum esse a tempore mensuratur.» — <sup>2)</sup> Thom. p. l. q. 10. a. 1: «Sic ergo ex duobus notificatur aeternitas; primo ex hoc, quod id quod est in aeternitate, est interminabile, idest principio et fine carens, ut terminus ad utrumque referatur; secundo per hoc, quod ipsa aeternitas successione caret tota simul existens.» Cf. a. 3. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 10. a. 5; de Potent. q. 3. a. 10. ad 8. Paulo aliter tamen *aevum*

tantummodo corpora, quae non solum quoad operationem et passionem, sed etiam quoad substantiam mutationi obnoxia sunt, videlicet per incrementum et decrementum, per generationem et corruptionem. Substantiae spirituales vero subsunt quidem mutationi quantum ad operationem, non vero in ipsa substantia. Licet enim creatione et conservatione divina indigeant, substantialiter tamen mutari nequeunt; nec proinde est successio in ipso esse. Substantiae spirituales ergo duratione aeviterna gaudent. — Ceterum nomen aevi etiam ad designandum futurum saeculum transfertur; et merito.. Nam, ut dicit s. Augustinus,<sup>1)</sup> «aevum stat, tempus autem fluit.» Stabilitas autem creaturarum post consummationem saeculi incipiet. Unde aevum hoc sensu definiri potest: *duratio perpetua et stabilis creaturarum in ultimo termino*. Sic homo post mortem temporis mutabilitate, ubi nunquam in eodem statu permanet, exuta, aevi stabilitatem et immensitatem ingreditur, ubi licet sit quaedam actuum mutabilitas, ipsum tamen eius esse statusque essendi idem semper perseverat. Nam «*si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.*» (Eccl. 11, 3.) «*Et iuravit per viventem in saecula saeculorum, ... quia tempus non erit amplius*» (Apocal. 10, 6.).

---

concipit s. Bonaventura, qui ita distinguit inter aevum et tempus: «In tempore est successio cum variatione et prius et posterius cum inveteratione et renovatione: in aevo vero est prius et posterius, quod dicit durationis extensionem, quod tamen nullam dicit varietatem nec innovacionem» In 2. Sent. d. 2. a. 1. q. 3. Cf. Kleutgen, Institut. theolog. n. 359 sq.  
— <sup>1)</sup> L. quaest. 83. q. 72.

# THEOLOGIA NATURALIS.

Theologia naturalis de *Deo Optimo Maximo*, quatenus lumine 304. *naturali cognoscitur*, agere debet. Rationem, quare Metaphysicam specialem ab hoc tractatu auspicandam ducimus, *Suaresius*<sup>1)</sup> assignat, videlicet «quia Deus primum ac praecipuum huius scientiae obiectum est, et ex se omnium dignissimum, eiusque cognitio magnam lucem afferet, ut cetera entia non solum a posteriori, verum etiam, pro captu nostro, a priori cognoscere possimus». Quamvis enim in via inventionis analyticę ex cognitione mundi ad cognitionem Dei progrediendum sit; pro tradenda tamen doctrina methodus synthetica, dummodo intra iustos limites contineatur, präferenda videtur.

Materiam propositam in tres sectiones dividemus, videlicet:

de *natura*  
de *attributis*      }  
de *operationibus*    } Dei.

Cum ipsis ethnicis philosophis optime perspectum fuerit, hanc scientiam maxime honorabilem, immo divinissimam (*Θεοτάτη καὶ τιμωτάτη*)<sup>2)</sup> et «ad agnitionem animi pulcherrimam»<sup>3)</sup> esse: hinc profecto non est, cur in ea praedicanda Theologie candidatum multum moremur.

---

<sup>1)</sup> Metaph. disp. 29. n. 1. — <sup>2)</sup> Aristot. Metaph. l. 1. c. 2. (col. 983a 5). — <sup>3)</sup> Cic. de Nat. deor. c. 1.



## SECTIO I.

# De natura divina.

Disputare de aliqua re impossibile est, nisi saltem quid nomen significet, sciatur. Quid igitur nomine *Dei* homines intelligunt? Profecto *numen quoddam supremum, huius mundi auctorem*. In hac vel simili definitione omnes, quotquot sunt et fuerunt, graeci et barbari, sapientes ac rudes conveniunt; eique ipsi Athei subscribunt, cum hoc praecise numen supremum pro viribus impugnant. Neque Pantheistae eam reliciunt, dummodo modus, quo Deus est causa mundi, utrum videlicet materialis vel efficiens, transcendens vel immanens, pro ipsorum lubitu explicandus relinquatur. — De hoc igitur ente duo in praesenti sectione expendenda erunt:  $\alpha)$  *utrum* sit et  $\beta)$  *quid* sit.

### CAPUT I.

#### De existentia Dei.

##### ARTICULUS I.

###### De cognitione naturali existentiae Dei.

305. Quaestionem tum in se tum nostris maxime temporibus gravissimam, quam in Noëtica obiter tetigimus (153), ex professo iam solvere oportet: *an* videlicet Dei existentia et *quomodo* a nobis naturaliter cognosci possit.

**Thesis I.** *Existentia Dei naturaliter nobis et certe cognoscibilis est.*

**Declaratio.** Cognitio aliqua dupliciter naturalis dicitur:  $\alpha)$  *subiective*, si ex viribus naturae, solo nimirum lumine rationis, non ex viribus gratiae elicetur;  $\beta)$  *objективae*, si medium cognitionis sunt fontes naturales, non vero revelatio.<sup>1)</sup> His præmissis dico, existentiam Dei esse veritatem tum subiective tum objективae naturalem i. e. talem, quam ratio humana propriis suis viribus ex fontibus naturalibus, quicunque demum illi sint, cognoscere potest. Adverto tamen, thesim affirmativam esse, non exclusivam; minime enim negamus, hanc cognitionem de *facto*, plerumque saltem, etiam supernaturalem esse. — Probatur:

---

<sup>1)</sup> Cf. Vatican. sess. 3. cap. 4.

**1. A priori:** ex hominis natura. Homo enim instructus est ratione et voluntate. Atqui  $\alpha$ ) obiectum *rationis* est ens in genere, ideoque omne id cognoscere possumus, quod est ens ac sufficienter nobis proponitur. Dupliciter autem aliquid rationi proponitur, vel immediate et per se, vel per suos effectus. Deus autem non se manifestat quidem rationi humanae in seipso, utique vero per suos effectus; cum totus mundus sit Dei effectus. Ergo Deus est nobis naturaliter et certe cognoscibilis.  $\beta$ ) Obiectum *voluntatis* est bonum in genere. Hinc nihil potest quietare voluntatem hominis nisi universale bonum, quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet tantummodo bonitatem limitatam. Ergo Deus est finis ultimus hominis etiam in ordine naturali. Atqui finis naturalis certe naturaliter cognoscibilis esse debet.<sup>1)</sup> Ergo.

**2. A posteriori,** scilicet ex facto universalis, constanti et perpetuo cognitionis Dei. Nullus enim unquam populus reperiri potuit, qui non elementarem saltem et rudem ideam divinitatis haberet. Notum est illud *Plutarchi* omniumque ore vulgatum: «Si terras obeas, invenire possis urbes muris, literis, regibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias: urbem templis diisque carentem, quae precibus, iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. Sed facilius urbem condi sine solo posse puto, quam opinione de diis penitus sublata civitatem coire aut constare». <sup>2)</sup> Atqui ex hoc facto merito infertur, cognitionem Dei hominibus esse naturalem. Undenam enim rerum natura cognoscitur, nisi ex eo, quod constanter, uniformiter et universaliter ipsis inest?

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 2. a. 8; cf. c. Gent. l. 3. c. 25. argum. 8: «Naturaliter inest omnibus hominibus desiderium cognoscendi causas eorum quae videntur. Unde propter admirationem eorum quae videbantur, quorum causae latebant, homines primo philosophari coeperunt; invenientes autem causam quiescebant. Nec sistit inquisitio, quoisque perveniat ad primam causam, et tunc perfecte nos scire arbitramur, quando primam causam cognoscimus. Desiderat igitur homo naturaliter cognoscere primam causam quasi ultimum finem. Prima autem omnium causa Deus est. Est igitur ultimus finis hominis cognoscere Deum». — <sup>2)</sup> Adv. Colotem (Opp. t. 2. Francof. a. 1602. p. 1125). Cf. Aristot. de Coel. l. 1. c. 3. (270b 5): πάντες γὰρ ἀνθρώποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν.

«Omni autem in re, merito inquit *Tullius*,<sup>1)</sup> consensio omnium gentium lex naturae putanda est».

306. **Obiectio 1.** Repertae sunt quaedam gentes plane atheae; consensus ergo non est universalis. — Resp. Esto, huiusmodi gentes repertas esse, quamvis id minime certum sit; nil tamen inde sequitur. Quemadmodum enim ex quorumdam hominum coecitate non sequitur, visum non esse homini naturalem; ita ex ignorantia et barbarie paucorum concludere non licet, ignorantiam et barbariem esse naturalem. Et re sane vera, quid cuique rei naturale sit, ex communiter contingentibus et ex statu normali, in quo talis res invenitur, minime vero ex accidentalibus exceptionibus est desumendum. Exceptio firmat regulam.

**Obiectio 2.** Consensus hominum circa Dei existentiam potest ac debet ex revelatione primitiva explicari, quam homines in paradiſo acceperunt, quaeque multipliciter quidem deformata, sed nunquam penitus oblitterata fuerat. — Resp. Nego, hunc consensum ex primitiva revelatione satis explicari. In hypothesi enim, quod Deus naturaliter non cognosceretur, existentia Dei iam esset veritas supra rationem. Id autem, quod rationem superat, quanto difficilius admittitur, tanto facilius dimittitur; ideoque nullum dubium, quin in adversariorum hypothesi haec quoque veritas, sicut et aliae veritates revelatae, ex hominum mente pene evanisset. Notetur insuper, revelationem primitivam de Deo uno et vero paulatim transiisse in traditionem de diis deabusque absurdissimis; talis traditio autem profecto non iuvabat, sed potius retrahebat rationem ab admittenda divinitate.<sup>2)</sup> Denique assensus fidei naturalem aliquam de Dei existentia cognitionem supponit saltem prioritate naturae (134). — Ceterum naturalis Dei cognoscibilitas etiam ad fidem catholicam pertinet, ut ex concilio *Vaticano* constat.

307. **Thesis II.** *Cognitio Dei non est immediata, sed mediata.*

Videri posset, Deum immediate a nobis cognosci. Nam **a.** idea Dei est plane universalis ipsisque barbaris communis. Homines rudes autem demonstrationis incapaces sunt. Ergo Deus absque demonstratione seu immediate cognoscitur. — **b.** Deus est prima veritas, clarissima lux intellectualis nobisque

---

<sup>1)</sup> Cic. Tusc. l. 1. c. 13. — <sup>2)</sup> Cf. Franzelin De Deo Uno th. 5.

intime praesens: ergo necessario per seipsum videtur. — **c.** Deus immediate ad cor hominis loquitur, praecipiens, monens, approbans et puniens: ergo directe se manifestat. — **d.** Idem confirmatur auctoritate philosophorum<sup>1)</sup> ac ss. Patrum,<sup>2)</sup> qui ideam Dei naturaliter insertam dicunt, ac proinde immediatam. — His vel similibus rationibus permoti plures docuerunt, Deum immediate a nobis cognosci: sive per ideam innatam (*Klee, Staudenmair*), sive per intuitum intellectualem (*Malebranche, Schelling*), sive per instinctum rationalem (*Reid*), sive denique per sensum aliquem altioris ordinis (*Jacobi*). — Nihilominus certissimum est, Dei existentiam immediate ab homine non cognosci. Probatur:

**1.** *Ex natura Dei*, qui ut suo loco demonstrabitur, est spiritus infinitus. Sed spiritus infinitus naturaliter non potest ab ulla ratione finita immediate videri, multoque minus ab ullo sensu percipi. Hoc in Noëtica (137 sq.) philosophice et theologice iam satis demonstravimus.

**2.** *Ex natura cognitionis humanae in genere*. Cognitio enim nostra a sensibus incipit, ideoque immediate id tantum cognoscimus, quod a sensibus abstrahimus, videlicet rationem entis et primas entis affectiones, unum verum, bonum, substantiam etc.; entia vero immaterialia nonnisi ope ratiocinii attingimus.<sup>3)</sup>

**3.** *Ex ignorantia hominum multisque erroribus circa divinam naturam*. Licet enim omnes gentes in admittenda divinitate consenserint, tamen quoad ipsam ideam quam maxime disenserunt, eamque magis minusve deformarunt. Sed omne id, quod per sensus vel per rationem immediate percipitur, ab omnibus, qui sensibus sanis ac ratione integra gaudent, eodem modo percipitur. Ergo.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Cic. de Nat. deor. l. 1. c. 16: «Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum? quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est anteeceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam nec quaeri nec disputari potest». — <sup>2)</sup> Effata Patrum diligenter collecta et ad trutinam revocata reperies apud Franzelin th. 7., Kleutgen Phil. n. 427 sq. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 12. a. 12: «Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat». — <sup>4)</sup> Thom. Opusc. sup. Boeth. de Trin. p. 1. a. 3. corp.

Argumenta contraria autem nihil probant. Et sane ad a. Homines rudes incapaces quidem sunt demonstrationis scientifcae ac difficilioris, incapaces vero non sunt obvii alicuius et spontanei ratiocinii. Atqui ad cognoscendam *existentiam supremi numinis*, a quo mundus dependet, obvium aliquod et spontaneum ratiocinium plane sufficit. Profecto fieri non potest, quin homini, dummodo rationem non exuit, quandoque occurrat spontanea quaestio: undenam hic mundus pulcherrimus? Eo vel magis, quia Deus, qui hominem fecit ad se, etiam naturalem impulsu*m* ei indidit ad ipsum quaerendum. — Aliter utique res habet, cum de cognitione *essentialiae* Dei tamquam spiritus infinite perfecti agitur. Hanc profecto homo non nisi cum magno labore sibi comparare potest; tantumque abest, ut haec communis unquam fuerit generi humano, ut potius ad eam restituendam revelatio moraliter necessaria fuerit.<sup>1)</sup>

Ad b. Deus utique est prima veritas *ontologica* et prima veritas *logica* pro intellectu *infinito*, sed non pro intellectu finito, quippe qui propter suam debilitatem hanc lucem infinitam intueri et ferre non valet.<sup>2)</sup> Item Deus intime nobis praesens est, sed ideo non videtur; sicut nec animam nostram, licet intime nobis praesentem, videmus.

Ad c. Concedo quidem, Deum per conscientiam sese nobis prodere; verum haec cognitio non est immediata. Conscientia enim non est potentia sensitiva, quae suum obiectum immediate attingat; sed est ipsa ratio practica, quatenus ordinem moralem percipit. Ordo moralis autem ad supremum legislatorem naturali quodam et facili ratiocinio nos dicit, perinde ac ordo physicus ad supremum gubernatorem. Vox conscientiae ergo est quidem

---

<sup>1)</sup> Hinc apparet, quo sensu cognitio Dei modo facilis modo difficilis a veteribus diceretur: «Per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse», inquit s. Thom. (l. c. ad 6). Alibi vero scribit: «ad cognitionem eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum fere totius Philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur» (c. Gent. l. 1. c. 4). Videlicet ibi de cognitione Dei spontanea, elementari omnibusque communi; hic vero de cognitione perfecta loquitur. Duplex haec idea etiam in s. Scriptura innuitur: Act. 17, 26—28; Sap. 13, 8. et diserte a Patribus agnoscitur, ut Card. Franzelin loco cit. fuse demonstrat. — <sup>2)</sup> Aristot. Metaph. l. 2. c. 1: «Quemadmodum vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea, quae manifestissima omnium sunt».

vox Dei; non autem immediate loquentis, sed per ordinem moralem ab ipso statutum se nobis manifestantis.<sup>1)</sup> Verum de hoc alibi fusius.

Ad d. Testimonia Patrum nihil aliud demonstrant, quam quod modo exposuimus; videlicet elementarem aliquam ideam Dei omnibus naturalem esse et necessariam. «Neque enim citharam quis videns pulcherrime elaboratam eiusque concinnitatem et artem, vel eius audiens sonos harmonicos aliud mente reputabit, quam citharae artificem et citharoedum; et ad ipsum cogitatione feretur, etiamsi de facie forte eum non novit. Sic et nobis causa efficiens et movens et conservans res effectas manifesta est, etiamsi mente non comprehendatur. Nimis autem stolidus est, qui hucusque non progreditur sponte sua et naturalibus obsecutus demonstrationibus».<sup>2)</sup>

**Thesis III.** *Existentia Dei a priori demonstrari nequit.* 308.

Demonstratio a priori vel a causa ad effectum, vel a ratione ad rationatum e. g. ab essentia ad attributa, vel ab idea ad eius notas e. g. ab idea trianguli ad eius possibilitatem concludit (74, 3). Per se liquet, Dei existentiam demonstrari non posse per causam, cum Deus causam non habeat; sed quaeritur, utrum ex sola idea Dei logice spectata existentiam eius inferre liceat. Primus omnium s. *Anselmus*<sup>3)</sup> id affirmavit, atque ita ratiocinatur: Deum concipimus ut ens, quo maius cogitari non potest: ergo existere debet, quia existens maius est non-existente. Paulo aliter *Scotus*,<sup>4)</sup> ut ipse dicit, hoc argumentum coloravit: videlicet ens perfectissimum existere potest: ergo revera existit. Denique *Leibnizius* ex possibiliitate entis a se, *Cartesius* ex claritate ideae Dei existentiam eius concludunt. Argumentum, quod existentiam Dei a priori demonstrare aggreditur, *ontologicum* vulgo appellatur, estque apprimit distingendum ab arguento illo, quod ex idea seu ex universalis hominum persuasione Dei existentiam demonstrat. Primum enim ideam Dei logice spectat ideoque est argumentum a priori, posterius eam historice considerat ideoque a posteriori procedit.

Nos arguento ontologicum, sub quacunque demum forma proponatur, cum s. *Thoma* omnino reiiciendum existimamus. Id constat:

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 79. a. 12. et 13. — <sup>2)</sup> Greg. Nazianz. or. 28. al. 34. — <sup>3)</sup> Proslog. c. 2 sq. — <sup>4)</sup> In I. Dist. 2 sq.

**1.** *Ex mentis humanae limitatione.* Homo enim non solum ideas veras, sed etiam falsas habet; materialista e. g. materialem cogitantem, idololatra Deum corporeum concipit. Ut ergo ex idea entis infiniti vel entis a se existentia eius demonstretur, prius de veritate huius ideae constare debet. Atqui de veritate huius ideae tamdiu dubitare licet, quamdiu realis existentia Dei non fuerit demonstrata. Idea namque entis infiniti et a se contradictionem involvit, nisi tale ens revera existat: quod ipsi patroni huius argumenti non solum concedunt, sed acriter contendunt. Et revera hoc est discrimen inter ens finitum et infinitum, quod unum possibile sit, tametsi non existat; alterum vero nisi existat, nec possibile sit. Cum ergo possibilitas entis infiniti constare nequeat, nisi iam de existentia constet: profecto evidens est, ex possibiliitate vel ex sola idea Dei non posse deduci eius existentiam.

**2.** Idem probatur *ex modo, quo generatim rerum possibilitem cognoscimus.* Dupliciter enim, ut a testimonio praescindamus, possilitas alicuius rei cognosci potest; vel ab eius existentia, quia quidquid existit, eo ipso possibile est: vel ab essentia ideali, quemadmodum v. g. ex natura trianguli eius possilitas derivari potest. Argumentum ontologicum hanc alteram viam init, atque ex essentia ideali Dei eius possilitatem, et ex possilitate existentiam infert. Atqui ad essentiam entis infiniti et a se iam pertinet existentia. Qui igitur existentiam talis entis non cognoscit, neque essentiam idealem ac possilitatem illius cognoscit.

**3.** Denique ex *analysi ideae Dei.* Omnes quippe notae, ex quibus idea Dei coalescit, puta ens, bonus, sapiens etc. per se universales sunt. Universale autem non includit, sed excludit existentiam; quia quidquid existit, necessario singulare est. Ergo ex analysi ideae Dei existentia erui nequit. Quapropter demonstratio existentiae Dei ex idea Dei liquido sophisma involvit, quod *μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος* appellant, quia saltum ab ordine ideali ad realem facit.

**Corollarium.** Argumentum ontologicum tum solum concluderet, si essentiam Dei etiam in hac vita immediate intueremur. Hinc est, cur Ontologi hoc argumentum ambabus ulnis amplectuntur. «Sicut nobis per se notum est, quod totum sua parte sit maius, sic videntibus ipsam divinam essentiam per

se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia eius essentiam videre non possumus, ad eius esse cognoscendum non per seipsum, sed per eius effectus pervenimus». Ita *Angelicus Doctor*.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

## Existentiae divinae demonstratio.

Existentia Dei ex dictis nonnisi a posteriori i. e. ex effectibus demonstratur. Effectus autem Dei multiplices sunt, ideoque etiam multiplex emergit Dei demonstratio. «Sicut enim radius, inquit s. Bonaventura,<sup>2)</sup> intrans per fenestram diversimode coloratur secundum colores diversos diversarum partium vitri, sic radius divinus in singulis creaturis diversimode et in diversis proprietatibus refulget.» Omnes porro effectus divini ad mundum internum et externum veluti ad duplex speculum ex quo divinitas refulget, commode revocantur. Unde duplex, efflorescit series argumentorum: α) *ex mundo externo ac visibili* et β) *ex mundo interno et invisibili*.

A. Argumenta *ex mundo externo* cum s. *Thoma*<sup>3)</sup> ad quinque revocare possumus, quae ex praecipuis rerum mundanarum characteribus, videlicet *ex earum contingentia, mutabilitate ac potentialitate, activitate, perfectione et ordine* depromuntur.

1. *Existunt entia contingentia: ergo etiam ens necessarium.* Antecedens patet ex continua rerum mundanarum generatione et corruptione; nam quod generatur, incipit existere, quod corruptitur, desinit existere. Tale ens ergo est contingens, quia ex se non habet existentiam, sed potest esse et non esse. — Consequentia sic probatur. *Ens contingens ex se existentiam non habet. Impossibile ergo est, ut sola entia contingentia existant;* quia secus eorum existentia non haberet rationem sufficientem. Non in ipsis, quia *contingentia* sunt; non in alio, quia *sola contingentia* existere supponuntur. Sola ergo entia contingentia existere non possunt; sed vel nihil omnino est, vel si quid est, etiam ens necessarium esse debet: quod, quia in se rationem essendi habet, etiam aliis existentiam communicare potest.<sup>4)</sup>

2. *Existunt entia mutabilia et potentialia: ergo etiam ens immutabile et actualissimum.* Probo consequentiam. α) Nihil

<sup>1)</sup> Cf. Gent. I. 1. c. 11; cf. Kleutgen Phil. n. 937 sq. — <sup>2)</sup> Hexaëmer. serm. 12. — <sup>3)</sup> P. I. q. 2. a. 3. — <sup>4)</sup> Cf. Kleutgen n. 918 sq.

enim potest, independenter ab omni influxu externo, stricte seipsum immutare et ex potentia ad actum reducere. Per hoc enim, quod aliquid realiter immutatur et ex potentia in actum transit, aliquid reale, quod prius defuit, in eo esse incipit (267). Atqui nemo potest sibi ipse dare, quod non habet. Ergo illud ab alio accipere debet.  $\beta$ ) Hoc etiam inductio confirmat: non solum quoad corpora inanimata, ut per se liquet, sed etiam quoad viventia, in quibus nonnisi una pars aliam determinat ac immutat, et quoad entia libera, quae licet seipsa ad actum determinent, tamen in hoc ab influxu alicuius obiecti dependent. Certum ergo est, quod nihil stricte seipsum immutet et actuet. Omne ergo ens mutabile et potentiale ab alio dependet. Si igitur hoc a quo dependet, iterum mutabile est et potentiale, ad tertium recurrendum est, ab hoc ad quartum et sic deinceps, donec ad aliquid ens deveniamus, quod omnino immutable est ac liberum ab omni potentialitate seu ens actualissimum.<sup>1)</sup>

*3. Existunt causae secundae et productae: ergo debet esse aliqua causa prima et improducta.* Et sane «invenimus in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur, nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile, quod in causis efficientibus procedatur in infinitum: quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum. Remota autem causa removetur effectus; ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae, quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant».<sup>2)</sup>

*4. Existunt res magis et minus perfectae: ergo necessario existit aliquid ens perfectissimum.*  $\alpha$ ) Profecto rerum essentiae non sunt omnes eiusdem perfectionis, sed una altera perfectior est; hominis essentia e. g. perfectior essentia bruti, et bruti

<sup>1)</sup> Huc revocatur celebre argumentum Aristotelis (Phys. l. 7. et 8. coll. Metaph. l. 12. c. 7) de primo motore immobili ( $\tau\bar{\eta}$  κινοῦν ἀκίνητον), expositum a. s. Thoma c. Gent. l. 1. c. 13; cf. Kleutgen n. 913 sq.; Gutberlet Theodic. c. 1. § 1. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 2. a. 3. arg. 2.

essentia perfectior ea, quam habent plantae. Proinde in rerum natura existere debet aliqua essentia perfectissima, haud secus ac in qualibet scala gradus supremus esse debet. Perfectio ergo huius essentiae (sive eam unus tantum habeat sive plures, in praesenti non quaeritur) saltem *relative* i. e. inter essentias rerum existentium maxima esse debet. Et hoc iam sufficeret ad primitivam et rudem ideam Dei, quem omnes saltem ut ens inter res existentes perfectissimum concipiunt.  $\beta$ ) Verum ostendi potest ulterius, illam essentiam etiam absolute perfectissimam esse, quae scilicet omnium possibilium optima sit omnesque possibles perfectiones in se contineat. Nam quod est perfectissimum inter omnes res existentes, est ens a se; si enim causam haberet, haec suo effectu manifesto melior esset. Ens a se autem, ut iam in Ontologia ostendimus (265), necessario habet plenitudinem τοῦ esse, a quo omnia alia entia, quidquid habent, participant.<sup>1)</sup>

5. *Mundus est opus ordinatissimum: ergo opificem et gubernatorem sapientissimum postulat.* Factum, quod in antecedenti enunciatur, non tam demonstratione, quam facunda expositione indiget, quam invenire poteris in libro *Ciceronis de natura deorum*.<sup>2)</sup> *Ius*, ut ita dicam, seu consequentia argumenti non minus evidens est, tum ex principio causalitatis tum ex inductione tum ex multiplici analogia.  $\alpha$ ) Principium causalitatis enim pro quolibet effectu causam proportionatam requirit. In omni opere ordinato autem praeter elementum physicum etiam elementum ideale, nempe ordo et pulchritudo continetur. Atqui elementum ideale essentialiter a mente dependet, atque in mente praeformari et praicontineri debet. Ergo illa mens, a qua tamquam ex ultimo fonte omnis pulchritudinis ordinisque forma derivatur, sapientissima sit oportet.  $\beta$ ) Idipsum inductio et analogia luculenter confirmat. In hoc enim causas, quae casu et quae consilio operantur, differre videmus, quod illarum opera harmonia ac mutua proportione careant, hae vero ad certum finem per certa media tendant. Atqui natura aptissima media ad certos fines adhibet. Ergo ex ipsa natura eiusque operibus suprema quaedam intelligentia elucet<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. 1. 2. c. 15. arg. 2. — <sup>2)</sup> L. 2. a. cap. 30—67. —

<sup>3)</sup> Ib. 1. 2. cc. 38 sq.: «An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta; non dubitamus, quin

310. **B. Argumenta ex mundo interno.**

Haec argumenta ad triplicem ordinem, idealem, moralem et eudaimonologicum pertinent.

**1. Ordo idealis** complectitur a. generatim multas *veritates aeternas, necessarias et immutabiles*. Omnis veritas autem ex una parte supponit intellectum, respectu cuius aliquid verum dicitur. Veritas aeterna ergo et necessaria *intellectum quoque aeternum et necessarium postulat*.<sup>1)</sup> Ex altera parte veritas supponit etiam *objectum*; nihil enim verum est, nisi tale sit, quale cogitatur, neque cogitatio ponit, sed supponit suum *objectum*. Ergo veritas aeterna et necessaria *objectum respondens postulat*. Hoc *objectum proxime et formaliter sunt ideales seu possibiles rerum essentiae; et quoniam ens in potentia necessario ens in actu, per quod possibile sit, praesupponit, concludi debet, existere aliquod ens necessarium et aeternum in actu*.<sup>2)</sup> — b. Speciatim vero ordo idealis etiam *ideam Dei* et persuasionem de eius existentia tamquam commune et naturale rationis humanae peculum complectitur, ut paulo ante demonstravimus. Haec idea autem necessario vera est. Quidquid enim fictum et commentitium est, universale, constans et perpetuum esse nequit. Et sane si persuasio universalis et constans de Dei existentia erronea foret, causa quoque universalis et constans talis erroris assignari deberet; nihil enim sine ratione sufficiente. Nulla autem huiusmodi causa excogitari unquam potuit ab Atheis. Restat ergo, ut *ipsa natura rationalis et objectiva rei veritas* fundamentum sint persuasionis universalis et perpetuae de' existentia Dei.

---

illa opera sint rationis: cum autem impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime confidentem vicissitudines anniversarias, cum summa salute et conservatione rerum omnium: dubitamus, quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione?» Et c. 44. concludit: «Haec omnis descriptio siderum atque hic tantus coeli ornatus, ex corporibus huc et illuc casu et temere concursantibus potuisse effici, cuiquam sano videri potest? Aut vero alia quae natura, mentis et rationis expers, haec efficere potuit, quae non modo ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt?» — <sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 10. a. 3. ad 3: «Verum secundum Philosophum est in intellectu. Secundum hoc igitur vera et necessaria sunt aeterna, quia sunt in intellectu aeterno, qui est intellectus divinus solus». — <sup>2)</sup> Hoc argumentum frequenter evolvit s. Augustinus e. g. Confess. l. 7. c. 17. n. 23.; de lib. arb. c. 3—13.

**2.** Argumentum ex ordine *moralis* ita proponi potest: *Habetur lex naturae, ergo existit Deus.* Factum quod in antecedente affirmatur, ne Athei quidem negare audent. Si enim nulla esset lex naturae, eo ipso boni et mali, virtutis et vitii totiusque vitae moralis et socialis fundamentum everteretur; immo ipsa lex positiva, sublata lege naturali, suo fundamento careret ac obligare desineret. Factum ergo est certissimum: *consequentia* non minus certa est. Lex naturae enim talibus insignitur characteribus, qui nonnisi a legislatore absoluto ac supremo derivari possunt. Profecto lex ista absoluta gaudet *dignitate*, quam nunquam licet violare; absoluta *auctoritate*, quam nulla potest humana abrogare valet; absoluta *sanctione*, cuius approbatio pios in mediis calamitatibus dulci consolatione afficit, cuius stimuli «impiis sunt assidue domesticaeque furiae».<sup>1)</sup> Atqui vis legis a legislatore tota dependet; neque absolutam auctoritatem, quae semper, ubique et omnes obliget, ei impetrari potest nisi supremus legislator, cui totus mundus subiicitur. Talis legislator autem est Deus.<sup>2)</sup>

**3.** Argumentum denique *eudaimonologicum* naturali desiderio felicitatis, quod nullo bono finito quietari potest, innititur. Nisi enim homo, huius mundi visibilis apex et dominus, concipiatur ut monstrum, quod necessario et invincibili desiderio in finem impossibilem seu nullum feratur, concedi debet, revera existere bonum aliquod infinitum, quod iterum Deum appellamus.

### C. Difficultates contra Dei existentiam.

311.

**Obiectio 1.** Ex effectibus non aliud inferre licet, quam causam proportionatam. Sed a. omnibus effectibus naturalibus, utpote finitis, causa finita sufficienter proportionatur. — b. Immo de causa, quae ex effectibus unice cognoscitur, nullam perfectionem praedicare licet, nisi quae in effectibus resplendet; sed in rebus huius mundi nulla perfectio infinita deprehenditur. — c. Praeterea inter absolutum et relativum, finitum et infinitum nulla est proportio, sed infinita distantia; ac propterea conclusio ab uno ad aliud profecto esset *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Ex mundo igitur tantummodo causa ultima mundo immanens ac proportionata, non vero infinita, absoluta totumque mundum transcendens, cuiusmodi Theistae Deum suum fingunt, arguitur.

<sup>1)</sup> Cic. or. 2. pro Sexto Rosc. — <sup>2)</sup> Id. de republ. l. 3.

*Respondeo* ante omnia generatim. Qui existentiam Dei probare aggreditur, non debet statim existentiam entis infiniti demonstrare; sed plane sufficit, ut ens a se et causa prima in tuto collocetur, quandoquidem ex hac eiusdem infinitas haud difficulter probatur. Speciatim autem concedo quidem antecedens, videlicet nil aliud quam causam effectui proportionatam admittendam esse; sed nego  $\alpha$ ) causam finitam parem fuisse mundo producendo: tum quia ad hoc, ut suo loco demonstrabimus, infinita virtus creatrix requiritur; tum quia, licet mundus realis in se finitus sit, mundus tamen idealis et possibilis est. infinitus, atque adeo causam et intellectum infinitum, ex quo rerum possibilitas et veritas derivatur, necessario postulat. Hinc nego, ex hoc mundo infinitatem Dei non resplendere.  $\beta$ ) Neque est sophisticum, ex effectu ad causam altioris ordinis arguere; sicuti e. g. ex statua, quae intellectu caret, ad artificem intelligentem iure merito concludimus.

**Obiectio 2.** Deus vel libere vel necessario mundum produxit. Si primum, nexus inter effectum et causam non est necessarius nec proinde illatio necessaria. Si alterum, mundus esset emanatio divinitatis. Nullo ergo modo existentia Dei, qui mundum transcendat, ex effectibus demonstratur. Ita *Frohschammer*. — Resp. *Conc. Mai. dist. min.*: nexus non est absolute necessarius ex utraque parte *C.* ex altera parte et hypothetice *N.* Sane frivolum argumentum! Nonne ex pictura merito pictoris existentia, quamvis libere illam pinxerit, colligitur?

**Obiectio 3.** Duplex est fons, quo ratio per semetipsam in cognitionem rerum pervenit, videlicet experientia et analysis idearum. Ens infinitum autem experimentaliter non cognoscimus. Relinquitur ergo sola analysis, ideoque merito observat *Kant*, omnia tandem argumenta ad ontologicum revocari, quod certe sophisticum est. — Paulo aliter haec obiectio ita formatur: Propositio *Deus existit*, vel est analytica vel synthetica (30). Atqui non est synthetica, quia Deum per experientiam non cognoscimus; neque analytica, quia analysis versatur circa universalia non vero circa existentia. Ergo Dei existentia demonstrari nequit.

*Resp.* Existentia Dei nec per solam synthesim nec per solam analysis, sed per utramque simul cognoscitur. Synthetice

enim seu experimentaliter diversos effectus contingentes et mutabiles percipimus; vi principii causalitatis autem, quod certe analyticum est, licet *Kant* hoc neget (131), causam primam, improductam, necessariam, actualissimam atque adeo infinitam exinde deducimus. Haec argumentatio autem omnino legitima est atque in omnibus scientiis adhibetur; sic e. g. leges physicas et morales non aliter quam per applicationem principiorum rationis ad facta concreta ideoque synthetico-analytice cognoscimus. — *Propositio Deus existit* per se quidem analytica est, quia praedicatum est de essentia subiecti, et qui subiecti essentiam cognoscit, eo ipso etiam identitatem inter subiectum et praedicatum perspicit. Quoniam vero essentiam Dei non videmus, hinc neque eius existentiam ex sola idea Dei cognoscimus. *Propositio ergo: Deus existit, nobis analytica non est.*<sup>1)</sup>

**Obiectio 4.** Necessere non est, ut ex effectibus ad causam primam deveniatur; tum quia inter philosophos non constat, utrum series infinita causarum repugnet nec ne; tum quia omnia quae fiunt in mundo, in quodam circulo volvuntur, nihil enim novi sub sole. — *Resp.* Fuerunt quidem philosophi, qui mundum aeternum ac proinde etiam seriem infinitam causarum possibilem putabant; nemo autem sanae mentis seriem infinitam causarum productarum sine causa prima improducta possibilem existimavit. Quaevis enim causa producta hypothetice tantum existit, posito videlicet quod ab alia producatur. Nisi ergo admittatur aliqua improducta, nulla subsequens erit, sicut in catena sive parva sive longa, sublato primo annulo, reliqui cadant oportet. Magis etiam absurdus est circulus causarum mutuo se producentium, quia sic unum altero simul prius et posterius esset. Circulus autem, qui in rerum natura advertitur, in eo consistit, ut unum sibi simile generet; quocirca eadem quidem species, sed non eadem numero revertuntur individua.

**Obiectio 5.** Saltem argumentum cosmologicum nihil probat. Nam a. Natura saepius insipienter quam sapienter agit. An sapientis est, tot mala et monstra admittere, ac in mundo cernuntur? tot media adhibere, quae suum finem nunquam consequuntur, tot semina spargere, quae nullum fructum pro-

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 2. a. 1.

ducunt? num sapientis est opus condere, cuius partes se mutuo destruunt? cuius conservatio sine summa barbarie et crudelitate contra innumera entia obtineri nequit? — b. Etiamsi concederetur, mundum ordinatum aptisque mediis ad fines suos consequendos instructum esse, Theistae nihil proficerent, quia haec omnia casu fieri potuerunt. Quid enim mirum, si in continuo atomorum concursu tandem aliquando etiam aliquid ordinatum prodeat? — c. Accedit, quod in acerrima virium entiumque naturalium pugna debilia et manca validioribus et perfectioribus necessario cedere, ac propterea res tantummodo quae aptae et pulchrae videntur, superstites esse potuerunt.<sup>1)</sup>

*Resp.* Haec obiectio seu potius obiectum series scatet exaggeratis, falsis et absurdis assertionibus ac hypothesibus, quarum potiores breviter innuam. a. Increduli falso supponunt, argumentum cosmologicum ex mundo absolute optimo arguere. Quantumvis enim concedatur, plurimos in mundo defectus et inordinationes reperiri, nihilominus auctorem sapientem postulat; quemadmodum machina aliqua artificiosa, licet quibusdam defectibus laboret, nonnisi ab opifice intelligente fabricari potuit. — b. Impudenter exaggerat Pessimismus nostri temporis mala et inordinationes huius mundi, et praecipitanter concludit finem deesse, ubi finem ignorat. — c. Stultum et ingratum est, auctorem naturae profusionis et crudelitatis accusare, eo quod res inferiores, quae propriae felicitatis capaces non sunt, ad conservationem rerum superiorum, hominis praesertim, destinat ac consumi permittat; cum potius signum sapientiae, bonitatis et opulentiae sit, res prout earum natura postulat, gubernare, irrationalia in rationalium usum deputare

<sup>1)</sup> His vel similibus argumentis iam veteres Materialistae, Anaxagoras, Democritus, Epicurus, omnes causas finales e mundo eliminare, atque per solas vires materiae motumque fortuitum atomorum omnia explicare conabantur; contra quos Plato in Timaeo et Phaedone, Aristoteles l. 2. Phys. c. 7 sq., Tullius de Nat. deor. l. c. strenue decertarunt. Hisce temporibus argumentum cosmologicum impetravit praesertim a sic dicto Pessimismo (Schopenhauer, Hartmann etc.), qui mundum nedum pulchrum et bonum, sed plane pessimum esse conqueritur; item a Darwinio eiusque asseclis, qui verbo magico: *pugna pro existentia* (Kampf um's Dasein) omnia explicari existimant. Enumeratis auctoribus digne se sociat Voltaire, qui, pro frivola sua methodo philosophandi, iocatur, argumentum cosmologicum simile esse huic: *nasus aptus est imponendis perspicillis, ergo nasus propter perspicilla factus est.*

atque media abundantia omnibus praebere. — **d.** Absurde supponunt atomos improductas; absurdius ex fortuito atomorum materialium concursu originem omnium entium, praesertim viventium et intelligentium, derivant; absurdissime tandem casui non solum productionem, sed ipsam conservationem ordinis per tot saecula adscribunt. — **e.** Neque minus stultum est, cum *Darwino* eiusque asseclis ex virium entiumque colluctatione huius mundi ordinem statumque explicare. Pugnae enim ac bella potius tumultus ac perturbationis causae sunt, quam ordinis; qua de re belli duces magno ingenio polleant oportet, ut dimicantium agmina in certo ordine contineant atque ad finem praestitutum conducant. Quanta ergo debet esse sapientia supremi imperatoris, qui innumeris vires inter se confligentes ac tot inimica elementa, puta ignem et aquam lucem et tenebras, calorem et frigus etc. amice conciliare atque ad communem finem eumque pulcherrimum dirigere novit?<sup>1)</sup>

**Obiectio 6.** Etiam argumentum ex consensu universalis generis humani circa existentiam Dei nil probat. Iste consensus enim explicari potest  $\alpha$ ) per *praeiudicia educationis*; vel  $\beta$ ) per *legislatorum ac principum fraudes*, quippe qui populos metu deorum in officio continere satagebant; vel  $\gamma$ ) per *ignorantiam*, homines enim, cum mirabilia phaenomena naturalia per veras causas proximas explicare nescirent, ad causam fictam ultimam confugerunt.  $\delta$ ) Denique *metui quoque haec persuasio tribui* potest, iuxta illud:

*Primus in orbe Deos fecit timor, ardua coelo  
Fulmina quum caderent.*

*Resp. Nego totum.* Sane ad  $\alpha$ ): *Educatio* penes diversos populos diversa est, penes quosdam nulla; ergo non potest esse causa communis et aequalis erroris. Praeterea semper redit quaestio, undenam educatores talem errorem communem hauserint. — Ad  $\beta$ ): Iniuste supponitur, omnes principes et legislatores, inter quos etiam optimi et sapientissimi fuerunt, populos in re tam gravi decipere voluisse. Sed supposita etiam tali improbitate universalis, nondum explicatur, quomodo haec praecise *fraus omnibus in mentem* venerit ac tam feliciter

---

<sup>1)</sup> Cf. Gutberlet Theod. p. 23 sq., ubi Materialistarum hypotheses etiam ope calculi mathematici ingeniosissime refellit.

successerit, ut talis error nunquam detegeretur; quomodo proficiente licet cultura semper retineretur, nec ab ipsis sapientibus deponeretur. — Ad γ): Si persuasio divinitatis ex *ignorantia* orta est, profecto in populis barbaris altiores radices figere debuit, quam in cultioribus; at experientia contrarium testatur, cum in nonnullis gentibus rudibus Africæ nonnisi levia vestigia ideæ divinitatis reperiantur. Praeterea crescente cultura haec persuasio minui, et a sapientibus, praesertim a peritis physicis omnino deponi debuisse. Quae tamen omnia falsa sunt. Praeterea quantumvis omnes causæ *proximæ* omnium phænomenorum physicorum accuratissime explicentur, nondum sequitur, supervacaneam esse causam *primam*. Merito ergo notam ignorantiae in adversarios reiicimus, qui effectum sine causa sufficiente, opus ordinatum sine ordinante, materiam improductam aliaque sexcenta absurdâ nolentes volentes admittere coguntur. — Ad δ): Neque demum *metus* ideæ Dei originem dedit, quippe quae non solum mulieribus meticulosis, sed etiam viris constantibus inest. Quin immo, metus *non deos fecit, sed atheos*, qui Deum negant, quem vindicem suorum scelerum timent.

*Nota.* Argumenta, quae ad demonstrandam ac vindicandam Dei existentiam proposuimus, ad diluenda etiam recentiorum incredulorum sophismata utique sufficient; dummodo nostra argumenta, quae fere omnia ex ss. Patrum ac Scholasticorum scriptis de prompsimus, bene expendantur et explicentur. Etenim non tam nova opponunt adversarii, quam vetera sub nova licet forma recoquunt, apparatu quodam eruditionis circumvestita. — Contra ista recentiorum incredulorum sophismata strenue decertarunt Reinholt,<sup>1)</sup> Gutberlet,<sup>2)</sup> Hontheim,<sup>3)</sup> Schanz,<sup>4)</sup> Schill,<sup>5)</sup> Hammerstein,<sup>6)</sup> aliquie Apologetae.

## CAPUT II. De essentia Dei.

312. Quamvis ex ipsa demonstratione existentiae Dei etiam essentia divina aliquo modo nobis innotescat; haec tamen

<sup>1)</sup> Die Welt als Führerin zur Gottheit, Stuttgart, Roth 1902. —

<sup>2)</sup> Die Theodicee (3. Aufl.) pg. 13 ff., Münster 1897. — <sup>3)</sup> Theodicaea, Friburgi 1893. — <sup>4)</sup> Apologie des Christentums I. — <sup>5)</sup> Principienlehre. — <sup>6)</sup> Gottesbeweise.

notitia distinctius explicari et scientifice evolvi debet. Quem in finem:  $\alpha$ ) *essentiam divinam tum negative tum positive declarabimus*,  $\beta$ ) *errores praecipuos refellemus*,  $\gamma$ ) *modum quo divina essentia cognosci, ac tandem δ) modum quo denominari potest, inquiremus*.

### ARTICULUS I. Quid Deus sit.

Ad cognoscendam divinam essentiam non uno veluti saltu, sed pluribus thesibus ceu totidem gradibus accedemus.

**Thesis I.** *Deus re et essentia a mundo distinctus est, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.<sup>1)</sup>*

Haec thesis notam fundamentalem ideae divinae enunciat; Deum enim omnino non concipit, qui eum a mundo non distinxerit. Dicitur ergo, Deum distinguiri a mundo *realiter, essentialiter et transcendentaliter*: quae tria non sunt identica. Partes e. g. alicuius corporis realiter distinguuntur, sed non essentialiter; arbor et homo tum realiter tum essentialiter differunt, sed non transcendentaliter, quia in aliquo genere convenient. Deus autem et mundus tum realiter tum essentialiter tum transcendentaliter differre affirmantur, quia in nullo, ne supremo quidem genere, convenient. Exinde sequitur etiam, distinctionem inter Deum et mundum esse distinctionem *hypostaticam* i. e. suppositi a supposito (273).

Probo 1. Deus ex demonstratis est ens a se, prima causa, ens necessarium et immutabile; mundus autem contingens est, productus et mutabilis. Atqui nihil potest simul esse causa et effectus, productum et improductum, contingens et necessarium etc. Ergo Deus et mundus necessario *realiter* distinguuntur.

2. Sed distinguuntur etiam *essentialiter*; praedicata enunciata enim «necessarium, contingens» etc. profecto talia sunt, quae non solum accidentalem subiecti, de quo praedicantur, modificationem exprimunt, sed ad essentiam usque pertingunt eamque totaliter pervadunt. Alia ergo est essentia Dei et mundi, impossibile quoque est, ut unum idemque suppositum simul necessarium et contingens sit aliaque praedicata essentialia se mutuo excludentia habeat.

---

<sup>1)</sup> Thesis totidem verbis continetur in conc. Vatic. Sess. III. cp. 1.

**3.** Immo haec distinctio omne genus transcendit ac plane infinita est. Inter *esse* enim et *non-esse* distantia infinita intercedit, neque ulla nota generica, sub qua ens et nihilum comprehendantur, reperiri potest. Atqui ens a se et necessarium vi essentiae suae *est*; ens ab alio et contingens vi essentiae suae in ordine existentiae *nihil* est, et quidquid habet, aliunde habet. Cum ergo Deus ex se sit ens, mundus autem ex se nihilum; in nullo profecto genere convenire, sed transcendentaliter differre dicendi sunt.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Licet Deus totum mundum ineffabiliter excedat, nihilominus mundus aliquam, licet imperfectam, cum Deo similitudinem habet. Omnis enim effectus assimilatur suae causae. Satis inepte ergo *Günther* mundum potius contrapositionem Dei (*Nicht-Gott*), quam eius similitudinem dicendum esse, affirmat.<sup>2)</sup>

**Thesis II.** *Deus α) non est corpus, β) neque corpus habet, γ) neque ut anima mundi concipiendus est.*

313. **A.** *Deus non est corpus.* Haec veritas ex priori thesi sponte dimanat; quandoquidem omnia corpora in essentia saltem generica conveniunt, atque adeo Deus in hypothesi, quod corporeus esset, mundum non transcederet. Nihilominus peculiare argumentum ex s. *Thoma* afferre placet: «Deus est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet. Impossibile autem est aliquod corpus esse nobilissimum in entibus: quia corpus aut est vivum aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est quod est nobilius corpore non vivo; corpus autem vivum non vivit in quantum corpus, quia sic omne corpus viveret; oportet igitur quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus; impossibile est igitur Deum esse corpus». <sup>3)</sup> Ut vis huius argumenti, quod etiam in *Psychologia* redibit, magis te percellat, perpende, vitam non esse de ratione seu essentia corporis qua talis; quia quidquid corporibus essentiale est, omnibus inesse debet, vita autem multis corporibus deest. Nullum ergo corpus per se, sed per aliquid aliud vivit. Quaeritur ergo, quid illud sit, per quod vivit: num corpus

<sup>1)</sup> Cf. Isa. 40, 17; Thom. cont. c. Gent. I. 1. c. 26. arg. 4. —

<sup>2)</sup> Vorschul. B. 1. pg. 357 sq.; cf. Kleutgen Theol. I. B. n. 142. Consule etiam s. Thom. p. 1. q. 4. a. 3. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 3. a. 1.

quoddam subtilius vel aliquid aliud? Si corpus est, rursus ad aliud principium vitae recurrentum esset, et ita porro, donec ad principium deveniatur, quod per se vivit ac proinde corpus non est. Cum igitur Deus, utpote ens nobilissimum, per se vivere debeat: plane consequitur, eum non esse corpus.

**B.** *Deus non habet corpus* seu Deus non constat ex anima 314. et corpore, ad instar hominum.  $\alpha$ ) Omne ens compositum enim aliquo modo naturam suorum componentium participat; quemadmodum in homine, qui et animalis et spiritualis est, appareat. Si ergo Deus corpus haberet, eo ipso etiam corporis proprietates participaret, ideoque potentialis esset, mutabilis, productus et imperfectus, ut corpora. Deus autem ex demonstratis est actualissimus, immutabilis, improductus et saltem relative perfectissimus. Ergo corpus habere nequit.  $\beta$ ) Praeterea Deus est primum ens; omne compositum autem saltem natura suis componentibus posterius est.<sup>1)</sup>

**C.** *Deus non est anima mundi.* Secus enim Deus et mundus essent unum ens, sicut ex anima et corpore, quod vivificat, unum ens constituitur. Hoc autem repugnat ex dictis (312, 314) et ex dicendis de Pantheismo (322).

**Corollarium.** Deus non constat ex materia et forma; alioquin ens compositum esset, et quidem compositum ex elementis potentialibus.<sup>2)</sup>

### Thesis III. *Deus est substantia vivens.*

315..

**A.** *Deus est substantia, et quidem per eminentiam.* Ratio namque substantiae ex alibi (269 sq.) dictis involvit:

1. Quandam *independentiam*, videlicet esse per se et non in alio tamquam in subiecto inhaesione. Deus autem suprema gaudet independentia; nec solummodo in se et per se, verum etiam a se est. Ergo maxime substantia.

2. Involvit quandam *stabilitatem* et *firmitatem*, quia substantia est fundamentum stabile et immutabile affectionum mutabilium; Deus autem, utpote ens necessarium et immutabile, suprema gaudet firmitate et stabilitate.

3. Denique substantia cum natura realiter coincidit, ideoque est primum *principium agendi*. Deus autem est prima causa omnibusque rebus existentiam et activitatem tribuit.

---

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 3. a. 7. — <sup>2)</sup> Ib. a. 2.

Ergo Deus est absoluta et suprema substantia, omnemque substantiam creatam infinite superans, ideoque supersubstantialis (*ὑπερούσιος*) appellatur.

**B.** *Deus perfectissima vita gaudet.* Vita iam a priscis philosophis definiebatur: principium intrinsecum substantiale, vi cuius ens seipsum movet.<sup>1)</sup> Quae definitio, rite intellecta. optima est ac sensui communi plane consona. Nam α) animalia, in quibus vita praecipue se manifestat, tum vivere nostra opinione incipiunt, cum primo seipsa movent; et tamdiu iudicatur animal vivere, quamdiu talis motus apparet. Quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae.<sup>2)</sup> — β) Motus non tantum pro motu locali, sed pro quavis operatione accipi debet (267); ideoque omnia, quae operationem immanentem habent, vivere dicuntur. — γ) Vita tum actionem tum principium substantiale huius actionis significat. Sic cum dicimus, Petrum pie vel luxuriose vivere, certum modum operandi intelligimus; cum vero dicimus, Petrum adhuc vivere vel mortuum esse, significare intendimus, Petrum adhuc esse vel iam desisse. Haec posterior significatio manifesto magis propria est; unde merito inculcat Aristoteles: «vivere viventibus est esse.»<sup>3)</sup> — Iam Deo vitam competere, patet:

1. Quia Deus est prima causa. Nam «omne illud quod agit se ad proprias actiones, quamvis non sit cum motu, dicitur vivere: unde intelligere, appetere et sentire actiones vitae sunt. Sed Deus maxime non ab alio, sed a seipso operatur, cum sit prima causa agens: maxime ergo competit ei vivere.»<sup>4)</sup>

2. Quia est intelligens. Entia intellectualia enim non solum vivunt, sed perfectius vivunt, quam vegetativa et sensitiva; quandoquidem pre omnibus entibus maxime seipsa ad operandum determinant atque in seipsis operationis terminum retinent. Cum ergo in Deo sit perfectissima intelligentia, consequenter etiam perfectissimam vitam habeat oportet.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Ita Plato Phaedr. t. 3. p. 245: ὃ γάρ ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι ἔψυχον, ὃ δὲ ἐνδοθεν αὐτὸν ἐξυτοῦ ἔμψυχον. Cf. Aristot. l. 8. Phys. c. 4. (col. 255a 6).

— <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 18. a. 1. — <sup>3)</sup> De An. l. 2. c. 4. (col. 415b 13): τὸ δὲ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναι ἔστιν. — <sup>4)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 97. — <sup>5)</sup> Cf. Aristot. Metaph. l. 11. c. 7: «Vita quoque profecto inexstit (Deo), siquidem in-

**Corollarium.** Ex dictis colliges:  $\alpha$ ) Deum non esse qualitatem aliquam v. g. ordinem huius universi, quia qualitas est accidens, non substantia.  $\beta$ ) Deum, licet sit primus motor-immobilis, non tamen inertem esse ac torpentem, sed cum supra-mo-  
re quiete perfectissimam activitatem copulare.  $\gamma$ ) Intelligis etiam, vitam divinam ex mysterio ss. Trinitatis novam lucem mutuasse. Si enim in entibus materialibus generatio, quae definitur origo viventis a vivente, praecipuum signum et ultima manifestatio vitae est: profecto duplex illa personarum processio per generationem et spirationem, quae soli Dei competere potest, supereminentiam vitae divinae luculentissime comprobat.

**Thesis IV.** *Deus est purus spiritus et eminenter personalis.* 316.

**A.** *Deus est purus spiritus.*  $\alpha$ ) Notio spiritus duplex elementum includit; unum *negativum*, nimirum independentiam a materia in operando et essendo; alterum *positivum*, scilicet intellectualitatem. «Perfectio enim spiritualis naturae in cognitione veritatis consistit.»<sup>1)</sup> Verum nota positiva in negativa iam continetur. Oinne quippe ens aliquam activitatem habet; activitas autem entis immaterialis alia concipi nequit, quam intellectualitas. Hinc veteres spiritualitatem breviter in *immortalitate* i. e. in independentia a materia in operando et essendo collocare solent.<sup>2)</sup> Anima e. g. brutorum non est spiritus, quia, licet per se incorporea, corpore tamen ad subsistendum eget. E contrario anima humana, quae extra corpus esse et vivere potest, spiritus appellatur.  $\beta$ ) Ad rationem porro spiritus *puri* alia nota accedat oportet, ut nimirum totaliter supra materiam se elevet nec ullo modo cum illa componatur.

Hanc igitur spiritualitatem de Deo affirmamus eamque corollarii instar ex prioribus thesibus deducimus. Deus enim:

**1.** Est ens nobilissimum; entia autem quo magis materialiam superant, eo nobiliora sunt. Ergo Deus ab omni materialitate absolute exemptus esse debet.

**2.** Deus ex demonstratis nec corpus est, nec corpus habet: est ergo purus spiritus.

**3.** Denique Deus est ipsa sapientia subsistens, ut postea probabitur: ergo purus spiritus.

---

tellectus operatio vita est, ille vero est actus, actus vero per se illius vita optima et perpetua est: dicimus itaque Deum sempiternum optimumque vivens esse.» — <sup>1)</sup> De Verit. q. 15. a. 1. c. — <sup>2)</sup> Cf. p. 1. 75. aa. 2. et 3.

**B.** *Deus est maxime personalis.* Ens namque per se et seorsim ab aliis subsistens, intelligens et liberum appellatur persona (274). Prima causa autem et spiritus purissimus, qui totum mundum ineffabiliter transcendit, perfectissima substantia, intelligentia et libertate gaudet. Ergo Deus est eminenter personalis. Profectio vel nulla existit persona, vel prima causa, a qua omnis personalitas derivatur, talis esse debet.

**Scholion.** Quousque perfectio divinae personalitatis pertingat, utrum videlicet una tantum vel plures personae in Deo existant, ex revelatione dumtaxat edoceri debemus.

317. **Thesis V.** *Deus est actus purus est ens absolute perfectum seu infinitum (ό ων).*

Haec thesis supremum gradum divinae perfectionis ac veluti ultimam differentiam, qua Dei essentia a quavis alia discernitur, enunciat. Dico igitur:

**A.** *Deus est actus purus<sup>1)</sup>* i. e. nulla in ipso potentia obiectiva (pura possiblitas), nulla potentia subiectiva (receptibilitas); sed purissima tantum realitas reperitur (210 prop. 3.) Propositionis veritas ex antecedentibus constat. Deus enim ens necessarium est; necessitas essendi autem potentiam obiectivam excludit. Praeterea Deus est causa prima et independentis; independentia autem potentiam subiectivam seu receptibilitatem excludit. Quidquid enim recipitur, ab alio recipitur, quia nemo sibi dare potest, quod non habet. Qui autem ab alio recipit, ab eo dependet.

**B.** *Deus est ens absolute perfectum seu infinitum.* Ens absolute perfectum est illud, quod non solum in genere suo completum est, sed omnes omnino perfectiones possibles modo perfectissimo possidet, seu brevius: ens quo perfectius esse non potest.<sup>2)</sup> Eodem revocatur etiam definitio *entis simpliciter* (ό ων) et *entis infiniti*, prouti in Ontologia exposuimus (263. 259).

**1.** Probo *a priori* i. e. ex proprietatibus divinis iam demonstratis. Deus enim a. est actus purus; sed actus purus omnem potentialitatem ac proinde omnem imperfectionem

<sup>1)</sup> Hanc veritatem agnovit etiam Aristoteles, qui expresse dicit, essentiam primi principii esse actum: δει ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην, οὐσία ἐνέργεια (l. 11. Metaph. c. 6. col. 1071b 20). — <sup>2)</sup> Suarez. De Deo Uno l. 2. c. 1. n. 5..

excludit. Quidquid enim aliquam perfectionem habet, sed non omnem, est in potentia ad ulteriorem perfectionem, cum una perfectio alteri non repugnet. — b. Deus est ens per essentiam: ergo infinite perfectus. Quemadmodum enim *Caesar*, qui est homo per essentiam, omne id habere debet, quod ad hominis conceptum pertinet, puta vitam, sensum, rationem etc.: ita Deus, qui est ens per essentiam, omnem perfectionem quae ad entis conceptum spectat, habeat oportet. Atqui ad entis conceptum plane omnis perfectio pertinet; vita enim, sapientia, pulchritudo et quaevis alia perfectio est ens, defectus autem est non-ens. Deus ergo revera est absolute perfectus totamque plenitudinem essendi possidet, ac proinde est ὁ ὑπό simpliciter.<sup>1)</sup>

2. *A posteriori*; et quidem a. ex mundo *reali*, qui licet in se finitus sit, nihilominus virtutem creatricem ideoque causam infinitam postulat, ut suo loco demonstrabimus. — b. Ex mundo *ideali* et *possibili*. Ens ideale enim intellectum presupponit, et ens possibile causam, a qua produci queat, exigit. Atqui mundus idealis et possibilis infinitus est; siquidem quocumque numero entium posito semper nova et perfectiora concipi et esse possunt. Ergo intellectus aliquis infinitus et causa infinita existere debet, unde mundus idealis et possibilis tamquam ab ultimo suo fundamento dependet; et hic intellectus est Deus seu causa prima.

**Corollarium 1.** Deus omnes perfectiones *simplices formulariter* i. e. secundum propriam earum definitionem possidere debet. Perfectio simplex enim ea est, quae melior est ipsa quam non ipsa (227); si ergo Deus tali perfectione careret, melius ens concipi posset ideoque Deus non esset infinite perfectus. Ex ratione opposita Deus perfectiones *mixtas*, quae imperfectionem aliquam includunt, formaliter habere nequit; habet tamen virtualiter et eminenter. *Virtualiter* quidem, quia eas producere potest; *eminenter* vero, quia quidquid perfectionis in creaturis reperitur, etiam in Deo, modo tamen nobiliori, reperiri debet (243).<sup>2)</sup>

**Corollarium 2.** Deum infinitum esse, naturaliter cognosci potest: ut argumenta, quae ex rationis principiis deproprompsimus,

<sup>1)</sup> P. 1. q. 4. a. 2; cf. l. 1. c. Gent. c. 28. arg. 1. — <sup>2)</sup> Cf. Less. de div. perf. p. 14.

patefaciunt. Nihilominus plena luce, nonnisi revelatione facta, haec veritas fulgere coepit. Quamvis enim omnes philosophi, ut *Aristoteles* refert,<sup>1)</sup> primum principium infinitum dixerint, et ipse Philosophus infinitatem primi motoris data opera probare conatus sit; nihilominus eandem vel non rite intellexerunt vel saltem haud efficaciter demonstrarunt.

**Corollarium 3.** Ex thesibus hoc articulo demonstratis intelligitur, *utrum et quomodo Deus definiri possit*. Ante omnia liquet, Deum stricte i. e. per genus proximum et differentiam ultimam definiri non posse; cum Deus neque in genere aliquo contineatur, neque propter suam simplicitatem differentiam habeat. Latiori tamen sensu Deus definiri potest. Si enim essentiam *physicam* (206. 3) quaeras, omnes eius perfectiones ad eam pertinent, immo realiter sunt ipsa divina essentia. Non enim, sicut in creaturis, ita in Deo ulla proprietas vel perfectio a divina essentia realiter distinguitur; ut suo loco exponetur. Si autem essentiam *metaphysicam* exigas, ea a quibusdam in *infinity*, ab aliis in *intellecione* reponitur; communius tamen et verius eam in *aseitate* (*αὐτονοία*) collocant, per quam Deus est *ens a se et esse subsistens*.  $\alpha$ ) Et sane essentia metaphysica est illa nota, per quam aliquod ens primo a reliquis omnibus distinguimus, et a qua reliquae entis proprietates vel fluunt vel saltem a nobis fluere concipiuntur. Atqui Deum, quem ex effectibus tantum cognoscimus, tum primum ab omnibus aliis distinguimus, cum eum ut *ens a se*, ut *ens imparicipatum* et per essentiam cogitamus. Ex altera parte ex hac nota tamquam a prima radice omnes divinae proprietates manare concipiuntur.  $\beta$ ) Confirmatur, quia Deus tamquam nomen distinguens ac proprium hoc sibi imposuit; *sum qui sum*<sup>2)</sup> h. e. *sum ipsum esse simpliciter seu per essentiam*. Hinc aseitas merito ut essentia metaphysica Dei considerari potest.

---

<sup>1)</sup> L. 11. Metaph. c. 7. in fin.: «Quod est quaedam aeterna immobilisque substantia et a sensibilibus separata, constat ex dictis. Ostensum autem est quod nec ullam magnitudinem possibile est hanc substantiam habere, verum imparibilis indivisibilisque est. Nam infinito tempore movet: nihil vero finitum infinitam potentiam habet» etc. Hinc merito observat Suares. (d. 30. s. 2. n. 2), «philosophos subodoratos esse hanc veritatem.» — <sup>2)</sup> Exod. 3. 14. coll. 6. 3. Cf. Card. Franzelin th. 20; Kleutgen, Inst. Theol. n. 208 sq.

## ARTICULUS II.

**Errores praecipui circa Dei naturam.**

Quamvis innumera pene fuerint hominum de divinitate 319. commenta, ut inter alios *Tullius* in libris de natura deorum facunde enarrat; praecipui tamen errores sunt sequentes: *Atheismus*, *Materialismus*, *Idololatria*, *Antropomorphismus*, *Polytheismus*, *Dualismus* et *Pantheismus*.

*Atheismus*, ut ipsum nomen indicat, est negatio omnis divinitatis. Duo circa hunc errorem quaeri possunt: utrum Athei existant, et quomodo refutentur. Cum haec posterior quaestio omnibus argumentis, quibus Dei existentia probatur, iam praeoccupata fuerit, ad priorem tantum breviter respondemus. Videlicet **a.** fieri nequit, ut homines sana ratione utentes Deum penitus ignorent: unde admittendus non est *Atheismus negativus*. Nemo enim est, qui non habeat conscientiam obligationis moralis; haec conscientia autem saltem confusam ideam Dei ut supremi boni et domini absoluti necessario supponit (310). — **b.** Omnino repugnat, ut quis rationes, quae pro existentia Dei et contra illam proferuntur, serio perpendens persuasionem concipiatur ac per tempus aliquod notabile conservet, Deum non existere; seu repugnat *Atheismus positivus*. Si vero aliquis de hac re certum se esse dicat, credendum non est: «Mentiuntur enim, qui dicunt se non sentire esse Deum; nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et soli dubitant.»<sup>1)</sup> — **c.** Fieri tamen potest, ut aliquis serio et diutius de existentia Dei dubitet; non quidem ob rei ipsius difficultatem ac pondus obiectionum, sed propter cordis humani perversitatem passionumque vehementiam, quae clarissimis eliam veritatibus caliginem effundunt. — **d.** Denique quam plurimi existunt Athei *practici*, qui Deum factis negant perindeque vivunt, ac si Deus non esset. — Atheismo adstipulari potest etiam *Materialismus*; cum illi, qui nihil aliud quam materiam admittunt, eo ipso nomine umbram quidem divinitatis relinquunt omnemque cultum divinum reapse e medio tollant. Ceterum Materialistarum hypotheses, quibus argumentum cosmologicum infringere causamque primam eliminare contendunt, iam alibi breviter refutavimus;

<sup>1)</sup> Seneca l. 1. de Ira.

ultimam vero huius erroris radicem in Psychologia, tamquam in propria sede detegemus.

320. *Idololatria* in sensu latori est omnis cultus exhibitus creaturae ut Deo; in sensu strictiori est error eorum, qui ens aliquod materiale ut divinitatem adorant. *Antropomorphismus* sibi Deum ad instar hominis ex anima et corpore compositum fingit. Cum his erroribus coniungi solet *Polytheismus* seu *Paganismus*, qui pluralitatem deorum adstruit. Species quaedam Polytheismi est *Dualismus*, qui duplex primum principium, bonum et malum, esse statuit. Quam late isti errores per universum orbem, praesertim ante Christi adventum, grassati fuerint, historia lugenda testatur; neque solam incultam plebem, verum etiam permultos philosophos hac superstitione imbutos fuisse, certissime constat.<sup>1)</sup> Immo Antropomorphismi labe etiam quidam iudeai et christiani infecti erant, qui praeeunte quadam *Audio* vel *Audaeo* (s. 4.) Deo corpus humanum affinxerunt, ideoque eius nomine *Audiani* vel *Vadiani* appellati sunt. «Occasio horum errorum fuit, quod homines de divinis cogitantes, ad imaginationem deducebantur, per quam non potest accipi nisi corporis similitudo: et ideo eam in incorporeis meditandis relinquere oportet.»<sup>2)</sup>

Necesse non est, ut his commentis expresse refutandis immoremur, quandoquidem eorum falsitas et absurditas ex thesibus superioris articuli instar corollarii consequitur. Polytheismus et Dualismus omnibus insuper argumentis redarguitur, quibus unitas et bonitas Dei demonstrabitur.

321. *Pantheismus* tum propter certam quandam doctrinae, quam prae se fert, speciem, tum propter magnam divulgationem, quam nostris praesertim temporibus inter doctos habet, accuratiorem expositionem flagitat. Generatim ergo Pantheismus seu Monismus est illud sistema, quo Deus ut ens unicum et commune ( $\xi\pi\ \kappa\alpha\ \pi\alpha\nu$ ) concipitur, ac proinde essentialie discrimin inter Deum et mundum negatur. Monstrum hoc, quod e superbiae humanae latebris erupit, antiquissimum est ac diversas temporum decursu subiit formas, quas cum con-

---

<sup>1)</sup> Cf. inter alios Tull. de nat. deor. l. 1. c. 12. — <sup>2)</sup> Thom. c. Gent. l. 1. c. 20, ubi s. Doctor hunc errorem etiam Tertulliano adscribit, quem tamen alii auctores immunem ab hoc errore existimant. Cf. Card. Franzelin p. 301.

cilio *Vaticano* ad tres classes revocabimus: «Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: anathema sit.»<sup>1)</sup>

A. Prima itaque classis, quae *Emanatismus* appellatur, docet, res finitas e substantia divina emanasse; sive hoc per modum generationis, sive crassius adhuc per modum effluentiae ad instar rivi ex flumine, concipiatur. Hic error maxime apud veteres Orientales, Indos, Aegyptios et Persas, deinde apud Neoplatonicos et Gnosticos, in medio aevo apud Scotum Eri-genam ac serius apud *Jordanem Bruno* reperitur. — Absur-ditas huius commenti statim apparet, si notio emanationis cum notione Dei conferatur. Emanatio namque in eo consistit, ut ex principio in principiatum aliquid transeat; ac praecise in

<sup>1)</sup> Sess. III. I. can. 4. Ad quem canonem Theologorum Commissio sequentem fecit annotationem: «Pantheismus designatur primo in ipsa sua notione generica, quatenus omnia quae sunt, dicuntur *unica essentia*. Tum indicantur eiusdem, ut nostris temporibus viget, tres species seu modi diversi: vel enim omnia singularia dicuntur tantummodo phaeno-mena et manifestaciones illius essentiae universalis; vel *Esse purum*, quod dicunt etiam *Esse absolutum* h. e. cuius nulla alia est determinatio aut notio quam abstractum *Esse*, dicitur sese evolvere et fieri determinatum in hoc universo, quod universum proinde sit necessaria et perpetua evolutio seu explicatio illius unicae essentiae; vel denique ponitur crassiori modo *unica substantia*, ex qua per emanationem progreditur vel dimittitur (ut etiam aliqui aiunt) hoc universum, quod proinde non diversae sed eiusdem essentiae est ac primitiva illa substantia, ex qua emanat, et revera unam cum illa essentiam constituit. Multiplicia systemata, quibus tres istae species pantheismi ab aliis aliter declarantur et modificantur, singillatim indicare nullo modo visum est necessarium. Nihilominus aliquid de his formis diversis innuitur; si nempe in hac absurdâ doctrina ponatur *manifestatio* vel *explicatio* paulo ante descripta unicae essentiae, patet *hanc essentiam fieri omnia*; si vero ponatur emanatio, potius *ex ea omnia fieri* dicentur. Hoc autem *fieri* iterum concipiunt dupliciter; qui enim illud *esse* abstractum vel illam essentiam non supposita emanatione aut evolutione appellant nomine Dei, illi dicunt *Deum fieri mundum*; qui vero nomen Dei non tribuunt nisi essentiae iam evolutae, eis *mundus fit Deus*. Unde vulgalissima est distinctio theopantismi et pанcosmismi. Acta et Decreta conc. recent. Collectio Lacensis t. 7. pg. 519, cf. relat. Vincent. Gasser ep. Brixinensis in c. 1. schem. de fid. (ib. pg. 114).

eo distinguitur a creatione, quod creatio ex nihilo, emanatio vero ex subiecto praeiacente, ex quo aliquid in effectum transit, fieri concipitur. Quocirca emanationis notio postulat: α) ut principium emanans aliquid amittat, ut proinde β) sit divisibile, γ) mutabile, δ) ut aliquid commune cum effectu habeat, ideoque in eadem specie vel saltem genere cum eo contineatur. Atqui ens necessarium, spirituale, purus actus et infinite perfectus nec amittere aliquid, nec dividi aut quomodounque mutari, nec in commune aliquod genus cum rebus huius mundi redigi potest. Ergo Emanatismus ideam Dei plane destruit.<sup>1)</sup>

**Obiectio.** Ipsa fides catholica emanationem unius personae divinae ex alia docet; notio emanationis ergo cum notione Dei non pugnat. Resp. Nego paritatem. Emanationem unius personae divinae ab alia non est transiens, sicut esset emanatio mundi ex Deo, sed immanens; unaquaeque persona enim per circumsessionem in alia manet. Praeterea haec emanatio secundum fidem catholicam non est essentialis, sed pure personalis; generans enim et generatus non est aliud et aliud, sed alter et alter. Quare nulla divisio aut mutatio aut substantiae multiplicatio, nec generatim ulla imperfectio in processionibus divinis involviatur. E contrario in Emanatismi hypothesi innumera eaque diversissima entia, corpora et spiritus, viventia et inanimata, homines et bruta ex divina substantia profluerent: quod profecto omnia absurdum prius notata secum necessario ferret.

322. **B.** Secunda classis est eorum, qui dicunt: «*divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia.*» Distinguitur haec Pantheismi forma a priori ex eo, quod iuxta illam mundus a Deo progreditur ac quodammodo dimititur, ut inquiunt; in hac vero mundus est quid Deo immanens, vide licet eius *manifestatio* aut *evolutio*. Quae duo non tamen synonyma sunt. Manifestatur enim aliquid, quia *est*; evolvitur vero, ut *fiat*. Sic anima sese manifestat per suos actus, corpus per vim attractivam et repulsivam; semen vero evolvitur seque explicat in arborem vel plantam. In prima igitur hypothesi, si nimis mundus ut Dei manifestatio concipitur, soli Deo vera subsistentia ac realitas tribuitur, mundus vero vel merum phaenomenon ideale Dei vel ad summum realis eius modifi-

<sup>1)</sup> Cf. Thom. c. Gent. I. 2. c. 85.

catio esset. Tuxta systema evolutionis vero mundo potius quam Deo vera realitas ac subsistentia tribuitur; Deus enim in mundo et per mundum fieret. Quemadmodum e. g. arbor ad semen, ita mundus ad Deum se haberet; videlicet tamquam perfectum ad imperfectum et potentiale. Primo modo rem explicarunt *Parmenides*, *Zeno* aliique ex schola Eleatica, qui omnem veram productionem negantes, quidquid in mundo de novo fieri videbant, ut meram apparentiam entis infiniti et aeterni explicarunt. Inter recentiores praesertim *Spinoza*, qui unicam tantum substantiam, duobus attributis videlicet cogitatione et extensione praeditam statuit, huic classi adstipulari debet. Systemati vero evolutionis omnes illi nomen dedere, qui Deum vel ut materiam primam aut principium passivum, ex quo mundus evolvitur, concipiebant, inter quos fuit *David a Dinanto*; vel qui divinitatem cum *Almarico*<sup>1)</sup> ut formam communem omnium rerum, aut cum Neoplatonicis ut animam mundi sibi fingunt ac hylozoistae appellari solent. Etiam *Schelling* et *Hegel* huc referri possunt; verum propter specialem modificationem, quam suo systemati dederunt, in specialem quoque classem redigi solent.

*Refutatio*. Si mundus est tantummodo manifestatio aut evolutio divinitatis, eo ipso unica tantam substantia esset: quod et adversarii fatentur, immo acriter contendunt. Hoc autem tum experientiae et sensui communi tum rationi contradicit. **a.** *Experientiae*, inquam. Ens namque ab aliis distinctum, per se existens et operans omnes appellant substantiam et suppositum. Atqui experientia nos docet, multa in ipso mundo dari entia ab invicem omnino distincta, quorum unumquodque per se existit et operatur. Nemo profecto sibi persuadebit, solem e. g. et stellas, plantas et pecora nonnisi accidentia vel partes unius eiusdemque entis esse. Multo vero minus conscientia permittit, ut nostras operationes, maxime liberas, tamquam modificationes alterius, nosque ipsos tamquam alterius partes cogitemus. Experientia igitur tum interna tum externa nobis testatur, multas esse substantias in mundo; sanamque rationem prius exuere ac usum loquendi immutare debemus, quam unicam Pantheismi substantiam aut suppositum profiteri. A fortiori ergo concludi oportet, substantiam primam et improductam a substantiis secundis et productis

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 3. a. 8. et c. Gent. I. 1. c. 26.

distingui. — **b.** Contradicit *rationi*, bina eius principia fundamentalia, causalitatis et contradictionis, e medio tollendo. Principium *causalitatis*, inquam; quia iuxta hoc systema oppositi effectus formales et immanentes, videlicet extensio et cogitatio, ex unica substantia tamquam communi principio procederent. Immo iuxta theoriam evolutionis prima causa fieri dicitur, et fieri *a seipsa* per intrinsecam sui evolutionem absque causa extrinseca effidente. Quid, quaeso, principio causalitatis aequa adversatur quam huiusmodi hypothesis? — Sed destruitur etiam principium *contradictionis*. Iuxta adversarios enim una tantum substantia ac proinde unicum ens existit: quo circa eorum systema etiam Monismus appellatur. In hac hypothesi ergo rationalia et irrationalia, necessarium et contingens, simplex et compositum, finitum et infinitum etc. essent praedicata unius eiusdemque entis ac substantiae. Atqui haec est aperta negatio principii contradictionis. Ergo.

**Obiectio.** Homo est una substantia, et tamen proprietates oppositas habet; est enim corporeus et spiritualis, simplex et divisibilis etc. A pari ergo neque unica illa Pantheismi substantia contradictionem involvit. Resp. Nego paritatem. De homine enim non praedicantur attributa simpliciter et sub omni respectu opposita; quandoquidem non est simul ens rationale et brutum, animatum et inanimatum. Substantia pantheistica autem talia indueret praedicata, quae totum esse afficiunt, sibique omni ex parte opponuntur, puta necessarium et contingens, finitum et infinitum, homo et brutum etc.

323. **C.** Tertia classis est *Pantheismus logicus seu Panlogismus*, secundum quem Deus concipitur «*ut ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituit rerum universitatem in genera, species et individua distinctam*». Hoc sistema, ut liquet, ordinem logicum cum ordine ontologico plane confundit, ac arte quadam magica processum dialecticum in processum realem convertit. Quemadmodum enim intellectus noster ab idea universalissima et indefinita entis auspicatur, et per successivam additionem differentiarum ad cognitionem generum, specierum et individuorum progreditur; ita Panlogismus ex evolutione intrinseca entis abstracti et universalis ipsa rerum omnium genera, species et individua in ordine ontologico deducit. Et quemadmodum quaevis idea nil aliud est, quam

ens certo modo determinatum; homo enim est ens rationale, planta ens organicum et ita porro: ita omnia entia realia in hac theoria essent primum illud et universalissimum ens certo quodam modo evolutum et determinatum. Hanc Pantheismi formam, qua ens ideale cum reali confunditur, praesertim *Fichte*, *Schelling* et *Hegel* amplexi sunt; quorum postremus ultimam huic systemati explicationem impertivit.

Necesse non est, ut in refutando hoc errore, qui absurditatis apicem attingit, immo congeries quaedam absurditatum est, longius immoremur. An non absurdum est discriminem inter ens ideale et reale negare? Ens indefinitum et abstractum, quod in ordine reali plane nihil est, ut primum ens statuere! Ex intrinseca huius nihili evolutione per merum processum dialecticum totum mundum explicare! Nonne maxime absurdum est, principio causalitatis *vim negationis*, ut aiunt, substituere et principium contradictionis in eius oppositum convertere, videlicet: *esse et nihilum sunt idem*? Atqui haec et multa alia absurdia coacervat Pantheismus logicus, et quod maxime mireris, de illis tamquam de inventis sublimioris speculationis (höheres Denken, ut aiunt) gloriantur. Verum cum principia negantibus non est disputandum.<sup>1)</sup> Id etiam probe teneas, neque cum hac neque cum quacunque alia pantheistica doctrina religionem ac moralitatem conciliari posse. Quomodo enim divinitati, cuius pars et apex ipse homo est, cultum serium exhibere quis posset? Quomodo libertas nostra salvatur, si homo propria personalitate destituitur et Dei manifestatio aut necessaria eius evolutio vel emanatio est? Nulla proinde in hac theoria, religio, nulla imputabilitas, virtus et vitium, ius et officium nullum; immo, semel admissa unica substantia, ipsum essentiale hominem inter et brutum discriminem necessario evanescet.

**Corollarium.** Immensum est discriminem inter ens purum, absolutum et infinitum *Pantheismi* et *Theismi*. Illud namque a. purum est ab omni actualitate, hoc purum ab omni potentialitate; ideoque unum est maxime vacuum, alterum omnium plenissimum. — b. Illud est infinitum syncategorematicum (259), quia sine fine evolvitur (ewiger Process); hoc categorematicum, quippe quod eminentissime et necessario possidet, quidquid ad entis rationem pertinet (265). — c. Pantheismus

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen, Ph. 2. B. n. 551 sq.

Deum ens absolutum nuncupat, quia totum mundum ut meram apparentiam seu manifestationem divinitatis concipit; iuxta Theismum autem Deus est ens absolutum propter perfectam eius independentiam et omnimodam aliorum ab ipso dependentiam (262).

### ARTICULUS III.

#### **De essentiae divinae cognitione.**

324. Ut haec materia integre exhibeat et perfecte intelligatur, praeter rationem etiam revelationem consulere debemus. Ex utroque hoc fonte sequentes scaturiunt veritates:

*Propositio 1.* *Triplex habetur cognitio divinae essentiae: naturalis, supernaturalis per revelationem et per lumen gloriae.* — Naturalem existentiae et essentiae Dei cognitionem praesto esse, ex hucusque disputatis satis constat. Supernaturalis vero cognitio tum per revelationem tum per lumen gloriae hoc loco ex fontibus fidei supponitur.

325. *Propositio 2.* *Naturalis Dei cognitio triplex elementum inse continet: affirmationis, negationis et excessus.*

*α) Affirmationis*, inquam. Quidquid enim est in effectu, aliquo modo debet precontineri in causa. Deus autem est causa mundi eiusque perfectionum: ergo omnes istae perfectiones Deo aliquo modo inesse ac de eo affirmari debent. *β) Elementum negationis*; in creaturis enim simul cum perfectionibus multiplex quoque limitatio et imperfectio reperitur. Hae autem omnes, ut demonstratum est, de Deo negandae sunt. *γ) Elementum excessus* (*καθ' ἀπεροχήν*); eo ipso enim, quod Deus omnes quidem perfectiones, quas in creaturis comprehendimus, sed absque creaturarum imperfectionibus possidet; manifesto consequitur, perfectiones istas modo nobiliori Deo competere, quam nos comprehendere valeamus.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Thom. de Pot. q. 7. a. 5. ad 2: «Tripliciter ista de Deo dicuntur. Primo quidem affirmative, ut dicamus, Deus est sapiens: quod quidem de eo oportet dicere propter hoc, quod est in eo similitudo sapientiae ab ipso fluentis. Quia tamen non est in Deo sapientia, qualem nos intelligimus et nominamus, potest vere negari, ut dicatur, Deus non est sapiens. Rursum quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse desicit a sapientia, sed quia supereminens est in ipso quam dicatur aut intelligatur, ideo oportet dicere quod Deus sit supersapiens.»

*Propositio 3. Essentia Dei non nisi pluribus iisque analogicis conceptibus a nobis cognoscitur.* 326.

1. *Pluribus* conceptibus, inquam. Deum enim naturaliter ex effectibus tantum cognoscimus. Effectus autem multiplices sunt atque in uno haec in alio alia elucet perfectio; quae tamen omnes unitim in Deo continentur. Ergo ad cognoscendam infinitam perfectionem divinae essentiae tot indigemus conceptibus, quot sunt perfectiones simplices, quarum notitiam ex creaturis capimus.

2. *Analogis* conceptibus. Nullus enim effectus divinam virtutem adaequat, nec fieri potest, ut Deus cum ulla creatura in eodem genere, multo vero minus ut in eadem specie continetur. Perfectiones ergo creatae ex una parte similes quidem sunt perfectionibus divinis, ex altera vero essentialiter ab iis differunt. Atqui conceptus, qui eandem formam sed non secundum eandem rationem exprimunt, analogi appellantur (21). Ergo pluribus ac analogicis dumtaxat conceptibus Deum cognoscimus. Duplex autem est ratio huius analogiae: primo *dependentiae*, sicut omnis effectus a causa dependet, secundo *similitudinis*. Quae quidem similitudo, ut bene notandum, non consistit in extrinseca tantum proportione, quemadmodum e. g. inter leonem et hominem fortem; sed in similitudine ipsius formae seu essentiae. Esse enim, vivere etc. non tantum metaphorice, sed vere, proprie et essentialiter tum de Deo tum de creaturis enunciatur.<sup>1)</sup>

*Propositio 4. Haec cognitio Dei imperfecta quidem est, sed 327. non falsa.*

Imperfectio talis cognitionis per se liquet; cum conceptus analogici rem non nisi approximative, non adaequate exprimant. Potius circa veritatem talis cognitionis dubium moveri posset. Quomodo enim multitudo et diversitas conceptuum verificari potest, ubi nulla subest diversitas in re? Quomodo ex effectu essentia causae cognosci poterit, si effectus a causa infinite distat? Profecto qui ignem non nisi ex fumo, animal ex vestigio cognosceret, tum ignis tum animalis naturam penitus ignoraret. Omnis vero creatura est tantummodo tenuis quaedam adumbratio et vestigium creatoris.

---

<sup>1)</sup> Cf. ib. a. 7. et p. 1. q. 13. a. 5.

Nihilominus firmiter tenendum, essentiam divinam vere, licet imperfecte, a nobis cognosci posse. Profesto ille, qui veram, licet imperfectam, similitudinem alicuius rei cognoscit, ipsam rem vere quamvis imperfecte, cognoscit. Sed perfectiones creatae sunt verae similitudines Dei. Ergo cognitio Dei ex creaturis hausta est quidem imperfecta, sed vera.<sup>1)</sup>

Hinc patet responsio ad difficultates. Concedo quidem, unius rei nonnisi unicam ideam adaequatam dari; nil impedit autem, quomodo plures ideas inadaequatas eiusdem rei concipiatis. Idem enim in assimilatione ideali ac reali contingit. Hominis e. g. plures et diversae imagines artefactae, quae analogice tantum eum repraesentant, fieri possunt; verum *imago naturalis* et perfecta specificē una tantum est, videlicet *alius homo*. — Ceterum divina essentia, licet in se simplicissima sit, tamen virtute sua aequivalet infinitis perfectionibus finitis; ideoque diversae ideae, quibus eam repraesentamus, habent obiectivū fundamentum in Deo «ut in radice verificante has conceptiones.»<sup>2)</sup> — Exemplum autem, quod obiicitur, non est ad rem. Fumus enim et vestigium essentiam specificam ignis et hominis nullo modo, nec perfecte nec imperfecte, exprimunt; *creatura rationalis* autem Deum quodammodo in ultima specie, nimirum in spiritualitate repraesentat, ideoque non tantum vestigium, sed *imago Dei* appellatur et est. Ex imagine autem ipsa species rei saltem imperfecte cognoscitur.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. d. Pot. a. 5. in corp.: «Sicut enim res creatae per suas perfectiones aliqualiter, licet deficiente, Deo assimilantur; ita et intellectus noster harum perfectionum speciebus informatur. Quandocunque autem intellectus per suam formam intelligibilem alicui rei assimilatur, tunc illud quod concipit et enuntiat secundum illam intelligibilem speciem, verificatur de re illa cui per suam speciem similatur; nam scientia est assimilatio intellectus ad rem scitam. Unde oportet quod illa, quae intellectus harum specierum perfectionibus informatus de Deo cogitat vel enuntiat, in Deo vere existant, qui unicuique praedictarum specierum respondet sicut illud, cui omnes similes sunt. — <sup>2)</sup> Ib a. 6. in corp. — <sup>3)</sup> Genes. cap. 1. 26; cf. Thom. p. 1. q. 45. a. 7: «Omnis effectus aliqualiter repraesentat suam causam sed diversimode. Nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae non autem formam eius, sicut fumus repraesentat ignem; et talis repraesentatio dicitur esse repraesentatio *vestigii*; vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae eius, sicut ignis generatus ignem generantem et statua Mercurii Mercurium; et haec est repraesentatio *imaginis*.» Cf. p. 1. q. 93. a. 2.

*Propositio 5. Cognitio Dei per gratiam altior est, quam ea 328. quae habetur per rationem naturalem.<sup>1)</sup>*

Haec praecellentia est multiplex :

1. Ratione *principii cognoscentis*, quod in cognitione Dei naturali est lumen rationis, in cognitione supernaturali est ipsum hoc lumen confortatum per lumen fidei.

2. Ratione *medii*, quod in illa est creatura mundi; in hac revelatio.

3. Ratione *objecti*, quod in cognitione naturali est «sempiterna Dei virtus» eiusque effectus naturales; in cognitione per gratiam accedunt «profunda Dei» eiusque effectus supernaturales.<sup>2)</sup>

4. Ratione *certitudinis*, ut in Noëtica exposuimus (160).

5. Denique ratione *modi generativi* quidem cognitio per fidem non est altioris ordinis, quam cognitio per rationem, quia utraque mediata est et phantasmatis sensibilibus indiget; «impossibile enim est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.<sup>3)</sup> Nihilominus «interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas quam ea, quae naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparent in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquae res sensibles formantur divinitus, aut etiam voces ad aliquid divinum exprimendum; sicut in Baptismo visus est Spiritus s. in specie columbae, et vox Patris audita est: Hic est filius meus dilectus.»<sup>4)</sup>

*Propositio 6. Immediata Dei visio est α) absolute possibilis, 329. β) supernaturalis, γ) fit per lumen gloriae.*

1. *Est absolute possibilis.* Haec thesis praesertim tempore s. Thomae magni momenti fuit; quia philosophi Arabes, qui tunc praecipui christianaे religionis hostes exstiterunt, visionem Dei omni creaturae intrinsece impossibilem esse docuerunt. Idcirco s. Doctor tum in Summa Theologica, maxime vero in Summa contra Gentiles, quae adversus praedictos philosophos ex professo exarata fuit, totis viribus hanc doctrinam defendit. Eius argumenta huc redeunt: a. Fides docet, hominis beatitudinem in visione Dei consistere; ergo visio Dei possibilis esse

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 12. a. 13. — <sup>2)</sup> Cf. Rom. 1. 20; I. Cor. 2. 10. —

<sup>3)</sup> Dionys. (vulg.) de Coel. Hierarch. c. 1. — <sup>4)</sup> Thom. l. c.

debet. — **b.** Homini naturale inest desiderium, viso effectu videndi etiam eius causam. Desiderium naturale autem non potest esse inane. Ergo visio primae rerum causae possibilis esse debet.<sup>1)</sup>

*Obiicies.* Inter cognoscentem et cognitum proportio aliqua intercedere debet; inter finitum et infinitum autem nulla est proportio. Et sane magis excedit divina essentia omnem intellectum creatum, quam spiritus excedit lumen oculorum. Absolute repugnat autem, ut oculis corporeis spiritus cernatur. Ergo a pari nullus intellectus creatus Deum videre potest. — *Resp.* Requiritur quidem aliqua proportio inter cognoscentem et cognitum; videlicet proportio *cognoscibilitatis*, sed non proportio *entitatis*. Inter Deum et intellectum creatum autem non est quidem proportio entitatis, utique vero proportio cognoscibilitatis. Obiectum namque intellectus etiam creati est ens et verum in genere; in latitudine huius obiecti autem continetur etiam divina essentia. Non repugnat ergo, ut intellectus ad eam videndam elevetur. E contrario absolute repugnat, ut soni videantur, colores audiantur, et similiter ut purus spiritus per oculos corporeos videatur; quia nec color sub obiecto aurium, nec sonus aut purus spiritus sub obiecto oculorum ullo modo continetur.

**2. Est supernaturalis.** Hanc propositionem in Noëtica (137) tum philosophice tum theologicice probavi, ad quem locum lectorem remitto. Proponam potius difficultatem, quae ex ipso s. Thoma desumi potest. Desiderium naturale nequit esse inane; homo autem habet naturale desiderium Deum videndi. Ergo homo ab ipsa natura ad Deum videndum destinatus est, ac proinde visio Dei naturalis est. — *Resp.* Duplex desiderium naturale distinguendum est: nimirum desiderium *efficax*, quo id appetimus, quod viribus naturae consequi possumus ac debemus, ne imperfecti et infelices maneamus, cuiusmodi est e. g. immortalitas animae. Alterum est desiderium *inefficax*, vi cuius omne bonum, quod quocumque modo nobis proponitur, aliqualiter desideramus, tametsi vires naturae transcendat. Sic fieri potest, ut quis aviculas, quae rapido volatu per aerem feruntur, aspiciens, et ipse volare desideret; vel ut aliquis hypostatice Deo uniri appetat et esse sicut Deus. Quo posito desiderium primi generis utique non potest esse

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 12. a. 1; cf. c. Gentil. l. 3. c. 50.

inane; nulla autem est exigentia ex parte creaturae, nullum debitum ex parte creatoris, ut desideria etiam secundi generis impleantur. Cum igitur visio Dei sub hoc secundo genere continetur, necesse non est, ut Deus tale desiderium impleat.<sup>1)</sup>

**3. Visio Dei perficitur per lumen gloriae.** — Cum ex dictis visio Dei vires naturae superet, evidenter sequitur, intellectum creatum adiutorio aliquo supernaturali indigere, quo conformatus lumen infinitum divinitatis ferre et intueri queat. Hoc adiutorium supernaturale *lumen gloriae* aptissime appellatur. Lumen enim, quod primario in ordine materiali usurpatum, significare potest tum id, quod videtur, tum id, in quo videtur, tum ipsam facultatem visivam, quae lumen oculorum appellatur. Et in triplici hac significatione etiam ad cognitionem intellectualis, naturalem aequa ac supernaturalem transfertur; loquimur enim de lumine rationis et de lumine principiorum, de lumine fidei et de lumine revelationis. Similiter ergo non solum ipsa essentia divina lux est et dicitur; sed etiam principium subjectivum, per quod beati ad Deum videndum disponuntur, haud incongrue lumen et quidem lumen gloriae nuncupatur, quia est suprema assimilatio cum divinitate. Si ergo quaeritur, quomodo lumen gloriae concipi debeat, respondemus:

a. Lumen gloriae non est ipsa divina essentia, sed qualitas aliqua creata, formaliter menti inhaerens. — b. Non est similitudo obiectiva seu species, in qua divinitas videtur. Fieri enim nequit, ut per speciem creatam ideoque finitam videatur infinitum, ut est in se. Ilsa potius divina essentia per imme-

<sup>1)</sup> Hinc argumentum s. Thomae, quo possibilis visionis Dei ex desiderio naturali huius visionis deducitur, cum grano salis accipendum est. Videlicet non probat nec probare intendit s. Doctor potentiam vel saltem exigentiam naturalem ad videndum Deum; cum frequenter et expresse contrarium doceat, nimirum gratuitatem huius visionis eiusque sublimitatem supra vires naturae (e. g. p. 1. q. 12. a. 4; c. Gent. 1. 3. c. 52; de Verit. q. 17. a. 2). Nil aliud ergo hoc argumento probatur quam capacitas (potentia obedientialis) creaturae rationalis, ut divinitus ad immediatam unionem cum Deo eleverur. Si enim homo naturaliter desiderat hanc visionem: profecto saltem probabiliter concluditur, eandem cum humana natura habere quandam convenientiam ac congruentiam. Ergo possibilis quoque erit. Non desunt tamen auctores, qui putant, s. Thomam in hypothesi elevationis ad finem supernaturalem argumentari; posita namque hac elevatione profecto visionem Dei cognoscimus, desideramus nec quiescere possumus, nisi eam assequamur. Cf. Kleutgen, Theol. 2. B. n. 88—96.

diatam suam unionem cum intellectu locum speciei intelligibilis tenet, quamvis eidem non inhaereat formaliter. — c. Sed lumen gloriae concipiendum est ut vis quaedam intellectiva omni naturali eminentior, quae beatis infunditur et perenniter inest, per quam capaces fiunt ad essentiam Dei videndam.<sup>1)</sup>

:380.      *Propositio 7. Absolute repugnat, ut essentia Dei α) videatur oculis corporeis, ut β) comprehendatur.*

Fuerunt quidam catholici saeculo 5., qui existimabant beatos post resurrectionem oculis corporeis divinam essentiam visuros esse. Incomprehensibilitatem vero Dei negarunt *Eunomiani*, qui tam perfecte, sicut Deus seipsum cognoscit, eum comprehendere iactabant. — Itaque:

**1. Deus oculis corporeis videri nequit.** Visio namque corporea per hoc exercetur, quod obiectum ope similitudinis, seu immutationis, quae in organo recipitur, a vidente repraesentetur. Atqui impossibile est, ut species materialis spiritum repräsentet, cum inter corpus et spiritum nulla similitudo vigeat. Praeterea corpus est absolute incapax actus spiritualis; cognitio divinae essentiae autem est actus maxime spiritualis. Ergo.<sup>2)</sup>

**2. Deus comprehendendi nequit.** Omne quod comprehenditur ab aliquo cognoscente, cognoscitur ab eo ita perfecte, sicut cognoscibile est. Substantia autem divina quoddam infinitum est per comparationem ad omnem intellectum creatum. Impossibile est igitur, ut visio alicuius intellectus creati adaequet in videndo divinam substantiam, scilicet ita perfecte eam vidento sicut visibilis est. Nullus ergo intellectus creatus ipsam comprehendere potest. — Hinc sequitur etiam, nullum intellectum creatum *omnia* videre, quae in Deo continentur. Qui enim omnes effectus videret, quos causa aliqua producere potest, eo ipso hanc causam comprehendenderet. Cum igitur nullus intellectus creatus virtutem infinitam divinam comprehendat, plane repugnat, ut omnia possilia, quae Deus facere potest, ab ullo intellectu creato videantur.

**Obiectio.** Qui obiectum aliquod totum videt, illud comprehendit. Deus autem simplicissimus est. Ergo vel totus

---

<sup>1)</sup> Cf. Card. Franzelin th. 16. p. 205; s. Thom. p. 1. q. 12. a. 5. et 3; cf. Sylv. i. h. l. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 12. a. 3. Quoad locos, qui ex s. Scriptura opponuntur e. g. Iob. 16, 26; Genes. 32, 30; Isai. 6, 1. etc., consule inter alios Tournely t. 1. q. 10. a. 1.

videtur adeoque comprehenditur, vel nullo modo videtur. Resp. Deus utique *totus* videtur, sed *non totaliter*. Cum e. g. propositio aliqua demonstrabilis probabiliter tantum scitur sed non demonstrative, tota quidem propositio cognoscitur, tum quoad subiectum tum quoad praedicatum tum quoad compositionem; sed tamen non totaliter, quia non tam perfecte cognoscitur sicut cognoscibilis est. Similiter de cognitione divina iudicandum.<sup>1)</sup>

#### ARTICULUS IV.

#### **D e nominibus divinis.**

Doctrinam de divinis nominibus clarissime exponit s. *Thomas*,<sup>2)</sup> ex quo rei summam decerpimus et brevibus propositionibus complectimur.

*Propositio 1. Deus non potest perfecte a nobis denominari.* 331.

**1.** Vocabula enim sunt signa idearum, et mediantibus ideis signa rerum. Eatenus ergo est aliquid denominabile, quatenus cognoscibile. Deus autem ex demonstratis perfecte cognosci nequit: ergo nec perfecte denominari poterit.

**2.** Voces vel sunt nomina vel verba (20); nomina rursus abstracta aut concreta. Sed nullum horum perfecte exprimit divinam essentiam. Nam nomina concreta involvunt aliquam compositionem ex forma eiusque subiecto; in Deo autem nulla compositio. Nomina abstracta exprimunt formam sine subsistentia; in Deo autem nihil est, quod non sit ipsa eius subsistentia. Verba denique tempus adsificant; in Deo autem non reperitur tempus.

Hinc patet, quo sensu Deus est *ineffabilis*. Videlicet  $\alpha$ ) nullus intellectus potest formare verbum mentale, quod adaequate Deum exprimat;  $\beta$ ) nulla lingua potest pronunciare verbum orale, quod perfecte eum significet;  $\gamma$ ) neque ullo prolixo sermone divinae perfectiones sufficienter describi possunt;  $\delta$ ) nihilominus de Deo, ut ita dicam, *fari* possumus, licet *effari* eum non valeamus, ut ex sequenti constabit.<sup>3)</sup>

*Propositio 2. Utique vero Deus imperfecte a nobis denominari potest; nec solis nominibus negativis, relativis et impropriis, sed propriis quoque, positivis et absolutis.* 332.

<sup>1)</sup> Thom. c. Gent. l. 3. c. 55; p. 1. q. 12. aa. 7. et 8. cf. Franzelin tb. 18. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 13. coll. c. Gent. l. 1. c. 30 sq. — <sup>3)</sup> Cf. Suares. de Deo l. 2. c. 31. n. 23. et 24.

Deum imperfecte a nobis denominari posse, demonstratione non indiget; quomodo vero id fiat, examinari oportet. Quidam enim putaverunt, nullum nomen de Deo *proprie* et *substantialiter*, sed improprie et negative aut relative tantum dici. Cum e. g. Deum bonum vel viventem nominamus, iuxta hanc opinionem non exprimitur, Deum vere bonum et viventem esse; sed significatur *negative*, Deum non esse inanimatum aut malum, et *positive* Deum esse *causam bonitatis in rebus*. Quare Deus improprie tantum bonus et vivus dicitur, quemadmodum dicitur leo vel agricola. Hoc autem dupli potissimum argumento probant:  $\alpha$ ) quia Deum non secundum substantiam, sed ut causam rerum ideoque relative tantum cognoscimus;  $\beta$ ) quia cognitio nostra a sensibus incipit atque adeo quasdam conditiones corporales implicat. Idem ergo de nominibus quoque dicendum: unde de Deo sensu proprio usurpari nequeunt. Haec sententia autem falsa est. Nam:

1. Si Deus ideo praecise bonus dicitur, quia est causa bonitatis in rebus, aut quia non est malus, aequo iure poterit etiam homo dici, quia est causa hominis et quia non est irrationalis.

2. Ut nomen sensu proprio de aliquo subiecto praedicetur, necesse est et sufficit, ut id quod per hoc nomen significatur, vere illi subiecto insit. Atqui Deus vere habet id, quod per nomen sapientia, vita etc. exprimitur. Ergo omnia illa nomina, quae perfectionem simplicem exprimunt, proprie de Deo praedicari debent.

Rationes autem in contrarium adductae nil valent. Sane ad  $\alpha$ ): Falsum est, substantiam divinam a nobis non cognosci; profecto cognoscimus eam licet imperfecte ex creaturis, in quibus perfectiones divinae resplendent. — Ad  $\beta$ ): Distingue inter *id quod nomen significat, et modum quo significat*. In modo significationis et quoad originem impositionis utique semper quaedam imperfectio involvitur, videlicet compositione aut abstractio aut tempus aut conditio aliqua materialis; et propterea alio modo de Deo, alio de creaturis nomina sunt usurpanda.<sup>1)</sup> Si vero ipsa ratio obiectiva nominis, seu id quod significatur, spectetur; tunc subdistinguendum est. Quaedam

---

<sup>1)</sup> Hoc sensu Dionys. (c. 2. de Coel. Hier.) aliique Patres aliquando affirmant nomina «bonus, sapiens» et similia verius de Deo negari quam praedicari.

enim nomina significant perfectionem mixtam e. g. ambulare, poenitere, et haec *metaphorice* tantum Deo tribui possunt; alia vero perfectionem puram et simplicem exprimunt, puta intelligere, vivere; et haec manifesto *proprie*, immo *magis proprie* de Deo quam de creaturis praedicari debent.

**Corollarium.** Ex dictis solvitur etiam quaestio: utrum nomina *per prius dicantur de creaturis quam de Deo.*<sup>1)</sup> — *Resp.* Nomina quae *metaphorice* tantum de Deo dicuntur, per prius de creaturis quam de Deo adhibentur, tum quoad nominis impositionem tum quoad eius significationem. Hoc patet ex natura metaphorae; manifesto enim prius animal est et dicitur leo, quam homo vel Deus. Ea vero nomina, quae Deo sensu *proprio* tribuuntur, ut ens, vivens, bonus, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis quantum ad definitionem, non vero quoad impositionem nominis. Ex una parte enim perfectio, quae in definitione talis nominis exprimitur, prius et eminentius est in Deo quam in creaturis; ex altera vero parte ista perfectio prius a nobis cognoscitur ac proinde denominatur, prout est in creaturis, quam prout est in Deo.

**Propositio 3.** *Nomina de Deo et creaturis nec univoce nec mere aequivoce, sed analogice usurpantur.* 333.

Quoniam saepius iam de hac materia egimus (21, 202), eam hic indigitasse sufficiat. Videlicet nomina de Deo et creaturis non praedicantur *univoce*, quia Deus et creatura non continentur in ullo genere communi. Nec pure *aequivoce*, quia inter perfectiones creatas et divinas viget tum similitudo tum dependentia; quo fit, ut ex cognitione unius in cognitionem alterius pervenire possimus. Ergo *analogice*; et quidem analogia *proportionis* seu metaphorae relate ad illa nomina, quae perfectionem mixtam exprimunt, e. g. leo vel agricola. Analogia *attributionis* vero et secundum *rationem propriam* ea nomina usurpantur, quae perfectionem simplicem significant.

**Propositio 4.** *Nomina divina non sunt omnia synonyma.* 334.

Videri posset, omnia nomina divina synonyma esse. Illa namque vocabula synonyma sunt, quae idem significant; omnia autem nomina divina simplicissimam eius essentiam designant.

<sup>1)</sup> Thom. ib. a. 6.

Ut haec ratio solvatur et simul thesis demonstretur, adverte, vocabula proxime esse signa idearum et mediantibus ideis signa rerum. Ubi ergo distinctio idearum, ibi etiam distinctio nominum esse debet; licet res, quae distinctis hisce conceptibus et nominibus exhibetur, una fortasse sit et non multiplex. Atqui Deum non unica, sed multis iisdemque diversis ideis in hac vita concipimus. Ergo etiam nomina, quae Deo imponimus, nequaquam tautologica sunt.<sup>1)</sup>

Hinc ad difficultatem respondeo: Illa vocabula sunt synonyma, quae idem significant: *Dist. M.* quae idem sub eodem respectu significant *C.* quae idem sub diverso respectu exprimunt *N.* Et sic contradistinguitur et solvitur etiam *minor.* Nullam autem falsitatem in hac idearum ac nominum divinorum multiplicitate et diversitate reperiri, iam alibi ostendimus (327).

**Corollarium.** Ergo de Deo efformari etiam possunt *propositiones* non solum negativae, sed etiam *affirmativaे.* Ad hoc requiritur enim et sufficit, ut praedicatum et subiectum significant idem secundum rem, etsi diversum significant secundum rationem. Deus autem secundum se est realiter quidem unus et simplex, virtualiter autem multiplex. Ergo aliter in subiecto, aliter in praedicato significari potest.

335. **Propositio 5.** *Inter omnia nomina, quae Deo tribuuntur, est maxime proprium nomen: qui est (ο ὁν, Iahve).*

Nomen proprium tum *improprio* tum *communi* opponitur. Quaenam de Deo proprie, quae vero improprie dicantur primo sensu, iam vidimus; hic de proprio loquimur, quatenus opponitur *communi.* Dico ergo α): Quaedam nomina *communia* sunt *Deo et creaturis* e. g. sapiens, bonus; quaedam alia *soli Deo propria* sunt, ut omnipotens, infinitus et ipsum hoc nomen Deus, quod formaliter nulli creaturae tribui potest. Haec per se patent. — Dico β): Inter ipsa nomina propria et incommunicabilia illud

---

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 1. c. 31: «Quia Deum non possumus cognoscere naturaliter, nisi ex effectibus deveniendo in ipsum, oportet quod nomina, quibus perfectionem ipsius signamus, diversa sint, sicut et perfectiones in rebus inveniuntur diversae. Si autem ipsam essentiam, prout est, possemus intelligere, et ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum eam exprimeremus: quod promittitur his, qui eum per essentiam videbunt (Zach. ult. 9.). In die illa erit Dominus unus, et nomen eius unum.»

eminet, quod Deus ipse sibi imposuit, nimirum: *Sum qui sum.*<sup>1)</sup> Profecto illud nomen propriissime Deo competit, quod eius essentiam prae ceteris signanter exprimit et a creaturis distinguit. Hoc autem praestat praedictum nomen. Nam omnes creaturae habent *aliquid esse*, idque *participatum*; Deus autem est ipsum *esse subsistens et per essentiam*; et hoc praecise per nomen ὁ ὢν exprimitur. Licet ergo de creaturis vere praedicetur, quod *sint*, tamen nomen ὁ ὢν simpliciter soli Deo proprium est ipsamque eius essentiam metaphysicam continet (318, coroll. 3).

## SECTIO II. De attributis divinis.

### PROLEGOMENA.

#### De divinis attributis in genere.

Attributum latius et strictus sumitur. Primo modo omne 336. praedicatum, tum substantiale tum accidentale, attributum nuncupatur; e. g. Petrus est homo vel albus. Secundo modo illa dumtaxat praedicata intelliguntur, quae non exprimunt ipsam essentiam, sed aliquid ex essentia fluens sive per modum proprii sive per modum accidentis e. gr. homo est liber, corpus est grave, Petrus est sapiens. — Quo posito dico:

**A. Admittenda est in Deo multitudo attributorum etiam sensu strictiori.**

Nam plurima sunt praedicata, quae Deo vere conveniunt, quin tamen, saltem formaliter et iuxta nostrum modum concipiendi, eius essentiam exprimant. Huiusmodi sunt: Deus est creator, omnipotens, misericors etc. Nam esse creatorem certe non constituit Dei essentiam; misericordia physice quidem est ipsa divina essentia, non vero metaphysice, quia non est prima nota, per quam Deum concipimus.

**B. Attributa divina varie dividuntur.** Praecipua sunt:

**1. Affirmativa et negativa;** quae distinctio non est mere grammatica, sed in ipsa perfectione Dei fundata. Necesse enim est, ut omnem perfectionem de Deo affirmemus et omnem imperfectionem negemus; illud per aientia, hoc per negantia praedicata perficitur.

<sup>1)</sup> Exod. 3, 14. coll. 6, 3.

**2. Absoluta et relativa.** Attributum absolutum illud est, quod exprimit perfectionem Deo inherenterem sine adsignificatione termini extrinseci e. g. unitas, bonitas; attributum relativum adsignificat terminum a Deo distinctum e. g. provisor, dominus. Ex his posterioribus alia sunt aeterna et necessaria e. g. potentia et scientia rerum a Deo distinctarum, alia libera et temporanea e. g. creator.

**3. Quiescentia et actuosa** seu perfectiones essendi et operandi, quatenus per ea modus quo Deus est, et modus quo operatur, exprimitur. Ad priora pertinent infinitus, aeternus, simplex etc.; ad posteria potentia, vita etc.

**4. Communicabilia et incommunicabilia**, in quantum creaturis communicari possunt vel secus: quae divisio ut patet, cum primo membro ferme coincidit.<sup>1)</sup>

**C.** Nullum attributum absolutum realiter distinguitur a divina essentia; in attributis relativis vero distinguitur quidem a Deo ipsa relatio formaliter spectata, non tamen fundamentum huius relationis.

Attributum absolutum ex dictis est illud, quod exprimit perfectionem Deo inherenterem sine adsignificatione termini extrinseci; attributum relativum adsignificat terminum a Deo distinctum. Quo posito manifestum est:

**1.** Attributa *absoluta* a Deo realiter non distingui: quia secus  $\alpha$ ) divina essentia de se in potentia tantum esset ad illam perfectionem, quia  $\beta$ ) proinde per illam determinaretur ac perficeretur, et  $\gamma$ ) compositionem cum illa iniret. Haec autem in actum purissimum, ens infinite perfectum et simplicissimum cadere nequeunt.

**2.** In attributis relativis vero distinguere oportet inter ipsam relationem complete spectatam et *fundamentum* relationis. Relatio qua talis certe a Deo distinguitur, tum quia terminum aliquem extrinsecum involvit, tum quia multae relationes a libera Dei voluntate dependent atque in tempore inceperunt. *Fundamentum* autem huius relationis, quod semper in perfectione aliqua absoluta consistit, eo ipso a divina essentia non distinguitur.

**D.** Distinguuntur tamen attributa divina virtualiter tum inter se tum ab essentia. — Probatur:

<sup>1)</sup> Cf. Card. Franzelin th. 21. n. 2.

**1. Per exclusionem.** Attributa enim ex dictis realiter idem sunt cum essentia divina; ergo non possunt *realiter* inter se distingui. Nihilominus distinctio non est *mere logica* (rationis ratiocinantis), quia conceptus, quibus attributa divina exprimimus; diversi sunt diversamque definitionem habent. Relinquitur ergo, et *virtualiter* distinguantur (224).

**2. Positive.** Virtualis distinctio enim ea est, quae habet fundamentum in ipsa re. Conceptus autem, quibus attributa divina cogitamus, revera habent fundamentum in re; et qui-demi duplex: unum ex parte Dei, alterum ex parte intellectus nostri desumitur. Ex parte *Dei*, inquam; quia una eademque simplicissima divinitas α) aequivalet virtute sua omnibus perfectionibus, quae in creaturis divisim reperiuntur; β) quia Deus diversas relationes positivas et negativas induit; γ) quia diversos effectus ad extra producit, ad quos producendos in creaturis variae potentiae et actus requiruntur. — Alterum fundamentum est ex parte *intellectus nostri*, qui Deum non cognoscit immediate ut est in se, sed per multiplices manifestationes in creaturis factas.

**Obiectio 1.** Contra propositionem sub C. positam: Ex revelatione novimus, divinas personas cum essentia quidem identificari, inter se tamen *realiter* distingui. A pari ergo de attributis dici poterit. — *Resp.* Nego paritatem. Dininae personae enim praeter absolutam suam perfectionem etiam relationem oppositionis includunt: quo fit, ut non sub omni respectu identificantur, neque cum essentia neque inter se. Attributa autem absolutam dumtaxat perfectionem exprimunt, ideoque sub omni respectu tum cum divina essentia tum inter se realiter identificantur. Sed de his uberior in Theologia.

**Obiectio 2.** Contra propositionem sub D. positam: Ad distinctionem virtualem saltem *praecisio* seu distinctio conceptuum requiritur seu ut unus conceptus non includat alterum; quemadmodum e. g. in homine rationalitas et animalitas virtualiter distinguuntur, quia conceptus animalitatis non includit rationalitatem. In Deo autem ratio unius perfectionis propter suam infinitatem omnes alias perfectiones includit. Ergo attributa divina mere logice distinguuntur. — *Resp.* D. Una perfectio divina includit aliam formaliter. *N.* obiective C. Videlicet conceptus aliquis considerari potest dupliciter: *forma-*

*liter*, quatenus est in mente, et *objective*, quatenus conceptum respondet res aliqua extra mentem posita. Primo modo falsum est, ideam e. g. divinae sapientiae includere etiam iustitiam; cum sapientiam optime sine iustitia cogitare valeamus. Secundo modo verum est, *id quod* ideae sapientiae Dei objective respondet, includere etiam eius iustitiam. Quapropter inter divina attributa habetur quidem *praecisio formalis*, ut aiunt, non vero *praecisio objective* (225, nota). Ad distinctionem virtualem autem praecisia formalis sufficit.

**Corollarium 1.** Ex dictis patet, ulrum et quo sensu dici queat: Deus et sapientia, vel iustitia et sapientia Dei idem sunt. Nimurum istae propositiones ex dictis verae sunt materialiter sive quoad conceptum obiectivum, falsae vero formaliter sive quoad conceptum formalem. Scilicet verum est, id quod per sapientiam et iustitiam cogitamus, in Deo idem esse; falsum autem est, sapientiam et iustitiam divinam, prouti formaliter a nobis concipiuntur, idem esse. Hinc sequitur, communiter et sine explicatione licitum non esse, ut divinae perfectiones identificantur et sibi substituantur. Nomen enim primario est signum ideae; ac proinde quod mente distinguimus, loquendo quoque distinguere debemus. Et sane quis ferret e. g. dicentem: iustitia Dei miseretur, et misericordia eius punit?

**Corollarium 2.** *Scotistae* docent, attributa divina ab essentia et inter se nec realiter, nec virtualiter tantum, sed *formaliter* distingui. Nomine distinctionis formalis autem intelligunt distinctionem maiorem virtuali et reali minorem, sive talem, qua unum distinguitur ab alio independenter quidem ab intellectu et ex seipso, non tamen per diversum realitatem, sed per diversam formalitatem seu quidditatem aut gradum entitatis. Hanc distinctionem autem reiiciendam censemus. Ubi enim est aliud et aliud, non tantum in mente, sed in ipsa re indeperenter a mente; ibi necessario etiam una res et alia ac proinde distinctio realis reperitur. Hanc autem in Deo admittere, ratio et fides prohibit.

Accedimus iam ad attributa divina in specie, in quorum enumeratione eum ordinem sequemur, ut prius *negativas*, deinde *affirmativas* Dei perfectiones declaremus; omissis tamen iis, quae vel in determinanda essentia divina iam explicuimus, vel quae expressa tractatione haud indigere videntur.

## CAPUT I.

## De attributis negativis.

Attributa negativa omnem a Deo imperfectionem excludunt. Imperfectio autem afficere potest vel *originem* alicuius entis vel eius *essentiam* vel *durationem* et *praesentiam* vel denique eius *cognoscibilitatem*. Quamobrem attributa negativa enumerari solent sequentia: Deus est *increatus*, *infinitus*, *unus* (indivisus), *simplex* (indivisibilis), *incorporeus*, *immutabilis*, *aeternus*, *immensus*, *incomprehensibilis* et *ineffabilis*. Ex his attributis nobis declaranda supersunt: unitas et simplicitas, de quibus in primo articulo; immutabilitas, aeternitas et immensitas, de quibus in secundo articulo agemus.

## ARTICULUS I.

## De unitate et simplicitate Dei.

## I.

## De unitate.

**Thesis.** *Deus α) ita unus est, ut pluralitas deorum absolute repugnet; β) specialem vero absurditatem Dualismus involvit.*

Sermo non est de unitate transcendentali, quae divisione actuali opponitur omnibusque entibus aliquo modo competit; sed de unitate singularitatis seu de unicitate, quae universalitati ac multiplicabilitati opponitur.

## A. Prima pars probatur:

1. *A posteriori.* Deum naturaliter ex effectibus tantum cognoscere possumus. Eatenus ergo plures dii admittendi forent, quatenus ad explicandum mundum plures primae causae requirerentur. Atqui tantum abest, ut per plures deos melius explicetur mundus, ut nullo modo explicari queat. *Non melius*, inquam: mundus quippe in infinita multitudine et varietate entium mirabilem ordinem praesefert. Ordo autem inter multa ac diversa elementa, ipsa experientia teste, profecto facilius consistit, si illa ab uno quam si a pluribus dependent. Pluralitas ergo deorum saltem gratuito asseritur. — Immo vero plures causae primae *prorsus respui* debent. Arguo enim cum *Suaresio*<sup>1)</sup> in hunc modum. Vel unaquaeque ex illis causis

---

<sup>1)</sup> Metaph. disp. 29. s. 2.

requirit consortium aliarum, quia ipse absque aliis impotens est ad producendum totum universum, vel quia hunc effectum inter se libero consilio partiri voluerunt. In primo casu unaquaeque causa limitata et imperfecta est, ideoque nulla esset Deus. In secunda hypothesi quaero imprimis: unde tale consilium cognoscitur sive cur plures huiusmodi causae finguntur, si una ad totum mundum producendum sufficiebat? Praeterea si simul mundum produxerunt et gubernant, nulla perfectum dominium haberet; nam si una vellet aliquid corrumpere aut annihilare aut aliter disponere, altera nolente non posset, quia ab illa sola mundus posset sufficienter conservari. Profecto, condominium nunquam est perfectum dominium, licet, ceteroquin condomini summa concordia gaudent. Concludendum ergo, quod si plures causae mundi fingantur, nulla unquam absolute perfecta, nulla proinde Deus erit.<sup>1)</sup>

**2. A priori** et quidem: a. «ex infinitate perfectionis. Ostensum est enim, quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oportet eos differe. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri, et sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus.»<sup>2)</sup> — b. Si plures ponantur dii, natura divina, perinde ac humana, esset universalis et generica. Ex una parte enim natura unius dei a natura alterius differe deberet; alioquin non essent plures dii. Ex altero vero parte unusquisque veram divinitatem habere deberet, cum secus idolum et non deus esset. Natura divina ergo esset unum quid, pluribus logice commune adeoque universale. Atqui hoc multipliciter repugnat. Quia sic divinitas α) esset composita ex genere i. e. illa nota, qua illi dii convenient, et differentia, qua ab invicem distinguerentur. β) Non esset ens a se, cum universale per se non includat sed potius excludat existentiam. Denique γ) non esset purus actus, sed potentialis et indeterminata ad subsistendum in hoc potius quam in illo subiecto.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Hoc argumento Aristoteles (*Metaph.* l. 11. c. 10 in fin.) contra Pythagoricos ostendit, unum esse principium primum iuxta illud Homeri: οὐκ ἀγαθὸν πολυχωρανίη, εἰς κοινωνος ἔστω. Idipsum l. 8. *Phys.* c. 6. ex eo demonstrat, quia unus tantum primus motor esse potest. Cf. Thom. c. Gent l. 1. c. 42. arg. 3. et 4. — <sup>2)</sup> P, 1. q. 11. a. 3. — <sup>3)</sup> Cf. c. Gent. l. c. arg. 11.

**B. Secunda pars.** Dualismus duo suprema principia statuit, ab invicem independentia, quorum unum est summum bonum principiumque omnis boni, alterum summum malum omnisque mali causa. Difficultas explicandi originem malorum, quae in mundo cernuntur, huic errori originem dedit, eumque antiqui *Aegyptii* et *Persae*, *Manichaei* et *Albigenses* sub diversis formis professi sunt, ac tempore recentiori *Petrus Bayle* († 1706) redintegravit. — Dicimus ergo, praeter absurditatem omni Polytheismo communem, Dualismo specialem inesse. Sufficiat unum alterumve argumentum.

1. Principium illud malum iuxta Dualismi hypothesim ex una parte esset ens absolute malum absque omni bonitate; ex altera parte esset verum ens, ens a se, supremum et independens, ens vivens et maxime actuosum ac causa omnis mali, et speciatim causa materiae, quam malam esse dicunt. Atqui esse, esse a se et supremum, vita et activitas omnibus patentibus sunt perfectiones et bona maxime appetibilia. Ergo Dualismus intrinsecam repugnantiam includit.

2. Si Deus bonus vi naturae est ipsum esse, consequenter eius oppositum scilicet Deus malus est ipsum non-esse. Sed hoc est ipsum nihilum; nihil autem non existit. Ergo Deus malus nullus est.

3. Duo suprema principia vel aequa potentia sunt vel unum altero potentius. Si primum, se mutuo elidunt, ideoque nec ullum bonum nec malum ultum erit; si alterum, vel solum bonum vel solum malum superstes erit. Et revera si mala huius mundi, aut Dualistae contendunt, Deo bono repugnant, multo magis existentia summi mali repugnabit. Quaero enim: num Deus bonus vult illud expellere, vel non vult? Si non vult, licet possit, ergo existentia mali bonitati Dei non repugnat: contra ac Dualistae docent. Si vult, at non potest, ergo manifesto habemus Deum imbecillem, qui Deus non est.

**Corollarium.** Absurdus est ergo *Polytheismus*, sub qua-cumque demum forma proponatur. Ceterum pagani seipso quodammodo refutabant, quia «cum iurant et cum optant, et cum gratias agunt, non fovem aut deos multos, sed Deum nominant; adeo ipsa veritas, cogente natura, ctiam ab invitis pectoribus erumpit.»<sup>1)</sup> Honc vocem spontaneam rationis Ter-

<sup>1)</sup> Lactant. l. 1. inst. c. c. 11. et l. 2. c. 1.

*tullianus*<sup>1)</sup> perbelle «testimonium animae naturaliter christianaæ» appellat.

**Scholion.** Mysterium ss. Trinitatis non pugnat cum unitate Dei; cum iuxta fidem catholicam non plures dii, sed tres personæ in una divina natura credi debeant. Utique vero unitatem divinam plane destruit Trinitas illa, quam *Günther* invexit, triplicationem realem divinae substantiae in tribus personis affirmans.<sup>2)</sup>

## II.

338.

### De simplicitate.

Simplex est id, *quod non constat ex partibus*. Pars autem est aliquid incompletum, quod per unionem cum alio compleri debet. Hoc autem tripliciter fieri potest. a. Sensu proprio, cum plures substantiae incompletae, sive essentiales sive integrales, unam totalem constituunt; e. g. in homine anima et corpus, et singula membra corporis. — b. Sensu latiori, quando accidens aliquod reale cum substantia unitur eamque complet; sic e. g. sapientia in anima, color in corpore per modum partis se habent. — c. Denique adhuc magit improprie nomen partis merentur ea, ex quibus totum morale, articiale et metaphysicum componitur. Qua de re consule, quae in Ontologia diximus (268). Quaeritur ergo: utrum partes iuxta unam alteramve vocis significationem modo descriptam in Deo reperiri queant. Et quoniam de partibus moralibus et artificialibus propter dicta (337) ne cogitari quidem potest, tota quaestio ad compositionem *physicam* et *metaphysicam* revocatur.

**Thesis.** *Deus est omnino simplex, ideoque nec ex physicis nec metaphysicis partibus componitur.*<sup>3)</sup>

Probo 1. argumento *generali*. In ratione partis enim necessario imperfectio includitur; quia pars est aliquid incompletum, dependens a comparte ab eaque perficiendum. In Deo autem nulla compositio ex partibus esse aut cogitari potest. Ergo Deus est omnino simplex. — Quod ut melius pateat, adverte, partes vel physicas vel metaphysicas esse i. e. eas vel realiter vel virtualiter tantum ab invicem distingui (67, nota).

<sup>1)</sup> Apolog. c. 17. — <sup>2)</sup> Cf. Kleutgen, Theol. 1. B. n. 208 sq. —

<sup>3)</sup> Gf. 1. q. 3. per totum.

Si primum, unum sine altero *est* quid incompletum; si secundum, unum sine altero saltem cum sufficienti fundamento *concipitur* ut incompletum. Atqui in Deo infinite perfecto neque *est* neque cum ullo fundamento veritatis *concipi* potest aliqua imperfectio. Ergo nec physicae nec metaphysicae partes in ipso reperiuntur.

**Obiectio.** Inter attributa divina habetur distinctio virtualis; ergo attributa considerari possunt ut partes metaphysicae Dei. — *Resp.* Nego consequentiam. Unumquodque attributum divinum enim omnia alia non quidem formaliter, sed obiective in se includit, ideoque concipi nequit ut aliquid in se incompletum et complendum per aliud. Ergo non est pars metaphysica. E contrario in conceptu e. g. animalis nec formaliter nec obiective rationalitas includitur; cum animal etiam irrationale esse possit. Quapropter animal et rationale in homine merito ut partes metaphysicae considerantur; quia genus *animal* per differentiam *rationale* determinatur ac perficitur. Distinctio igitur virtualis tunc importat compositionem metaphysicam, si habetur *praecisio* tum *formalis* tum *obiectiva*, si proinde unaquaeque formalitas concipi potest ut obiective et in se incompleta atque per aliam complenda. Inter divina attributa autem reperitur quidem formalis *praecisio*, non autem obiectiva (225 nota et 336).

Probe 2. Argumento *speciali*. Compositio est multiplex nempe ex partibus essentialibus vel integralibus, ex substantia et accidentibus, ex natura et subsistentia, ex essentia et existentia, ex genere et differentia. Atqui in Deo repugnat.

a. Compositio ex partibus *essentialibus* (materia et forma) et *integralibus* (quantitativis); cum talis compositio in corporibus dumtaxat reperiatur.

b. Repugnat compositio ex *substantia* et *accidentibus*.  
 α) Substantia enim determinatur ac perficitur per suum accidens e. g. corpus per colorem, anima per scientiam. Ergo omnis substantia, quae accidentia admittit, incompleta est et potentialis: quod de divina essentia profecto dici nequit. β) Praeterea accidentia nec in se nec per se, multo minus ergo a se esse possunt, ideoque necessario causam habent. In prima causa autem nihil potest esse causatum: non aliunde, quia secus non esset prima causa; non a semetipso, quia nihil sibi causa esse potest.

c. Repugnat compositio ex *natura et supposito seu persona*. α) Eatenus enim inter Deum eiusque essentiam compositio aliqua adstruenda foret, quatenus aliquid aliud in Deo praeter essentiam inveniretur. Sic *Caesar* non est sua huminitas, quia virtus et scientia et multa alia in *Caesare* sunt, quae ad eius essentiam non pertinent. In ente a se autem omnia ad essentiam pertinent. Ergo *Deus est ipsa divinitas*. β) Praeterea compositio inter naturam et subsistentiam vel physica est vel metaphysica (275). Si primum, divinitas manifesto per aliquid aliud realiter a se distinctum perficeretur. Si alterum, divinitas saltem concipi posset ut non subsistens: quod pariter absurdum est, quia divinitas omnes perfectiones simplices, quibus etiam subsistentia adstipulari debet, essentialiter includit.

d. Repugnat compositio ex *essentia et existentia*. Ens a se enim non potest non existere: ergo existentia nec esse nec concipi potest extra Dei essentiam, ac propterea essentia et existentia in Deo nec sunt nec considerari possunt ut partes, quae se inutuo compleant.

e. Repugnat compositio ex *genere et differentia*. α) Genus enim est quid indeterminatum, potentiale, universale; Deus autem ex seipso maxime determinatus est, actualissimus et essentialiter singularis. β) Praeterea differentia est extra genus. Nihil autem potest esse extra illum qui est  $\delta\omega\nu$ , in quo omne ens vel formaliter vel virtualiter et eminenter continetur. Cum ergo non-ens differentia esse nequeat, liquido sequitur, in Deo nec differentiam nec genus distingui posse.

## ARTICULUS II.

### De immutabilitate, aeternitate et immensitate Dei.

#### I.

##### De immutabilitate.

339. Mutatio proprie dicta transitum ab uno statu essendi ad alium, sensu improprio transitum ab esse ad non-esse seu contingentiam designat (267). Liquet, hic de mutatione proprie dicta tantum, non amplius de contingentia quaestionem moveri,

**Thesis.** *Deus est absolute immutabilis.*

**1. A posteriori** id probat Aristoteles hoc argumento<sup>1)</sup>: «Aut primus motor movet propter se aut propter aliud. Si propter aliud, ergo non erat primus motor; nam prior est ille propter quem movet; de quo eadem interrogatio fiet, et cum non procedatur in infinitum, sistendum est in aliquo movente propter seipsum. Erit ergo ille omnino immobilis, cum non iam ab alio ad movendum alliciatur.»

**2. A priori** deducitur assertio ex aliis attributis divinis iam demonstratis. Ad veram et intrinsecam mutationem enim requiritur, ut subiectum mutationis vel acquirat aliquid reale vel amittat. Hoc autem nec cum purissima actualitate, nec cum absoluta perfectione et simplicitate Dei consistere potest. Nulla ergo est in Deo mutatio, nulla vicissitudinis obumbratio.

Duo tamen notanda: a. Immutabilitas non pugnat cum mutatione relationum extrinsecarum, ad quas ineundas solius termini extrinseci productio vel mutatio sufficit. Sic Deus factus est creator, redemptor, dominus etc., quin in seipso mutaretur. — b. Immobilitas seu immutabilitas divina concipienda non est veluti torpor quidam seu inertia, sed tamquam quies regalis copulata activitati supremae. Hoc sensu *Plato* dixit, primum motorem movere seipsum. Ipsa quoque divina sapientia dicitur in s. *Scriptura*<sup>2)</sup> *mobilior omnibus mobilibus*. — Quomodo immutabilitas Dei cum eius libertate concilietur, postea explicabitur.

## II.

### De aeternitate.

Aeternitas adeo connexa est cum immutabilitate, ut 340. difficile sit «illa duo attributa distinguere.»<sup>3)</sup> Aeternitas enim tempori opponitur; tempus autem in motu seu mutatione consistit (299), et sic aeternitas immutabilitatem significat. Duo ergo sunt elementa huius notionis: α) *carentia initii et finis*, β) *negatio omnis successionis seu mutationis tum substantialis tum accidentalis*. Ubi enim successio aliqua, ibi initium quoque et finis saltem quoad aliquid distingui poterit; ideoque absoluta aeternitas absolutam immutabilitatem postulat. —

<sup>1)</sup> Metaph. l. 12. c. 7. — <sup>2)</sup> Sap. 7, 24; cf. s. Thom. p. 1. q. 9. a. 1. ad 1. — <sup>3)</sup> Suares. de Deo Un. l. 2. c. 4.

His praemissis tria quaeruntur:  $\alpha$ ) utrum Deus sit aeternus,  $\beta$ ) utrum Deus solus aeternus,  $\gamma$ ) quomodo aeternitas Dei sit concipienda. — Resp.

**A. Deus est aeternus.** Necesse non est, nova argumenta ad Dei aeternitatem demonstrandum congerere; cum hoc attributum ex eius aseitate, necessitate, immutabilitate et absoluta perfectione corollarii instar sequatur. — Hinc Dei aeternitatem etiam philosophi pagani optime cognoverunt et demonstrarunt. Porro Deus non solum aeternus est, sed «sua aeternitas; cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas.»<sup>1)</sup>

**B. Deus solus est aeternus.** Creaturae profecto aliquo modo aeternitatem Dei participant. Solo namque lumine rationis cognoscimus, saltem substantias spirituales sine substantiali sui mutatione in aeternum duraturas esse. Imme non desunt graves auctores, qui existimant, Deum ab aeterno huiusmodi substantias non quidem creasse sed creare potuisse: unde huiusmodi creatura eandem cum Deo durationem haberet.<sup>2)</sup> Nihilominus *absolute et stricte loquendo soli Deo aeternitas competere potest*. Siquidem in omni creatura multiplex successio distingui debet:

a. *Transitus a non-esse ad esse*: quia omne ens contingens prius (prioritate saltem naturae) non erat, quam erat. — b. *Transitus, saltem possibilis, ab esse ad non-esse*; siquidem quovis momento creatura desinere posset et reapse desineret, nisi a Deo conservaretur. — c. *Transitus a sic esse ad aliter esse*; quia omnis substantia creata mutationibus accidentalibus obnoxia est. E contrario nihil horum in ens absolute necessarium et immutabile cadere potest. Licet ergo creatura aliqua ex utraque parte aeterna possibilis foret, de quo controvertitur; tamen aeternitas eius nonnisi extrinsece divinam aeternitatem coaequaret, intrinsece vero infinite distaret. Ergo Deus solus vere et proprie aeternus est.

**C. Modus concipiendi aeternitatem divinam.** Ut quantum fieri potest, distinctum divinae aeternitatis conceptum informemus, eam tum *absolute* tum *relate ad tempus* considerare

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 10. a. 2. — <sup>2)</sup> Cf. Suares. Metaph. disp. 50. s. 3. n. 9; Kleutgen. Phil. n. 348.

debemus. Absolute spectata aeternitas est profectio divinae essentiae quoad durationem; ideoque negative excludit omnes limites durationis per initium et finem et successionem, positive includit simultaneam et perfectam possessionem omnis perfectionis. Quod enim proficere vel deficere potest, iam obnoxium est mutationi et tempore metitur. Hinc celeberrima est *Boethii* definitio: *aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Licet autem aeternitas a tempore independens sit; a nobis tamen, qui in tempore vivimus, independenter a tempore cognosci nequit.<sup>1)</sup> Quaepropter aeternitatem nobis  $\alpha$ ) ad instar temporis interminabilis repraesentamus,  $\beta$ ) Dicere possumus ac debemus: Deus semper fuit et erit; quamvis nihil in eo desierit, nihil ei accessurum sit.  $\gamma$ ) Hoc ipso quod Deus semper fuit et erit, coëxistit necessario omni tempori; licet non fluat nec extendatur aut crescat cum tempore. Aetas Dei non crescit decursu saeculorum.<sup>2)</sup>  $\delta$ ) Sicut tota aeternitas omni tempori coëxistit, ita etiam omne tempus seu potius res quae in tempore decurrunt, toti aeternitati coëxistunt; non tamen totaliter. *Toti*, inquam, quia aeternitas non habet partes; non *totaliter*, quia pro ea temporis parte, qua res non existunt, nec realiter Deo coësistere<sup>3)</sup> possunt.

<sup>1)</sup> Cf. Platon. Tim. p. 12. ed. Bip.: «Est autem tempus ingeniti tempori simago, quod aeternitatem vocamus. Quaemadmodum enim universitas ad intelligibilis mundi exemplar creata est, ita hoc tempus ad aeternitatem, veluti ad exemplar quoddam, cum mundo ab opifice fuit constitutum». — <sup>2)</sup> Contra Gent. l. 1. c. 66. n. 6: «Cum aeterni esse nunquam deficiat, cuilibet tempori vel instanti temporis praesentialiter adest aeternitas: cuius exemplum utcunque in circulo est videre. Punctum enim inter circumferentias signatum, etsi indivisibile sit, non tamen cuilibet punto alii secundum situm coëxistit simul; ordo enim situs continuitatem circumferentiae facit. Centrum vero, quod est extra circumferentiam, ad quodlibet punctum in circumferentia signatum directe oppositionem habet. Quidquid igitur in quacunque parte temporis est, coëxistit aeterno, quasi praesens eidem, etsi respectu alterius temporis sit praeteritum vel futurum. Aeterno autem non potest aliquid praesentialiter coësistere nisi toti: quia successio durationem non habet». Aliis verbis: cum aeternitas partes non habeat, tempus certo quodam sensu toti aeternitati coëxistit, at aeternitati nequaquam aequivalet aut perfecte coextenditur. — <sup>3)</sup> Cf. Kleutgen, Institutiones theolog. n. 533; Franzelin, de Deo uno th. 32, ubi controversiam de temporalium coexistentia cum divina aeternitate proponit et solvit.

## III.

## De immensitate.

341. Tria quaeruntur:  $\alpha$ ) quid est immensitas,  $\beta$ ) num Deus et quidem ipse solus immensus est,  $\gamma$ ) quotuplex est modus divinae praesentiae? — Resp.

A. Ad primam quaestionem. — Immensitas.

1. Non debet confundi cum *infinite*, ut quidam faciunt. Quamquam enim etymologice hae voces idem significant et quandoque identice sumantur, eae tamen in Deo attributa distincta exprimunt. Infinitas etenim limitationem essentialē, immensitas limitationem *localem* negat; illa perfectionem inessentia, haec perfectionem in *praesentia* affirmat.

2. Neque immensitas cum *omnipraesentia actuali* seu cum *ubiquitate* confundi debet. Haec enim supponit terminum aliquem extrinsecum, cui Deus praesens sit; ideoque est attributum relativum, temporaneum, dependens a creatione, nec proinde semper in actu. Immensitas vero est perfectio independens a creatione, ideoque non relativa, sed absoluta, aeterna, necessaria et semper in actu atque fundamentum ubiquitatis.

3. Ut igitur, quid immensitas sit, determinetur, eam cum aeternitate, cui admodum similis est, comparare iuvabit. Quemadmodum enim aeternitatem tum absolute ut intrinsecam Dei perfectionem, tum relative ut coëxistentiam cum omni tempore reali et possibili considerare debemus: ita etiam quoad immensitatem fieri oportet. Absolute namque et in seipsa spectata immensitas definiri potest: «*eminentia divini esse supra omnem relationem loci et spatii*»; et sub hoc respectu Patres aliquando dicunt, Deum nusquam esse, quia nulli loco alligatur. Relative vero concipi debet ut «*infinita praesimalitas substantialis*»; seu ut talis perfectio divini esse, vi cuius nihil est aut esse potest, cui Deus non sit substantialiter praesens. Hoc aptissimo exemplo veritatis metaphysicae illustratur. Principium e. g. contradictionis certe prius est omni loco et spatio, ab eoque plane independens. Etiamsi enim nullus locus aut spatum existeret, hoc principium nihilominus verissimum esset. Posito autem quoconque loco vel spatio, veritas quoque huius principii ibi valebit, non quasi veritas ad locum se moveat vel loco alligetur, sed quia exempta est ab omnibus relationibus

loci. Similiter etiam Deus, qui ipsa veritas est, ontologice omnem locum praecedit et ab omni loco independens est, puamvis nullus locus independens a Deo aut sit aut concipi possit.<sup>1)</sup>

**B.** Ad secundam quaestionem respondeo: *Deus immensus 342. est, et quidem ipse solus.* — Probatur:

**1.** Ex infinita eius *perfectione*. Quod non solum inde patet, quia immensitas mox descripta magna perfectio est nullam involvens imperfectionem; sed sequenti etiam consideratione elucet. Unaquaeque res certum modum praesentiae habet, eo perfectiorem, quo perfectior est eius essentia atque virtus. Quocirca omne corpus, cuius essentia in partes dividitur, nec sibi nec aliis totum praesens est, sed circumscriptive existit (297); spiritus vero, cuius essentia indivisibilis est, etiam perfectiorem modum praesentiae habet, vi cuius sibi et pluribus aliis totus praesens est. Cum ergo divina essentia non solum indivisibilis, sed absolute simplex et infinite perfecta existat, consequenter etiam infinite perfectum modum praesentiae habere debet, qui in eo consistit, ut secundum se exempta sit ab omnibus relationibus loci et spatii, et tamen cuilibet rei necessario praesens esse debeat.

**2.** Ex *immutabilitate* Dei. Si enim Deus non est immensus, locus aliquis concipi poterit, cui praesens non est, cui proinde admoveri poterit. Omnis motio autem mutationem involvit.

**3.** Ex *creatione et conservatione omnium rerum*. Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere. Deus autem, ut suo loco demonstrabitur, immediate causat et conservat ipsum esse omnium rerum, nec aliis praeter ipsum hoc facere potest. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet; esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest. Unde oportet, quod Deus sit in omnibus rebus et intime. Et quoniam Deus in infinitum creare potest, infinitis quoque rebus et locis praesens esse potest. Ita s. *Thomas*.<sup>2)</sup>

**C.** Tertium quaesitum *de modo divinae praesentiae* cum 343. eodem *Angelico Doctore*<sup>3)</sup> solvimus:

— <sup>1)</sup> Cf. Franzelin th. 33. et 34; Suares. de Deo Un. l. 2. c. 2. n. 1.

— <sup>2)</sup> P. 1. q. 8. a. 1. — <sup>3)</sup> Ib. aa. 1—4. et c. Gent. l. 3. c. 68.

**1. Negative.** Deus profecto non sic ubique est, ac si per locorum spatia dividatur, et una pars sit hic et alia alibi; sed *totus est ubique*. Neque praesens existit ad modum simplicis *puncti*; quia punctum determinatum situm habet et non nisi in uno loco indivisibili est. Deus autem non determinatur ad locum magnum vel parvum, quia per simplicem suam virtutem universa attingit. Denique non est praesens in rebus, ut contentus in illis, sed *continens eas*; nec quasi immisceatur illis veluti materia aut forma aut accidens, sed est in operibus per modum *causae agentis*.

**2. Positive.** Tripliciter aliquis alicubi esse potest: per *essentiam, praesentiam et potentiam*. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam *potentiam*, licet non sit ubique praesens. Per *praesentiam* sive per intuitum oculi sive corporalis sive spiritualis vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quae in conspectu ipsius sunt, sicut omnia, quae sunt in aliquo cubiculo, dicuntur esse praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte cubiculi. Secundum vero *substantiam vel essentiam* dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur. Anima e. g. est in corpore secundum suam substantiam, et tamen non videt neque ei praesentia sunt omnia, quae in corpore fiunt; captivus in carcere est per praesentiam, sed non per potentiam, quia videt, quae ibi sunt, sed in operando impeditur. Deus autem est ubique per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur; per praesentiam, quia omnia nuda et aperta sunt oculis eius; et per essentiam, in quantum per substantiale esse suum omnibus adest ut causa essendi. — Praeter hos modos naturales et speciales: nimirum per gratiam in sanctis, per visionem immediatam in beatis, per filiationem in Virgine matre, et per hypostaticam unionem in homine Iesu.

**Scholion.** Immensitatem veteres philosophi non cognoverunt, ut ex *Aristotele*<sup>1)</sup> patet: «Omnes homines de diis existimationem habent, et universi, qui deos esse putant tam Graeci quam barbari, ipsum supremum locum diis tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum».

---

<sup>1)</sup> De cœlo l. 1. c. 3. (col. 270<sup>b</sup> 5); cf. de Mund. c. 6.

## CAPUT II.

## De attributis affirmativis.

Attributorum affirmantium alia omnibus entibus communia 344. sunt, alia quibusdam classibus propria; alia physica, moralia alia. Omnibus entibus communia sunt imprimis *veritas* et *bonitas ontologica*; deinde *pulchritudo* et *potentia activa*. Licet enim haec duo attributa non soleant inter transcendentalia numerari; nulla tamen reperitur substantia, quae omni pulchritudine ac potentia careat. Omnis namque substantia est ectypon ideae exemplaris divinae et qua talis pulchra; omnis pariter substantia est principium agendi ideoque potentia aliqua gaudet (238). De his igitur in primo articulo agemus, excepta tamen potentia, quae cum sit principium operum ad extra, oportunius in sequenti sectione exponetur. Attributa certis dumtaxat entibus propria, et quidem ordinis physici, sunt *intelligentia*, *voluntas*, *libertas* et *beatitudo*; ad ordinem vero moralem spectant *sanctitas*, *iustitia* ac *reliquae virtutes*. De quibus in secundo et tertio articulo huius capitatis tractandum erit.

## ARTICULUS I.

## De veritate, bonitate et pulchritudine Dei.

## I.

## De veritate.

Veritas est perfectio intellectus, rerum et morum (101); 345. ideoque etiam in Deo triplicem veritatem, logicam, ontologicam et moralem distinguere licet. Modo de sola veritate ontologica agere binasque quaestiones breviter expendere debemus: α) utrum Deo hoc attributum competit; β) quanta sit eius excellentia.

1. *Deus est verus.* Deo evidenter tribuenda est veritas; quandoquidem veritas perfectio transcendentalis (215) et simpliciter simplex est. Et sane id ontologice verum est et dicitur, quod cognoscibile est aut certae ideae ad amissim respondet. Deus autem per se quam maxime cognoscibilis est omnesque perfectiones, quas idea entis a se et infiniti postulat, cumula-

tissime et ultra omnem nostram existimationem possidet. Ergo Deus maxime verus est.

**2. Deus est eminenter verus.** Excellentia divinae veritatis est multiplex. Siquidem Deus est: **a.** ipsa veritas *subsistens*; propter absolutam enim simplicitatem, quidquid Deus habet, hoc etiam est. — **b.** *Infinita* veritas; cum enim tam late pateat verum, quam esse, eo ipso ens infinitum etiam infinitum verum esse oportet. — **c.** *Prima* veritas; non solum ordine temporis, sed etiam ordine naturae et causalitatis tum efficientis tum exemplaris, quia omnia a Deo suam entitatem suamque intelligibilitatem nasciscuntur. — **d.** *Purissima* veritas. Nam veritas falsitatem non compatitur, sicut nec albedo nigredinem; Deus autem ex dictis non solum est verus, sed ipsa veritas; ergo in eo falsitas esse non potest. Praeterea ens et verum obiective coincidunt, ideoque actus purissimus etiam purissima veritas est. — **e.** *Absoluta* et certo quodam sensu *sola* veritas. Licet enim omne ens qua tale verum sit; nihilominus omnia entia finita non solum a prima veritate dependent, sed etiam a sua idea archetypa aliquo modo deficere possunt, ac proinde falsitati pervia sunt.<sup>1)</sup>

## II.

### De bonitate.

**346.** Bonum generatim id dicitur, quod est appetibile. Dupliciter autem aliquid appetibile seu amabile esse potest: tum propter se i. e. propter intrinsecam suam perfectionem, tum propter aliud; nimis propter perfectionem sive delectationem aut utilitatem, quam alteri adfert. Quapropter bonum dicimus imprimis omne subiectum, quod suam perfectionem habet vel saltem aptum est ad eam habendam. Sic non solum homo virtuosus bonus dicitur et oculus acute videns; sed etiam anima apta ad virtutem et oculus ad videndum bene dispositus. Secundo vero modo bonum vocamus id, quod aliud perficit sive ut causa efficiens, sive ut causa exemplaris aut finalis (217 sq.).<sup>2)</sup>

**1. Deus est bonus tum in seipso tum quoad nos.** Patet ex dictis.

---

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. 1. cc. 60—63. — <sup>2)</sup> Cf. Q. disp. de Mal. q. 1. a. 2.

**2. Deus est ipsa bonitas.** Id a. probatur a priori, nimis ex aliis divinis attributis iam demonstratis, puta ex simplicitate, purissima actualitate etc. — b. A posteriori. Existunt enim bona participata. Quod autem per participationem bonum dicitur, aliquid ante se praesupponit, a quo rationem suscepit bonitatis. Huiusmodi regressus autem nequit fieri in infinitum. Deveniendum ergo est ad aliquod bonum imparicipatum, quod est per essentiam bonum sive ipsa bonitas. Quemadmodum nisi ignis esset, nec aliquod ignitum esset; ita nec bonum aliquod daretur, nisi ens existeret, quod bonitas est. Primum ens autem, per cuius participationem reliqua sunt, Deus appellatur.<sup>1)</sup>

**3. In Deo non potest esse malum.** Id enim quod est oppositum essentiae alicuius rei, eidem omnino convenire non potest, dum manet: sicut homini non potest convenire irrationalitas vel insensibilitas, nisi homo esse desistat. Sed divina essentia ex demonstratis est ipsa bonitas. Ergo malum quod est bono oppositum, in Deo locum habere non potest, nisi esse desisteret, quod est impossibile, cum sit aeternus ac necessarius.<sup>2)</sup>

**4. Deus est summum bonum.** Et quidem a. secundum se. Nam Deus est ens a se et proinde etiam bonus a se; omnia alia autem, quia sunt entia ab alio, etiam bonitatem ab alio habent. Sed certe bonum imparicipatum melius est bono per participationem. Ergo Deus est summum bonum. Idem consequitur ex eius infinite, immo summa bonitas coincidit cum infinita eius perfectione. — b. Summum bonum alteri. Siquidem est prima et universalis causa *efficiens*, a quo quidquid boni est in creaturis, procedit; est suprema causa *exemplaris* et norma omnis bonitatis, in cuius assimilatione tota bonitas creaturae consistit; denique est ultimus *finis* obiectivus omnium creaturarum et *beatitudo* entium rationalium. Specialissime vero Deus factus est summum bonum creature in *ordine supernaturali* per gratiam sanctificantem, visionem beatificam et maxime per unionem hypostaticam cum humanitate Christi.<sup>3)</sup>

Ex dictis patet, quo sensu dicere liceat: *Deus est bonum omnis boni, et omnia bona sunt bonitate divina.* Videlicet non

---

<sup>1)</sup> C. Gent. I. 1. c. 38. arg. 3. — <sup>2)</sup> Ib. c. 39. a. 2. — <sup>3)</sup> Cf. Card. Franzelin th. 29. II.

formaliter, ac si creaturae nullam bonitatem propriam haberent, quemadmodum Pantheistae somniantur; sed quia omnia effective, exemplariter et finaliter a bonitate divina dependent.<sup>1)</sup>

### III.

#### De pulchritudine.

347. **Thesis.** *Deus est infinita pulchritudo.*

**Probo 1. A posteriori.** *a)* In mundo enim existunt multae res pulchrae; infinite plures autem atque pulchriores possibles sunt. Atqui omne opus pulchrum causam aliquam ideamque exemplarem supponit, per cuius assimilationem suam speciem mutuatur. Ergo mens aliqua, in qua infinita pulchritudinis exemplaria praecontinentur, existat oportet: quae profecto alia esse non potest quam *mens divina*. Deus, ut eleganter ait *Boethius*,<sup>2)</sup> est «pulchrum pulcherrimus ipse mente gerens». *β)* Omnis porro idea obiectum aliquod proportionatum supponit; et quemadmodum artificis intellectus per considerationem rerum pulchrarum quasi fecundari debet, ut pulchra exemplaria concipiatur, ita mens quoque divina indefinitas illas rerum pulchrarum species ex obiecto aliquo infinite pulchro haurire debuit. Obiectum proprium autem intellectus divini est essentia Dei. Ergo *divina essentia* est infinite pulchra et radix omnis pulchritudinis creatae.

**2. A priori;** et quidem *a. ex ratione generali*, quia Deus omnes perfectiones simplices, in quarum censu certe etiam pulchritudo habetur, possidere debet.<sup>3)</sup> — *b. Ex analysi ideae pulchri*, quam in Ontologia exhibuimus (288). Pulchrum enim tum in obiectiva rei perfectione, tum in proportione cum natura nostra rationali fundatur; Deus autem infinite perfectus est ac proportionatus cum natura rationali. Unde mens nostra, dum-

<sup>1)</sup> C. Gent. c. 40. et Sum. Th. p. 1. q. 6. a. 4. — <sup>2)</sup> De consol. l. 3. metro 9. — <sup>3)</sup> Non desunt quidem inter recentiores aestheticos, qui pulchritudinem rebus dumtaxat sensibilibus vindicant; quorum opinio si vera esset, pulchritudo profecto non esset perfectio simplex nec proinde Deo competenter. Verumtamen opinio ista sensitica sensui naturae communi plane repugnat ipsisque paganis exosa fuit. «Sapiens, inquit Tullius (de finib. l. 3. c. 22), recte etiam pulcher appellabitur; animi enim lineamenta sunt pulchriora quam corporis». Hinc merito Aristoteles vituperat Speusippum, eo quod primum ens pulcherrimum esse negaret. Metaph. l. 11. c. 7. (col. 1072b 32).

modo sana sit et incorrupta, magnam ex contemplatione Dei delectationem hauriat oportet. Idem ostendi posset, si singula elementa, ex quibus rerum pulchritudo resultat, inspicerentur; videlicet vita, veritas, activitas, puritas, sapientia et alia huiusmodi, quae in Deo perfectissime reperiuntur.

**Obiectio.** Pulchritudo passim definitur *unitas in multitudine et varietate*. In Deo autem non habetur partium aut perfectionum multitudo, sed absoluta unitas et simplicitas. *Resp.* Quamquam in Deo realis multitudo desit, habetur tamen virtualis, quae ad pulchritudinis notionem omnino sufficit. Ecquis est, qui pulchritudinem solis non admiretur? Et tamen lux eius purissima est, simplex ac uniformis.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De intelligentia, libera voluntate, beatitudine et dignitate Dei.

#### I.

##### De intelligentia divina.

Intelligentia tam pro facultate intelligendi quam pro ipso 348. actu sumi potest, quae licet in Deo unum sint, a nobis tamen distingui possunt ac debent. Heic de *attributo* scilicet de facultate intelligendi, in sequenti sectione de actibus intellectualibus agemus.

**Thesis.** *Deus infinita intelligentia praeditus est.*

1. Profecto Deus auctor est mundi realis in genere entiumque intelligentium in specie, ultimum fundamentum mundi idealis et metaphysici, ens denique infinite perfectum: ergo Deus infinita intelligentia gaudere debet.

2. Praeter haec argumenta iam nota, quae ostendunt quod (*ὅτι*) res ita sit, veteres aliud argumentum, quo proxima et adaequata ratio (*διότι*) continetur, proponunt et urgent. Hoc argumentum ex *immaterialitate* Dei depromitur. Iuxta axioma enim: agere sequitur esse, operatio necessario proportionatur essentiae operantis. Quocirca entia materialia operationem etiam materiale, immaterialia vero operationem immateriale habeant oportet. Deus autem est ens maxime immateriale, utpote ab omni potentialitate remotissimum. Ergo

---

<sup>1)</sup> Cf. s. Bonaventura in I. dist. 31. p. 2. a. 1. q. 3.

etiam eius operatio maxime immaterialis esse debet. Atqui operatio immaterialis nulla alia esse aut fingi potest, quam intelligere et velle. Ergo Deus ens maxime intellectivum dicendum est.

3. Et re sane vera obiectum intellectus est *veritas*. Quo melius ergo aliquod ens ad recipiendam in se veritatem disponitur, eo magis intellectivum erit. Atqui aptitudo subiecti ad percipiendam veritatem directe immaterialitati illius respondet. Lex namque omnino generalis est, quam experientia etiam confirmat, quod inter subiectum recipiens et qualitatem recipiendam proportio aliqua requiritur; lignum e. g. calorem recipere nequit, nisi disponatur, et quo melius per expulsionem qualitatum contrariarum dispositum fuerit, eo facilius calore informabitur. Ergo etiam potentia cognoscitiva cum veritate proportionem habere debet. Veritas autem est aliquid aeternum, necessarium, immutabile, indivisible; e contrario materia mutabilis, contingens, divisibilis. Quo remotius ergo est aliquod ens a potentialitate et fluxu materiae, eo aptius erit, ut veritatem in se contineat et exprimat. Sic intelligitur, quomodo corpora anorganica et plantae, quae nonnisi qualitates materiales in se recipiunt, cognitione absolute careant; bruta, quae formas sensibiles sine materia crassa, sed non sine materialibus conditionibus percipiunt, iam aliquam cognitionem, licet inchoativam tantum habeant; quomodo denique anima humana et multo magis substantiae separatae ipsam veritatem apprehendere valeant. Nihilominus in omni ente finito aliqua potentialitas ac proinde materialitas sensu latiori reperitur; unde nullus intellectus creatus est ipsa veritas, sed eam tantummodo participat. E contrario Deus eo ipso, quod est actus purus seu absolute immaterialis, etiam infinite intellectualis esse debet.<sup>1)</sup>

## II.

### De libera Dei voluntate.

349. Deum perfectissima voluntate gaudere, est plane evidens. Omnis quippe res naturaliter ordinatur ad bonum sibi proportionatum, vel tendendo in illud vel quiescendo in illo. Hic ordo in rebus cognitione parentibus vocatur *appetitus naturalis*;

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 14. a. 1.; Kleutgen, Phil. n. 970.

in rebus, quae sensu percipiunt suum bonum, *appetitus animalis*; in rebus autem, quae intellectu illud apprehendunt, *voluntas nuncupatur*. Cum igitur in Deo sit perfectissima intelligentia, consequenter etiam perfectissimam voluntatem habet, seu melius Deus est ipsa sua voluntas.<sup>1)</sup> Hoc igitur supposito, tota quaestio circa *libertatem* divinam versatur. Videtur enim, Deum liberum non esse. Libertas namque in *indifferentia* ad agendum consistit; quod autem indifferenter se habet, potest esse et non esse, ac proinde contingens, dependens, mutabile atque ex actu et potentia compositum est. Praeterea libertas *deliberationem* importat nec tantummodo in bonum, sed etiam in malum ferri potest. Haec autem perfectioni infinitae Dei certe non convenient. — Ut igitur quaestioni satisfaciamus, α) notionem libertatis in genere exponemus, β) ostendemus quod Deus liber sit, et γ) quomodo haec libertas sit concipienda.

**A. Notio libertatis.** Libertas generatim necessitati agendi opponitur. α) Necessitas autem duplex esse potest: *moralis* vel *physica*. Necessitas moralis consistit in obligatione, quam leges et officia voluntati imponunt. Supremus gradus huius necessitatis est servitus, suprema vero libertas moralis in exemptione a quavis lege consistet. Quae libertas, ut patet, in creaturam cadere nequit, utique vero in Deo supremo legislatore reperitur. Verum de hac in praesenti sermo non est, sed de libertate physica, quae in immunitate a necessitate physica consistit. β) Necessitas physica pariter duplex est: *externa*, videlicet coactio aut vis, qua quis contra propriam inclinationem aliquid agere vel pati cogitur; et *interna*, qua agens intrinsece et naturaliter ad unum determinatur. Libertas proprie dicta utramque necessitatem excludit. Conscientia namque perinde ac sensu communi testante ille liber est et dicitur, qui inter duo sibi proposita eligere potest. Electio autem neque cum coactione externa neque cum necessitate interna consistere potest; sed necessario quandam indifferentiam agendi importat. γ) Denique libertas physica iterum distinguitur in libertatem *contradictionis*, *specificationis* et *contrarietas*; in quantum est indifferentia circa velle et non velle, hoc velle vel illud velle, bonum vel malum et nominatum bonum vel malum morale velle.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Id. p. 1. q. 19. a. 1. — <sup>2)</sup> De Verit. q. 22. a. 6: «Cum voluntas dicatur libera, in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis

350. **B. Deus absoluta et perfectissima libertate gaudet.**

Probo 1. ex ratione  $\alpha$ ) causae primae, quae omnes perfectiones simplices creaturarum formaliter praicontinere debet. Libertas autem certe perfectio simplex est, radix vel saltem conditio necessaria virtutis ac iuris, sequela atque praecipuum argumentum naturae rationalis et personalis. Quocirca libertas in Deo desiderari non potest.  $\beta$ ) Accedit, quod omnis causa necessaria etiam effectus necessarios producit ac tantum agit, quantum potest et quando potest. Si ergo causa prima libertate careret, propter suam omnipotentiam infinitos effectus ab aeterno produxisset, nec quidquam in mundo contingens esset. Quae omnia falsissima sunt.<sup>1)</sup>

2. Ex *natura voluntatis*. Cum enim voluntas sit appetitus rationalis, necessario appetit id, quod ratio ut bonum necessarium apprehendit; libere vero, quod ut necessarium non cognoscit. Sic necessario volumus cibum, volentes conservationem vitae, et navem volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire, et eadem ratio est in aliis. Atqui Deo, qui est bonitas infinita, nullum bonum finitum necessarium est, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat. Ergo Deus omnia bona finita libere vult.<sup>2)</sup>

351. **C. Quomodo libertas divina concipienda sit.**

1. Ante omnia in Deo non tantum habetur libertas a coactione, sed etiam libertas ab intrinseca necessitate; ut ex dictis patet.

2. In Deo reperitur libertas *specificationis* et *contradictionis*, non vero *contrarietatis*. Deus enim creare potuit vel non creare, hoc creare vel illud creare; non potest autem bonum vel malum creare. Sane, priora elementa ad libertatis essentiam spectant perfectionemque dicunt, posterius vero minime; oritur enim ex limitatione tum rationis iudicantis malum ut bonum, tum ex limitatione voluntatis eligentis malum propter apparentem bonitatem. Unde «malum velle nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum».<sup>3)</sup>

in tribus considerabitur, scilicet quantum ad *actum*, in quantum potest velle vel non velle; et quandum ad *objecrum*, in quantum potest velle hoc vel illud et eius oppositum; et quantum ad ordinem *finis*, in quantum potest velle bonum vel malum». — <sup>1)</sup> Cf. Gent. l. 1. c. 81. n. 3; cf. Suares. Metaph. disp. 30. s. 16. n. 28 sq. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 19. a. 3. — <sup>3)</sup> De Verit.

**3.** Duplex ergo est obiectum divinae voluntatis; unum necessarium nempe eius bonitas propria, alterum liberum videlicet omnia bona finita.

**4.** Divina libertas non est concipienda ut *indifferentia potentiae ad actum*; cum in Deo nulla sit distinctio inter essentiam, potentiam et actum. Quamobrem actus volendi in Deo tam necessarius est, quam ipsa essentia. Eius libertas igitur concipi debet ut *indifferentia actus ad obiectum*; quatenus nimirum actus divinae voluntatis terminari vel inflecti potest ad obiectum ponendum vel non ponendum, hoc obiectum vel illud ponendum. Hoc autem, inquit s. Thomas,<sup>1)</sup> ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminentiam, in quantum utrumlibet oppositorum excedit; sicut qui per diversa instrumenta aequaliter suum finem assequitur, a nullo dependet, sed hoc vel illud eligere potest.

**5.** Neque divina libertas ullam *deliberationem* stricte dictam aut *mutationem* vel actuum *multiplicitatem* involvit; quandoquidem Deus ab aeterno uno intuitu cognovit et unico decreto statuit, quidquid facturus esset in tempore.

**6.** Hinc ad difficultates initio propositas respondeo in forma: Libertas consistit in *indifferentia ad agendum Dist.* Consistit in *indifferentia ad ponendum vel non ponendum* hoc obiectum *Conc.* In *indifferentia ad ponendum vel non ponendum ipsum actum Subdist.* Hoc pertinet ad libertatem creatam *Conc.* Ad libertatem divinam *Neg.* — Similiter distingue alteram propositionem: *Libertas creata deliberationem importat et in malum ferri potest Conc.* *Libertas divina Nego.*<sup>2)</sup>

---

q. 22. a. 6; cf. in II. Sent. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 2: «Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum vel ad malum: quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit obiectum voluntatis, nec in malum tendit nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum; cum non sit voluntas aut electio nisi boni aut apparentis boni. Et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere possit, et hoc Deo convenit; bona enim quae facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest». — <sup>1)</sup> C. Gent. l. 1. c. 82. n. 4. — <sup>2)</sup> Difficultas libertatem Dei conciliandi cum eius necessitate et immutabilitate etiam Aristotelem (Phys. l. 8. c. 1. et 6) in errorem de aeternitate et necessitate mundi induxit. Qui uberiorem huius difficultatis sane magnae solutionem desiderat, adeat eximium Doctorem Suares. d. 30. s. 9. Ibi primo varia

## III.

## De beatitudine divina.

352. Beatitudo definitur a Boëthio:<sup>1)</sup> «status omnium bonorum congregatione perfectus». Tria ergo ad beatitudinem requiruntur:  $\alpha$ ) cumulus omnium bonorum,  $\beta$ ) absentia omnis mali,  $\gamma$ ) plena securitas de perpetua duratione talis status. Hinc patet, entia dumtaxat rationalia capacia esse beatitudinis. De beatitudine divina haec sunt tenenda.<sup>2)</sup>

*Propositio 1. Deus est beatus.*

Beatitudo enim **a.** est status omnium bonorum congregatione perfectus. Deus autem omnia bona in sua simplicitate comprehendit. Est igitur vere beatus. — **b.** Quamdiu alicui deest aliquid quo indigeat, nondum beatus est, quia eius desiderium nondum est quietatum. Quicunque vero sibi sufficiens est nullo indigens, ille vere beatus est. Sed Deus non indiget aliis, cum a nullo exteriori sua perfectio dependeat. Ergo. — **c.** Beatitudo est ultima entis intelligentis perfectio; neque enim beatus esse potest ille, cui aliquid deest quod habere debet. Unumquodque autem in tantum perfectum est, in quantum est actu; nam potentia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in perfectissima operatione consistere. Ad perfectionem operationis autem quatuor requiruntur: Primo ut sit *immanens*, operatio transiens enim est perfectio operati et non operantis; secundo ut sit operatio *altissimae potentiae* nempe intellectus; tertio ut versetur circa *perfectissimum obiectum*, quod est altissimum intelligibile: quarto ut operatio *perfecte, faciliter et delectabiliter* fiat. Haec autem omnia in Deo verificantur. Ergo est beatus. Ita s. *Thomas*.<sup>3)</sup>

---

solutionis tentamina refellit, quod e. g. actus liberi in Deo sint tantummodo denominationes extrinsecæ, vel quod in Deo realitas aliqua esse possit, quae non sit simpliciter necessaria; deinde n. 28. veram solutionem proponit: quod nimicum actus divinae voluntatis propter infinitam suam perfectionem tam in genere entis quam in genere appetitus eminenti modo aequivalet potentiae cum diversis actibus ex eadem provenientibus, consequenterque sufficiens est attingendi sine sui mutatione omni obiecta volibilia, unumquodque secundum suam rationem; nempe seipsum propter se et alia propter ipsum, se ut finem alia ut media, se necessario alia libere. — <sup>1)</sup> De consol. Philos. l. 3. pros. 2. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 1. cc. 100—103. — <sup>3)</sup> Hoc argumento Aristoteles Metaph. l. 11. c. 7. (col. 1072b 27) demonstrat summam Dei felicitatem, quia speculatio optimum et maxime

*Propositio 2. Deus est sua beatitudo.*

Sane **a.** ex dictis beatitudo in operatione consistit; Deus autem est sua operatio. — **b.** Beatitudo est ultimus finis entis rationalis; Deus autem non habet finem extra se, sed sibi ipse finis est. Ergo est sua beatitudo.

*Propositio 3. Beatitudo divina perfectissima est omnemque aliam excedit.*

Praeter argumenta communia iam nota, hoc specialiter probatur **a.** ex aeternitate divina, quae est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Deus igitur tota beatitudine simul fruitur, non successive et quasi per partes sicut creaturae, quae nonnisi praesens momentum actu degstant. Quapropter «divina beatitudo in infinitum excedit humanam, sicut duratio aeternitatis excedit nunc temporis fluens». — **b.** Quidquid est desiderabile in quacunque beatitudine (vel vera vel falsa), totum eminentius in divina beatitudine praecexistit. De contemplativa enim felicitate habet Deus continuam et certissimam contemplationem sui et omnium aliorum; de activa vero gubernationem totius universi; de terrena vero felicitate habet gaudium de se et de omnibus aliis pro delectatione; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam, quam divitiae promittunt; pro potestate omnipotentiam; pro dignitate omnium regimen; pro fama vero admirationem totius creaturae.<sup>1)</sup>

## IV.

## De dignitate divina.

*Dignitas* (*ἀξίωμα*, Würde) generatim est ius ad aestimationem aliorum. Distinguendum est fundamentum dignitatis et ipsa dignitas formaliter spectata. Fundamentum dignitatis duplex est: essentiale et accidentale. Fundamentum essentiale consistit in perfectione naturae rationalis et in personalitate, quae ex illa resultat. Nemo enim brutis dignitatem reverentiique ullam tribuendam esse existimavit; dum e contrario omnis persona essentiale quandam dignitatem ac propriorum iurium aestimationem sibi vindicat. Hinc *personatus* in iure

---

delectabile est; in Deo autem non solum speculatio et vita habetur, sed ipse est actus et vita ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δέ ἡ ἐνέργεια ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' αὐτὴν ἐκεῖνος ζωὴ ἔχειται, καὶ ἀλλοιος. — 1) Thom. p. 1. q. 26. a. 4.

dignitatem significat. Fundamentum accidentale dignitatis in praeminentia individuali unius p[ro]ae alio quoad dotes intellectuales aut morales, praesertim vero in auctoritate et dominio consistit. Sic specialis dignitas inest parentibus, magistris, dominis, magistratibus ac maxime regibus, quorum dignitas suprema et absoluta appellatur *maiestas*. Aestimatio, quae dignitati respondet, tum in actibus internis intellectus et voluntatis, tum in externis consistit. Oportet enim cuiuscunque personae dignitatem agnoscere, eam revereri sanctamque servare atque externum quoque illi honorem deferre; qui tamen actus pro diversa dignitate diversi esse debent.

His praemissis evidens est:

1. Deum infinita dignitate et absoluta maiestate gaudere, atque adeo supremam etiam aestimationem, reverentiam et subiectionem a creatura rationali ei deberi. Deus enim est persona infinite perfecta, omnes creaturas essentialiter et infinite praecellit atque supremam auctoritatem absolutumque dominium totius mundi possidet. Cultus specialis soli Deo debitus *latria* nuncupatur.

2. Deus est fons et radix omnis dignitatis creatae. Patet hos, quia generatim omnis perfectio creata a Deo descendit; nominatim vero ex eo, quia quicunque speciali aliqua dignitate fulgent, puta patres, domini, sacerdotes et reges, tamquam vicarii Dei in terris hanc dignitatem obtinent atque exercent.<sup>1)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De sanctitate et virtutibus divinis.

##### I.

###### De sanctitate Dei.<sup>2)</sup>

354. *Sanctum* iuxta primam vim vocis idem est ac Deo sacrum. Sanctitas alia est *realis seu ontologica*, quae de ipsis rebus e. g. de obiectis cultus divini, de legibus ac de personis Deo consecratis praedicatur; alia *moralis*, quae proxime voluntati, remote animae rationali inest. Sanctitas moralis definiri potest: ea qualitas, per quam mens seipsam et suos actus Deo applicat.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Scheeben, Dogmat. de Deo § 86. — <sup>2)</sup> Cf. Less. de divin. perfect. l. 8; Franzelin th. 29. p. 321. — <sup>3)</sup> Thom. p. 2. 2. q. 81. a. 8.

Haec applicato binas notas involvit. Prima est *negativa*,<sup>1)</sup> videlicet puritas a peccato et ab omni inquinamento terreno, quod animam a Deo abstrahit vel etiam totaliter separat. Altera *positiva* est, nimurum coniunctio animae cum Deo fine ultimo et conformitas voluntatis cum suprema regula morum. Haec conformatio per omnes quidem actus virtutum, maxime vero per Dei amorem perficitur. Quapropter sanctitas cum bonitate morali sive cum iustitia (sumta ut virtute generali) sive cum amore Dei confundi solet. — Ex consecratione et unione cum Deo consequitur etiam quaedam firmitas et inviolabilitas illius, quod sanctum dicitur: unde sanctum etiam aliquid *firmum*, *inviolabile ac venerabile* significat.<sup>2)</sup>

**Thesis.** *Deus est infinite et essentialiter sanctus et ipsa sanctitas subsistens.*

**1.** Sanctitas enim formaliter in unione cum ultimo fine atque in adhaesione ad summum bonum consistit. Deus autem est ipsum summum bonum seseque necessario et omnia alia propter seipsum amat. Ergo Deus necessario est sanctus et sua sanctitas.

**2.** Sanctitas moralis ex conformitate cum suprema regula morum oritur. Suprema regula morum autem, prout Ethica docet, radicaliter est divina essentia, formaliter et efficienter intellectus et voluntas divina, quatenus est auctor legis naturae. Deus ergo non solum conformatur cum regula morum, sed est ipsa regula morum, ac proinde subsistens sanctitas.

**3.** Denique nihil aequa firmum, inviolabile ac venerandum est, ideoque nihil tam sanctum sicuti Deus.

**Corollarium 1.** Quemadmodum omne inordinatum et distortum necessario suae regulae et mensurae repugnat: ita sanctitas divina necessario omni inordinationi morali adver-

---

<sup>1)</sup> Ib. «sanctitas importat *munditiam*, et huic significationi competit nomen graecum, dicitur enim *hagios* quasi *sine terra* . . . Munditia est necessaria ad hoc quod mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus coniungitur, sicut quaelibet res ex immixtione peioris sordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supremae rei possit coniungi: et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest». — <sup>2)</sup> Ib. «alio modo sanctitas importat *firmitatem*, unde apud antiquos sancta dicebantur quae legibus erant munita, ut violari non deberent; unde et dicitur aliquid esse sanctum, quia est lege firmatum»:

satur. Idcirco ex infinita sanctitate Dei consequitur infinitum odium contra peccatum et ira Dei i. e. iustitia in puniendo peccato.

**Corollarium 2.** Sanctitas divina est causa omnis sanctitatis creatae; et quidem *efficiens*, quia sanctitatem infundit; *exemplaris*, quia omnis sanctitas legi aeternae conformari debet; *finalis*, quia creaturee sanctitas in Deum eiusque gloriam ut in suum finem dirigitur. Maxime haec de sanctitate supernaturali valent.

**Corollarium 3.** Per sanctitatem entia libera adhaerent suo fini, finis autem est regula perfectionis (227): unde entia moralia sunt simpliciter bona et perfecta, si sancta sunt. Hinc intelligitur, cur Deus maxime de sanctitate glorietur eamque hominibus imitandam proponat (Matth. 5, 48).

## II.

### De virtutibus divinis.

355. Hanc materiam *Angelicus Doctor* non minus copiose, quam profunde ac dilucide pro more tractavit.<sup>1)</sup> Quare, cum non nova, sed vera et clare dicere volumus, eius doctrinam brevi compendio exhibere, optimum ducimus.

*Propositio 1.* *Omnes virtutes aliquo modo in Deo reperiri debent.*

Sicut enim esse divinum est universaliter perfectum omniumque entium perfectiones in se aliquo modo comprehendit; ita etiam bonitas eius omnium bonitates aliquo modo comprehendere debet. Virtus autem est bonitas quaedam: virtuosus namque secundum eam dicitur bonus, et opus eius bonum. Oportet ergo bonitatem divinam omnes virtutes aliquo modo continere.

*Propositio 2.* *Virtutes non possunt eo modo esse in Deo sicut in nobis.*

In nobis enim sunt per modum habitus. Habitus autem est aliquid essentiae superadditum, accidentale, medium tenens inter potentiam quam perficit, et actum a quo perficitur. Deus autem est bonus per suam essentiam et secundum perfectissimum actum.

---

<sup>1)</sup> Contra Gent. l. 1. c. 92—93. coll. p. 1. q. 21. a. 5; cf. etiam Suares. Metaph. disp. 30. s. 16. n. 61 sq.

*Propositio 3. Illae virtutes, quae in obiectiva sua ratione imperfectionem implicant, in Deo nequeunt esse formaliter sed eminenter tantum.*

Ratio patet ex alibi dictis (317 sq.). Huiusmodi porro virtutes sunt: **a.** quae circa *passiones* versantur. Passio enim impetum naturalem habet ad aliquid unum, et propter hoc ratione oportet eam reprimi et regulari. Divina voluntas autem omnia attingit ex ordine suae sapientiae, non vero ex impetu naturae. Unde in Deo formaliter non est *temperantia*, quae circa concupiscibilia versatur; nec *fortitudo*, quae timores, nec *mansuetudo*, quae iram reprimit. — Quaeres: num metaphorice saltem istae virtutes Deo tribui possint? Resp. Distinguendum est. Illae virtutes, quae moderantur *appetitum* sensibilem circa bona corporalia, videlicet sobrietas, castitas, temperantia nec proprie nec metaphorice de Deo praedicari possunt; quandoquidem corporales delectationes a Deo omnino remotae sunt. Illae virtutes autem, quae moderantur *passiones* circa bona spiritualia, puta patientia, fortitudo, mansuetudo utique metaphorice Deo tribui possunt. Sic Deus dicitur *fortis* propter suam potentiam et efficaciam in operando, *patiens* propter bonitatem, qua differt supplicium. — **b.** Omnes virtutes, quae respectum inferioris ad superiorem vel aequalis ad aequalem adsignificant, sunt *perfectiones mixtae*, atque adeo vel nullo modo vel metaphorice tantum de Deo praedicantur. Huiusmodi sunt: *fides, spes, obedientia* etc.

*Propositio 4. Illae virtutes, quae in sua ratione obiectiva nullam imperfectionem includunt, formaliter de Deo praedicantur.* Assertio iam aliunde constat (218).

**a.** Imprimis igitur in Deo sunt virtutes *contemplativae*: sapientia, scientia et intellectus. *Sapientia* enim est cognitio rerum per causas ultimas, *scientia* cognitio rerum per causas proximas, *intellectus* in cognitione immediata rerum consistit. Deus autem omnium rerum causas proximas, intermedias et ultimas adaequate et uno intuitu comprehendit.

**b.** Praeterea in Deo sunt virtutes *practicae*: veritas, iustitia, liberalitas, magnificentia, prudentia et ars, et maxime misericordia. **a)** *Veritas*, inquam, ad hanc virtutem enim pertinet, ut aliquis in suis dictis et factis se talem exhibeat qualis est; sed omnia quae a Deo fiunt, necessario divinis

ideis respondent.  $\beta$ ) *Iustitia*, non quidem *commutativa*, cum Deus proprio sensu a nemine aliiquid, quod suum non sit, accipere possit; utique vero *distributiva*. Sicut enim homo rerum humanarum e.g. pecuniae vel honoris distributor est, ita et Deus omnium bonorum universi.  $\gamma$ ) *Liberalitas* eminētissime Deo convenit; immo ipse solus proprie liberalis et magnificus dici meretur, siquidem omne aliud agens, praeter Deum, ex sua actione aliiquid appetit vel acquirit. Deus autem non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc, ut sibi exinde aliiquid accrescat; sed quia talis communicatio bonitati eius convenit.  $\delta$ ) *Prudentia* est recta ratio agibilium, *ars recta* ratio factibilium;<sup>1)</sup> Deus autem rectissime omnia ordinat atque exequitur iuxta ideas a se praeconceptas.  $\varepsilon$ ) Denique quod *misericordiam* attinet, dubitari quidem posset, utrum formaliter Deo conveniat, quippe quae compassionem seu tristitiam de malo alterius adsignificare videtur. Nihilominus cum haec virtus identidem in s. litteris Deo tribuatur, profecto sensu proprio ei competere debet. Et sane conceptus formalis huius virtutis nil aliud postulat quam *voluntatem sublevandi miseriam alienam*; tristitia vero de aliena miseria, est quid accidentale. Quapropter misericordia Deo non solum convenit, sed ei maxime propria est. Profecto, Deus solus potest omnem miseriam sublevare ipseque solus est extra omnem miseriam, et simul infinite propensus subveniendi aliis.

### SECTIO III. De operationibus divinis.

356. «Rei cuiuslibet perfecta cognitio, inquit *Angelicus Doctor*,<sup>2)</sup> haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur; ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur. Est autem duplex rei operatio, ut Philosophus tradit: una quidem quae in ipso operante manet, et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle; alia vero quae in exteriorem rem transit, quae est perfectio facti, quod per ipsam constituitur, ut calefacere, secare et aedificare. Utraque

<sup>1)</sup> Aristot. Eth. c. 5. et 6. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 1.

autem dictarum operationum competit Deo: prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat; alia vero in eo quod res in esse producit, et eas conservat et regit.» His verbis ratio ordinis, quem sequi debemus, aperte indicatur; tractandum videlicet erit  $\alpha$ ) de *actibus immanentibus intellectus*;  $\beta$ ) *voluntatis*;  $\gamma$ ) de *actibus transeuntibus potentiae divinae*.

## CAPUT I.

### De actibus intellectus seu de scientia divina.

Propter absolutam Dei simplicitatem non possumus rea- 357. liter plures in ipso actus distinguere, sed tantum *virtualiter* et *terminative* i. e. respectu diversorum obiectorum, ad quae unicus et simplicissimus ille actus refertur. Quocirca ut divinae scientiae altitudinem aliqualiter intelligamus, oportet  $\alpha$ ) *obiecta* huius scientiae exponere,  $\beta$ ) *modum*, quo ab ea attinguntur, declarare.

#### ARTICULUS I.

##### De obiecto divinae scientiae.

Exordiemur ab obiecto generali, et deinde praecipua obiecta vel obiectorum classes determinabimus.

###### *Thesis I. Deus cognoscit omne verum.*

Nam 1. Deus ex demonstratis est generatim infinite perfectus ideoque non potest ulla ignorantia in eum cadere; et speciatim est infinite intellectualis ideoque omne intelligibile cognoscere debet.

2. Intellectus per hoc a sensu distinguitur, quod obiectum sensus sunt singularia, obiectum intellectus est ens seu verum in genere. Ad essentiam intellectus ergo pertinet, ut vel actu vel potentia ad omne verum se extendat. In Deo autem nulla est potentia, sed pura actualitas. Ergo Deus actu omnia cognoscit.

3. Omnis veritas, etiamsi sit de rebus contingentibus, est aeterna; sic ab aeterno verum fuit, Socratem aliquando hoc vel illud facturum esse. Sed veritas qua talis seu formaliter non est nisi in intellectu. Ergo omnis veritas habuit suum esse ideale in aliquo intellectu aeterno. Nullus autem alias aeternus est, praeter divinum. Ergo intellectus divinus omne verum ab aeterno cognovit.

358. **Thesis II.** *Essentia divina est obiectum formale et primarium divini intellectus, reliqua omnia obiectum materiale et secundarium.*<sup>1)</sup>

Ad intelligendam thesim adverte; potentias creaturarum varia obiecta habere. Alius est enim *obiectum quod (materiale)*, aliud *propter quod (formale)*. Sic corpora visibilia sunt obiecta materialia visus, lux obiectum formale, propter quod corpora videntur. Obiectum materiale iterum duplex est, scilicet *primarium et proprium*, quod per se et directe a potentia attingitur; et obiectum *secundarium*, quod indirecte et in alio attingitur. Sic visus directe et primario colores, indirecte et secundario etiam motum, quietem et distantiam percipit. Colores enim sunt obiectum ita proprium visui, ut nullus aliis sensus illos attingat, dum motus et distantia etiam ab aliis sensibus percipiuntur. Notandum est etiam, quod obiectum formale et primarium potentiam ad actum *determinat* eique specificam suam perfectionem largitur. Undenam enim visus ab auditu distinguitur, nisi quia visus lucem et colores, auditus sonos percipit? — Haec si ad Deum transferantur, liquet imprimis, quod essentia divina non potest quidem esse obiectum formale sensu stricto, ac si intellectum divinum ad cognoscendum per modum causae determinet, cum Deus a causa dependere nequeat. Nihilominus essentia divina ad analogiam causae formalis et tamquam obiectum proprium et primarium divinae cognitionis considerari potest ab debet. — Probatur:

1. Omnis potentia ex dictis specificatur et perficitur a suo obiecto formali; divinus intellectus autem suam perfectionem specificam non potest aliunde sortiri, quam ab ipsa essentia, quacum realiter identificatur.

2. Obiectum formale, primarium et proprium potentiae, cuius obiectum est, proportionatum esse debet. Intellectui infinito autem solum infinitum intelligibile proportionatum est. Sed infinitum intelligibile est tantummodo divina essentia, quia tam late patet rei intelligibilitas, quam entitas. Ergo.

3. Denique obiectum formale alicuius potentiae est etiam medium, quo reliqua omnia obiecta ab eadem attinguntur. Divinam essentiam autem revera medium esse, quo omnia alia a Deo cognoscuntur, postea demonstrabimus.

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. 1. c. 48. et 49; Card. Franzelin th. 38.

**Thesis III.** *Deus cognoscit omnia possibilia secundum 359. esse illorum proprium.*

Possibile heic sensu latissimo sumitur tum pro substantiis tum pro accidentibus, pro bonis et malis, pro privationibus et negationibus et generatim pro quolibet enunciabili. Nimirum loquimur de omnibus, quae «non sunt actu, sed in potentia vel ipsius Dei vel creaturae, sive in potentia activa sive in passiva, sive in potentia opinandi vel imaginandi vel quocunque modo significandi»<sup>1)</sup> — Probatur:

1. Deus ex demonstratis cognoscit omne verum. Sed vere affirmari potest: hoc vel illud possibile, vel imaginable vel opinabile vel saltem enunciabile est. Licet e. g. materia cogitans sit aliquid absurdum et falsum, verum tamen est, hoc absurdum ab homine fingi et enunciari posse.

2. Quidquid possibile est, in alicuius potentia esse debet, vel creaturae vel Dei; bonum quippe in potentia Dei, malum in potentiam creaturae. Atqui Deus tum propriam potentiam tum potentiam creaturae, quae tota quanta ab eo dependet, perfectissime cognoscit.<sup>2)</sup> Ergo cognoscit omnia possibilia.

**Thesis IV.** *Deus ab aeterno omnia futura tum necessaria 360. tum libera perfectissime cognoscit.*

Praeter rationes in prima thesi allatas, quae hoc transferri possunt, cum s. Thoma ex ipsa Dei aeternitate argumentatur: «Aeternitas enim tota simul existens ambit totum tempus. Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesimalitate». <sup>3)</sup> Quemadmodum videlicet nos ea, quae coram nobis actu fiunt, in sua praesimalitate i. e. in seipsis, et non tantum in sua idea, ut res absentes, videmus: ita Deus non solum rerum

<sup>1)</sup> P. 1. q. 14. a 9; cf. Suares. de Deo 1. 3. c. 3. nn. 7. et 8. —

<sup>2)</sup> P. 1. q. 14. a. 10: «Quicunque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia, quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam bona, quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur. Unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est. Unde cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni; per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala: sicut per lucem cognoscuntur tenebrae». — <sup>3)</sup> Ib. a. 13.

futurarum ideas apud se habet, sed ipsis rebus propter suam aeternitatem miro quodam modo iam praesens est.

**Obiectio.** Praescientia Dei libertatem creaturee tollit; quia quidquid Deus preevidet, necessario futurum est, sed quod necessario futurum est, liberum non est. *Resp.* Haec difficultas evanescet ex comparatione cum alia simili: Quod ego video, non potest non esse. Sed ego video e. g. Petrum ambulare: ergo Petrus non potest non ambulare. Videlicet posito, quod eum ambulare video, certe non potest non ambulare, alioquin simul ambularet et non ambularet. Sed absolute et antecedenter potuit ambulare vel non ambulare. A pari praescientia divina non importat necessitatem absolutam et antecedentem rerum preevisarum; sed tantummodo conditionatam et concomitantem sive consequentem. Necessitas vero concomitans sive consequens libertatem non tollit; secus dicendum etiam esset, Petrum in deambulando liberum non esse, quia cum deambulat, non potest simul non deambulare. Et «sic in his et in omnibus similibus, quae Dei scientiam circa contingentia oppugnantes argumentantur, secundum compositionem et divisionem falluntur» (88).<sup>1)</sup>

### 361. Thesis V. *Deus infallibiliter cognoscit futura conditionata libera.*

Sermo est in thesi de illis actibus liberis, qui sua certa aliqua conditione futuri essent, reipsa vero nunquam futuri sunt, quia conditio a qua pendent, nunquam verificatur; e. g. utrum *Caius*, si in certam temptationem incidisset, peccasset an non. Huiusmodi futuribilia, ut aiunt, nec sunt simpliciter futura, ut patet; nec mere possibilia. Nam possibile est utrumque ex oppositis: *Caius* peccat et non peccat; sed futurum conditionatum est unum tantum, v. g. *Caius*, licet per se posset non peccare, tamen in illa temptatione revera peccaret. Quapropter demonstrato, quod Deus tum omnia possibilia tum omnia futura cognoscat, demonstrandum restat: utrum huiusmodi futura conditionata libera cognoscat, et quidem infallibiliter et non conjecturaliter tantum cognoscat. Demonstratio inter alia petitur:

1. *Ex perfectione divinae scientiae in genere.* a) Haec namque postulat, ut Deus omne verum cognoscat; quod autem

<sup>1)</sup> Thom. cont. Gent. I. 1. c. 67.

causa libera in certa aliqua conditione sic et non aliter se determinaret, profecto est verum, et quidem distinctum a veritate pure possibilium et simpliciter futurorum.  $\beta$ ) Praeterea perfectio divina postulat, ut Deus certo et infallibiliter cognoscat, quidquid nos probabiliter coniicimus; sed determinationem causae liberae in certa conditione nos quoque plus minusve probabiliter coniicere possumus. Deus ergo illud infallibiliter scire debet.  $\gamma$ ) Denique perfectio divina requirit, ut nulla Deo proponi possit quaestio, quin infallibile responsum in promptu habeat. Huiusmodi quaestiones autem sunt illae, quae circa conditionata libera versantur.<sup>1)</sup>

**2. Ex perfectione divinae providentiae.** Deus etenim provisor est universalis et absolute perfectus. Atqui nemo potest alteri convenienter providere, nisi aliquo modo actiones etiam liberas conditionatas praevideat ac diiudicet. Sic pater per pensa indole atque inclinationibus bonis et malis filii probabile dictamen sibi efformare studet, quid puer in diversis adiunctis sit acturus; et sic eam demum inibit rationem educationis, quam optime cessuram esse existimat. Ergo ad absolute perfectam et universalem providentiam Dei cognitio infallibilis omnium futurorum conditionatorum exigitur; alioquin fieri iam posset, ut Deus in sua dispositione aliquando falleretur.

**3. Ex consensu generis humani.** Omnes namque, qui Deum colebant, ex maxime christiani hanc semper persuasionem habebant, Deum optime praevidere, quid cuique in diversis adiunctis eventurum, qualiter quisque se gessurus esset. Quamobrem quotquot de sua salute solliciti sunt, eo preces dirigunt, ut in illo statu vitae collocentur, in quo salutem se libere operaturos esse Deus praenoscat.<sup>2)</sup>

**Thesis VI.** *Deus cognoscit actu infinita.*<sup>3)</sup>

362.

**Prob. 1.** Deus cognoscit omnia *possibilia*. Sed omnia possibilia collective sumpta certe non sunt finita. Secus enim fingi posset aliquis terminus, quo posito imitabilitas divinae essentiae ad extra esset exhausta, intellectusque divinus nihil amplius excogitare, potentia divina nihil amplius producere posset; quae profecto absurdia sunt. Ergo possibilia non sunt finita sed infinita, nec tantummodo potentia, sed *actu infinita*.

<sup>1)</sup> Cf. I. Reg. c. 23. 10. — <sup>2)</sup> Cf. Card. Franzelin th. 46 III. —

<sup>3)</sup> C. Gent. c. 69; p. 1. q. 14. a. 12.

Potentia enim infinitum id est, quod semper crescere potest. Possibilia autem utique crescere possunt respectu intellectus creati, qui nunquam omnia simul apprehendit; non vero respectu intellectus divini. Hic etenim possibilia, quae ex eius essentia et potentia absque fine fluere possunt, omnia *simul actu* et distincte comprehendit. Quapropter collectio omnium possibilium, quatenus ea terminus est divini intellectus, crescere nequit. Ergo Deus cognoscit actu infinita.

2. Deus cognoscit etiam infinita *realia*; non quidem infinitas substantias, quia substantiarum productio tum initium habuit tum finem habebit, utique vero infinita accidentia. Deus enim «scit cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absque fine».<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De modo cognitionis divinae.

363. **Thesis I.** *Deus unico actu omnia perfectissime comprehendit: qui actus non est aliquid a Deo distinctum, sed ipsa eius essentia.*

Thesis fluit ex attributis divinis. Sane:

1. Deus *actu* omnia cognoscit non habitu; cum habitus sit qualitas accidentalis et imperfectior actu, ac transitum ab uno statu ad alium importet: quae omnia in Deum cadere non possunt.

2. Praeterea *unico* actu Deus omnia cognoscit; cum enti simplicissimo pluralitas actuum repugnet.

3. Ex eadem ratione constat etiam, quod in Deo *idem est esse et intelligere*. Cognitio enim est actus immanens; actus immanentes autem perficiunt ipsum subiectum a quo procedunt, dum actiones transeuntes terminum extrinsecum immutant. Si ergo actus intelligendi a divina essentia realiter distingueretur, iam haberet compositionem ex perficiente et perfectibili, ex actu et potentia.

4. Hinc tandem sequitur, Deum illo unico actu *perfectissime omnia* cognoscere. Si enim in Deo *idem est esse et intelligere*, consequenter tam perfectum est eius intelligere ac eius esse; sed esse Dei est absolute perfectum: ergo etiam eius intelligere absolute perfectum sit oportet.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 14. a. 12. — <sup>2)</sup> Ib. a. 6.

**5.** Ex dictis patet immensum discrimen inter cognitionem divinam et humanam. In homine namque **a.** aliud est potentia intelligendi, aliud habitualis, aliud actualis cognitio; in Deo autem non est proprie potentia formaliter ut facultas eliciendi et recipiendi actum cognoscitivum, neque est habitus, sed *purissimus actus*. — **b.** Homo cognoscit abstrahendo, compонendo et dividendo, ac ratiocinando; Deus *simplicissimo intuitu* totam intelligibilitatem rei exaurit ac diiudicat. — **c.** Hominis cognitio est contingens, variabilis atque a suis obiectis tamquam a causa dependens; cognitio divina vero *necessaria, aeterna, immutabilis, independens* a quolibet obiecto externo. — **d.** Denique in scientiam divinam *nulla ignorantia, error, dubium* aut *obcuritas* cadere potest; contra ac in cognitione nostra accidit.

**Obiectio.** Scientia divina non est immutabilis. Deus namque scivit Christum nasciturum; nunc autem nescit Christum nasciturum, quia nasciturus non est. Praeterea quidquid potest Deus facere, potest scire; sed Deus potest plura facere quam faciat: ergo potest plura scire quam sciat. — *Resp.* Tota haec mutatio est extrinseca, nec cadit in ipsam scientiam Dei. Tunc enim ipsa scientia mutatur, cum aliquis vel discit aliquid vel obliviscitur vel melius perspicit. Deus autem ab aeterno scivit, pro quo momento temporis haec propositio: Christus est nasciturus, sit vera, pro quo sit falsa. Scivit etiam ab aeterno, quae facere posset, vel facturus aut non facturus esset. Verum quidem est, quod Deus plura vel pauciora potuit *videre*, quam videat; falsum autem, quod plura vel pauciora potuit scire, quam sciat. Visio enim existentiam rerum contingentium et terminationem extrinsecam actus divini supponit, ideoque absolute abesse vel adesse potuit; scientia autem absoluta est et intrinseca Deo, quocirca variari; non potest. Visio ad scientiam nil aliud addit, quam relationem seu terminationem ad obiectum realiter existens; haec relatio autem sine intrinseca mutatione actus variari potest.<sup>1)</sup>

**Thesis II.** *Medium, quo et in quo Deus omnia cognoscit, 364. est ipsa eius essentia, quae omnia obiecta, pro diversa eorundem intelligibilitate, perfectissime repraesentat.*

---

<sup>1)</sup> Ib. a. 15. ad 2. et 3; cf. de Verit. q. 3 a. 3. et 8; «Scientia visionis super divinam scientiam nihil addit intra genus notitiae, sed solum existentiam creaturarum, quae videri dicuntur».

Medium cognitionis generatim est omne id, per quod intellectus aliquid cognoscit. Veteres Theologi distinguunt medium *quo*, et medium *in quo*. Medium *quo* est id, quod potentiam cognoscentem proxime habilem facit ad cognoscendum: idque in nobis est species intelligibilis et etiam lumen intellectus agentis.<sup>1)</sup> Medium *in quo* est id, quod cognitum dicit in cognitionem alterius rei, ut in speculo videntur res, et in principiis conclusiones. Medium *in quo* vocatur etiam medium *cognitum*, medium quo vero *non cognitum*. — His positis thesis generatim loquendo est omnino certa, modus explicandi tamen gravibus implexus difficultatibus. Itaque:

**A. Certa sunt sequentia:**

**1.** Medium, *quo* Deus omnia cognoscit, est eius essentia. Ex dictis enim medium quo cognitionis est causa formalis, per quam intellectus habilis redditur ad rem cognoscendam. At Deus, qui est ens a se et perfectissimum, non potest habere causam a se distinctam, qua ad cognoscendum determinetur. Ergo ipse sibi est medium cognitionis. Aliis verbis. In Deo idem est esse et intelligere; sicut ergo per suam essentiam est, ita etiam per suam essentiam intelligit.

**Obiectio.** Si Deus res extra se cognoscit per suam essentiam, illas non cognoscit secundum rationem propriam earum; quia divina essentia et res creatae non sunt eiusdem rationis. At cognitio per speciem dissimilem rei cognitae est imperfecta. Ergo Deus imperfecte res cognosceret. — Resp. Certe, per speciem inferiorem non potest perfectio superior adaequate cognosci, utique vero per speciem superiorem res inferior: «Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione; et qui cognoscit senarium, cognoscit ternarium propria cognitione. Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere». <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Quidam nomine medii quo solam speciem intentionalem intelligunt. Distinguunt enim medium, quo *potentia* habilis redditur ad rem concipiendam, et medium, quo *objecrum* idoneum redditur, ut a potentia attingi possit, quemadmodum lumine solis illustrantur corpora, et intellectu agente phantasmata. Cf. Kleutgen, Institut. th. n. 512. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 14. a. 6; cf. c. Gent. I. 2. c. 98.

**2.** Pariter certum est, Deum omnia creata cognoscere in sua essentia tamquam medio *in quo (cognito)*.  $\alpha$ ) Scientia namque Dei omnium perfectissima esse debet non solum ratione *objecti*, quod cognoscit, sed etiam ratione *modi*, quo omnia cognoscit. Atqui certe perfectius est, omnia adaequate cognoscere ex se et in se quam in medio alieno.  $\beta$ ) Praeterea eo perfectior est scientia, quo nobilis est medium et quo altior causa, in qua aliquid cognoscitur. At nobilissimum medium et altissima causa certe est divina essentia. Ergo Deus omnia in sua essentia cognoscat oportet.<sup>1)</sup>

**3.** Si ulterius quaeritur, sub qua praecise ratione considerata divina essentia intellectui divino res reprezentet, in primis penes omnes in confessu est, quod Deus *omnia possibilia cognoscit in sua essentia, prout ea imitabilis ad extra et omnipotens est*. Et sane possibilitas in conceptu suo adaequato duo elementa involvit, videlicet: **a.** ut res sit intrinsece possibilis i. e. notis constet sociabilibus, **b.** ut sit etiam extrinsece possibilis, nimirum ut existat aliqua potentia proportionata rei producendae. Quo posito assertio facile patet.  $\alpha$ ) *Intrinsica* possibilitas enim proxime a rerum essentiis fluit; ideo e. g. materia extensa est possibilis, materia cogitans impossibilis, quia illud praedicatum cum materiae essentia congruit, hoc vero repugnat. Omnis essentia creata autem est ectypon et imitatio essentiae divinae, quia omnis effectus assimilatur suae causae. Eo ipso ergo, quod Deus suam essentiam ut imitabilem ad extra adaequate cognoscit, etiam omnia possibilia cognoscit.<sup>2)</sup>  $\beta$ ) Quod possibilitatem *extrinsicam* attinet, ea tota quanta a divina omnipotentia dependet, sine qua nihil fieri potest et a qua omnia fieri possunt. Quapropter Deus cognoscendo hanc suam omnipotentiam, omnia quoque possibilia cognoscit.

---

<sup>1)</sup> Cf. Kleutgen, l. c. n. 320. sq. — <sup>2)</sup> S. Thom. p. 1. p. 15. a. 2; «Deus essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod participat aliquo modo divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae, et similiter de aliis». Cf. c. Gent. I. l. c. 50. n. 8.

**4. *Omnia futura necessaria Deus videt in decreto creationis.***

Ratio est manifesta. Hoc decretum enim non solum fuit ratio existentiae omnium causarum secundarum, quas Deus initio produxit, sed etiam omnium effectuum, qui ex illis necessario quocumque tempore consequuntur; nam causa causae est causa causati. Eo ipso igitur, quod Deus hoc suum decretum perfectissime cognovit, etiam omnia futura necessaria in illo perfectissime comprehendit et, «prout sunt in sua praesentialitate», intuetur.

365. **B.** Iam deveniamus ad ea, quae *controversa sunt*. Quaeritur videlicet.

**1. *An Deus creata cognoscat etiam in seipsis.***

Certe Deus omnia creata perfectissime cognoscit; non solum sua ratione *generica* vel sub ratione *eminenti*, qua in Deo praecontinentur, sed etiam sub ratione *formali*, qua in seipsis sunt. De hoc non controvertitur; sed quaeritur de medio *in quo*, an videlicet Deus creata solum in sua essentia, vel etiam in ipsis adeoque sine medio cognoscat.  $\alpha$ ) Sententiam *affirmativam* tenent Suarez<sup>1)</sup> et plerique recentiores, quiscentiam medium defendunt. Ex una parte enim, inquiunt, res creatae in seipsis intelligibles, verae et divino intellectui immediate praesentes sunt; ex altera parte intellectus divinus ex sese ad omne verum cognoscendum determinatus esse debet. Cur ergo Deus creata non etiam in seipsis cognoscat? Siquidem ista obiecta intellectum divinum ad cognoscendum non determinant, sed sunt merus *terminus* et *conditio sine qua non* divinae cognitionis; in quo certe nulla imperfectio est.  $\beta$ ) Sententiam *negativam* tenent non solum Thomistae, sed veteres communiter, eamque defendit etiam cl. Kleutgen.<sup>2)</sup> Ratio, quia talis modus cognitionis cum divina perfectione conciliari non videtur. Cognitio enim necessario sequitur naturam cognoscentis. Hinc nostrae quidem mentis obiectum proprium est intelligibile in rebus corporeis, divinae vero mentis est Deus ipse. «Sicut igitur nos, inquit Kleutgen,<sup>3)</sup> naturaliter non possumus cognoscere Deum nisi cognitis rebus creatis, ita Deus non potest cognoscere creata nisi cognito se, et sicut Deus in mente nostra est per multas notiones a creatis rebus translatas, quibus, quod in

<sup>1)</sup> Opusc. de scientia Dei I. 1. c. 8. n. 9; cf. Ruiz, in l. p. S. Thomae disp. 78. sec., 3. et 7. — <sup>2)</sup> Inst. Th. n. 523. sqq. — <sup>3)</sup> L. c. n. 523.

se unum est, quasi dividitur et per partes imperfectissime cognoscitur; ita creata in Deo sunt notione una, qua infinita divisa, ut dixit b. *Dionysius*, coniuncte et perfectissime cognoscuntur.<sup>1)</sup> Potest quidem homo elevari ad modum cognoscendi altiore, ut scilicet res creatas in Deo cognoscat; at non Deus deprimi ad modum cognoscendi inferiorem, ut res in seipsis cognoscat. Difficile quoque intelligitur, quomodo creata, si in seipsis immediate attingerentur, essent tantummodo terminus ac conditio sine qua non, et non potius causa determinans divinae cognitionis.

**2. Quomodo Deus cognoscat futura libera sive absoluta sive conditionata.**

Triplex est sententia. **a.** Iuxta *Thomistas* Deus has actiones videt in suis *decretis* absolute vel conditionate voluntatem liberam *physice praedeterminantibus*; sed improbabiliter. Vel enim actio huic decreto contraria possibilis est, vel non. Si primum, ergo in hoc decreto actio cum certitudine praevideri nequit. Si alterum, ergo actio non est libera, quia determinata ad unum. — **b.** *Suarez* aliique docent, futura contingentia a Deo cognosci *in seipsis sive in veritate ipsarum obiectiva*. Sed haec sententia ex dictis pariter haud levibus premitur difficultatibus, et cum natura et perfectione cognitionis divinae aegre conciliatur. — **c.** Tertia sententia docet, futura libera cognosci *in causis suis proximis, nempe in ipsis voluntatibus creatis*. Cum enim Deus has voluntates perfectissime perspectas habeat, consequenter certissime etiam cognoscit, quid eadem in diversis adjunctis electurae essent.<sup>2)</sup> Sed ab aliis contra hanc sententiam excipitur, quod positis etiam omnibus adjunctis voluntas libera ad unum vel alterum se determinare potest. Ergo in voluntate videri nequit, quod in voluntate non est.<sup>3)</sup>

Ex his patet summa quaestionis difficultas, quae in hac vita fortasse numquam sufficienter solvi poterit; nam *radix sapientiae cui revelata est?* (Eccli. 1, 6; cf. Ps. 138, 6.) Fatemur tamen, quod ex propositis sententiis *tertia maxime nobis*

---

<sup>1)</sup> Cf. Bonaventura in l. I. Sent. dist. 36. a. 2. q. 1. (ed. Quaracchi, Scholion editorum pg. 687). — Huc referri possunt Scotus, Bellarminus, Molina, Toledo, Becanus; licet in modo explicandi non convenient. Cf. Kleutgen, n. 549. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. c. Gent. l. 1. c. 67. n. 2; p. 1. q. 14. a. 13.

arridet. Quantumvis enim voluntas libera sit ad hoc vel illud eligendum, tamen *ratio sufficiens* adesse debet, cur de facto hoc potius quam aliud eligitur. Principium rationis sufficientis enim universalissimum et plane absolutum est, ita ut etiam liberae electiones sub eo comprehendantur. Ergo in voluntate libera primo ratio sufficiens est, cur hoc vel illud *eligere possit*; secundo ratio insuper sufficiens, cur reipsa hoc et non aliud *electura est* vel in certa hypothesi, quae tamen nunquam verificatur, *electura esset*. Atqui cognitio perfecta rationis omni ex parte sufficientis includit cognitionem ipsius rei, cuius est ratio sufficiens. Ergo Deus, qui in ipsa voluntate omnibusque adiunctis internis et externis rationem sufficientem omnium electionum absolute vel conditionate futurarum perfecte cognoscit, eo ipso etiam has electiones perfecte cognoscit.

366. **Thesis III.** *Quamvis Deus unico actu et unica specie intelligibili omnia cognoscat, hoc tamen non impedit, quominus α) scientia divina multipliciter dividatur, ac β) certo quodam sensu multae ideae in Deo esse dicantur.*

A. Quod divina scientia, licet in se simplicissima, multipliciter tamen distingui possit, per se patet; quandoquidem distinctionis ratio non solum ex multitudine actuum, sed etiam *ex relatione unius eiusdemque actus ad diversa obiecta repeti* potest. Quo posito scientia divina dividi solet.

1. In *scientiam simplicis intelligentiae, scientiam visionis et scientiam medium*. Scientia simplicis intelligentiae entia *mere possibilia*, scientia visionis vero *omnia actualia* respicit, nimirum ipsam imprimis divinam essentiam, deinde etiam omnia ea, quae extra Deum aliquando existentiam nanciscentur. Appellatur haec scientia visionis «ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur». <sup>1)</sup> Scientia media denique ad *futura libera conditionata* refertur. Vocatur media, quia eius obiectum inter mere possibilia et absolute futura interiacet. Veritas propositae divisionis ex prioribus thesibus elucet.

2. In *scientiam necessariam*, cuius obiectum est necessarium, nimirum Deus et omnia possibilia; et *scientiam liberam*, cuius obiectum a liberis Dei decretis dependet. Libera proinde est tantummodo scientia visionis ex parte rerum contingentium;

<sup>1)</sup> Thom. de Verit. q. 2. a. 9. ad. 2; cf. q. 14. a. 9.

quippe quum liberum Deo esset mundum creare vel non creare, liberum quoque ipsi fuit mundum videre vel non videre creatum. Posita tamen creatione, necessario quidquid aliquando erit, a Deo videtur: unde etiam scientia libera hypothetice necessaria est.

3. In scientiam *speculativam*, quae rem tantummodo contemplatur, et *practicam*, quae rem operatur, non quidem ut causa efficiens, sed ut causa exemplaris.<sup>1)</sup> Manifestum porro est, quod scientia divina respectu Dei speculativa tantum est; respectu omnium aliarum rerum vero etiam practica, sive in actu primo respectu omnium possibilium, sive in actu secundo respectu creaturarum actualium, sive positive quoad actus bonos, sive permissive et directive quoad actus malos.

4. In scientiam *approbationis et improbationis*, per quam complacentia vel displicantia divinae voluntatis in obiecto cognito connotatur. Bona et boni approbationis obiectum sunt, mala et mali improbationis. Mali dicuntur etiam a Deo *ignorari*; non quidem simpliciter sed secundum quid, nempe per negationem scientiae *approbationis*.<sup>2)</sup>

B. Utrum et quo sensu in Deo *plures ideae* sint, optime exponit s. *Thomas*<sup>3)</sup>. Dupliciter enim idea sumitur. Videlicet ut *species qua intelligitur*, et sicut *obiectum quod intelligitur*. Si primo modo accipitur, ex demonstratis in Deo una tantum idea est nimirum ipsa eius essentia. In altera acceptione autem plures ideas in Deo ponere necesse est. Deus namque in sua essentia omnes res creandas et creabiles videt, neque solum in genere sed secundum propriam rationem uniuscuius-

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 14. a. 8; cf. Ontol. n. 256. — <sup>2)</sup> Cf. Matth. 7. 23; Thom. loc. c., et s. Bonav., qui in Breviloquio p. 1. c. 8. divisiones divinae scientiae ita brevissime complectitur: «Divina sapientia limpidissime cognoscit omnia bona et mala, praeterita, praesentia et futura, actualia et potentialia, ac per hoc incomprehensibilia nobis et infinita; ita tamen quod ipsa in se nullo modo diversificatur, licet diversa nomina sortiatur. In quantum enim est cognoscitiva omnium possibilium, dicitur *scientia sive cognitio*; in quantum est cognoscitiva omnium, quae in universo fiunt, dicitur *visio*; in quantum est cognoscitiva omnium, quae bene fiunt, dicitur *approbatio*; in quantum est cognoscitiva eorum, quae futura sunt, dicitur *praescientia sive praevisio*; in quantum est cognoscitiva eorum quae ab ipso Deo fienda sunt, dicitur *dispositio*; in quantum est cognoscitiva eorum, quae praemianda sunt, dicitur *praedestinatio*; in quantum vero est cognoscitiva eorum, quae damnanda sunt, dicitur *reprobratio*» etc. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 15. praesertim a. 2.

que. Propria autem ratio alicuius rei idea appellatur. Deus ergo omnium rerum ideas apud se habet; licet non eodem modo. Nam respectu eorum, quae a Deo fiunt, ideae sunt simul causae exemplares, et sic *exemplaria* appellantur. Respectu vero eorum, quae nunquam fient, sunt tantummodo principium cognitionis, et sic magis *rationes* nuncupantur.

Neque et divinae simplicitati derogat. Nam haec pluralitas idearum non involvit pluralitatem specierum, quae ad modum qualitatis divinum intellectum informent, prout in nostra cognitione contingit; sed importat pluralitatem specierum, quae ex simplicissima divina essentia ut totidem similitudines extrinsecæ reluent. Pluralitas ergo non subiectiva, sed *obj ectiva* est.

## CAPUT II.

### De actibus voluntatis.

367. Agemus primo de actu voluntatis divinae *in genere* et quidem *subiective* et *obj ective* spectato; secundo vero *divisiones ac praecipuos actus* divinae voluntatis exponemus.

#### ARTICULUS I.

##### De actu divinae voluntatis *in genere*.

De actu *subiective* spectato eadem ferme, ac de cognitione divina valent. Nempe a. hic actus non est quid accidentiale, a voluntate tamquam ex potentia eliciente egrediens; sed est actus substantivus, cum essentia et voluntate divina plane identicus. In Deo ergo idem est esse et velle. — b. Hinc sicut ipsum esse, ita et velle divinum subiective spectatum est unicum, aeternum, necessarium, infinitum, verbo: omnia attributa negativa essentiae divinae de hoc actu praedicanda sunt. — c. Unde Deus non potest ab ulla re externa ad volendum determinari aut moveri, neque potest aliquid extra se tamquam finem intendere; alioquin Deus non esset absolute independens. Exinde tamen non sequitur, Deum fortuito et coece velle; quandoquidem ipsa eius bonitas est ratio motiva volendi quidquid vult, et finis ultimus omnium rerum, ad quem Deus omnia sapientissime ordinat.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 19. a. 5: «Sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa; ita

De actu divinae voluntatis *objective* spectato sit:

**Thesis I.** *Deus seipsum primario et necessario vult.* 368.

1. *Primario*, inquam. Nam a. «principale volitum unicuique volenti est causa volendi. Cum enim dicimus: volo ambulare ut saner, causam nos reddere arbitramur; et si quaeratur: quare vis sanari, procedetur in assignatione causarum, quo usque perveniat ad finem ultimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi per seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quam seipsum, sequeretur quod aliquid aliud sit ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse; ergo aliquid aliud erit ei causa essendi; quod est contra rationem primi entis». <sup>1)</sup> — b. Praeterea si iam in aliis rebus verum est illud dictum Aristotelis: *amabile bonum, unicuique autem proprium*, multo magis id valebit in Deo, cuius bonitas propria est etiam summa, universalis ac proinde maxime amabilis.

2. Deus se *necessario* vult. Generatim enim quaelibet potentia necessariam habitudinem habet ad proprium et principale obiectum; speciatim vero omnis voluntas ordinata necessario amat bonum infinitum, quod est Deus. Ergo.

**Thesis II.** *Deus vult etiam alia a se.*

Patet a *posteriori*. Totus mundus enim est effectus Dei, Deus autem per intellectum et voluntatem operatur; ergo operatur quae vult, et vult, quae operatur. *A priori* quidem demonstrari nequit, Deum revera entia a se distincta serio velle seu producere. Quod autem hoc ipsi sit possibile ac conveniens, ita demonstrat s. Thomas: «Res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum cum non habet, vel ut quiescat in illo cum habet, sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est: unde videmus quod omne agens, in quantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem bonitatis, ut bonum quod quis habet, aliis communicet secundum quod possibile est; et hoc praecipue pertinet ad bonitatem divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur

*velle finem* non est ei causa volendi ea quae sunt ad finem; sed tamen vult ea, quae sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc». — <sup>1)</sup> C. Gent. l. 1. c. 74. n. 3.; cf. Suares. Metaph. disp. 30. s. 16. n. 16 sq.

omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se et alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, alia ipsam participare». <sup>1)</sup>

**Thesis III.** *Deus unico actu se et alia vult; se quidem necessario, alia autem libere.*

Thesis quoad omnes partes iam demonstrata est: tum quoad unitatem actus, quae ex eius simplicitate consequitur (338); tum quoad modum, quo se et alia vult (351).

369. **Thesis IV.** *Deus nullum malum per se intendere potest; malum physicum per accidens intendit; malum morale nec per se nec per accidens intendere, sed tantummodo permittere potest.*

**1. Deus non potest ullum malum per se intendere.** Nulla facultas enim extra ambitum sui obiecti ferri potest; oculus e. g. id tantum quod visibile est, non vero sonos percipere valet. Obiectum appetitus autem est bonum; omne malum vero opponitur bono. Impossibile ergo est, ut aliquod malum, in quantum huiusmodi, ab ullo appetitu, sive naturali sive animali sive rationali, appetatur. Praeterea voluntas nunquam ad malum fertur, nisi ex aliqua inordinatione aut deceptione, qualis in Deum cadere nequit.<sup>2)</sup>

**2. Deus malum physicum per accidens intendere potest.** Per accidens enim appetitur id, quod quis non ratione sui, sed propter coniunctionem cum alio vult. Fieri autem potest, ut ex aliquo malo physico maius bonum sive physicum sive morale sequatur; quemadmodum e. g. ex occisione animalis conservatio hominis, et ex morbo corporis patientia animae consequitur. Nihil ergo impedit, quominus voluntas ordinata malum physicum propter maius bonum, quod inde sequitur, appetat. Quapropter etiam Deus potest, immo debet mala physica intendere, posito quod praesentem ordinem conservare velit. Unde bene notat *Suaresius*<sup>3)</sup>, quod Deus mala physica non tantum permittit, sed operatur; nec ideo per accidens ea velle dicitur, quasi mala revera non velit directe et in se, sed quia illa non propter se, sed propter maius aliquod vel

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 19. a. 2. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 1. c. 95. n. 2. — <sup>3)</sup> De Deo l. 3. c. 95. n. 2.

universalius bonum intendit. Aliud namque est *in se*, aliud *propter se* aliquid velle.

3. *Deus malum morale nullo modo, nec per se nec per accidens, intendere potest.* «Nunquam enim appeteretur malum (nec etiam per accidens), nisi bonum cui coniungitur malum, magis appeteretur, quam bonum quod privatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem . . . Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult».<sup>1)</sup> Idipsum ex divina sanctitate demonstratur (354).

4. *Nihilominus illud permettere potest.* Et sane eatenus haec permissio mali moralis repugnaret, quatenus vel sanctitati vel bonitati vel sapientiae vel aliis perfectionibus divinis derogaret. Atqui permissio culpae non derogat: α) *sanctitati*, quia permissio non implicat approbationem culpae, sed cum eiusdem aversione et reprobatione optime consistere potest. β) Non derogat *bonitati*, quia haec non postulat, ut Deus abusum libertatis omni possibili modo impedit, praesertim quum ex altera parte culparum condonatio bonitatem divinam quam maxime commendet. γ) Nec *sapientiae*, quae potius mirifice ex hac permissione elucet, cum Deus ex summo malo summa bona elicere sciat. δ) Nec tandem *ulli alteri perfectioni* officit; quandoquidem peccator, licet Deo iniuriam irroget, nihil tamen ei nocere aut eius gloriam minuere potest, sed e contrario vel per poenitentiam vel per poenam volens aut nolens Deum glorificaturus est. Utique vero absoluta independentia divina oppido subverteretur in hypothesi, quod Deus omne malum morale impedire teneatur.

**Thesis V. Voluntas Dei absoluta et complete spectata sive 370. consequens semper impletur.**

Sensus et veritas huius thesis pulcherrime declarantur a s. Bonaventura:<sup>2)</sup> «Intelligendum est, quod α) nullam Dei voluntatem possibile est superari, β) nullam possibile est cassari, γ) aliquam tamen, ut antecedentem, possibile est non impleri, δ) aliquam, ut consequentem, necesse est impleri, et impossibile est impediri.

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 19. a. 9. — <sup>2)</sup> In l. 1. Sent. disp. 47. a. un. q. 1. (edit. Quaracchi p. 840); cf. Thom. in eund. loc.; Scheeben de Deo § 103.

«Nullam, inquam, est possibile *superare*. Nam si homo non faciat, quod Deus vult, quantum in se est voluntate antecedente, Deus facit de ipso, quod vult voluntate consequente, et ita semper impletur vel de homine vel ab homine, et sic nunquam vincitur vel superatur. Non etiam possibile est, voluntatem Dei *cassari*; nam cassum dicitur aliquid, dum privatur effectu proprio, ad quem est: voluntas autem nullo privatur effectu, ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, quantum in se est, haec voluntas non connotat salutem, nec proprie est ad effectum salutis, sed connotat ordinationem naturae, sive naturam ordinabilem ad salutem. Unde nihil plus est dicere, Deus vult istum salvum fieri, quantum in se est, quam Deo placuit dare isti naturam, per quam posset pervenire ad salutem, et quod Deus paratus esset iuvare, ita quod salus non deficit propter defectum a parte Dei. Unde non cassatur, quia habet proprium effectum. De voluntate autem *absoluta* planum est, quod non possit cassari; quia omnem effectum suum ponit, nec unquam remanet inexpleta. Cum itaque verum sit, voluntatem Dei nullo modo posse superari nec cassari; tamen voluntatem *absolutam* *necessere est impleri, conditionalem vero minime*.

## ARTICULUS II.

### **De actibus divinae voluntatis in specie.**

371. Quamquam in se unicus sit et simplicissimus actus divinae voluntatis; nihilominus virtualiter pluribus actibus finitis aequivalet. Proferemus ergo  $\alpha$ ) divisiones divinae voluntatis,  $\beta$ ) eiusdem praecipuos actus breviter enumerabimus,  $\gamma$ ) divinum amorem paulo uberius exponemus.

**A.** Divina voluntas dividitur: **1.** In *necessariam* et *liberam*, quae divisio ex alibi dictis clara est (368).

**2.** In *voluntatem beneplaciti* et *voluntatem signi*. Voluntas beneplaciti appellatur omnis voluntas proprie dicta; voluntas signi est voluntas metonymice dicta, nimirum non ipse actus voluntatis intrinsecus, sed voluntas suo modo praesumpta ex quodam signo externo. Huiusmodi signa, quibus Deus suam voluntatem manifestat, quinque enumerantur: *praeceptum, con-*

*silium, prohibitio, operatio et permissio.* Porro ex voluntate signi semper etiam vera aliqua et interna Dei voluntas concludi debet, nec potest Deus aliud velle aliud manifestare; utique vero homines in interpretatione signi errare possunt. Sic errasset, qui ex praecepto facto Abrahae collegisset, in Deo esse voluntatem, ut Isaac actualiter occideretur.

3. In *antecedentem* et *consequentem*. Voluntas antecedens est illa, qua Deus aliquid ex se vult ratione suae bonitatis, ut misereri, benefacere; voluntas consequens illa, qua aliquid vult facta aliqua suppositione, praesertim circa usum libertatis bonum vel malum entium rationalium, ut condonare aut punire. Sic «aliquem hominem vult Deus salvari voluntate antecedente ratione humanae naturae, quam ad salutem fecit: sed vult eum damnari voluntate consequente propter peccata, quae in eo inveniuntur».<sup>2)</sup>

4. Similis est divisio voluntatis divinae in *absolutam* ac *conditionatam*, prout eius effectus a certa conditione pendet vel non.

5. Item affinis est divisio in voluntatem *efficacem* et *inefficacem*, prout voluntas divina effectum suum ultimum assequitur vel non. Voluntas inefficax semper simul conditionata est. Quoties enim Deus absolute aliquid vult, eius voluntas semper suum effectum sortitur; quoties vero aliquid vult posita cooperatione creaturae liberae, haec voluntas suo effectu frustrari potest. In hoc tamen, ut patet, nulla est imperfectio ex parte Dei.<sup>3)</sup>

B. Ad analogiam voluntatis humanae etiam in divina triplex ordo actuum distingui potest, videlicet eorum, qui  $\alpha$ ) circa *affectus*,  $\beta$ ) circa *intentionem* et *electionem*, et  $\gamma$ ) circa *exercitium virtutum* versantur.

1. Quod primam classem attinet, per se liquet, sermonem non esse de affectibus appetitus sensitivi, neque de motibus animi, qui in spiritibus creatis reperiuntur, multo vero minus de affectibus inordinatis; sed tantummodo de iis actibus, qui quandam analogiam cum affectibus habent. Huiusmodi actus

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 19. a. 11. et 12; cf. Franzelin th. 48. Scholion.

— <sup>2)</sup> Thom. de Verit. q. 23. a. 2. ad 2; cf. p. 1. q. 19. a. 6. ad 1. Consule Franzelin th. 47, ubi invicte probat, Patres et antiquos Scholasticos revera in hac divisione pro termino voluntatis antecedentis et subsequentis praecipue aut unice ad liberos actus creaturae rationalis considerare consueuisse. — <sup>3)</sup> Suares. de Deo l. 3. c. 8. n. 9.

in homine undecim numeravit *s. Thomas*,<sup>1)</sup> qui sunt amor, desiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga et tristitia, et hi dicuntur concupiscibiles; alii dicuntur irascibiles, nimirum spes, desperatio, audacia, timor et ira. Ex his actibus, praeter amorem et odium de quibus postea, in Deo habetur *gaudium* non solum de bono proprio, sed etiam de bono creaturarum et maxime rationalium; et respectu huius habet etiam *desiderium*. Quemadmodum enim Deus gaudet de bono, quod habemus, ita nobis desiderat bonum, quod non habemus. Similiter potest esse *fuga mali*, quatenus haec desiderium exprimit, ut malum destruatur. *Tristitia vero, audacia, timor, ira, desperatio* in Deo sensu proprio reperiri nequeunt, quia passionem vel aliam imperfectionem involvunt. *Spes* tendentiam in bonum absens et arduum, vel iuxta alios tendentiam in bonum virtute alterius consequendum significat: quocirca neque spes proprie de Deo praedicari potest.

2. Ad secundam classem referuntur: *intentio* finis, *electio* mediorum et *usus* seu executio cum reliquis actibus, qui in his includuntur. Omnes isti actus proprie in Deo habentur; quandoquidem nullam imperfectionem includunt.

3. Ex eadem ratione etiam actus tertiae classis, videlicet actus diversarum *virtutum*, quae perfectionem simplicem exprimunt, puta actus iustitiae, prudentiae, liberalitatis etc. in Deo formaliter habentur.<sup>2)</sup>

### 372. C. *De amore Dei* docet *Angelicus Doctor*:<sup>3)</sup>

1. *In Deo est amor.* Amor enim est quaedam tendentia in bonum, sive habitum sive non habitum. Idcirco amor est primus actus voluntatis omnesque alii motus appetitivi amorem, quasi primam radicem praesupponunt. Nemo enim desiderat aliquod bonum nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi de bono amato, neque tristitia aut odium sine amore concipi potest. Unde in quocunque est voluntas, oportet esse amorem; remoto enim primo, removentur alia. In Deo ergo amorem ponere necesse est.

2. *Obiectum* primarium divini amoris est ipse Deus, ut patet; obiectum secundarium sunt omnes res extra Deum existentes. Amare etenim est velle bonum alicui; Deus autem

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 23. et 25. — <sup>2)</sup> Cf. de hac materia Suares. de Deo. I. 3. c. 7. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 20. a. 1. sq.; c. Gent. I. 1. c. 91 sq.

cuilibet existenti vult aliquod bonum. Nam cuilibet rei bonum est *esse*; omnes autem res esse a Deo habent. — Nonne vero Deus dicitur *odisse omnes*, qui operantur iniquitatem?<sup>1)</sup> Resp.: «Nihil prohibet unum et idem secundum aliquid amari, et secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, in quantum sunt naturae quaedam, amat, sic enim sunt et ab ipso sunt; in quantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab *esse* deficiunt, et hoc in eis a Deo non est; unde secundum hoc ab ipso odio habentur».<sup>2)</sup>

**3.** *Creaturas rationales Deus amat amore benevolentiae et amicitiae*, irrationales vero amore *quasi concupiscentiae*. Amore benevolentiae vult «bonum alicuius, prout est eius»; amor amicitiae insuper «redamationem et communicationem in operibus vitae» importat; amor concupiscentiae solum aliquid vult «prout in alterius bonum cedit».<sup>3)</sup> Quo posito manifestum est, quod Deus creaturas irrationales non amat amore benevolentiae et amicitiae, cum illius non sint capaces; sed amore quasi concupiscentiae, non quidem propter suum, sed propter creaturae rationalis commodum. Immo videri posset, Deum etiam *creaturas rationales* non nisi amore concupiscentiae prosequi; quandoquidem Deus quidquid vult, propter se vult et ad se tamquam ad finem ordinat. Nihilominus dicendum, Deum veram benevolentiam et amicitiam erga *creaturas rationales* habere; tum quia illae sunt capaces talis amoris, tum quia non propter suam utilitatem illas amat, sed propter bonum ipsarum, tum demum quia dicta et facta divina hunc amorem luculentissime manifestant. Nec obstat ratio obiecta, quia vera amicitia non excludit debitum ordinem caritatis, qua omnia ad summum bonum dirigi debent.

**4.** *Proprietates divini amoris* sunt praecipue sequentes:  
**a.** Est *causativus*. Non enim Deus eo modo amat, sicut nos. Nostra voluntas enim non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur, sicut ab obiecto; amor Dei autem «est infundens et creans bonitatem in rebus».<sup>4)</sup> — **b.** Est *universalis* ex antea dictis. — **c.** Est *gratuitus*; immo solus amor Dei simpliciter et absolute gratuitus esse potest, cum ipse sibi absolute sufficiat.

---

<sup>1)</sup> Ps. 5, 7. — <sup>2)</sup> Ibid. p. 1. q. 20. a. 2. ad 4. — <sup>3)</sup> Loc. cit. et p. 2. 2., q. 25. a. 3. — <sup>4)</sup> Ibid. p. 1. q. 20. a. 2. corp.

— d. Est *purissimus* et *sanctissimus*, et propter hoc maxime caritas appellatur. — e. Denique amor Dei *firmissimus* est: «quanto enim id, ex quo est unio, est magis intimum vel unitum amanti, tanto amor est firmior: unde interdum amor, qui est ex aliqua passione, fit intensior amore, qui est ex naturali origine vel ex aliquo habitu, sed facilius transit. Id autem, unde omnia Deo uniuntur, scilicet eius bonitas, quam omnia imitantur, est maximum et intimum Deo, quum ipse sit sua bonitas. Est igitur in Deo amor, non solum verus, sed etiam perfectissimus et firmissimus».<sup>1)</sup>

### CAPUT III.

## De actibus potentiae.

373. Agendum primo erit de potentia divina generatim: deinde eius actus, videlicet mundi *creatio*, *conservatio*, *concursus* et *gubernatio*, exponendi venient.

### ARTICULUS I.

#### De divina potentia in genere.

Vox *potentia* varios sensus admittit (209); modo de potentia *activa* tantum sermo est, quae a philosophis definitur: *principium agendi in aliud*, seu *principium transmutationis in altero*, prout alterum est; vel paululum simplicius *principium producendi aliquid ad extra*.<sup>2)</sup> Huiusmodi potentiam primae causae inesse, luce clarius est; sed perfectio huius potentiae declaratione indiget.

*Propositio 1.* *Divina potentia libera est ab omni imperfectione potentiae creatae.*

Assertio iam est demonstrata (317). Huiusmodi imperfectiones sunt: a. multitudine et varietas potentiarum, quae exinde provenit, quod una sola impar est omnibus effectibus producendis. — b. Distinctio potentiarum tum ab essentia a qua procedunt, tum a subiecto cui insunt, tum ab actione quam producunt; memoria e. g. non est ipse Petrus, nec essentia Petri, nec actus reminiscendi. — c. Transitus potentiae

<sup>1)</sup> C. Gen. l. 1. c. 91. n. 91. n. 3; cf. Scheeben, Handbuch d. Dogm. § 98. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 95. a. 1; Aristot. Metaph. l. 4. c. 12. (1019a 15).

in actum. — d. Consecutio alicuius perfectionis nondum possessae et per actionem obtainendae. Omnes imperfectiones enumeratae de Deo prorsus negandae sunt; potentia divina enim est ipsa essentia divina, subsistens, semper in actu, una et simplex; neque est potentia respectu sui ipsius, seipsam perficiendo; sed respectu aliorum tantum. — e. Tandem in Deo nequit esse actio formaliter transiens, cuiusmodi in creaturis est, in quibus actio a principio agente in subiectum patiens transit: quod de actione divina, quae cum essentia idem est, repugnat. Est tamen actio Dei eminenter et virtualiter transiens, quatenus vim habet ponendi effectum ad extra.<sup>1)</sup>

*Propositio 2. Divina potentia est intensive infinita seu 374. absolute perfecta.*

In omnibus namque agentibus eo maior est potentia activa, quo perfectior est forma, qua ens agit: sicut quanto aliquid est magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum, et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Forma autem, per quam Deus agit, est ipsa eius essentia, cum in Deo nulla sit forma ab essentia distincta. Cum igitur divina essentia infinita sit, potentiam quoque infinitam esse oportet.<sup>2)</sup>

*Propositio 3. Potentia divina est etiam extensive infinita; 375. Deus ergo omnipotens est.*

Hoc patet ex propositione priori. Nam:

1. Potentia infinite perfecta per nullum, quantumvis excellenter effectum, exhaustiri potest. Ergo absque termino novos effectus, non tantum numero, sed etiam specie et perfectione crescentes producere valebit. Ergo habet extensionem, qua maior concipi nequit, ac proinde infinitam.

2. Praeterea sicut virtus in aliquo genere perfecta ad omnes effectus huius generis se extendit, e. g. perfecta virtus aedificativa ad omnes domos: ita virtus absolute et in ipsa ratione entis perfecta ad omne id se extendit, quod habet rationem entis. Ergo divina potentia omnia efficere valet, quae esse aut concipi possunt. Ergo Deus est omnipotens.

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. 2. cc. 8—11. Suares. (Metaph. d. 20. s. 4. n. 25. coll. nn. 3. et 5.) affirmat quidem contra Thomistas, esse in Deo actionem formaliter transeuntem; sed videtur esse lis de verbo. Cf. etiam c. Gent. l. 1. c. 45. n. 5. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 25. a. 2.

**3.** Non potest autem Deus: deficere, mutari, oblivisci, peccare, nec generatim aliquid facere, quod repugnat. Nam haec posse non est perfectio, sed imperfectio, non est efficere, sed deficere.<sup>1)</sup> Quod ut melius intelligatur, adverte potentiam divinam dividi in *absolutam* et *ordinatam*; quae divisio duplum citer accipi potest: **a.** Ita ut potentia dicatur absoluta, quatenus *sola* potentia spectatur omnibus aliis attributis sepositis; ordinata vero quatenus simul alia attributa attenduntur praesertim essentialia. Sic v. g. si solam potentiam nudam spectas in Deo, proferre verba mendacia ipsi impossibile haud appareret; sed statim intelligitur contrarium, ubi ad cetera attributa et nominatim ad sanctitatem attenderis. Quia nimirum Deus sua attributa essentialia exuere nunquam potest, hinc ea omnia, quae vel uni attributo repugnant, ipsi simpliciter et absolute impossibilia dicenda sunt. — **b.** Potentia absoluta dicitur, quatenus consideratur *antecedenter ad liberae Dei decreta*; ordinata vero quatenus his decretis alligata est. Ita Deus potentia absoluta potest numerum electorum augere, sed potentia ordinata non potest.<sup>2)</sup>

376. *Propositio 4. Divina potentia est absolute independens.*

Nulla enim Deus indiget *materia*, sed ipsam materiam producit; nulla indiget *concausa* effidente, licet causis secundis ad certos effectus libere utatur. E contrario omnis potentia creata dependet a potentia divina creante, conservante et movente. Absoluta etiam *facilitate* i. e. solo imperio Deus omnia producere potest. «Hinc potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et a voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem; in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit; quae tria secundum idem conveniunt».<sup>3)</sup> Haec omnia ex sequentibus melius patebunt.

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 22. et 25; cf. Suares. de Deo Un. l. 3. c. 9. —

<sup>2)</sup> In sensu affini de potentia Dei ordinaria et extraordinaria loqui possumus, prout Deus in operando aut leges naturae constantes servat, aut in illis aliquando per modum miraculi exceptionem ponere potest. Cf. Schmid, Quaestiones selectae, I. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 25. a. 1. ad 1.

## ARTICULUS II.

## De creatione.

Circa hoc quaeruntur quinque:  $\alpha$ ) quid sit creatio, 377.  
 $\beta$ ) utrum Deo, et quidem soli Deo competit creare,  $\gamma$ ) quo-  
modo,  $\delta$ ) quando,  $\epsilon$ ) ad quem finem Deus creaverit.

## I.

## Notio creationis.

Creationis vocabulum duplice sumitur: proprie et inpropie. Sensu impropio «creari dicuntur ea quae in melius reformantur, ut cum dicitur aliquis creari in episcopum»,<sup>1)</sup> immo quaevis productio et praesertim generatio apud veteres quandoque creatio appellatur. Sensu proprio autem creatio definitur: productio alicuius rei *ex nihilo* vel accuratius *ex nihilo sui et subiecti*. Ad intelligentiam huius definitionis adverte: a. in omni productione aliquid fieri quod prius non erat, et sic dici potest productio *ex nihilo sui*; e. g. statua, quae sculptur, nondum fuit, ideoque aliquo modo transiit a non-esse ad esse. Non tamen producitur *ex nihilo simpliciter*, sed *ex subiecto praeiacente*, nimicum *ex marmore*. Et hoc de omni causalitate naturali dicendum, quae nunquam totum subiectum efficit, sed tantummodo subiectum praeiacens accidentaliter vel essentialiter immutat. Causalitas creantis vero se extendit ad omne id quod est in re, nec supponit sed ponit totum subiectum; creare, inquit *Angelicus Doctor*,<sup>2)</sup> est «producere rem in esse secundum totam suam substantiam». — b. Particula *ex nihilo* significat insuper, quod in re, quae creari dicitur, prius sit non esse quam esse, saltem prioritate naturae. Et «ex hoc differt creatio a generatione aeterna».<sup>3)</sup>

## II.

## Veritas creationis.

**Thesis I.** *Deus creare potest et revera omnia creavit.*

**A.** *Deus creare potest.* Deus enim

378.

<sup>1)</sup> Ibid. p. 1. q. 45. a. 1. ad 1. — <sup>2)</sup> In 2. Sent. d. 1. q. 1. a. 2.

— <sup>3)</sup> Ibid.

1. propter suam omnipotentiam omnia potest, quae intrinsecam repugnantiam non involvunt. Creatio autem talem repugnantiam non involvit; quia, quemadmodum recte observat *Suaresius*,<sup>1)</sup> non est de ratione potentiae activae, ut possit agere *in aliquo*, sed ut possit agere *aliquid*. Idcirco nullam involvit repugnantiam, ut aliqua potentia activa sit in suo ordine adeo perfecta, ut per se solam sine adminiculo materiae praesiamenti aliquid efficiat.

2. Immo creatio est modus productionis causae primae maxime conveniens. Nam unaquaeque res ita agit, prout est; Deus autem ita est, ut non aliunde pendeat, nec aliud quid ad suum esse praeexigat. Ergo similiter in agendo nec praesiamentum materiam nec quidquam aliud requiret aut supponet ad agendum.

3. Praeterea de causa nobilissima certe etiam nobilissimus modus productionis affirmari debet. Sed nobilissimus modus productionis est creatio; in creatione enim producitur tota substantia, non tantum pars vel accidens substantiae, sicut in generationibus et alterationibus,<sup>2)</sup> Ergo Deo competit creare.

379. B. *Deus revera est creator universi mundi.* Et sane:

1. Deus est *auctor mundi*; ergo est eius creator. Antecedens ex probationibus, quas supra pro existentia Dei attulimus, manet demonstratum, et ex infinita perfectione Dei item superius demonstrata ulterius confirmatur. Ens quippe infinite perfectum perfectiones totius mundi vel formaliter vel saltem eminenter et virtualiter praecontinere debet. Non praehaberet autem, si non esset auctor mundi. Consequentia etiam facile probatur. Nam mundus vel ponitur productus ex subiecto praesiacente, vel non. In secundo casu habetur creatio ex nihilo. Si supponitur aliquid subiectum, quaeritur ulterius, utrum illud sit ex nihilo vel ex alio subiecto; et sic, cum non possit procedi in infinitum, tandem aliquando ad productionem, quae est ex nihilo, perveniri debet.<sup>3)</sup>

2. Deus est ens absolutum, quod a nullo dependet, et a quo omnia pendent. Si autem Deus mundum ex materia

---

<sup>1)</sup> Disp. 20. s. 1. n. 11. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 45. a. 1. ad 2; cf. Conimbr. in Phys. Aristot. l. 8. c. 2. q. 1. a. 1. — <sup>3)</sup> C. Gent. l. 2. c. 16. n. 1.

praeiacente produxit, iam a materia dependeret; perinde ac artifex, qui materiam accipere debet, prouti est, atque id tantum ex ea efficere potest, ad quod materia apta est. Ex altera vero parte materia saltem quoad primum esse a Deo non dependeret; neque Deus auferre posset materiae id, quod independenter ab ipso haberet.

**Thesis II.** *Creare solius Dei proprium est.*

380.

Per se liquet, causam secundam non habere eam virtutem creandi, quam habet causa prima, videlicet absolutam et independentem. Quaeri tantummodo debet, utrum causa secunda virtutem creatricem a Deo recipere, vel saltem instrumentaliter ad creandum concurrere possit.

**A.** *Virtus creatrix solius Dei propria est ac plane incomunicabilis.*

Prob. 1. Virtus infinita non potest esse in essentia finita; virtus creatrix autem est infinita. Ergo. Maior est evidens, quia essentia est tum principium, ex quo virtus agendi procedit, tum subiectum, a quo sustentatur; impossibile autem est, ut ex principio finito procedat et in subiecto finito sustentetur principiatum infinitum. Minorem ita probat s. Thomas:<sup>1)</sup> «Unumquodque agens tanto virtuosius est in agendo, quanto potentiam magis remotam ab actu in actum reducit, sicut maiori virtute opus est ad calefaciendum aquam quam aërem. Sed illud quod omnino non est, est infinite distans ab actu, nec est aliquo modo in potentia, igitur si mundus factus est, postquam omnino prius factus non erat, oportet factoris virtutem esse infinitam». Et revera etiamsi nihilum infinites multiplicetur, nunquam exinde emerget *aliquid*; ideoque distantia ac disparitas nihili ad ens est plane infinita.

2. Causae specifice diversae habent etiam specifice diversas operationes; alia e. g. est operatio specifica hominis, alia bruti, alia plantae, neque fieri potest, ut actio specifica humana unquam bruto communicetur. Agere enim necessario sequitur esse. Ergo etiam Deus, et quidem ipse maxime,

---

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 1. c. 43. n. 9. coll. p. 1. q. 45. a. 5. ad 2; Gutberlet Theodic. cap. 5. § 1, ubi argumentum s. Thomae etiam ope calculi ingeniose illustratur ac vindicatur.

operationem aliquam sibi propriam ac plane incomunicabilem habere debet; quippe qui ab omni alio ente toto coelo differt. Haec actio autem alia esse non potest ac creatio, quam absolutam, independentem ac perfectissimam operationem esse prius ostendimus.<sup>1)</sup>

381. **B. Causa secunda non potest instrumentaliter ad creandum concurrere.**

Instrumentum enim actionem causae principalis in se recipere et ad effectum derivare debet. Atqui actio creatrix ex demonstratis est actio formaliter immanens, quae ad extra derivari nequit; est actio virtutis infinitae, quae ab ente finito suscipi et sustentari non valet; denique nullum praesupponit subiectum, ad quod virtus creatrix derivari et applicari possit.<sup>2)</sup>

**Corollarium.** Quaeri potest, utrum philosophi pagani hanc veritatem cognoverint. Respondendum cum Suaresio,<sup>3)</sup> eos creationem proprie dictam communitur non cognovisse; licet per se sit veritas rationalis, quae ut ostensum est, ex solis principiis rationis satis demonstrari potest. De Aristotele maius est dubium; nihilominus certam et claram cognitionem creationis nec ipse habuit, quamvis obscure illam quandoque innuat. Creatio igitur inter illas veritates computanda est, quarum inventio rationi sibi relictae moraliter impossibilis est; quae tamen, semel revelatae, iam ex naturalibus principiis demonstrantur.

### III.

#### De modo creationis.

**Thesis.** Deus mundum α) sapienter, β) libere, γ) perfecte creavit.

382. **A. Deus mundum iuxta ideas exemplares sapientissime creavit.**

Sapientia creationis patet a priori ex infinita Dei perfectione, et a posteriori ex consideratione totius universi, ex quo mira sapientia auctoris effulget. Cum porro omnis artifex

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 21. n. 1: «Cum secundum ordinem agentium sit ordo actionum, eo quod nobilioris agentis nobilior est actio, oportet quod prima actio sit primi agentis propria. Creatio autem est prima actio, eo quod nullam aliam praesupponit, et omnes aliae praesupponunt eam. Est igitur creatio propria Dei solius actio, qui est agens primum». — <sup>2)</sup> P. l. q. 45. a. 5. coll. c. Gent. l. 2. c. 21. n. 5. — <sup>3)</sup> Disp. 20. s. 1. n. 23 sq. Cf. Thom. comment. in l. 2. Metaph. lect. 4.

sapiens iuxta ideam aliquam praeconceptam operetur, etiam Deus mundum omnesque res mundanas iuxta ideas exemplares creasse dicendus est.

Has *ideas exemplares* paulo attentius considerare oportet, et quidem sub duplice respectu: *formali* et *objiectivo*. Idea divina formaliter spectata est ipse actus divinae scientiae; ac proinde idea mundi sub hoc respectu est una tantum. Idea objective spectata est ipsa res vel ratio, quae per conceptum formalem repraesentatur (7).<sup>1)</sup> Id autem, quod per conceptum divinum repraesentatur, est divina essentia, quae est eius obiectum proprium. Hanc suam essentiam autem Deus cognoscit dupliciter: ut est in se infinite perfecta, et prout est *communicabilis et imitabilis ad extra*. Atqui divina essentia non uno, sed infinitis modis est communicabilis et imitabilis ad extra; quia prototypon infinite perfectum nobis semper modis repraesentari, et omnipotentia novos semper effectus similes producere potest. Ergo Deus cognoscit suam essentiam ut ideam seu exemplar infinitarum creaturarum. Proinde idea mundi *objective* et *fundamentaliter* spectata est quidem realiter una, nempe ipsa divina essentia, ut imitabilis ad extra; sed *virtualiter multiplex*, quia multis modis imitabilis est, et singuli modi imitabilitatis totidem ideas seu species rerum exhibent.<sup>2)</sup>

**Corollarium.** Quaeritur, an et quo sensu dicere liceat: *divina essentia est idea mundi*. Resp. Si idea praecise intelligitur ut illa ratio a Deo praecognita, secundum quam creatura divinam essentiam imitatur, sic divina essentia non est idea mundi. Si autem haec idea vel subiective sumitur pro ipso actu divino, vel objective pro fundamento, quod ex dictis est ipsa essentia ut imitabilis ad extra, tunc propositio, de qua quaeritur, est vera. Eam tamen communiter et sine explicatione adhibere non licet.

**B.** *Deus mundum libere creavit libertate tum contradictionis 383. tum specificationis.<sup>3)</sup>*

Dico 1. *Libertate contradictionis* i. e. *Deus potuit mundum creare vel non creare*. — Si enim ponatur, Deum necessario

<sup>1)</sup> Cf. Suares. Metaph. disp. 2. s. 1. n. 1. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 15. a. 2; cf. q. 44. a. 3. — <sup>3)</sup> Consule de hoc puncto Kleutgen Theol. I. B. n. 351 sq.; item ea, quae de libertate Dei in genere diximus (350).

mundum produxisse, haec necessitas vel ab aliqua re extrinseca provenisset, vel ab ipso Deo. Sed non primum, tum quia ante creationem nihil fuit, quod Deum ad operandum determinare potuisset; tum quia causa prima a quavis alia causa omnino independens esse debet. Neque secundum; quia Deus in se et ex se infinite perfectus et beatus est, nec proinde aliqua re extrinseca indiget.

**Obiectio.** Deus propter suam *gloriam* vel saltem propter *bonitatem* creare *debuit*. Ergo non fuit liber in creando. Resp. Nego; nam eadem est eius gloria, sive creet, sive non creet. Creando etenim se exhibet ut infinite potentem, sapientem et bonum; non creando se exhibet ut infinite divitem, qui nulla re indigeat. Quemadmodum solus Deus creare potest, ita solus Deus sibi sufficit, atque adeo ex utraque parte eius divinitas elucet. Quod vero *bonitatem* attinet, haec certe erga creaturas iam existentes et maxime erga rationales eum ad beneficiendum impellit; rebus autem nondum existentibus profecto benefacere non tenetur.

**Instantia.** Creatio est actus purissimi amoris ideoque actus virtutis; in Deo autem nulla virtus deesse potest. Respondeo: ut caritas nomen virtutis mereatur, ordinata esse debet; ordo caritatis autem postulat, ut unumquodque ita ametur prout meretur, nimicum bonum infinitum necessario et propter se, bona finita vero quatenus sunt media ad consequendum bonum infinitum. Atqui nullum bonum finitum necessarium est bono infinito. Ergo ordinata caritas nullum bonum finitum necessario amandum praecipit. Ergo sanctitas Dei non solum non exigit, sed omnino excludit necessitatem creationis.<sup>1)</sup>

Dico 2. *Libertate specificationis* i. e. *Deus potuit hunc vel alium mundum creare.* α) Haec propositio ex priori immediate consequitur. Si enim nulla ex divinis perfectionibus postulavit, ut Deus mundum crearet, multo minus postulare potuit, ut hunc praecise et non alium mundum crearet. β) Praeterea si Deus aliquem ex omnibus mundis necessario creasset, id de optimo dicendum foret, quia optimus artifex etiam optimum efficere debet. Et hoc inter alios Leibniz aliique

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 19. a. 3.

fautores systematis, quod *Optimismus* appellatur, affirmant. Atqui hic mundus certe optimus non est; alioquin divina potentia et sapientia creatione huius mundi exhausta fuisset, quod sane absurdum est dicere. Qui hunc mundum omnium possibilium optimum esse dicit, vel limitationem huius mundi vel infinitatem Dei negare debet.

**Obiectio.** Deus certe non arbitrarie, sed ex sapientissima ratione hunc prae aliis mundis elegit; quaenam vero alia ratio esse potest, quam quia hic mundus est omnium optimus? Respondeo, concedo antecedens et nego consequentiam. Ad essentiam libertatis enim pertinet, ut quis etiam bonum minus spreto maiori eligere possit, posito tamen quod neutrum necessarium sit; nec potest imprudentiae accusari is, qui ex pluribus mediis, quibus aequaliter suum finem consequitur, utens libertate sua illud eligat, quod obiective non est optimum omnium. Atqui Deo nullus mundus necessarius est; et si ex mundo perfectiore maior Dei potentia, sapientia et bonitas elucescit, e contrario ex mundo inferiore absoluta eius sufficientia, quae nulla re aliena indigeat, magis manifestatur. Deus ergo non irrationabiliter agit, etiamsi ex diversis mundis non eligat optimum; eo vel magis, quod mundus omnium possibilium optimus implicat. Vel enim esset finitus vel infinitus; si finitus, non esset omnium optimus, quia perfectior concipi posset; si infinitus, non esset mundus sed Deus. Qui ergo asserit, Deum ad optimum teneri, eo ipso possibilitatem creationis negat. Quamvis autem mundus nec sit nec esse possit simpliciter optimus, est tamen optimus secundum quid ut ex sequenti patebit.

C. *Deus omnia perfecte creavit.*

384.

Sane illud opus perfectum est, quod artifex sapienter concepit et potenter perfecit. Atqui. Ergo. — Quanta autem est haec perfectio? Respondeo cum s. *Thoma*:<sup>1)</sup> Mundus perfectissimus est:

a. Ex parte *facientis*, quia Deus non potuit ex maiori intrinseca potentia, sapientia et bonitate mundum creare. —

b. Ex parte *finis*, quia non potuit meliorem mundo finem praestituere quam gloriam Dei. — c. Ex parte *ordinis naturalis*,

<sup>1)</sup> P. 1. q. 25. a. 6. coll. in I. Sent. Dist. 44. aa. 1, 2, 3.

qui suppositis istis rebus non potuit esse melior; quandoquidem si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. — d. Quantum ad rerum *essentias*; quemadmodum enim non potest fieri quaternarius maior, quia, si esset maior, iam non esset quaternarius, sed aliis numerus: ita si essentiae alicuius rei alia differentia adderetur, non esset amplius haec res sed alia. — e. Quantum ad *ordinem supernaturalem*; siquidem humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et beata Virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. — f. Tamen mundus non est perfectissimus quantum ad numerum et bonitatem specierum, individuorum et accidentium; cum Deus infinite plures et perfectiores creare posset. — Mundus ergo est *relative, non absolute optimus*.

## IV.

## De tempore creationis.

Aeternitatem mundi docent *Pantheistae*, eo quod mundus est necessaria emanatio et evolutio entis absoluti. Etiam *Aristoteles* putavit, Deum ex necessitate agere ideoque mundum necessarium et aeternum esse. Immo haud pauci *Scholastici*, praeeunte ipso s. *Thoma*, non quidem mundi aeternitatem multoque minus mundi aeterni necessitatem, utique vero mundi aeterni *possibilitatem* docuerunt. — Sit ergo:

**Thesis.** *Deus α) mundum ab aeterno creare certe non debuit; immo β) probabilius nec potuit; sed γ) eum in tempore creavit.*

385. Dico 1. *Non debuit.* α) Quia mundo non eguit: «Sicut enim propter seipsum res fecit, ut in eis suae bonitatis similitudo manifestaretur, ita eas voluit *non semper esse*, ut sua sufficientia manifestaretur in hoc, quod omnibus aliis non existentibus, ipse in seipso omnem sufficientiam beatitudinis habuit et virtutis ad rerum productionem.»<sup>1)</sup> β) Assertio patet etiam ex falsitate principiorum, quibus adversarii nit-

<sup>1)</sup> *Thom. in l. 8. Phys. lect. 2.*

untur. Mundus enim non est emanatio vel evolutio Dei (321 sq.), nec Deus necessario, sed libere ad extra agit (349).

Dico 2. *Non potuit.* Ratio non est defectus virtutis 386. creatricis in Deo, sed impossibilitas ex parte termini. Sane α) Deus facere non potest, quod intrinsece repugnat; creatio autem aeterna omnino repugnare videtur. Creatio enim est productio ex nihilo, ideoque transitum a non-esse ad esse involvit; sed id quod a non-esse ad esse transit, aliquando non fuit. β) Confirmatur. Omnis creatura est ens *factum*; quod autem factum est, habuit primum momentum suae existentiae ideoque initium. Ergo non semper fuit. γ) Praeterea si mundus aeternus esset, iam existerent entia actu infinita, quae tamen quotidie crescerent: quod omnino repugnare videtur. δ) His argumentis ex ratione petitis, quae utique fortasse non omnino peremptoria sunt,<sup>1)</sup> accedit ratio theologica minime spernenda ex Patrum auctoritate, qui aeternitatem tamquam attributum incommunicabile divinitatis considerare solent.<sup>2)</sup>

Dico 3. *Deus mundum in tempore creavit.* Haec pro- 387. positio vel in solo lumine *rationis* vel in lumine *revelationis* considerari potest.

1. Si consideratur in solo lumine *rationis*, manifestum est, eam a posteriori stricte demonstrari non posse. Huiusmodi argumenta enim vel ex testimonio antiquitatis vel ex observationibus geologicis peterentur. At observationes geologicae ostendunt quidem, mundum in hoc statu et cum his incolis non nimis longo tempore exstisset; minime vero docent, impossibile esse, quod mundus iam indefinita saecula exstiterit, in quorum decursu tales revolutiones subierit, ut ne minimum quidem vestigium earundem relictum fuerit. Testimonium vero antiquitatis utique ad incunabula generis humani nos reducit. At per se non repugnat, ut ante multa millia saeculorum aliud genus hunc mundum incoluerit, cuius tamen nullum amplius vestigium exstet. Hinc creatio mundi in tempore a priori ex impossibilitate mundi aeterni demonstrari debet.

<sup>1)</sup> S. Thom. c. Gent. l. 2. c. 38. et maxime opusc. de Aeternit. Mundi; cf. Liberatore Instit. (ed. 2) pag. 439. — <sup>2)</sup> Cf. Hurter Thol. Dogm. tract. 6 pag. 170.

Proinde haec creatio, si ut mera veritas rationalis consideratur; eadem certitudine gaudet ac impossibilitas mundi aeterni.

**2.** Si vero propositio consideratur in lumine revelationis, est omnino certa, immo dogma fidei. Dicit enim Scriptura (Gene. 1, 1): *In principio creavit Deus coelum et terram*; et concilia *Lateranense IV.* (cap. Firmiter) et *Vaticanicum* (Sess. IV. c. 1) definiunt, Deum creasse omnia ab *initio temporis*.

**Nota.** Sicut dicitur, mundum creatum esse in tempore, ita etiam dici potest, eum *cum tempore* creatum fuisse. Tempus quippe consistit in successione rerum mutabilium. Proinde antequem existerent res mutabiles, proprio nondum erat tempus reale, sed tempus reale cum rebus mutabilibus incepit. Hoc sensu mundus creatus est *cum tempore* (reali), sicut creatus est *in tempore*, quatenus eius existentiae iam praecessit tempus possibile (299 sq.).

**Obiectio 1.** Tempus est aeternum, quia quocunque momento posito *prius* concipi potest: tempus autem exigit motum, et motus exigit res mobiles. Cum ergo Deus sit immobilis, necesse est dicere semper fuisse res mobiles et motas a Deo. Ita *Aristoteles*. — *Resp.* Certe, quodlibet momento dato aliquid *prius* concipi potest et debet; sed hoc *prius* est ipsa aeternitas Dei in ordine reali, et possilitas rerum mutabilium in ordine ideali. Non ergo tempus reale aeternum est, sed tempus ideale; hoc autem aeternam creationem non postulat.<sup>1)</sup>

**Obiectio 2.** Deus mundum ab aeterno creavit. Nam creatio est actio Dei, ac propterea aeterna sicut ipse Deus, cum quo realiter identificatur. Atqui si Deus ab aeterno mundum creavit, ipse mundus aeternus est. Ergo. — *Resp.* Duplex actio causalis distinguenda est; una *immanens*, cum e. g. aliquis imperat, ut certum opus fiat; altera *transiens*, cum e. g. domus aedificatur. Quo posito profecto actio transiens cum suo termino extrinseco coincidit: quum domus incipit aedificari, domus quoque incipit fieri. Ast imperium operi longe precedere potest; cum e. g. pater praecipit, ut filius post annum revertatur in patriam, reditus filii anno integro posterior erit imperio patris. Atqui Deus mundum non per aliquam actionem transeuntem, sed per solum imperium voluntatis creavit: «dixit et facta sunt.» Non repugnat ergo, ut licet imperium fuerit

<sup>1)</sup> P. 1. q. 46. a. 1. ad 8.

aeternum, mundus tamen in tempore inceperit. Videlicet Deus ab aeterno voluit, ut mundus certo tempore esse inciperet. Cum ergo hoc determinatum tempus adveniret, sine novo actu ex parte Dei, mundus vi illius decreti aeterni esse incepit.<sup>1)</sup>

## V.

## De fine creationis.

Suppositis iis, quae in Ontologia (253) de notione, divisione et causalitate finis in genere diximus, de fine mundi sequentes theses statuimus:

**Thesis I.** *Deus non creavit ex indigentia aut desiderio finis, neque propter causam finalem stricte dictam.*

Assertio est evidens; cum bonum infinitum nihil extra se pro se desiderare; et causa prima a nulla causa dependere possit.

**Thesis II.** *Nihilominus Deus creavit cum fine.*

Impossibile enim est, quin infinita sapientia in creando rationem aliquam se dignam haberet, finemque sapientissimum suis creaturis praestitueret.

**Thesis III.** *Finis ultimus creationis non potest esse alius, quam ipse Deus.*

1. Finis enim idem est ac bonum. Nam finis est id, in quod tenditur; similiter etiam bonum est id, quod omnia appetunt (217).<sup>2)</sup> Unde summum bonum est maxime omnium finis. Sed summum bonum est unum tantum, quod est Deus. Ergo omnia ordinantur in Deum, sicut in suum finem.

2. Praeterea finis est prima inter omnes causas; quandoquidem ipse etiam causam efficientem ad agendum movet. Deus autem non potest dependere ab ulla re extra se. Ergo nequit aliud finem habere praeter se.<sup>3)</sup>

**Thesis IV.** *Deus tripliciter est finis mundi: α) eius bonitas 389. communicanda (gloria interna) est finis operantis nempe creatoris, β) eius gloria externa est finis operis nempe creature, γ) eius participatio est finis et beatitudo creature rationalis.*

Dico igitur 1. *Eius bonitas est finis operantis.* — Sane finis operantis est id, quod operans propter se et non propter

<sup>1)</sup> In hoc lapsus et etiam Dieringer, qui actum creantem a consilio creandi distinguens, hoc quidem aeternum, illum vero temporaneum esse existimavit. Cf. Kleutgen Beil. 2. Heft pg. 103 sq. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 5. a. 4. — <sup>3)</sup> C. Gent. l. 3. c. 7. n. 1. et 3.

aliud intendit; ac proinde cum motivo coincidit, quo ad agendum inducitur. Deus autem non potest moveri ad agendum ab ulla re extra se, nec propter aliud quam propter seipsum, nimirum propter infinitam suam bonitatem operari potest. Ergo infinita eius bonitas eum ad creandum induxit, non utique per creationem obtinenda vel augenda, sed communicanda. Infinita haec bonitas *gloriam Dei intrinsecam* constituit.<sup>1)</sup>

Dico 2. *Eius gloria externa est finis operis.* — Gloria externa enim nihil aliud est, quam manifestatio gloriae internae, sapientiae nimirum, potentiae, bonitatis aliarumque perfectionum divinarum. Dividitur in *objективam et formalem*. Gloria obiectiva est excellentia Dei, quae ex perfectione operum eius elucet; gloria formalis est agnitus huius excellentiae ex parte creaturae rationalis per actus laudis, honoris et amoris. — Porro *gloria obiectiva demonstratione non indiget*, quia: *Coeli enarrant gloriam Dei* (Ps. 18, 1). Profecto, omnes creaturae tum seorsim tum in mirabili suo ordine et pulchritudine gloriam creatoris per se et obiective manifestant, quemadmodum generatim perfectio artificii perfectionem artificis patefacit. Sed de *gloria formalis* dubitandum videtur, an videlicet Deus manifestationem gloriae suae eiusque agnitionem ex parte creaturae rationalis reipsa intenderit; eo quod talis intentio esset signum *vanae gloriae*, quae certe in Deum cadere nequit. Hinc docent *Hermes* et *Günther*, Deum non propter suam gloriam, sed ex amore hominum mundum creasse. Nihilominus dicendum: *Deus revera suam gloriam intendit eamque mundo ut finem proposuit*.

a. *Infinitus amor* enim, quo Deus seipsum necessario prosequitur, postulat, ut cum suam intrinsecam gloriam per creationem augere non possit, saltem eius extrinsecam manifestationem et agnitionem intendat. — b. *Sanctitas* Dei postulat, ut ordinem moralem velit. Ordo moralis autem exigit, ut summum bonum ab omnibus agnoscatur et ametur, supremoque domino ab omnibus reverentia et obedientia exhibeat. — c. Id ipsum a posteriori ex consideratione *naturae rationalis* appareat. Ex natura opificii enim cognoscitur, ad quid opifex illud destinaverit. Natura autem ac vires creaturae rationalis

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 44. a. 4: «Primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas».

aptae sunt ad cognoscendum et amandum Deum, eaeque in hoc naturalem suam perfectionem nanciscuntur. Ergo ad hoc factae sunt.

Difficultas proposita evanescet, si natura *vanae gloriae* accurate perspiciatur. Ille nimurum vanus et ambitiosus dicendus est, qui vel honorem sibi indebitum quaerit vel in honore sibi debito modo indebito conquiescit. Si autem pater a filiis, rex a subditis honorem exigunt, quia dignitas eorum id postulat, et si hunc honorem ut medium ad finem ultimum referunt: ii ab omni labe vanitatis sunt prorsus immunes. Atqui Deus nec honorem indebitum quaerit, nec vane in eo laetatur; sed id exigit a creatura, quod ordo postulat. Ergo Deus honorem et amorem a creatura exigere potest ac debet, quin *vanae gloriae* suspicio ingeratur. Verum quidem est, Deum ex amore hominum creasse, ita tamen ut felicitas humana necessario subordinetur gloriae divinae; id quippe sanctitas ac reliquae perfectiones divinae absolute exigunt.

Dico 3. *Participatio seu assimilatio cum divina bonitate per eius cognitionem et amorem est finis et beatitudo creaturae rationalis.* — Sane omnis creatura suo modo divinam bonitatem participare desiderat, et in hac participatione perfectionem seu finem suum consequitur. Nam «res omnes creatae sunt quaedam imagines primi agentis scilicet Dei; agens enim agit sibi simile. Perfectio autem imaginis est, ut reprezentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum; ad hoc enim imago constituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam sicut propter ultimum finem».<sup>1)</sup> A fortiori ergo creatura rationalis, quae maxime est imago Dei, in assimilatione cum Deo ultimam suam perfectionem et beatitudinem consequitur. Creatura rationalis autem per actus cognitionis et amoris suo obiecto assimilatur. Ergo.

**Thesis V.** *Relatio inter gloriam Dei et felicitatem creaturae 390.*  
*ea est, ut α) Deus suam gloriam in felicitate creaturae collocet;*  
*nisi tamen β) creatura resistat. Hinc γ) gloria Dei est finis*  
*absolutus, primarius et infallibilis; felicitas creaturae est finis*  
*conditionatus, secundarius et fallibilis.*

1. *Deus suam gloriam in felicitate creaturae collocat.* Deus enim α) ex demonstratis mundum non creavit ad augendam,

<sup>1)</sup> C. Gent. I. 3. c. 19. n. 4.

sed ad *communicandam* suam bonitatem. *Communicatio* bonitatis divinae autem est bonum et felicitas creaturae. Ergo ex intentione Dei gloria sua et felicitas creaturae coincidere deberet.  $\beta$ ) Revera summa magnalia Dei sunt simul summa bona nostra; quod praesertim in ordine supernaturali locum habet, cuius veluti tessera est cantus angelicus in nativitate Verbi incarnati: *Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bona voluntatis*. Iure merito ergo cum Ecclesia Deo gratias agimus *propter magnam gloriam eius*.

2. *Nisi creatura resistat*. Sane, gloriam obiectivam Dei creaturae necessario quidem pandunt; gloriam *formalem* vero minime. Quaeritur ergo, quid in casu, quo creatura libera suam felicitatem in aliquo alio quam in glorificando Deo collocet, praevalere debeat. Sed responsio in promptu est. Profecto, Deus summum bonum, creaturae subordinari nequit ac permettere non debet, ut impune vilipendatur. Si ergo creaturae rationales divinam bonitatem felicitate sua glorificare nolunt, *iustitiam* Dei poenis suis inviti glorificare cogentur.

3. *Gloria Dei est finis primarius, absolutus et infallibilis*. Finis *primarius* enim est ille, qui nulli subordinatur, secundarius vero, qui alteri subordinatur; finis *absolutus* et *infallibilis*, qui a nulla conditione dependet, atque a nemine et nunquam frustrari potest, dum finis conditionatus et fallibilis non nisi sub certis conditionibus obtinetur, ac frustrari potest. Atqui  $\alpha$ ) Deus sicut est primus in ordine causarum efficientium, ita est primus in ordine causarum finalium, quia est summum bonum. Repugnat autem, ut bonum infinitum subordinetur bono finito. Ergo etiam gloria Dei, quae est manifestatio huius summi boni ad extra, omnibus aliis praeferri debet.  $\beta$ ) Ex demonstratis haec gloria revera in quavis hypothesi obtinetur. Unde dicit Scriptura (Prov. 16, 4): *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*.

### ARTICULUS III.

#### De conservatione et concursu.

##### I.

##### De conservatione.

391. *Conservare* generatim est efficere, ut aliquid perseveret in esse vel saltem in certo statu essendi. Hoc autem multi-

pliciter concipi potest: **a. negative**, quatenus aliquis rem, quam destruere posset, non destruit. — **b. Positive et per accidens**, cum aliquis per influxum suum removet id, quod rem corrumpere posset, puta si quis puerum custodiat, ne cadat in ignem. — **c. Positive et per se**, quando influxus fit in ipsam rem conservandam, ita ut sine hoc influxu res salva consistere nequeat. Hoc autem iterum dupliciter fieri potest; mediate vel immediate. Conservatio *mediata* consistit in influxu aliquarum dispositionum vel qualitatum, quae necessariae sunt, ut res conservetur in esse; quemadmodum e. g. sol viventia conservat, fovendo calorem naturalem earum. Tandem conservatio *immediata* seu *principalis*, ut s. *Thomas*<sup>1)</sup> eam appellat, consistit in continuata communicatione ipsius et illius esse, quod ab initio productum fuit.

Quo posito quaeri potest, utrum et quo sensu Deus omnes res conservet. Per se liquet, creaturas indigere conservatione negativa, siquidem Deus pro absoluto suo dominio certe omnes res annihilare posset. Liquet etiam, ad nostram conservationem omnino necessarium esse, ut Deus noxia a nobis removeat atque omnia necessaria nobis suppeditet. Verumtamen dubitari potest, utrum conservatio immediata per influxum continuum ipsius esse necessaria sit. Videtur enim:  $\alpha$ ) quod quaevis res tamdiu in esse perseveret, donec ab alio auferatur; cum certe res seipsam non privet nec privare possit primo esse.  $\beta$ ) Praeterea Deus est potentior quolibet creato agente. Sed aliquod creatum agens potest communicare suo effectui, ut conservetur in esse, etiam eius operatione cessante: sicut cessante actione ignis remanet aqua calefacta. Ergo multo magis Deus potest suae creaturae conferre, quod conservetur in esse, sua operatione cessante.  $\gamma$ ) Tandem substantiae spirituales sunt natura sua incorruptibiles; ad quid ergo conservatione egent? — Nihilominus statuenda est:

**Thesis.** *Omnes creaturae immediate in suo primo esse* 392.  
*a Deo conservantur.*

Probo 1. ex parte Dei.  $\alpha$ ) Exigit enim absolutum dominium Dei, ut omnis creatura quovis momento et quoad omnia quae habet, ab ipso dependeat. Ex hoc autem necessario sequitur, creaturas non solum *in fieri*, sed etiam *in esse* a Deo dependere, ideoque immediata conservatione divina indigere.  $\beta$ ) Et

<sup>1)</sup> P. 1. q. 104. c. aa. 1. et 2., cf. Suares. Metaph. Disp. 21. s. 3. n. 2.

sane creatio est voluntas Dei, ut aliquid quod prius non fuit, nunc sit. Ponamus iam, hanc voluntatem Dei se extendere tantummodo ad esse in primo momento. Si nihilominus res existere perseveraret, eius existentia manifesto pro sequentibus momentis a Deo independens esset. Necesse ergo est, ut voluntas divina, quae esse largitur, ad totum tempus sese extendat, quo res existit, seu necesse est, ut creatura a Deo conservetur.<sup>1)</sup>

2. *Ex parte creaturae.* Haec etenim non solum primo momento, quo est, sed semper et essentialiter contingens est. Ergo creatura quovis momento ex se potest esse et non esse, nec proinde ullum momentum fingi potest, quo in se solationem sufficientem suae existentiae habeat. Ergo omne ens contingens suum esse quovis momento a Deo recipere debet, non quidem per novam creationem, sed per conservationem eius, quod iam habet.

3. Haec ratio deductiva haud parum illustratur ratione *inductiva*, si nimirum modum consideramus, quo perfectiones communicari solent. In agentibus naturalibus enim aliquando perfectio communicata manet cessante actione causae; aliquando vero cessante influxu causae statim etiam effectus cessat. Primum obtinet, vel cum subiectum perfectionem communicatam sibi appropriat ac sustentat, quemadmodum e. g. marmor formam a sculptore sibi inditam portat ac retinet cessante actione sculptoris; vel cum causa efficiens ipsam suam virtutem effectui communicat, et sic remanet e. g. calor in fornace, remoto igne, saltem aliquo tempore, quia ipsa virtus ignis aliquo modo transit in fornacem. Si vero neutrum obtinet, tunc cessante influxu causae efficientis, statim cessat effectus; sicut e. g. lumen in corpore opaco, cessante actione solis, statim evanescit. Haec si ad rem nostram transferantur, liquet conclusio. Per creationem enim communicatur *primum esse*. Sed primum esse nec supponit subiectum, cui communicetur, quod proinde aptum sit illud retinendi; neque ipsa virtus creatrix in creaturam transire potest. Quemadmodum ergo corpus opacum cessante lumine solis statim obtenebrescit, quia ex se est omnino ineptum ad lucendum: ita omne ens contingens, quod *ex se esse* absolute non potest, cessante actione causae primae necessario esse desinit.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Suares. l. c. n. 14. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. l. c. et c. Gent. l. 3. c. 65. n. 6.

Ex dictis facile solvuntur *difficultates* initio propositae. Eo ipso enim, quod res contingentes, non exceptis substantiis spiritualibus, rationem existendi non in seipsis, sed in Deo habent: necessario sequitur, cessante influxu divino ipsas res contingentes cessare. Insuper cum Deus solo voluntatis imperio res conservet, haec conservatio nullum ipsi negotium creare potest. Idcirco non est signum imperfectionis, sed maximae perfectionis Dei, quod nulla res creata eius influxui vel uno momento sese subtrahere queat.

**Corollarium 1.** Conservatio est *aequivalens creatio*; quia 393. *creatio et conservatio eundem terminum nempe ipsum primum esse*, non tantum formam aliquam huius esse, respiciunt. Hinc conservatio perinde ac *creatio solius Dei propria* est.

**Corollarium 2.** Ex conceptu creationis et conservationis clarescit etiam conceptus *annihilationis*. Cum enim res per solam voluntatem divinam ex nihilo ad esse emerserint, atque in esse perseverent; iam liquet, ad annihilationem non requiri positivam actionem Dei, sed sufficere negationem voluntatis conservantis.<sup>1)</sup> Unde liquet etiam, Deo et quidem Deo soli competere potentiam annihilandi. Cum enim annihilare nihil aliud sit quam abstinere ab actione conservante, et cum actio conservans solius Dei propria sit, profecto consequitur, Deum solum res annihilare posse. Quamquam autem Deus omnia annihilare possit, certum tamen est, nullum ens a Deo reapse annihilari; siquidem nec rerum naturae nec perfectiones divinae id exigunt. Bonitas et potentia Dei certe ex conservatione magis quam ex annihilatione elucescit.<sup>2)</sup>

## II. De concursu.

Explicanda est  $\alpha$ ) notio,  $\beta$ ) veritas,  $\gamma$ ) modus divini concursus.

**A. Notio.** nomine *concursus divini* generatim intelligitur 394. *influxus Dei in actionem causae secundae*. Dum igitur con-

<sup>1)</sup> P. 1. q. 104. a. 3: «Sicut antequam res essent, potuit (Deus) eis non communicare esse, et sic eas non facere; ita postquam iam factae sunt, potest eis non influere esse; et sic esse desinerent, quod est eas ad nihilum redigere . . . ad 3: «quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret». — <sup>2)</sup> Ib. a. 4. c.

servatio esse rerum respicit, concursus ad *operationem* earum pertinet. Concursus dividitur in *moralement* et *physiculum*. Ille in influxu morali, nempe in suasione, exhortatione, iussione etc., hic in motione physica consistit. Concursus physicus subdividitur in *mediatum* et *immediatum*. Mediate ad agendum concurrit, qui vires agendi tribuit et conservat; immediate vero, qui ad ipsum exercitium virium cooperatur. Denique concursum immediatum iterum in *praevium* et *simultaneum* dividunt, quatenus nimirum motio concipitur vel ut praecedens vel ut concomitans actionem causae secundae. Porro in praesenti de concursu dumtaxat physico, non de morali agitur; evidens namque est, Deum moraliter non concurrere ad omnes actiones creaturarum, sed tantummodo ad actiones moraliter bonas. Neque de concursu mediato amplius quaerendum est; hic siquidem in creatione et conservatione rerum iam includitur. Quocirca de concursu *physico immediato* unice agemus; praescindendo tamen interim a quaestione, utrum praevius sit vel simultaneus.

395. **B. De veritate concursus divini esto:**

**Thesis.** *Deus physice et immediate ad omnes actiones creaturarum concurrit.*

Probatur 1. ex parte *Dei*. α) Dominium absolute perfectum enim, quo Deus in omnes creaturas gaudet, profecto exigit, ut ne minima quidem realitas in creatura reperiatur, quae Deo immediate non subsit. *Immediate*, inquam; quandoquidem immediata dependentia perfectior est, quam mediata tantum. Ergo creaturae non solum quoad substantiam eiusque vires, sed etiam quoad *exercitium* virium a Deo dependent. Hoc autem non esset, si creaturae per se solas, absque influxu divino suas vires actuarent. Ergo Deus immediate ad omnes actiones creaturarum concurrit. β) Certe ipsa ratio primae causae et primi motoris exigit, ut omne id quod agit et movetur, virtute primae causae et primi motoris agat ac moveatur.<sup>1)</sup>

2. Ex parte *creatuae*. α) Iuxta axioma enim: *agere sequitur esse*, omnis actio participat naturam agentis. Sed omne agens creatum quoad essentiam a Deo dependet; ergo etiam actio creaturae, in seipsa considerata, a Deo dependeat

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 105. a. 5; cf. Suares. Metaph. Disp. 22. s. 1. n. 11 sq.

oportet.  $\beta$ ) Praeterea omnis actio qua talis est realitas aliqua et perfectio physica, distincta tum ab agente tum a virtute agentis. Atqui omnis realitas finita, sive magna sive parva, sive substantialis sive accidentalis, est quid contingens. Omne contingens autem reducitur ad ens necessarium, quod est Deus. Ergo omnis actio creata qua talis in Deo rationem suae existentiae habet.

**Obiectio.** Una operatio non potest esse simul a duobus operantibus; sicut nec unus numero motus potest esse duorum mobilium. Si igitur operatio creaturae est a Deo, non potest simul esse a creatura; et ita nulla creatura aliquid operatur. Resp. Certe una actio non potest procedere a duobus agentibus unius ordinis. Sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente: sicut e. g. scriptio est a calamo et a scribente.<sup>1)</sup> — *Instabis.* Sic causae secundae essent tantummodo causae instrumentales; quod falsum est (244 sq.). Resp. Nego consequentiam. Nam aliud est, esse causam principalem, aliud esse causam *independentem*. Ad hoc etenim, ut causa aliqua sit principalis et non instrumentalis, sufficit ut virtute sibi inherente operetur; nullatenus autem requiritur, ut suam virtutem exerat independenter a causa prima.

C. *Modus, quo Deus cum creaturis concurrit.*

396.

1. *Assertiones certae.* a. *Effectus est totus Dei et totus creaturae, licet non totaliter.* Ex dictis enim manifestum est, ab influxu divino totum pendere, quidquid est realitatis in actione; creatura vero pariter totum effectum, licet dependenter a Deo, ponit. Nobiliori tamen modo effectus Deo, utpote causae primae, competit. Quocirca, si proprie loqui velimus, actio Dei et actio creaturae non duas, sed unam actionem totalem constituunt.<sup>2)</sup>

b. *Deus actionibus concurrit modo accommodo ad naturas agentium.* Aliter ergo concurrit cum causis necessariis, aliter cum causis liberis. Illis quippe ita cooperatur, ut necessario sequatur haec actio et non alia; his vero ita, ut posito etiam concursu libertas electionis intacta maneat.<sup>3)</sup>

c. *Deus etiam causas liberas non tantum moraliter, sed etiam physice movet:* tum quia ipsis tendentiam naturalem et

<sup>1)</sup> Thom. l. c. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 3. c. 70; Suares. Disp. 21. s. 3. n. 1 sq. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 83. a. 1. ad 3., cf. de Potent. a. 7. ad 13.

necessariam ad bonum in genere impressit;<sup>1)</sup> tum quia haec tendentia generalis non potest a causa secunda ad bonum aliquod particulare inflecti, nisi Deus physice cooperetur, et sic voluntatem quodammodo applicet ad suum obiectum, non necessitando sed adiuvando. Exemplum habes in matre, quae puerulum manu sua tenet ac dirigit, ita tamen ut puer ope huius manus adiutricis libere gressus suos ponat sive ad dexteram sive ad sinistram.

d. *Peccatum qua tale nullo modo Deo imputandum est;* licet concursus divinus etiam ad actiones malas necessarius sit. Duo etenim in peccato apprime distinguere oportet: *actionem physicam*, quae est realitas aliqua et qua talis bona, et *malitiam moralem* talis actionis, quae non est quid positivum, sed in carentia conformitatis cum regula morum consistit. Deus utique concurrit ad actionem physicam, quam sine Dei adiutorio homo facere non posset; ad malitiam ipsam autem non concurrit, sed eam reprobat.<sup>2)</sup>

397. 2. *Controversia est, utrum Deus causis liberis concurrat praemotione an motione simultanea.* Primum docent ac probare nituntur *Thomistae*. Nihil enim, inquiunt, transit de potentia ad actum, nisi per aliquod ens actu; causae secundae autem, non exclusa ipsa voluntate, sunt in potentia ad agendum. Ergo causae secundae, voluntate ipsa non excepta, reducuntur ad actum per ens in actu, seu per causam nullo modo in potentia sed in actu semper existentem, quae nonnisi Deus esse potest. Requiritur ergo ex parte Dei motio aliqua, quae actionem causae secundae natura et causalitate praecedit ideoque recte *praemotio seu praedeterminatio physica* appellatur.<sup>3)</sup> Haec praemotio iuxta ipsos simul cum actu dat etiam modum i. e. libertatem actus. Probationem suae theoriae tum ab idea causae primae tum ab omnipotentia divina petunt. — *Molinistae*<sup>4)</sup> vero existimant, libertatem creaturae cum hac praemotio-

---

<sup>1)</sup> P. 2. 2. q. 9. a. 6. ad 3: «Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud». — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 79. a. 2. — <sup>3)</sup> Ita Card. Zigliara Summa Phil. Vol. 2. p. 387. — <sup>4)</sup> Ita vocantur isti auctores, quia Molina praecipue hunc concursum simultaneum illustravit et defendit.

motione consistere non posse. Ad rationem namque libertatis pertinet, ut voluntas positis omnibus requisitis ad agendum, ideoque posito etiam concursu divino, sit domina sui actus ac proinde seipsam ad actum determinet. Si autem voluntas per concursum divinum iam est *prae*-determinata, non potest amplius semetipsam determinare. Quocirca isti auctores concursum Dei non concipiunt ut praedeterminantem, sed tamquam antecedenter indifferentem et in sua determinatione mere simultaneum. *Simultaneum* quidem, quia in quantum fertur ad unum, determinationem voluntatis nec praecedit nec subsequitur, sed causa prima et secunda simul agunt, prout ipsa vox concursus innuit. *Indifferentem*, nisi enim Deus suum concursum ad utrumque offerret, voluntas eligere non posset.<sup>1)</sup>

Utraque sententia habet suam probabilitatem saltem extrinsecam, utraque suam difficultatem; prior premitur in concilianda libertate creaturae cum concursu divino, nec satis explicat, cur Deus causa peccati dici nequeat; posterior laborat in salvanda absoluta dependentia causae secundae a causa prima. Quoniam vero prima difficultas theoretice aequa ac practice maior nobis esse videtur, quam secunda: hinc concursum simultaneum praemotioni physicae praferendum existimamus. Quod *Doctorem Angelicum* attinet, certum est, eum hanc quaestionem, quam sequiores auctores tanta animorum commotione agitabant, ex professo non tractasse; sed principia dumtaxat generalia et inconcussa, quibus immediatus concursus divinus cum actionibus liberis creaturarum defenditur, stabiliisse. Similiter etiam reliqui antiqui Magistri Scholae catholicae sese gesserunt. Quae ratio agendi profecto optima est atque *prae*ceteris eligenda; eo vel magis, quia experientia saeculorum satis iam demonstravit, praedictam quaestionem ab imbecillitate mentis humanae solvi non posse, ac potius in detrimentum, quam in utilitatem scientiae catholicae cedere, si hominum ingenia huiusmodi subtilitatibus nimium indulgeant.

---

<sup>1)</sup> Suares. Disp. 22. s. 4. n. 21: «Deus praebet unicuique causae concursum modo accommodato naturae eius. Sed haec est natura causae liberae, ut positis ceteris omnibus conditionibus praerequisitis, sit indifferens ad plures actus; ergo debet etiam recipere in actu primo concursum modo indifferentem: ergo debet, quantum est ex parte Dei, illi offerri concursus non tantum ad unum actum, sed ad plures».

## ARTICULUS IV.

## De providentia divina.

398. Nullo tempore defuerunt homines, qui providentiam divinam negantes, Deum circa cardines coeli perambulare blasphemabant, qui nostra non consideret.<sup>1)</sup> Maxime vero nostris temporibus perniciosus hic error tum theoretice tum practice instauratur. Quocirca etiam concilium *Vaticanicum* providentiam divinam iterum inculcat his verbis: «Universa, quae condidit, Deus, providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter».<sup>2)</sup> Definitur autem providentia: *ordinatio rerum in finem*. Haec ordinatio tria includit: α) actum *intellectus*, qui apta media ad finem consequendum quaerit; β) actum *voluntatis*, quae illa approbat et adhibere decernit; γ) actum *potentiae*, quae illa exequitur. Executio mediorum rerumque ad finem actualis directio appellatur *gubernatio*, dum actus intellectus et voluntatis *providentiam presse sumptam* constituunt.<sup>3)</sup> In communi sermone vero providentia et gubernatio promiscue sumuntur, quod et nos facimus.

**Thesis I.** *Deus totum mundum sapientissime gubernat.*

Prob. 1. a priori ex attributis divinis. Deus enim in infinita sua *sapientia* media aptissima, quibus mundum ad suum finem dirigat, uno intuitu perspicit; pro sua *bonitate* amoreque infinito, quo tum suam gloriam tum felicitatem creaturarum praesertim rationalium desiderat, illa media etiam eligit eaque adhibere decernit; pro sua denique *omnipotentia*, quae omne impedimentum superat, reipsa exequitur. Profecto, omnis artifex bonus curare debet, ut opus quod condidit, finem praestitutum perfecte assequatur; neque frustratio finis absque dedecore artificis contingere.

2. *A posteriori* sapientissima gubernatio mundi ex argu-  
mento teleologico, quo existentia Dei probatur, iam satis constat.<sup>4)</sup>

399. **Thesis II.** *Deus α) singulas quoque res immediate et per se gubernat; β) speciali vero cura providet creaturae rationali.*

Quidam philosophi putaverunt, Deum tantummodo de rebus superioribus, nempe de angelis et hominibus quoad in-

<sup>1)</sup> Cf. Job 22, 14. — <sup>2)</sup> Sess. III. cap. 1. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 22. a. 1. ad 2. — <sup>4)</sup> Q. 103. a. 1.

dividua, de inferioribus vero secundum speciem tantum curam habere. Ad hoc movebantur, tum quia multa casu eveniunt, tum quia causae physicae ex necessitate agunt ideoque providentia non indigent, tum quia huiusmodi cura de infimis Deum dedecere videatur. Ast falso.

**A. Deus singulas res immediate et per se gubernat.**

Probo. **1.** Deus singulas res ad certum finem earum naturae respondentem creavit, singulas quoque res immediate et per se conservat eisque ad agendum physice concurrit. Atqui in his actibus aequivalenter iam gubernatio continetur, et quidem talis gubernatio, ut nullus provisor creatus similem habere valeat.

**2.** Confirmatur ex oppositione inter gubernationem humanae et divinam: unde etiam difficultates solvuntur. Etenim  $\alpha$ ) provisor humanus e. g. rex non debet de singulis curam habere, quia hoc impossibile foret et munus eius id non postulat; Deus autem, utpote creator, conservator, motor et finis ultimus omnium rerum, potest ac debet omnia ad finem ab ipso praestitutum ducere.  $\beta$ ) Praeterea «homo non est institutor naturae; sed utitur in operibus artis et virtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde providentia humana non se extendit ad necessaria, quae ex natura proveniunt, ad quae tamen se extendit providentia Dei, qui est auctor naturae».<sup>1)</sup>  $\gamma$ ) Insuper provisori humano possunt quaedam casu et contra intentionem accidere, quia ab eo non pendent; sed inscio Deo et independenter ab ipso nihil contingere potest. «Sicut concursus duorum servorum, licet sit casualis quantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat».<sup>2)</sup>  $\delta$ ) Tandem provisorem humanum dedecet, singula curare, quia per hoc abstraheretur a cura universalis. Deus autem unico actu voluntatis omnibus et singulis prospicit.

**B. Deus speciali modo creaturis rationalibus providet.** 400.

**1.** Paterfamilias enim certe longe maiorem curam habet de sua familia, de filiis et servis, quam de pecoribus et rebus inanimatis, quae nonnisi rationem medii habent. Creaturae

<sup>1)</sup> Q. 22. a. 2. ad 3. — <sup>2)</sup> Ib. ad 1.

rationales autem quodammodo familiam Dei constituunt; sunt enim servi eius et filii per naturalem multoque magis per supernaturalem similitudinem, atque ad aeternam felicitatem conditi. Unde haec providentia divina tam specialis est circa creaturas rationales, ut in comparatione illius providentia circa irrationales quasi evanescat.<sup>1)</sup>

**2.** Idem patet ex consideratione mediorum opportunissimorum, quibus tum singuli homines tum tota societas in ordine physico aequo ac morali, sociali et politico locupletissime instructi sunt.

**3.** Consensus generis humani circa providentiam divinam colligitur ex sacrificiis, quae pro incolumentate et rerum prosperitate semper et ubique offerri consueverunt. — Specialissimam curam Deus de *iustis* habet, ut fides docet.

401. **Thesis III.** *Mala, quae in mundo sunt, non cedunt in praeiudicium divinae providentiae, sed eam quam maxime illustrant.*

**A.** *Non praeiudicant divinae providentiae.* Quemadmodum enim mala, quae in familia aut regno contingunt, praesertim si generalem ordinem familiae aut regni non perturbant, provisor humano, i. e. patrifamilias aut regni non praeiudicant, dummodo ista mala ex natura, conditione aut culpa subditorum, non vero ob defectum mediorum ex culpa principis eveniant: ita a pari ex malis sive physicis sive moralibus, quae in mundo fiunt, nihil contra providentiam divinam concludi potest. Omnia quippe mala, quae in mundo sunt, non ex defectu Dei, sed ex naturali conditione creaturarum proveniunt, nec ordinem et finem universi perturbare possunt.

**Obiectio.** Provisor humanus non potest omnia mala ab iis, qui curae eius subiiciuntur, arcere; Deus autem potest. Ergo nulla est analogia. Resp. Imprimis falsum est, quod provisor humanus omnia mala impedire tenet, quae potest; ut exemplis patet. Ergo nec de Deo id exigi debet, qui pariter non tenetur ad optimum (383). Falsum etiam est, Deum omnia mala impedire posse; licet enim absolute id possibile sit, posito tamen hoc ordine rerum id plane repugnat. Denique esto, quod Deus potuerit omne malum a mundo excludere, id tamen non conveniebat; ut ex sequenti propositione patebit.

---

<sup>1)</sup> Hoc sensu dicitur: «Numquid de bobus cura est Deo?» (I. Cor. 9, 9).

**B. Mala huius mundi divinam providentiam quam maxime illustrant.**

1. Nam, ut argumentatur *Angelicus Doctor*,<sup>1)</sup> optimum in gubernatione qualibet est, ut res modo suae naturae congruo gubernentur. Atqui ex connaturali modo agendi causarum secundarum necessario sequuntur mala: physica quidem ex necessitate physica, moralia ex necessitate morali. Ergo mala huius mundi bonitatem divinae providentiae patefaciunt.

2. Multa bona sunt in mundo, quae nisi mala essent, locum non haberent: sicut non esset patientia iustorum, si non esset malignitas consequentium: nec esset locus iustitiae vindicative, si delicta non essent; in rebus etiam naturalibus non esset unius generatio, nisi esset alterius corruptio. Si ergo malum totaliter ab universitate rerum per divinam bonitatem excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui.

3. Bonum totius praeeminet bono partis. Ad prudentem igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto; sicut artifex abscondit fundamentum sub terra, ut tota domus habeat firmitatem. Sed si malum a quibusdam partibus universi subtraheretur, multum deperiret perfectioni universi, cuius pulchritudo ex ordinata bonorum et malorum adunatione consurgit; sicut silentii interpositio facit cantilenam esse suavem.

4. Tandem mala *physica* nobis inserviunt tamquam medium aptissimum ad consequendum finem ultimum, quum pater coelestis iisdem tamquam virga et disciplina ad erudiendos filios utatur. Mala *moralia* vero sunt conditio et occasio ad manifestandam divinam misericordiam.

Ceterum pro conclusione advertere iuvat, quod quamvis plurima prostent argumenta ad illustrandam ac vindicandam divinam providentiam in genere; quoad singulos tamen casus consilia Dei perscrutari aequa impossibile ac temerarium esset. *Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* (Rom. 11, 34).

---

<sup>1)</sup> Cont. Gent. l. 3. c. 71. nn. 3. 5. 6.

# PSYCHOLOGIA.

## INTRODUCTIO.

402. Post considerationem Creatoris iam ad creaturas descendendum est. Auspicabimur autem ab *homine*, qui in mundo hōc visibili primum locum tenet, ac post Deum ipsem sibi praecipuum obiectum scientiae est, iuxta illud celebore dictum sapientis: *γνῶθι σεαυτόν*. Scientia de homine *Anthropologia* vel communius *Psychologia* nūncupatur: tum quia *anima* est praecipuum obiectum huius scientiae, tum quia dēnominatio a pōtiori, ut aiunt, fieri solet.

*Praestantia* huius disciplinae, quam iam *Aristoteles*<sup>1)</sup> celebrat, est maxima: tuin propter eius *obiectum* sānē nobilissimum, tum propter eius *connexionem cum aliis scientiis*, quas Psychologia haud pārum illustrat. Sane illustrat *Theologium naturalem*, quandoquidem<sup>2)</sup> anima humana est praecipuum et purissimum speculum perfectionum divinarum; illustrat *Moralem*, quia non possumus perfecte ad scientiam moralem pervenire, nisi sciamus potentias animae; dēnique Psychologia ipsam *Physicam* illustrat, quia principium formale plantarum et animalium nonnisi ad analogiam animae humanae cōgnoscimus.<sup>2)</sup>

*Methodum*<sup>4)</sup> quod attinet, alii aliam in tractanda hāc scientiā viām inierunt.<sup>3)</sup> Veteres namque *Platonici* ac moderni philosophi, qui *Transcendentales* audiunt,<sup>5)</sup> methodum pure syntheticam sectantes, Psychologiam tamquam partem Theologiae cōsiderant, atque ex necessariis entis absoluti evolutionibus omnes phāses functionesque psychologicas a priori intelligere ac cōstruere volunt. Alii vero, putā *Baco*, *Locke*, *Reid* etc. viam omnino oppositam ineuntes Psychologiam, mērē empirice tractabant, ac mōre historiae naturalis descriptionem pōtius hominis quam definitionem essentiae exhibebant.<sup>6)</sup> *Herbart*,

<sup>1)</sup> De Anima l. 1. c. 1. cf. s. Thom. et Maurum comment. in h. l.

<sup>2)</sup> Psychologiae mōmentum ac dignitatem perperam extollit Subiectivismus vel Psychologismus, qui omnes fērē quaestiones philosophicas, religiosas, aestheticas aliasque similes in problemata psychologica convertere cōnatur. — <sup>3)</sup> Cf. Sanseverino, *Dynaminolog. Proleg.* p. 310. sq.

récentior quidam philosophus in Germania satis celebris,<sup>1</sup> phaenomena psychologica, ipsa libertate non excepta, calculo subiicere et iuxta leges mathematicas computare tentavit, quasi vero Psychologia nil aliud esset quam species quaedam Mechanicae. Denique non desunt, qui *Wolfium*<sup>2</sup> sequentes, Psychologiam in empiricam et rationalem seu metaphysicam dispescunt easque seorsim tamquam duas disciplinas disparatas tractant.

Tres methodi priores manifeste perversae sunt; sed nec ultima est omnino probanda. Ut enim de molestis repetitionibus, quas huiusmodi<sup>3</sup> separatio necessario<sup>4</sup> secum fert, taceamus; ipsa quoque scientiae ratio eam respuere<sup>5</sup> videtur. Sola namque descriptio empirica non est vera scientia, nisi phaenomena psychologica ex animae natura explicentur; sola tractatio metaphysica autem non est scientia realis sed plane arbitaria, nisi experientiae innitatur.<sup>6</sup> Quapropter, utrumque coniungentes, methodum analytico-syntheticam ceu<sup>10</sup> unice legitimam amplectimur,<sup>7</sup> ita tamen<sup>8</sup> ut ex factis experientiae pauca tantum<sup>9</sup>, obvia ac certa seligentes,<sup>14</sup> magis<sup>15</sup> in explicanda eorum natura, ut philosophum decet, insistamus.<sup>16</sup> Maxime vero, quoniam Propaedeuticam, quae simul theologica est, scribimus, eas quaestiones tractabimus, quae Theologiae tum dogmaticae tum morali magis inserviunt;<sup>17</sup> neque falcem<sup>18</sup> in segetem alienam mittere<sup>19</sup> putamus, si quaedam doctrinae capita, quae quasi in confiniis Philosophiae et Theologiae posita sunt, disputationi subiiciemus.<sup>20</sup>) — Ut scopum praefixum assequamur, agemus in tribus sectionibus:

de hominis	<i>essentia</i> <i>operatione</i> <i>origine et fine.</i>
------------	---

Equidem<sup>22</sup> non ignoramus, alias insuper<sup>23</sup> quaestiones a recentioribus in Psychologia tractari, puta de temperamentis et charactere, de sexu et aetate deque statibus normalibus et abnormalibus hominis necnon de factis psychicis vitae socialis, de moribus, de lingua, de arte et mythis religiosis. Nos autem ab illis tractandis consulto<sup>24</sup> abstinemus: tum quia disciplina Propaedeutica ad ea, quae fundamentalia vel saltem magis necessaria sunt, restringi debet; tum etiam, quia quamplurimae

<sup>1)</sup> Cf. Gutberlet, Psychologie (ed. 4), Münster Theissing, 1904, qui progressum empiricum recentioris Psychologiae cum speculatione antiquorum optime conjungere novit.

in "caet essence"

ex illis quaestionibus mere empiricae ac saepē etiam valde problematicae sunt, atque adeo ad Topica potius quam ad scientiam Metaphysicam pertinēre videntur (76).

quædame: pars, nescio: anima

de \*\*, vix

~~caeli non disjuncti; plena by metu frontis dñs;~~  
~~in de in substantia i substanti~~

vertō, 3 h, sum obvēt

**SECTIO I.****De essentia hominis.**

403. Homo est compositum ex anima et corpore. Ad intelligendam igitur naturam hominis tum partes eius physicae tum totum, quod ex earum unione resultat seu essentia metaphysica (61), declarandae erunt: quod sequentibus duobus capitibus praestabimus.<sup>2)</sup>

**CAPUT I.****De partibus physicis hominis.**

Quaeritur, quot<sup>3)</sup> et quales sint. *Materialismus* corpus tantum agnoscit; *Sensismus* praeter corpus etiam admittit animam sensitivam; *Trichotomismus* vero tres partes substantiales statuit, videlicet corpus, animam sensitivam et rationalem. Contra hos errores propugnabimus, nec pauciores nec plures esse partes substantiales in homine, quam corpus et animam, quae simul sensitiva sit et rationalis.<sup>++</sup>)

**ARTICULUS I.****De corpore humano.**

404. Prima pars hominis est corpus; non dignitate prima, sed evidentia. Quid ergo est corpus humanum? Praeprimis advertimus, non considerari a nobis cadaver humanum, sed corpus vivum. Neque, quod Anatomiae et Physiologiae proprium est, singula membra eorumque functiones et munera describere intendimus; sed consideratione metaphysica, quid corpus humanum sit, paucis propositionibus expōnemus.

*Propositio 1.* *Corpus humanum est substantia, sed incompleta.*<sup>++</sup>) *Hi begin*

1. *Substantia*, inquam, quod *Gilnther* negavit. Hic auctor enim expresse docet, corpus humanum per se substantiam non esse, sed determinationem quandam ac manifestationem substantiae naturae communis (Besonderung der allgemeinen Natursubstanz).<sup>\*)</sup> Hoc autem falsum est. Nam corpus humanum omne id habet, quod ad veram rationem substantiae pertinet; est quippe per se et non in alio tamquam in subiecto, ipsum pariter est subiectum constans mutabilium affectionum<sup>(270)</sup>. Praeterea si corpus esset tantummodo accidens, tota essentia hominis in anima consideretur; accidens enim extra essentiam rei est. Unde homo esset purus spiritus: quod affirmare perabsurdum est. ~~x, ale cloek-kompositum non substantia~~

2. *Substantia incompleta*. Corpus enim, ut postea probabimus, non est totus homo, sed pars hominis.<sup>\*)</sup> Omnis pars autem est quid incompletum. Ergo corpus humanum est substantia incompleta. ~~3, se vñtahng, finit, o~~ 3,

*Propositio 2. Corpus ad essentiam hominis pertinet.*

Hoc inter alios *Plato* negavit, iuxta quem homo non est compositum ex anima et corpore, sed homo est *anima utens corpore*.<sup>1)</sup> Propositio ipsa experientia constat.<sup>1)</sup> Et sane:

1. Homo est aliquid extensem, compositum, divisibile etc., simulque vitam dicit tum vegetativam tum sensitivam; quae quidem notae adeo necessariae sunt, ut conceptus hominis sine illis salvari queat. Atqui notae recensitae non nisi in ente corporeo esse possunt. Corpus ergo est de ratione hominis.

2. Praeterea per generationem homo incipit, per mortem desinit<sup>9) esse</sup>. Id autem, quod immediate sive formatiter generatur ac moritur, est corpus. Si ergo corpus non pertinaret ad esse hominis, manifesto nec generaretur nec moreretur homo.

*Propositio 3. Corpus humanum praeter proprietates materialiae anorganicae etiam perfectionibus vitae vegetativae et sensitivae gaudet.*

Hoc probatione non indiget,<sup>10)</sup> cum oculis ipsis perspiciatur. Liquet igitur, corpus humanum in genere proximo convenire cum brutis,<sup>11)</sup> in genere intermedio cum plantis, remote autem cum omnibus corporibus.

*Propositio 4. Corpus humanum longe superat etiam perfectissima corpora belluina.*<sup>15)</sup> *sumptuose nimis detinata ne sole ++ uard.*

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 75. a. 4.

*ednon*

Negandum quidem non est, bruta aliqua in quibusdam e. g. ~~velocitate~~, agilitate, robore<sup>2)</sup> etc. hominibus praestare; nihilominus corpus humanum simpliciter omnium longe perfectissimum est. Quod quidem iam a priori suadetur illo axiōmate veterum<sup>4)</sup> quod est inferioris, praexistit perfectius in superiori.<sup>1)</sup> Maxime vero patet a posteriori, et quidem:

1. Ex erēcta stātūrā totoque aspectu externo: «Deus enim, ita praeclarē Tullius<sup>2)</sup>, homines hūmō excitatōs, cēlōs et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent. Sunt enim e terra homines, non ut incolae atque habitatores, sed quāsi spectatores superarum rerum atque coelestium, quārum spectaculum<sup>7)</sup> ad nullum aliud genus animantium<sup>8)</sup> pertinet».

2. Patet ex membris, praesertim ex lingua, quae iuxta eundem Tullium<sup>3)</sup> est plectrum<sup>9)</sup> mirabile ad formandos sonos et vōces, et ex manu, quae est instrumentum instrumentorum<sup>4)</sup>, quia manus datae sunt homini loco omnium organōrum, quibus brūta ad defensionem, impugnationem vel ad quaerendum vīctum<sup>11)</sup> instructa<sup>12)</sup> sunt.

3. Dēnique ipsi sensūs, sive spectētur eorum cōstrūctio, dispositio ac coordinatio, sive obiecti amplitudo et nobilitas, sive modus quo obiecta percipiunt, saltem generatim et simpliciter loquendo multo perfectiores in hominibus sunt quam in brūtis; licet unus alterve sensus quoad certum aliquod obiectum quandoque<sup>14)</sup> acrior sit in istis quam in illis.<sup>5)</sup>

*Propositio 5.* *Corpus humanum est aptissimum organum animae rationalis.*

1. Hoc cum s. Thomā<sup>6)</sup> ex sapientia Dei a priori demonstrare possumus. Sānē omnes res naturales productae sunt ab arte divina. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter sed per comparationem ad finem. Finis autem proximus humani corporis sunt anima rationalis et operationes eius; materia enim est propter formam et instrumenta propter actiones agentis. Deus ergo instituit corpus humanum in optimā dispositione secundum convenientiam ad talem formam. Ergo. — Nec obstat, quod

<sup>1)</sup> Ib. q. 76. a. 5. c. — <sup>2)</sup> De nat. deor. l. 2. c. 56. — <sup>3)</sup> Ib. c. 59. — <sup>4)</sup> Aristot. de Anima l. 3. c. 8. (col. 432a 2). — <sup>5)</sup> Hanc comparationem fūse prosequitur Suares, de Anim. l. 3. c. 28. n. 3. — <sup>6)</sup> P. 1. q. 91. a. 3. c.

in corpore humano sint quidam defectus ex natura materiae consequentes; quemadmodum artifex serram facit ex ferro et non ex vitro, licet vitrum pulchrius esset, quia talis pulchritudo esset impedimentum finis.

2. Confirmatur experientia. Corpus enim revera proportionem habet cum anima tum propter complexionem subtilissimam et temperatissimam materiae, per quam ad recipiendam formam spiritualem disponitur; tum propter varietatem et aptitudinem organorum, quae ad amissim respondent animae potentias; tum denique propter rectitudinem et pulchritudinem figurae, qua corpus simile est animae sursum tendenti ad coelum. Quapropter corpus animae conformatur tripliciter: ut <sup>7)</sup> suae formae, ut suo motori et tamquam imagini Dei.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### De animae humanae natura.

Nomine animae humanae intelligimus <sup>2)</sup> primum et intrinsecum principium, a quo omnis vita nostra vegetativa, sensitiva et intellectiva procedit. Existentia talis principii citram omnem controversiam est. Omnes quippe, si Scepticos excipias, fatentur hominem tripliciter hanc vitam gaudere, fatenter quoque causam aliquam proportionatam seu principium, ex quo functiones vitales ontologice procedant et logice explicentur, in homine adesse debere. Hoc principium dicitur *intrinsecum*, quia vita a nobis ipsis procedit; dicitur *primum* seu *ultimum*, ut a potentias, a quibus vita proxime dimanat, secernatur; dicitur principium *omnis vitae*, quia partiales vitae operationes, e. g. visio, imaginatio ex anima tamquam a radice prodeunt et tamquam ad centrum redeunt.<sup>3)</sup>

Definitio ista animae humanae, sic generatim et confuse sumpta, apud omnes in confessu est. At vero ubi de explicanda *natura* huius principii agitur, magna inter philosophos a priscis temporibus usque ad praesens existit controversia ingentesque in hac re prodierunt errores, quorum alii animam hominis iusto plus extollebant, alii modo indebito deprimebant. *dej*

<sup>1)</sup> Cf. Bonav. p. 2. Brevil. c. 10; Thom. Q. disp. de Anim. a. 8. —

<sup>2)</sup> Aristot. l. 2. de Anim. c. 2. (col. 414a 13): ή ψυχή δὲ τοῦτο, ὡς ζῷον καὶ αἰσθητόμενος καὶ διανούμενος πρώτως. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 75 a. 1.

Ad primam classem pertinent diversa systemata<sup>1)</sup> Pantheismi, quae animam ut quid divinum, scilicet ut particulam, emanationem, evolutionem vel manifestationem divinitatis considerant. Pertinent etiam Platonici, qui animam humanam eiusdem speciei cum angelis i. e. purum spiritum esse putabant.<sup>2)</sup> Ad secundam classem referendi sunt Materialistae et Sensistae omnium temporum: quorum alii animam cum ipso corpore organico et aspectabili confundunt; alii vero illam tamquam mat̄eriam quandam subtiliorem, quae corpori insit, concipiunt; qui tamen omnes in eo convenient, ut discrimen essentiale inter animam sensitivam et rationalem inficiantur.<sup>3)</sup> Materialistarum deliramenta<sup>4)</sup> iam s. Scriptura in libro Sapientiae (c. 2.) graphice describit. — Pantheismum alibi<sup>5)</sup> refutavimus,<sup>6)</sup> ac rursum, quum animae humanae origo explicabitur, de eo sermo recurret; de Platonis sententia, ubi de unione animae et corporis agetur, loquemur. Quare hoc loco in refutationem Materialismi, qui praesertim saeculo 18. et 19. late grassabatur,<sup>7)</sup> totis viribus incumbemus: quod quidem α) negative, β) positive praestabimus.

**Thesis I.** *Anima humana nec corpus est nec accidens corporeum.*

**A. Non est corpus.** Etenim illud ens, quod proprietates habet, passiones et actiones essentialiter diversas immo oppositas proprietatibus, passionibus et activitati materiae, non potest esse corpus. Atqui tale ens est anima. Ergo. Maior evidēns

<sup>1)</sup> Moderni Pantheistae contendunt, naturam omnium rerum spiritualem esse, corporalitatem mundi ad vanam imaginationem deprimentes. — <sup>2)</sup> Iam Aristoteles l. 1. de Anima c. 4. varias Materialistarum opiniones recenset. Iuxta Democritum enim anima est ignis, iuxta Heraclitum et Diogenem aer subtilissimus, iuxta Hippium aqua, iuxta Critium sanguis, iuxta Empedoclem est compositum quoddam ex omnibus elementis; alii tandem alia somniabant. <sup>3)</sup> Plato etiam arguitur, quod intellectum circulum esse dixerit; verum Plato non nisi symbolice, ad explicandam naturam conscientiae, ita locutus fuisse censendus est. Cf. Thom. comment. i. h. l. (lect. 8). Cicero (l. 1. Tuscul. c. 10) enumeratis variis opinionibus ita concludit: «Harum sententiarum quae vera sit, deus aliquis videtur; quae verisimillima, magna quaestio est.» Recentiores Materialistae eandem crāmbe<sup>8)</sup> quam veteres protulerunt, paucis immutatis recoquunt. <sup>9)</sup> Philosophi, qui nomine animae meram collectionem phænomēnorum psychorum designant et phænomena psychica eventibus legibusque physicis planē adstringunt,<sup>10)</sup> fere specie tantum a materialismo recedunt.

est, quandoquidem<sup>1)</sup> rerum natura ex proprietatibus, passionibus et maxime ex activitate cognoscitur. Minor probatur per partes.

**1.** Quoad *proprietates*. Omne namque corpus est: **a.** *extensem et compositum* ex partibus quantitativis, quarum una non est alia et extra aliam est. Anima humana autem seu illud principium, quod in nobis sentit et cogitat, extensem et compositum esse nequit. Nam conscientia teste ego ipse et idem sum, qui in diversis partibus corporis sentio, simulque has sensationes ut meas percipio ac de illis iudico. Hoc autem impossibile esset, si una pars animae esset e. g. in capite, altera in pedibus; unaquaeque enim pars sentiret *suam* impressionem et non alienam, cum sensatio sit actio immanens et non transiens. — **b.** Corpora sunt naturaliter *impenetrabilia*. Possibilis equidem est compenetratio in sensu latiori, quatenus corpus aliquod subtile sese in poros alterius corporis insinuat. Strictam compenetrationem autem, qua duo corpora eundem omnino locum occupant, tum Physica tum Metaphysica naturaliter impossibile demonstrant. Anima autem et corpus stricte in eodem loco sunt; constituunt enim unum principium actio- num immanentium. Actio immanens autem ex saepe dictis ab uno in aliud transire nequit. Ergo anima stricte loquendo cum corpore compenetrata esse debet, ac propterea anima non potest esse corpus. — **c.** Corpora sunt *divisibilia* vel actu vel saltem in potentia, anima humana autem omnino indivisibilis est; alioquin abscissa parte corporis vivi etiam pars animae, quae est principium vitae, absinderetur. Ergo pars abscissa eo ipso quod partem animae retineret, etiam aliquam vitam conservaret; quemadmodum partes abscissae plantarum aliquando vivere pergunt, eo quod principium vitale plantarum per accidens divisibile est. (De hoc agemus n. 570). Nulla autem pars a corpore humano separata vivere potest.

**2.** Quoad *passiones*; aliter enim anima, aliter corpora patiuntur. Corpus enim **a.** non nisi ab alio corpore movetur, saltem ex sententia Materialismi; anima vero etiam ab incorporeis e. g. honore, virtute. — **b.** Corpus non movetur nisi mediante impressione materiali; anima non item. — **c.** Corpus motori efficaci resistere nequit; anima nulla vi ad assensum intellectus vel ad consensum voluntatis cogi potest. — **d.** Corpus.

crescit per susceptionem partium materialium; anima perficitur per incrementum virtutis et scientiae.<sup>1)</sup>

**3. Quoad actiones.** Nam corporum activitas a. est transiens; animae vero immanens. — b. Activitas corporum ad motum revocatur vel saltem motum supponit; animae vero propria est cogitatio et volitio. Impossibile autem est, cogitationem per motum explicare, quemadmodum in Noëtica ostendimus (129). Sane non potest fieri aliquis sapiens, ita pulchre argumentatur s. Thomas ex Aristotele<sup>2)</sup>, quando motus eius non resident nec quiescunt. Unde in pueris et in omnibus, in quibus motus non quiescunt, non de facili invenitur sapientia. Sed tunc aliquis sapientiam acquirit, quando quiescit . . . . Antequam sit syllogizatum de aliqua re, intellectus et mens hominis fluctuat ad unam et ad aliam partem, et non quiescit in aliqua. Sed quando iam est syllogizatum, determinate inhaeret uni parti et quiescit in illa».

408. **B. Anima non est accidens corporeum.** Veteres Materialistae animam dicunt *complexionem* vel *harmoniam*, recentiores eam in *organisatione* corporis aut *vi materiali* reponunt. Doctrina hodie late dominans animam considerat tamquam complexum actuum psychicorum i. e. rationalium et sensitivorum, singulis momentis existentium sibique succendentium. — Sed contra:

**1. Anima non cst accidens;** quia ex dictis est primum principium sentiendi, cogitandi et volendi. Primum autem principium agendi est illud, cuius activitas non procedit ab alio nec recipitur in alio, sed quod per se agit. Sed per se agere illi tantum subiecto convenit, quod per se seu substantia est, quia agere sequitur esse. Ergo primum principium activitatis vitalis, quod est anima, necessario substantia esse debet. Evidens quippe est, actiones, affectiones, modos se habendi supponere subiectum substantiale. Ceterum quid absurdius, quam psychologia sine ψυχή?

**2. Multo minus anima est accidens corporeum.** Nam accidentia participant naturam et proprietates substantiae, cui inhaerent, eique proportionantur neque eam transcendere valent.

<sup>1)</sup> Platon. Phaedr. ed. Bip. p. 321: « . . . particeps divini est animus. Divinum autem pulchrum, sapiens, bonum et quidquid tale dici potest. His utique alitur maxime augeturque elatio (περιπλοκα) animi: turpi autem et malo contraiisque huius mundi deficit atque interit. — <sup>2)</sup> In 1. de An. lect. 8.

Si ergo anima humana esset accidens corporeum, proprietates corporeas i. e. extensionem et divisibilitatem manifestare debet. Ex demonstratis autem anima inextensa et indivisibilis est. Ergo.<sup>1)</sup>

**Thesis 2.** *Anima humana est substantia spiritualis seu 409: plane immaterialis.*

*Cartesius* existimavit, omnem substantiam simplicem eo ipso spiritualem esse; falso tamen. Anima brutorum enim, ut suo loco demonstrabitur, substantia simplex est, non vero spiritualis. Ad rationem igitur spiritus praeter simplicitatem aliquid aliud exigitur, videlicet independentia a materia quoad existentiam et operationem; id enim vulgo spiritus dicitur, quod extra corpus esse et vivere potest. Unde spiritum breviter definire possumus: «*principium incorporeum et subsistens*». <sup>2)</sup> Prima nota (incorporeum) communis est animae hominis et bruti: altera vero (subsistens) animae bruti non competit, quia haec extra corpus nec operari nec esse potest (316).

Quibus praemissis spiritualitas animae hoc argumento probatur. Ea substantia, quae independenter a corpore operari potest, est substantia spiritualis. Sed anima humana independenter a corpore operari potest. Ergo est spiritualis. *Maior* evidens est; siquidem iuxta inconcussum principium: agere sequitur esse, operatio immaterialis substantiam immateriali necessario praesupponit. Substantia autem immaterialis cum operationibus a materia independentibus est spiritus. Probanda igitur tantummodo est *minor*, animam videlicet humanam esse principium operationum immaterialium: quod  $\alpha$ ) ex parte intellectus,  $\beta$ ) ex parte voluntatis,  $\gamma$ ) argumentis indirectis demonstrabimus.

**A.** *Ex parte intellectus*, sive eius obiectum, sive modus, 410. quo circa obiectum versatur, consideretur.

1. Si *obiectum* consideratur. *Intellectus enim: a. percipit se ipsum.* «Atqui nullius corporis actio reflectitur super agentem: nullum enim corpus a seipso movetur nisi secundum partem, ita scilicet quod una pars eius sit movens, alia mota. Intel-

---

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. 2. c. 63. n. 4. Plurimi eventus vitae psychicae indigitari possunt, quae sine anima substantiali intelligi nequeunt. Confer Donat, *Psychologia*, pag. 213. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 75. a. 2.

lectus autem supra seipsum agendo reflectitur; intelligit enim seipsum non solum secundum partem, sed secundum totum».<sup>1)</sup> Conscientia ergo per organum corporeum exerceri nullo pacto potest, ac propterea est operatio a corpore independens. — Sed nonne etiam sensu nosmetipsos et nostras affectiones percipimus? Respondeo cum eodem *Doctore Angelico*:<sup>2)</sup> «Sensus, qui inter ceteros est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire; non tamen completur eius redditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam». Aliis verbis: intellectus distinguit inter actum et subiectum actus et hunc in illo esse affirmat, quod de sensu nullatenus dici potest. Essentialie igitur obtinet discrimen inter sui ipsius sensum et conscientiam. — b. Intellectus cognoscit rerum *essentias* in seipsis et *universaliter*, non solum hoc aliquid. Facultas autem, quae organo corporeo alligatur, tantummodo hoc concretum aliquid, nimirum hoc magnum vel viride vel durum, a quo afficitur, apprehendere potest. — c. Intellectus percipit substantias et res *spirituales*. Inter facultatem organicam autem et obiecta spiritualia nulla est proportio. — d. Percipit ipsum *infinitum*, ideoque et ipse quandam infinitatem habere debet. «In infinitum enim intelligit species numerorum augendo; et similiter species figurarum et proportionum; cognoscit etiam universale, quod est virtute infinitum secundum suum ambitum, continet enim individua, quae sunt potentia infinita».<sup>3)</sup> Immo ipsum ens actu infinitum nempe *Deum* eiusque infinitatem mente apprehendimus. Facultas organica autem per certam et limitatam impressionem obiecta dumtaxat limitata apprehendit. — e. Intellectus percipit *ordinem moralem et religiosum*, quem bruta, tametsi perfectissimis sensibus gaudeant, nullo pacto cognoscunt. — f. Percipit *entia rationis*, negationem, privationem etc. quae, quum nihil reale sint, nec in corpus agere nec a facultate corporea apprehendi queunt. — g. Verbo: intellectus *ipsam veritatem*, qua late patet, cognoscere potest; sensus autem *vere* quidem apprehendunt res materiales eiusque materiales qualitates, minime vero res *spirituales ipsamque veritatem* percipiunt.

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 49. n. 7. — <sup>2)</sup> De Verit. q. 1. a. 9. — <sup>3)</sup> C. Gent. l. 2. c. 49. arg. 5.

**2.** Si *modus cognitionis intellectualis* consideratur. Nam- 411.  
que a. intellectus cognoscit *abstrahendo* formam a materia. Sed cognoscere abstrahendo a *materia* est cognoscere modo immateriali; cognitio immaterialis autem nonnisi in ente immateriali esse potest. Ergo.<sup>1)</sup> — Obiicies: Etiam sensus formam a materia abstrahit; non enim ipsum corpus, sed corporis forma est in anima sentiente. Resp. Evidem verum est, in sensu non recipi ipsum corpus reale, sed eius formam tantum; quemadmodum etiam in cera imprimitur forma sigilli absque eius materia. Verum illa forma seu species sensibilis corporis non est aliquid omnino immateriale, cum in organo corporeo recipiatur atque quantitate, extensione aliisque proprietatibus materiae praedita sit. Longe aliter vero de specie intelligibili seu idea dicendum, quae ab omnibus conditionibus materialibus praescindit. Quapropter et ipsa species intelligibilis et subiectum, cui inest, immaterialia sint oportet. — b. Intellectus cognoscit: *ideas comparando, resolvendo, componendo, dubitando, iudicando, ratiocinando* etc. Atqui omnes isti actus in sensibus nec sunt nec esse possunt, quia multiplicem reflexionem supra seipsum postulant. — c. Facultas organica laeditur aut debilitatur ab agente nimis intenso; intellectus autem eo magis *perficitur ac robatur*, quo nobilius est obiectum et quo maiori illud evidentia perspexerit.<sup>2)</sup>

**B.** *Ex parte voluntatis* simile omnino argumentum tum 412. ratione obiecti tum ratione modi volitionis conficitur. Voluntas nimirum appetit et elit *bona immaterialia*, e. g. scientiam, virtutem, honorem, quae nec a sensibus percipiuntur nec sensum ad appetendum movere possunt. Praeterea voluntas tendit in *bonum universale*, sensus in bona dumtaxat concreta et particularia; voluntas in *bona futura immo aeterna*, sensus in praesentia et momentanea tantum; voluntas non quiescit nisi in *bono infinito*, sensus bonis limitatis satiatur. *Obiectum ergo voluntatis* est altioris ordinis, nempe immateriale; ac per con-

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 5. c. — <sup>2)</sup> Aristot. de. An. 1. 3. c. 4: »Sensus ex vehemente sensibili sentire non potest. Auditus namque non audit sonum post magnos sonos, et visus non videt atque odoratus non olfacit post vehementes colores atque odores. At intellectus aliquo valde intelligibili intellecto non minus, sed magis percipit intelligentique inferiora. Sensitivum enim non est sine corpore; at intellectus ab eo est separabilis.»

sequens etiam operatio, quae circa tale obiectum exercetur, ipsumque principium operans immateriale sit oportet.

Id ipsum ex modo, quo voluntas operatur, colligitur  
 α) Voluntas etenim omnibus bonis corporeis renunciare appetitumque sensitivum refraenare ac sibi subigere potest: quod profecto essentiali praecellentiam unius prae altero clare demonstrat. β) Adde, quod voluntas, quo magis participat de bonis sibi propriis, nimirum de sapientia et virtute, eo magis laetatur ac perficitur; dum appetitus sensitivus, si nimium suis bonis indulgeat, enervatur ac nauseam inde concipit. γ) Maxime vero immaterialitas voluntatis ex libertate colligitur; cum libertas in hoc praecise consistat, ut voluntas seipsam determinet atque ad agendum excitet ac moveat, quod in facultate corporea omnino impossibile est. δ) Denique etiam hoc praetereundum non est, quod omnis facultas organica per influxum externum satis fortem impediri in agendo vel ad agendum impelli potest; dum e contrario voluntas humana a toto mundo ad aliquid volendum vel nolendum cogi non valet.

413. C. *Argumenta indirecta* breviter innuisse sufficiat. Si nimirum haec veritas negatur, negare quoque oportet a. totum ordinem moralem, religiosum et socialem, b. ipsumque discrimen essentiali hominem inter ac bruta. c. Contradicti insuper debet consensui popolorum et d. auctoritati philosophorum, ex quibus sapientissimi quique spiritualitatem animae agnoverunt.<sup>1)</sup>

**Corollarium 1.** Erravit *Locke*,<sup>2)</sup> qui existimavit materiam divinitus saltem ad potentiam cogitandi elevari posse. Id enim quod intrinsece repugnat, ne divinitus quidem fieri potest; materia cogitans autem intrinsece repugnat.

**Corollarium 2.** Anima humana ex demonstratis non habet materiam proprie dictam i. e. corpoream. Apud veteres autem materia et forma quandoque latius pro omni potentia et actu usurpatur. Inde factum est, ut hoc sensu latiori anima humana, in qua certe actus cum potentialitate miscetur, a quibusdam composita ex materia et forma diceretur, quin tamen eius spiritualitatem in dubium vocarent.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Suares. de An. l. 1. c. 9. n. 13 sq., ubi pro spiritualitate animae etiam quasdam rationes probabiles a priori e. g. ex scala entium proponit. — <sup>2)</sup> De intell. hum. l. 2. c. 33. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 75. a. 5; cf.

**Corollarium 3.** Si quaeratur, in quo praecise nota specifica animae humanae reponenda sit, respondeo: anima humana non debet definiri ut *substantia immortalis*, quia immortalitas est quidem animae proprietas, non vero nota constitutiva. Neque definienda est cum *Locke* ut substantia, quae *facultate cogitandi* polleat; nam facultas cogitandi nec soli homini competit, nec ultimum constitutivum est, sed potius sequela spiritualitatis.<sup>1)</sup> Multo minus anima cum *Cartesio* definiri potest ut *res cogitans*, cum cogitatio sit accidens animae. Itaque anima humana definiri potest: *substantia spiritualis informans corpus*. Prima nota, cuius veritatem mox demonstravimus, animam humanam a belluina distinguit; altera nota, quae postea demonstrabitur, eam ab angelis secernit.<sup>2)</sup>

### ARTICULUS III.

#### Difficultates.

Omnes difficultates, quae a Materialistis contra animae 414. humanae spiritualitatem obiiciuntur, ad tres classes commode revocantur; aliae quippe ex parte ipsius animae, aliae ex parte materiae, aliae ex parte brutorum desumuntur.

**A. Ex parte ipsius animae.** Tales namque sunt operationes et passiones animae humanae, quae substantiae dumtaxat materiali competere possunt. Etenim

1. anima humana exercet actiones manifesto materiales, vegetativas scilicet et sensitivas: principium ergo, a quo tales operationes procedunt, est materiale. Repugnat autem, ut principium materiale sit simul immateriale.

2. Anima movet corpus. Sed moventis ad motum oportet esse aliquem contactum. Contactus autem non est nisi corporis.

3. Ipsae operationes intellectuales a corpore multiplicititer pendent: tum quia omnis cognitio a sensibus incipit, tum quia nihil absque phantasmate cogitare possumus, tum quia complexioni corporis iuxta placita Phrenologiae in doles quoque mentis respondet.

---

Quaest. de spirit. creat. a. 1. Consule de hac re etiam Wittmann, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters B. III. S. 35 – 37. 67. — 1) P. 1. q. 14. a. 1: «Immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiva. — 2) Cf. p. 1. q. 75. a. 7; Kleutgen, Phil. n. 810.

**4.** Anima cum corpore et a corporibus patitur, ut patet in affectionibus tristitiae, delectationis, irae etc., quae cum motu sanguinis cordisque compressione vel dilatatione copulantur. Porro ipse usus rationis ac liberi arbitrii per alterationem corporis vel impeditur vel omnino tollitur, ut in senibus, dormientibus et phreneticis appareat. Denique cum corpus nostrum a loco in locum movetur, etiam anima simul movetur.

Respondeo: omnia haec argumenta demonstrant quidem aliquam animae a corpore dependentiam, quam nos minime inficiamur; sed non demonstrant totalem dependentiam unius ab alio multoque minus identitatem unius cum alio. Aliis verbis: ista argumenta excludunt *puram*, non autem *veram* spiritualitatem animae humanae; ut patebit singula consideranti. Nam:

Ad 1. repugnat quidem, ut idem principium pure spirituale exerat actiones materiales. Non repugnat autem, ut principium immateriale informans corpus per diversas potentias exerceat actiones tam materiales quam spirituales.

Ad 2. breviter respondet s. Thomas:<sup>1)</sup> «Duplex est contactus, *quantitatis* et *virtutis*. Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore; secundo modo corpus potest tangi a re incorporea, quae movet corpus».

Ad 3. Dist. Cognitio intellectualis dependet a corpore tamquam ab *organo*, per quod exercetur, ad instar sensuum *N.* ratione *objeci*, quod per sensus apprehenditur *C.* Dupliciter aliquid a corpore dependere potest: intrinsece seu subjective, et extrinsece seu objective. Primo modo sensus a corpore pendet, quia sensatio sine sensorio corporeo impossibilis est. Intellectus vero hoc modo ab organo non pendet; non enim cogitamus per organum. Dependet autem objective. Cum enim anima nostra corpori immersa sit, obiecta externa nonnisi ope sensuum ipsi repraesentantur. Unde vitiatis sensibus etiam operatio intellectus impeditur; sicut ex defectu fenestrarum homo in cubiculo constitutus a videndo impeditur.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 1. ad 3. — <sup>2)</sup> Ib. a. 2. ad 3: «Corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione objeci; phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem; alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigat exterioribus sensibilibus ad sentiendum». Cf. in l. 1. de Anim. lect. 2.

Hinc liquet etiam, cur indoles mentis a corporis complexione aliquo modo dependeat; quamvis haec dependentia non sit tanta et tam constans, ut Phrenologi volunt.<sup>1)</sup>

Ad 4. eadem responsio applicari potest. Quod enim mirum, si affectiones animi in corpus redundant et vicissim, cum tam intima sit utriusque connexio? Quid mirum etiam, si opifex, materia circa quam operetur subtracta, ab operando vacare debeat? Quod autem *motum* attinet, optime respondet s. Thomas<sup>2)</sup> ex *Aristotele*: Omne quod movetur, movetur dupl. citer: vel secundum se vel secundum alterum seu per accidens. Secundum se, quando res ipsa movetur, ut navis, per accidens vel secundum alterum, quando non movetur ipsum, sed illud in quo est; sicut nauta in navi movetur, non quia ipse moveatur, sed navis in quo est. Idem dic de motu animae cum corpore.

B. *Ex parte materiae*. ite argumentatur Voltaire: 415.

1. Nescimus, quousque vires materiae se porrigan: ergo dici nequit, cogitationem materiae absolute repugnare.

2. Materiae quoque competit quaedam vires et proprietates simplices: puta motus, affinitas chimica, vis electrica et magnetica etc. Ergo etiam vis cogitandi, licet simplex sit, materiae tamen convenire potest.

3. Hoc argumentum haud parum confirmatur ex inventionibus physicis nostri aevi. Quis etenim ex veteribus possibilem credidisset inventionem viae, ut aiunt, ferreae, qua currus permulti ingentesque absque impulsu externo quasi per se rapida velocitate spatia immensa percurrunt; vel inventionem telegraphi, qui in instanti temporis usque ad oras mundi nuncios defert? A pari ergo post aliqua secula fieri poterit, ut materiae imprimatur cogitatio.

4. Non desunt philosophi etiam christiani,<sup>3)</sup> qui vitam plantarum per solum organismum et motum absque intrinseco principio simplici explicant: ergo et reliquae operationes vitales ita explicari poterunt.

Respondeo ad 1. Licet non omnes materiae vires et proprietates nobis perspectae sint, cognoscimus tamen aliquas, quae cum vi cogitandi certissime consistere nequeunt: cuiusmodi sunt compositio, extensio, divisibilitas etc. Nonne rideres

<sup>1)</sup> Confer Donat, *Psychologia* pag. 83 sqq. — <sup>2)</sup> In libr. 1. de Anim, lect. 6. — <sup>3)</sup> Sic e. g. Tongiorgi, *Instit. phil.* vol. 2. n. 32 sq.

eum, qui diceret: quoniam oculorum et aurium naturam adaequate non cognoscimus, fieri aliquando poterit, ut oculus audiat et auris videat? Atqui similiter ratiocinatur Voltaire.

Ad 2. Quidquid sit de simplicitate virium materiae, nihil inde contra nostram thesim sequitur; argumenta enim pro animae spiritualitate non ex sola operationum mentalium simplicitate, sed ex earum *independentia ab organo corporeo* petuntur.

Ad 3. Iam responsum est. Nulla siquidem inventio destruit naturam ac vires materiae, sed iisdem sapienter utilitur; cogitatio autem materiae naturam non minus subvertit, quam quadratura circulum.

Ad 4. Operationes vegetativae manifesto a materia pendunt et in materia perficiuntur; operationes rationales non item. Dato ergo sed non concesso, quod vita plantarum per solum organismum explicetur, nondum valeret illatio a vita vegetativa ad vitam rationalem. Non concesso, inquam; sententia enim illa paucorum est, ac manifesto falsa.

416. C. *Ex parte brutorum.* Bruta, inquit, operationes similes humanis praesuperant; cognoscunt enim, iudicant, reminiscuntur, discunt et mira quadam dexteritate multa perficiunt. Praeterea deprehendimus in illis passiones et virtutes e. g. irae, vindictae, fidelitatis, gratitudinis, audaciae etc. Atqui bruta non gaudent anima spirituali. A simili ergo nec in hominibus est admittenda. Magis certe perfecta animalia imperfectis praeeminent e. g. aquila vel elephas culici, quam homines infimi supremis animalibus.

Respondeo: argumenta allata nil probant. Spiritualitas animae humanae enim ex dupli potissimum capite, videlicet ex obiecto et modo operationum mentalium deducitur. Cognoscimus enim et appetimus immaterialia et modo immateriali, nimis cum conscientia et libertate. Atqui bruta a. non nisi sensibilia apprehendunt et appetunt; neque unquam in ullo animali vel levissimum signum ideae Dei, virtutis et vitii, veritatis et honoris etc. observatum est. Id quod animalium virtus dicitur, non est vera virtus, quae ex sensu moralitatis procedit; sed qualitas naturalis et instinctiva. — b. Bruta libertate et conscientia manifesto destituuntur; alioquin in decursu tot saeculorum, quibus cum homine conversantur, has suas prae-

rogativas manifestassent iugumque intolerabile hominum executere tentassent. Deinde qui libere et deliberate agit, non semper idem et eodem modo agit; sed prout necessitas, utilitas honestas vel etiam merum arbitrium exigit, modum agendi immutat. Bruta vero semper eodem modo iuxta instinctum naturalem agunt, atque progressus aequa ac regressus incapacia sunt. Praeterea ubi conscientia et libertas, ibi etiam scientia, moralitas et religio vel actu vel saltem in potentia reperiri debent; bruta autem non solum actu his praerogativis carent sed etiam potentia easdem acquirendi prorsus destituuntur. — c. Hinc omnia animalia sub eodem genere continentur, quia nullum est tam imperfectum, quod omni sensu careat, nullum tam perfectum, quod altiorem potentiam habeat. Quamvis enim aliquibus brutis vis quaedam *aestimativa*, ut aiunt, tribuenda sit: illa tamen potentiam sensitivam non excedit. E contrario omnes homines, quantumvis rudes et hebetes, aliqua tamen signa conscientiae, libertatis, moralitatis etc. praeserunt, nisi ex accidentalí aliquo vitio usus rationis sit omnino impeditus. Quocirca falsum omnino est, homines imperfectos a brutis perfectis minus distare, quam animalia perfecta ab imperfectis.

#### ARTICULUS IV.

##### Refutatio Trichotomismi.

Quaeritur iam, utrum partes essentiales hominis sufficienter enumeraverimus, an vero praeter corpus organicum et animam rationalem alia substantia admittenda sit. Non defuerunt nec desunt philosophi, qui affirmant, tres in homine reperiri substantias, eorumque sistema *Trichotomismus* appellatur.<sup>1)</sup> Movebantur autem his circiter rationibus. a. In

<sup>1)</sup> Plato et quidam philosophi medii aevi tres animas in homine posuerunt: concupisibilem in ventre, irascibilem in pectore, rationalem in capite. — Communior tamen fuit Trichotomismus proprie dictus, iuxta quem homo ex tribus substantiis partialibus constat, videlicet ex corpore, anima sensitiva ( $\psi\omega\chi\rho\eta$ ) et rationali ( $\psi\omega\chi\rho\zeta$ ): quo pertinebant Apollinaristae, Manichaei, qui animam bonam et malam distinxerunt et quidam Scholastici nominales e. g. Ockam. Güntherus pariter duas animas statuit, insciatur tamen discriminem essentiale inter corpus et animam somaticam. Iuxta Güntherum enim homo non constat ex tribus, sed ex duabus principiis substantialibus, immo melius loquendo ex uno.

homine praeter vitam spiritualem habetur etiam vita organica, nimirum sensitiva et vegetativa. Vita organica autem ab anima rationali procedere nequit. Ergo praeter hanc aliud principium vitae seu aliam animam in homine ponere oportet. — **b.** Et sane ab uno eodemque principio non possunt provenire operationes oppositae, materiales videlicet et immateriales. Ergo. — **c.** Impossibile est, ut spiritus vivificet corpus, cum nulla inter ea vigeat proportio. Materia enim molem habet et extensionem partium, substantia spiritualis autem indivisibilis est ac molem non habet. Ergo corpus ab alio principio animali debet. — **d.** Inter carnem et spiritum continua lucta existit; talis lucta autem absque dupli anima explicari nequit. — **e.** Accedunt plura testimonia s. Scripturae, quae manifesto inter animam somaticam et spiritum hominis distinguunt.<sup>1)</sup> — Ad refutandum hunc errorem sequens statuitur:

418. **Thesis.** *Unicum est in homine vitae principium, nimirum anima rationalis, a qua non solum vita spiritualis, sed etiam sensitiva et vegetativa procedit.*

Ante omnia probatur *possibilitas* thesis. Nulla etenim repugnantia ostendi potest in eo, ut substantia spiritualis corpus aliquod vivificet et informet. Atqui hoc posito iam una eademque anima est principium vitae rationalis simul et animalis. Ergo. Minor evidens est; quandoquidem talis anima est rationalis vi suae naturae, animalis vero vi unionis cum corpore. Maior probatur:

**1.** Nulla enim repugnantia est ex parte *materiae*, quia haec est subiectum potentiale et susceptivum cuiusvis formae. Neque impossibile est, ut ex entibus etiam maxime distantibus unum fiat, non quidem per additionem, sed per inhaesionem seu informationem; quemadmodum e. g. ex igne et ligno unum fit. Immo quanto nobilior et potentior est forma, eo magis sibi subiicit et unit materiam; cum ergo anima humana inter omnes formas nobilissima sit, etiam perfectissime materiam sibi aglutinare potest.<sup>2)</sup>

---

tantum, quandoquidem corpus humanum Günthero est tantummodo manifestatio naturae. Etiam Duns Scotus speciem quandam Trichotomismi proposuit, introducendo videlicet formam substantialem *corporeitatis* medium inter materiam et animam rationalem. Cf. Kleutgen n. 808 sq. — <sup>1)</sup> Sic e. g. Hebr. 4, 12; Dan. 3, 86; I. Thess. 2, 23. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 68:

**2.** Neque est repugnantia ex parte *animae*. Quamvis enim intime anima cum corpore uniatur et quodammodo ei immergatur; non tamen cum eo confunditur nec in illud convertitur, ideoque suam spiritualitatem non amittit. Ex altera vero parte, quantumvis anima corpori praecellat, nihilominus etiam anima per unionem cum corpore perfici potest tum quoad cognitionem tum quoad operationem externam. Liquet ergo, animam rationalem et corpus organicum non modo sibi non repugnare, sed mutuo se perficere posse, atque adeo rationem perfecti et perfectibilis, actus et potentiae, formae et materiae habere. Ex his autem unum naturale et substantiale fieri potest. Ergo.<sup>1)</sup>

**B.** *Convenientia* thesis demonstratur:

419.

**1.** Imprimis enim, sic argumentatur *Suaresius*,<sup>2)</sup> totum universum debet omnes gradus entium complecti: ergo etiam compositum ex utraque substantia, corporea et incorporea.

**2.** Deinde hic mundus sensibilis debuit habere principem aliquem creatum, cuius usui inserviret, quique illi dominaretur. Hic autem esse non potuit substantia omnino materialis, quia talis nec rationis nec proinde dominii capax esset; nec potuit esse mere speritualis, quia talis per se non indiget usu rerum corporalium.

**3.** Denique naturalis ordo postulat, ut superiora inferioribus connectantur per media. Sic ergo homo est quasi mediator inter creaturam corpoream et incorpoream; centrum, vicarius et quasi sacerdos universae naturae visibilis, immo quidam microcosmos et compendium mirabile totius universi.<sup>3)</sup>

«Non minus est aliquid unum ex substantia intellectuali et materia corporali, quam ex forma ignis et eius materia, sed forte magis: quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea et materia magis efficitur unum.»

— <sup>1)</sup> Suares. de An. I. 1. c. 9. n. 15. — <sup>2)</sup> Ib. n. 16. — <sup>3)</sup> Thom. c. Gent. I. c.: «Hoc modo mirabilis rerum connexio considerari potest. Semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris generis; sicut quaedam infima in genere animalium parum excedunt vitam plantarum, sicut ostrea, quae sunt immobilia, et solum tactum habent, et terrae in modum plantarum affiguntur: unde et b. Dionys. dicit (in 7. c. de div. Nom.), quod *divina sapientia coniungit fines superiorum principiis inferiorum*. Est igitur aliquid accipere in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet ultimum gradum in genere substantiarum intellectualium, ut ex modo intelligendi

420. C. Probatur *veritas* thesis:

1. *Ex conscientia.* Eadem enim anima, quam rationalem dicimus, non solum de actu intelligendi et volendi, sed etiam de sensationibus habitis sibi conscientia est easque experitur ut suas. Atqui idem debet esse principium, quod actum elicit et quod eundem ut suum experitur et eiusdem sibi conscientium evadit.<sup>1)</sup> Ergo una eademque anima simul rationalis est et animalis.

2. *Ex unitate hominis.* Etenim homo est certe unum ens, unum *ego*. Si autem duas in homine animae ponantur, iam non esset amplius unus homo, sed collectio ex angelo et bruto. Esset verum brutum per animam sensitivam, esset angelus per animam pure intellectivam. — Nec dicas, ista principia convenire ad constituendum unum esse humanum. Quomodo enim convenient? Vel ita, ut corpus in suo esse specifico ab anima rationali dependeat, vel non. Si primum: ergo anima rationalis aliquid conferre debet ad esse *specificum* corporis; quid autem nisi vitam? Ergo corpus vivit per animam ratio-

---

percipi potest. Et inde est, quod anima intellectualis dicitur esse quasi quidam orizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma». — 1) Opponunt Güntheriani: Subiectum cogitans cognitionem stricte ad se, sensationem vero ad corpus refert. Conscientia ergo ipsa distinguit inter subiectum cogitans et sentiens. Resp. Subiectum cogitans tum cognitionem tum sensationem ad seipsum refert ac dicit: ego cogito, ego video per meos oculos. Conscientia ergo utique diversitatem *potentiae* cogitantis et sentientis, non vero diversitatem *animae* cogitantis et sentientis indicat. — Opponitur etiam dogma incarnationis, iuxta quod de persona divina humanae quoque operationes, licet a divinitate non procedant, vere tamen et proprie praedicantur. A pari ergo animae rationali sensatio tribui posset, quin ab ea sensatio elicatur. Resp. Imprimis nego paritatem; anima et corpus enim non possunt in unam hypostasim coire nisi etiam unam naturam constituant, suum esse et suam operationem quodammodo in unum conflando: unio quippe pure hypostatica inter duo finita impossibilis est. Sed data etiam hypothesi unionis mere hypostaticae inter duas animas, tamen fieri non posset, ut anima rationalis ut suum seu a se elicatum experiretur, quod suum sive a se elicatum non est. Conscientia quippe id testatur quod est; sic e. g. nobis dicit, quod colorem album et viridem eadem potentia, colores et sonos vero diversis potentiis percipimus. Quanto magis ergo conscientia dualismum animarum testaretur, cum iam de potentiarum diversitate nos certos facit? Cf. Kleutgen, Phil. d. Vorz. n. 818.

nalem et non per aliam animam. Si alterum: ergo corpus humanum per se constituit speciem completam. Ens sensitivum autem, quod per se speciem completam constituit, profecto est brutum.<sup>1)</sup>

**3.** *Ex multiplici nexu inter facultates intellectivas, sensitivas et vegetativas.* Etenim α) istae facultates ita se mutuo excipiunt, ut evolutio unius ab evolutione alterius dependeat; β) operationes vegetativa et sensitivae, si valde intensae sunt, operationes intelligentiae impediunt et viceversa. Sic digestio et labores corporales impediunt laborem mentis, operationes rationales et sensitivae, si nimis intenduntur, perturbant activitatem vegetativam. Atqui haec omnia facile explicantur, si una supponatur anima, quae per diversas potentias operatur. Vita sensitiva enim vegetativam supponit, et cognitio nostra rationalis phantasmata postulat: ergo se mutuo iuvant. Ex altera parte autem satis intelligitur, quomodo, si una eademque est anima, ex qua diversae potentiae profluunt, nimia actuatio unius impedit exercitium alterius, iuxta adagium: pluribus intensus minor est ad singula sensus. Minime vero haec phaenomena in hypothesi adversariorum explicantur. Quid enim sensatio alterius animae cogitationem meam iuvet vel impedit? Profecto dolor sensitivus in corpore non magis animam rationalem impedire deberet, quam dolor canis, quem flagello caedimus.

**4.** Propositio nostra confirmari insuper posset ex corporis humani *morte*, quae semper eo momento intercedit, quando anima rationalis decedit; ex *moralitate* actionum sensitivarum in homine, quae sustineri non potest, nisi istae actiones ab anima rationali procedant; denique ex *analogia fidei*, e. g. ex *nexus* huius veritatis cum dogmate incarnationis, resurrectionis mortuorum etc.; ac tandem ex *documentis disertis fidei*, de quibus consule Theologos.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. q. disp. d. Anim. a. 11, ubi aliud ponit argumentum: «Ex pluribus actu existentibus non sit unum simpliciter, nisi sit aliquid uniens et aliquo modo ligans ad invicem. Sic ergo si secundum diversas formas (animas) Socrates esset animal et rationale, indigerent haec duo, ad hoc quod unirentur simpliciter, aliquo quod faceret ea unum. Unde cum hoc non sit assignare, remanebit quod homo non erit unum nisi aggregatione, sicut acervus, qui est secundum quid unum et simpliciter multa». — <sup>2)</sup> Praesertim cf. Katschthaler: Zwei Thesen, quo

Ad rationes adversariorum initio propositas respondeo:

421. 1. Concessa maiori *Dist.* minorem: vita organica procedere nequit ab anima pure spirituali *C.* Ab anima spirituali, quae simul est forma corporis *N.* Certe diversae functiones vitales etiam diversa principia proxima, non vero plura principia prima exigunt. Nisi fateamur plures vires in una anima radicari posse, tot ponendae essent animae in homine, quot sunt eius potentiae; quod nemo sanus dixerit.

Ad 2. Principium operationum spiritualium est sola anima, principium operationum animalium est anima simul cum corpore. Quocirca operationes humanae a principio proveniunt, quod est simpliciter unum, sed secundum quid et virtualiter multiplex.

Ad 3. *Dist.* Inter materiam et spiritum purum non est proportio, *transeat*; inter materiam et animam spiritualem nulla proportio viget *N.* Consule dicta de possibiliate et convenientia thesis.

Ad 4. Nego, quod lucta inter hominem animalem et spiritualem dualismum animarum demonstret. Huiusmodi lucta enim in ipsa anima rationali contingere potest et revera contingit, cum e. g. amor scientiae ad studium, obligatio status vero ad occupationes externas nos vocat. Si ergo adversariorum argumentum aliquid probaret, ipsa anima rationalis in plures dirimenda esset. Immo haec lucta nostram thesim confirmat. Si enim corpus propriam animam haberet, inter hominem animalem et spiritualem posset quidem pugna extrinseca oriri, quemadmodum inter hominem et brutum aliquod; non vero pugna intrinseca. Quorsum anima rationalis dolori vel delectationi alterius animae repugnaret? Quomodo phantasma illicita ex aliena anima expelleret? E contrario facile explicatur, quomodo in *una* anima, quae diversas potentias habet et obiecta opposita appetit, lucta oriri possit.<sup>1)</sup>

---

opere doctissimus auctor hanc veritatem tum philosophice tum theologicice, positive aequa ac polemice tanta claritate et eruditione tractat, ut omnibus numeris absoluta censeri debeat. — <sup>1)</sup> Cf Maur. Quaest philos. vol. 4. q. 25. a. 2: «Sicut enim cum quis trahitur a duobus in partes oppositas, experitur in suo corpore pugnam contrariarum tractionum: sic cum animus a bonis oppositis trahitur ad contrarias inclinationes, e. g. a bono virtutis trahitur ad electionem honesti, et a bono voluptatis trahitur ad electionem iucundi contrarii honesto, experitur in se pugnam contrariarum

Tandem ad 5. ostendunt Theologi, s. Scripturam et Patres nullibi duas in homine animas substantialiter distinctas docere; sed unam tantum, quae tamen propter diversas potentias virtualiter multiplex sit, ita ut *anima* et *spiritus* in homine distingui possit. Ostendunt insuper, nomine spiritus quandoque ipsum Spiritum sanctum vel eius charismata intelligi.<sup>1)</sup>

## CAPUT II.

### De unione animae et corporis.

Quemadmodum ad intelligendum, quid domus vel horologium sit, non sufficit elementa cognoscere, ex quibus domus vel horologium construitur, sed necesse insuper est, ut ipsum totum, quod ex partium unione resultat, cognoscatur: ita etiam de homine iudicandum est. Enumeratis videlicet partibus constitutivis hominis, ipsum quoque compositum, quod ex unione animae et corporis efflorescit, considerare oportet. Ad hunc finem agemus α): *de termino unionis*, β) *de modo unionis*, γ) *de modo inhabitationis ac mutui influxus inter corpus et animam*.

#### ARTICULUS I.

##### De termino unionis.

**Thesis.** *Terminus unionis animam inter et corpus est una essentia et natura, unumque suppositum et persona.* 423..

Dico 1. *Est una essentia.* Nam a. essentia est id, quo unum ens specificum constituitur. Atqui homo conscientia testante omnibusque patentibus, est unum ens unamque speciem in rerum natura ab omnibus aliis distinctam constituit. Ergo ex unione animae et corporis una essentia exurgere debet. —

---

inclinationum . . . Si quis urgeat: non possunt in unica anima dari simul inclinationes et actus contrariorum; distinguo: efficaces, concedo; inefficaces, nego. Sicut idem corpus non potest efficaciter trahi simul ad dexteram et sinistram, ita ut moveatur simul in utramque partem, potest tamen inefficaciter trahi, ita ut ad neutram moveatur, vel efficaciter ad alteram, ita ut ad unam moveatur ad alteram non; sic una anima potest inefficaciter trahi ad electiones contrarias honesti et incundi, e. g. ita ut neutrum aut alterum tantum eligat, sed non potest efficaciter trahi simul ad electionem contrariorum, ita ut eligat simul contraria. — <sup>1)</sup> Cf. Hurter: Theol. Dogmat. t. 2. n. 223. Katschthaler l. c. pg. 234 sq.

b. Nisi corpus et anima in unitatem essentiae coalescant, vel solum corpus homo esset, vel sola anima. Utrumque autem perabsurdum est ac plane abhorrens a sensu communi. In hac hypothesi, ut unum tantum paradoxon commemorem, per mortem homo non magis interiret, quam per vestium depositionem.

424. Dico 2. *Est una natura.* Principium ultimum enim et totale activitatis in ente dicitur natura. Sed anima rationalis et corpus simul unum totale principium agendi constituunt. Sensatio enim et vegetatio non exercentur per solum corpus nec per solam animam, sed per corpus vivum et sensitivum. Corpus autem vivit et sentit per animam rationalem, ut demonstravimus (420). Ergo una est natura in homine.<sup>1)</sup>

*Obiiciunt* Platonici: causa principalis et instrumentalis e. g. penna et scriptor unum totale principium agendi constituunt, quin in unitatem naturae coalescant. Ergo argumentum non concludit. *Resp. Dist.* Causa principalis et instrumentalis constituunt unum principium agendi unitate extrinseca *C.* unitate intrinseca et naturali *N.* Scriptor et penna, sicuti proprium *esse*, ita et propriam operationem habent; quae tamen operationes communem terminum extrinsecum producunt. Unio ergo causae principalis et instrumentalis extrinseca tantum est. Corpus humanum autem non est tantummodo instrumentum, quo anima ad terminum extrinsecum producendum utitur; sed est eiusdem compars, quae simul cum anima et per animam vivit. Unio ergo inter animam et corpus vitalis et intrinseca, ac proinde longe alia est, quam ea quae inter instrumentum et causam principalem viget. Aliis verbis: Unitas operati (*τοῦ ἐνεργήματος*) non probat unitatem naturalem operantium; utique vero eam probat unitas operationis (*τῆς ἐνεργείας*).<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Thom. q. disp. de spirit. creat. a. 2. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 57 n. 1: «Impossibile est, quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex parte eius, in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente: multi enim trahentes navim, unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum; sed tamen ex parte trahentium sunt multae operationes, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. Quum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet eorum, quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas. Quamvis autem animae sit aliqua

Dico 3. *Est unum suppositum et persona.* Nam a. omnis substantia singularis completa per se existens est suppositum, et si habeat naturam rationalem, est persona (273 sq.). Atqui. Ergo. — b. Praeterea omnis homo constituit certum *ego* ab omnibus aliis distinctum: est ergo persona. Hoc *ego* autem non constituit per solam animam rationalem, sed ex eiusdem unione cum corpore. Sola anima enim dicere non posset: ego sentio; cum sensatio sine corpore haberi nequeat. Suppositum ergo et persona humana ex unione animae et corporis efflorescit.

## ARTICULUS II.

### **De modo unionis inter animam et corpus.**

«Modus, quo corporibus adhaerent spiritus et animalia 426. fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest.»<sup>1)</sup> Quamquam autem res ita sit, nihilominus insistentes vestigiis Doctorum ecclesiasticorum, praesertim s. Thomae, hanc tam mirabilem unionem aliqualiter determinare possumus ac debeamus: quod sequentibus thesibus praestabimus.

**Thesis I.** *Unio animae et corporis substantialis et immediata est, non vero accidentalis et media.*

A. *Est substantialis, non accidentalis.* Unio substantialis ea est, qua ex pluribus unum ens substantiale, nempe una natura et suppositum vel saltem unum suppositum (quod propter dogma Incarnationis addendum est) exoritur. Unio accidentalis ea est, qua ex pluribus unum per accidens efficitur, tale videlicet, quod licet non sit vere unum ens, sed ex pluribus completis entibus constet, tamen ut unum consideratur. Haec unio accidentalis vel moralis vel physica esse potest. Unio moralis inter entia moralia obtinet atque in communibus iuribus, affectibus, officiis ideoque in vinculo sive entitate morali fundatur; huiusmodi est inter coniuges, amicos etc. Unio

---

operatio propria, in qua non communicat corpus, sicut intelligere; sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere et irasci et sentire et huiusmodi: haec enim accidentunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis, ex quo patet quod simul sunt animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa». — 1) S. Aug. de Civ. D. l. 21. c. 10. n. 1.

physica ex entitate vel relatione physica resultat, idque iterum variis modis fieri potest. Vel enim coniunctio mere *extrinseca* est, puta cum plures equi unum currum trahunt: vel est aliqualiter saltem *intrinseca*, quatenus nimicum contactus physicus vel etiam compenetratio ac influxus dynamicus locum habet; cum e. g. multi lapides unum murum efficiunt vel aer poros corporis penetrat vel unum corpus aliud calefacit. Distingui etiam potest unio, quae *fortuito*, et quae *consulto et ordine* perficitur.

His positis assertio ex priori articulo sponte consequitur. Anima enim et corpus unam naturam et personam humanam constituant. Talis unio autem est substantialis, non accidentalis. Ergo.

427. **B. Est unio immediata.** Platonici putabant, animam rationalem corpori uniri vel mediante luce, vel mediante spiritu corporeo aut corpore aliquo incorruptibili;<sup>1)</sup> Scotus formam corporeitatis, Le Clerc mediatorem plasticum, alii tandem animam somaticam ut medium inter utrumque assumebant. Ratio eorum praecipua est, quia materia et spiritus propter nimiam suam distantiam immediate in unum conflari nequeunt. Sed haec ratio manifesto claudicat. Realitas namque, quae media ponitur, pariter vel materialis vel spiritualis esse debet; aliud quippe non datur, neque una eademque realitas simul materialis et spiritualis esse potest (316). Nullum ergo medium reperitur quod distantiam inter materiam et spiritum restringat.

Verum positive quoque unio immediata probatur.

**1.** Punctum contactus enim, ut ita dicam, inter animam rationalem et corpus est ipsa vita vegetativa et sensitiva; corpus enim per animam vivit, et anima per corpus sentit. Vita autem non est aliquid extra esse substantiale corporis et animae positum, sed utrique omnino intimum. Ergo anima rationalis et corpus in ipso esse substantiali ideoque immediate se tangunt.

**2.** Et sane, unio mediata manifesto iam supponit existentiam extremonum; ad hoc enim illud vineulum adstruitur, quia extrema i. e. anima et corpus nimium in suo esse ab invicem distarent. Utrumque ergo independenter ab altero et antecedenter ad unionem (saltem prioritatem naturae) suum proprium

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 76. a. 7.

esse haberet. Quapropter perfectio, quam ex mutua unione consequuntur, non esset substantialis, per quam videlicet in primo esse compleantur, sed accidentalis tantum; et sic unio ipsa non esset amplius substantialis, sed accidentalis.

**Thesis II.** *Hinc manifesto falsa sunt omnia systemata, 428. quae compositum humanum explicant vel α) per solam inhabitationem animae rationalis in corpore absque influxu physico, vel β) per solum motum et influxum physicum absque mutua dependentia essentiali.*

Ad primam classem pertinent Malebranche,<sup>1)</sup> Leibniz<sup>2)</sup> et Wolff;<sup>3)</sup> ad secundam Plato,<sup>4)</sup> Euler, Storchenau,<sup>5)</sup> Rosmini<sup>6)</sup> et quidam recentiores, qui unionem inter animam et corpus per mutuam compenetrationem associationemque virium explicant. Quoniam nimis prolixum esset, omnia ista systemata singillatim refellere, communis argumento ea simul refutare sufficiat. Videlicet illud sistema certe falsum est, quod unitatem实质的 humanae naturae ipsumque commercium inter animam et corpus non explicat, sed destruit. Atqui resensita systemata:

---

<sup>1)</sup> Recherche de la vérité l. 6. p. 3. ch. 3. — <sup>2)</sup> Logica et Metaph. n. 81: «Anima suas sequitur leges et corpus itidem suas: convenient vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes sunt representationes universi.» n. 84: «In hoc systemate corpora agunt, ac si per impossibile nullae darentur animae; et animae agunt, ac si corpora nulla darentur; et ambo agunt, ac si unum influeret in alterum». — <sup>3)</sup> Psychol. rat. sect. 3. § 13. sq. Huc aliquo modo spectat etiam doctrina de Parallelismo psychologico. Doctrina ista, nostro tempore maxime celebrata, negat existentiam animae substantialis; fatetur tamen facta physica et facta psychica hominis inter se essentialiter differre similiisque contendit, duplarem seriem istorum factorum constanti parallelismo sed sine mutuo influxu coniunctam esse. — <sup>4)</sup> In Alcib. et Phaedon. — <sup>5)</sup> Psych. P. 2. s. 2. c. 5. § 196, ubi hunc influxum in eo collocat; quod corpus in animam per ideas materiales, anima vero in corpus per facultatem locomotivam et spiritus animales influit. — <sup>6)</sup> Eius sententia, quae damnata fuit a Leone XIII. 7. Mart. 1888, ita sonat: Unio animae et corporis proprie consistit in immanenti perceptione, qua subiectum intuens ideam affirmat sensibile, postquam in hac eius essentiam intuitum fuerit. (L'unione dell'anima col corpo consiste propriamente in una percezione immanente, per la quale il soggetto intuente l'idea afferma il sensibile dopo averne in questa intuita l'essenza. [Teosof. Vol. V. Cap. LIII. art. II. § 5 V. 4.º q. 377.]) Cf. Sansev. Phil. chr. Anthropl. n. 60. sq.

**1. Non explicant substantialem unitatem humanae naturae.**

Si enim vel mera inhabitatio vel influxus unius in aliud ad constituendam unam naturam sufficeret, nonne Deus, qui intempraesens est omni creaturae eamque penetrat atque ad agendum cum illa concurrit, hoc ipso iam unius naturae esset cum rebus creatis? Nonne plures equi, qui vires sociant ad currum trahendum, vel lapides qui per mutuum contactum domum efformant, vel aqua quae spongiam penetrat ab eaque absorbetur: nonne, quaeso, haec omnia aliaque multa unam essentiam et naturam efficerent? Cum ergo haec consequentia a nemine admittatur, reiicienda quoque erit praemissa, ex qua illa legitime deducitur.

**2. Destruunt substantialem unitatem humanae naturae.**

a. Iuxta praedicta systemata enim tum anima tum corpus proprium esse substantiale habent, ut ipsi adversarii fatentur et fateri debent. Nam inhabitare et agere supponit esse, quia primum in ente est esse. Atqui unio, in qua esse substantiale componentium iam supponitur, est accidentalis; quia quidquid ad ens iam constitutum accedit, eo ipso est accidens. Ergo compositum humanum non esset unum simpliciter, sed secundum quid seu per accidens. — b. Vel paulo aliter. Anima et corpus communicant in vita; vivere autem est esse videntium, ut verissime *Aristoteles* observavit. Anima ergo et corpus in ipso esse communicant. Sed esse est primum in ente et radix omnium attributorum. Ergo inhabitatio et mutua operatio unius in aliud non constituit, sed consequitur unionem animae et corporis.<sup>1)</sup>

**3. Destruunt ipsum commercium inter animam et corpus.**

Hoc enim commercium in quadam, ut ita dicam, communicatione bonorum et malorum nec non in individuo vitae consortio consistit. Quid autem, quaeso, anima et corpus sibi communicant in hypothesi merae assistentiae vel harmoniae praestabilitae? Plane nihil. Alii ex adversariis, quos refutandos suscepimus, supponunt quidem hunc mutuum influxum, sed immerito. Licet enim actio spirituum in corpora concedi debeat; corpora tamen in spiritus (naturaliter saltem) agere non possunt. Corpus namque agit per contactum; spiritus

---

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. 2. c. 56.

autem tangi nequit. Si ergo cum adversariis corpus iam supponitur in suo esse completum independenter ab anima, et anima completa independenter a corpore, mutuus quoque influxus impossibilis erit. Hinc consequitur etiam, talem unionem contra naturam esse et violentam. Anima enim nihil boni a corpore reciperet eique tanquam carceri, ut *Plato* posuit, alligaretur.<sup>1)</sup>

**Thesis III.** *Anima corpori unitur tamquam eius forma 429. substantialis.*

Probatur 1. per *exclusionem*. Duplex enim est unio: substantialis et accidentalis. Ex demonstratis unio inter animam et corpus non est accidentalis, sed substantialis. Porro unio substantialis fieri potest<sup>2)</sup> vel per *conversionem* unius in aliud, prouti e. g. cibus in carnem convertitur; vel per *mixtionem*, cum duo mutantur in aliquid tertium, puta oxygenium et hydrogenium in aquam; vel denique per *compositionem*, scilicet «ex aliquibus non permixtis vel permutatis, sed imperfectis.» Hoc accidit, cum plures partes unum totum componunt; sive se habeant ut partes quantitativae e. g. membra respectu corporis; sive ut partes qualitativae i. e. potentia et actus seu materia et forma. Atque unio inter animam et corpus nec fit per mixtionem nec per conversionem nec ad modum partium quantitativarum. Relinquitur ergo unio illa, in qua unum se habet ut potentia seu materia, alterum ut actus seu forma. Ergo.

2. *Directe.* Forma substantialis illa est, quae non per activitatem, ut causa efficiens, sed immediate per *seipsum* i. e. per suam cum materia coniunctionem, hanc ad esse proprium et specificum determinat (249). Sed anima rationalis hoc modo unitur corpori. Nam esse specificum corporis humani est esse vivum, nempe vegetativum et sensitivum. Corpus humanum autem totam suam vitam ab anima humana participat, non per eiusdem efficientiam sed per unionem cum illa. Ergo.<sup>3)</sup> —

<sup>1)</sup> Cf. Thom. Q. disp. de spir. creat. a. 2. — <sup>2)</sup> Cf. p. 3. q. 2. a. 1. c. Existit quidem quartus modus unionis substantialis, nempe per unionem pure hypostaticam; haec autem omnino supernaturalis est ac in solo mysterio Incarnationis locum habet. — <sup>3)</sup> Q. disp. de Anima a. 1. in corp.: «Manifestum est enim, id, quo vivit corpus, esse animam; vivere autem est esse viventium. Anima igitur est, quo corpus humanum habet esse actu. Huiusmodi autem forma est. Est igitur anima humana corpori forma.»

Vel paulo aliter. Corpus humanum habet suum esse substantiale completum vel dependenter ab anima vel independenter. Si independenter: ergo in homine duplex reperietur esse completum duplexque essentia; et sic homo non esset unum ens sed duo. Si dependenter: ergo anima rationalis est forma substantialis corporis.

**430. Corollarium 1.** Eo ipso quod anima rationalis est forma substantialis corporis, et quod nullum ens plures formas substantiales habere potest, sicut nec plures essentias; manifesto consequitur, quod anima rationalis est illa forma, «per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo.»<sup>1)</sup> Consequitur etiam, quod una eademque anima omnes et singulas partes corporis, quae ad esse substantiale hominis pertinent, immediate et per se informat.<sup>2)</sup>

**Corollarium 2.** Animam rationalem esse formam corporis, est etiam declaratum dogma fidei ex conc. Viennensi et Lateranensi V. et ex litteris Apostolicis Pii IX. ad Archiep. Colon. (a. 1857) et ad Episc. Wratislav. (a. 1860); in quibus documentis diserte docetur: animam rationalem vere, per se, essentialiter et immediate corporis formam esse, atque adeo corpus ab anima motum et vitam omnem et sensum accipere. Videlicet anima rationalis est *vere* forma corporis i. e. forma informans, ut aiunt, seu inhaerens, non tantum forma assistens, cuiusmodi esset spiritus, qui corpus movet; *per se*, non per accidens, quia anima ab ipsa natura ad hanc informationem ordinatur; *essentialiter*, quia haec unio est essentialis; denique *immediate*, quia anima rationalis per seipsam non per aliam animam seu formam substantialem corpori unitur. Licet ergo Ecclesia expresse non definierit, animam rationalem esse formam *substantialem* corporis; id tamen ex eius definitione merito colligitur. Ea forma enim, quae per se et essentialiter corpus informat, et a qua corpus immediate motum et vitam omnem et sensum habet, certe non est accidentalis sed substantialis.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> P. l. q. 76. a. 6. ad 1. — <sup>2)</sup> Cf. Suares. de An. l. 1. c. 14. n. 6,  
— <sup>3)</sup> Cf. Liberat. Inst. ph. Psych. n. 94; et praesertim Card. Zigliara de mente concilii Vienn. in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore.

**Obiectiones.** In theoria proposita  $\alpha$ ) materia ponitur ut 431. subiectum sustentans substantiam spiritualem, quae tamen omnem materiam transcendent.  $\beta$ ) Non solum vita corporis, sed ipsum esse corporeum a substantia spirituali procedere dicitur.  $\gamma$ ) Hinc anima et corpus haberent unum idemque esse, ac proinde anima esset materialis atque una cum corpore interiret.  $\delta$ ) Ex altera parte ipsa experientia testante corpus, anima recedente, esse perseverat; et tamen anima illud principium esse supponitur, a quo corpus suum esse participat. — Atqui haec omnia evidenter falsa et absurdia sunt. Ergo.

Respondeo ad  $\alpha$ ): Materia est subiectum animae, non quatenus anima rationalis est, sed quatenus facultatem radicalem vitae vegetativae et sensitivae habet. Ibi est punctum contactus. Neque in hoc aliquid absonum reperitur. Licet enim anima humana substantialiter una et simplex sit; virtualiter tamen multiplex et composita est propter diversas potentias, quibus instruitur. Non repugnat autem, ut secundum unam potentiam anima materiae immagratur eaque indigeat tamquam subiecto et comparte; secundum alteram potentiam vero materiam omnino transcendat. Immo homo per hoc praecise sese exhibet ut veram synthesim et horizontem ex utraque creatura, materiali scilicet et spiritali.<sup>1)</sup>

Ad  $\beta$ ): Nego assertum. In nostra theoria enim anima rationalis non est causa efficiens vel materialis corporis, sed est causa formalis. Ergo esse corporeum non procedit ab anima, *procedere* enim ad causam efficientem et materialem pertinet; sed anima determinat et elevat corpus ad esse specificum, in quo praecise causalitas formae consistit. Quis autem hoc negabit? Si corpus per animam rationalem vivit, et si vita est esse viventium: nonne peremptorie sequitur, quod corpus per animam *est*? Corpus ergo ex semetipso habet esse materiale et ab anima esse formale, unde ex utroque constituitur unum corpus vivum et humanum.

Ad  $\gamma$ ): *Dist.* Corpus et anima habent unum idemque esse sub omni respectu *N.* sub aliquo respectu *C.* Sicut corpus per animam vivit, ita anima per corpus sentit. Sub hoc respectu anima et corpus unum principium operandi et essendi consti-

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 68.

tuunt. Sed anima simul rationalis est, et sub hoc respectu non immergitur materiae nec unum cum ea efficitur, sed super eam elevatur. Non sequitur ergo ex nostra sententia, animam humanam esse materialem. Neque sequitur, eam in morte perire, vel partim perire partim superstitem manere. Ipsum namque esse specificum animae, scilicet esse rationale, independens est a materia ideoque post separationem a corpore perdurat. Perit autem vita vegetativa et sensitiva non solum quoad actum, sed etiam quoad potentiam, licet in anima aptitudo radicalis remaneat, per novam informationem corporis etiam vitam amissam animalem recuperandi.

Ad δ): Corpus, ut diximus, non accipit totum suum esse ab anima, sed tantummodo esse formale. Idecirco anima rece-  
dente corpus non annihilatur, sed materia superstes manet.  
Quoniam vero sola materia absque ulla forma substantiali  
existere nequit, ideo in puncto mortis alia forma substantialis  
accedat oportet, quam veteres formam cadavericam appellabant.

Sed quaeres: undenam, illa forma venit, quis eam pro-  
ducit, quid tandem forma ista cadaverica est? Respondeo.  
Corpus humanum ex multis elementis, e. g. ex carbonio, albu-  
mine, nitro etc. compositum est. Haec elementa, quamdiu per  
animam informantur, non existunt actualiter, quia impossibile  
est, ut plures actuales et completae substantiae unam essen-  
tiam constituant. Existunt tamen virtualiter, anima siquidem  
rationalis propter suam eminentiam id praestat his elementis,  
quod praestabat eorum forma connaturalis, ideoque elementa  
in corpore etiam similes qualitates retinent, quas prius habe-  
bant, ac dispositionem quandam et inclinationem ad pristinam  
formam praeseferunt.<sup>1)</sup> Hinc intelligitur, quid sit et undenam

<sup>1)</sup> Q. de spirit. erat. a. 3. corp.: «Perfectioris agentis est inducere perfectiorem formam; unde perfectior forma facit per unum omnia, quae inferiores faciunt per diversa, et adhuc amplius; puta si forma corporis inanimati dat materiae esse et esse corpus; et formae plantae dabit ei et hoc, et insuper vivere; anima vero sensitiva et hoc, et insuper sensibile esse; anima vero rationalis et hoc, et insuper rationale esse». Quod deinde ex Aristotele illustratur exemplo numerorum, quorum maior semper continet minorem et amplius; et exemplo figurarum: «vegetativum est in sensitivo, et sensitivum in intellectivo, sicut trigonum in tetragono, et tetragonum in pentagono: pentagonum enim in virtute continet tetragonum: habet enim hoc et adhuc amplius: non autem quod seorsum in pentagono sit id quod est tetragoni, et id quod est pentagoni proprium, tamquam

veniat forma cadaverica. Haec quippe forma nil aliud est, quam forma connaturalis, quam elementa ante informationem per animam habebant. Producitur autem partim per causas extrinsecas naturales, quae in corpus humanum continuo agunt, e. g. per solem, aërem, humores etc.; quae causae, statim ac anima, quae eas cohibuit, recesserit, elementa praedicta sibi assimilare et sic corpus in novo esse constituere tendunt. Altera causa est ipsa inclinatio elementorum ad formas suas connaturales. Profecto! nil certius, quam essentiale discrimin inter corpus vivum et mortuum. Discrimen essentiale autem induci nequit per qualemcumque mutationem accidentalem. Necessario igitur est immutatio substantialis, et quoniam substantiae non mutantur, quin novum principium substantialia seu novam formam substantialiem induant, concludere oportet, in corpore humano, recedente anima, novam formam substantialiem subintrasse.<sup>1)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De ratione inhabitacionis ac mutui influxus inter animam et corpus.

Stabilito modo unionis inter animam quaeritur:  $\alpha$ ) quae 432. sit sedes animae,  $\beta$ ) quod commercium inter animam et corpus. Respondemus:

**Thesis I.** *Anima non habet sedem alligatam uni tantum corporis parti; sed est  $\alpha$ ) in toto corpore et in qualibet eius parte,  $\beta$ ) totalitate essentiae, licet non totalitate virtutis.*

**A. Est in toto corpore et in qualibet parte.**

1. Si enim, ut bene ratiocinatur s. Thomas<sup>2)</sup>, anima corpori uniretur ut motor, utique unam partem per aliam movere posset; et sic necesse non esset, ut singulis partibus immediate praesens sit. Idem dicendum, si anima esset tantummodo forma accidentalis; videmus enim, quod e. g. figura et

---

duae figurae. Sic etiam anima intellectiva virtute continet sensitivam, quia habet hoc et adhuc amplius; non tamen ita quod sint duae animae». Cf. p. 1. q. 76. a. 3. et Suares. Met. Disp. 15. s. 10. n. 7 sq., ubi forma corporeitatis, quam Scotus propugnat, refellitur. Donat animadvertisit: Sententia Scotistarum non est censenda improbabilis. — <sup>1)</sup> Cf. Kleutgen n. 830 sq. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 76. a. 8.

color et temperamentum oculorum est in solis oculis, non vero in auribus vel in pedibus. Sed anima est forma substantialis. Atqui forma substantialis omnes partes ad unitatem essentiae colligit; siquidem pedes aequae ac cor et cerebrum suam vitam ab anima participant, ac recedente anima suam operationem suumque esse specificum amittunt. Ergo anima immediate omnibus partibus vivis corporis praesens esse debet. Non loquimur de partibus secundariis, quae vel nullam vitam habent vel saltem non cum corpore coalescunt.

2. Vel brevius. Ubi anima sentit, ibi est; sed anima sentit in toto corpore et in qualibet eius parte. Ergo est praesens in toto corpore et in qualibet eius parte.

**B. Totalitate essentiae, non totalitate virtutis.**

1. Ex demonstratis enim anima humana est omnino simplex nec partes physicas habet. Sed substantia, quae partes non habet, necessario ubi est, tota est, non secundum partem tantum. Ergo anima humana tota est in singulis partibus totalitate *essentiae*.

2. Sed non totalitate *virtutis*. «Quaedam enim potentiae sunt in ea (i. e. anima), secundum quod totam excedit corporis capacitatem, scilicet intellectus et voluntas: unde huiusmodi potentiae in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliae vero potentiae sunt communes animae et corpori: unde talium potentiarum non oportet, quod quaelibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis, quae est proportionata ad talis potentiae operationem».<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Praesentia animae igitur non est circumscrip-tiva, sed *definitiva*: nec per dimensionem, sed per *contactum virtutis*; nec per meram adhaesionem vel iuxtapositionem, sed per *compenetrationem*, quae ex unione substantiali consequi intelligitur (298 th. IV).

**Obiectio.** Experimentis physiologicis constat, omnem sensum tolli, si medulla cerebralis laeditur aut nervuli interciduntur, qui a cerebro ad sensus protenduntur. Hoc autem satis clare indicat, animam in cerebro sentire ac residere. — Resp. Animalia quaedam, cerebro privata, clare ostendunt, se videre, audire, tactum habere.

---

<sup>1)</sup> Ib. ad 4.

Nullum punctum cerebri existit, per cuius laesionem subito tota vita desinat.

Si anima in cerebro residere dicitur, quaero, num est in puncto inextenso an in parte extensa? Primum dici nequit, quia in puncto inextenso motiones fibrillarum ex diversis organis coire nequeunt. Si alterum eligitur: ergo iam habes animam simplicem simul in pluribus partibus corporis. Quid ergo impedit, quominus in toto corpore praesens esse dicatur?

**Thesis II.** *Inter animam et corpus α) habetur commercium multiplex, β) respondens modo unionis.*

**A.** *Existit commercium multiplex.* Sane, anima et corpus

1. uniunt suum *esse ad constituendum unum hominem.* Haec communio essentiae est radix et fundamentum communioris in agendo et patiendo.

2. Sibi communicant *vires et activitatem.* Corpus quippe per animam particeps est vitae, et viceversa anima in corpore et per corpus vitae vegetativae et sensitivae capax redditur.

3. Sibi communicant *passiones et affectiones.* Quod ita explicat s. *Thomas:*<sup>1)</sup> «Secundum naturae ordinem, propter colligantium virium animae in una essentia, et animae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores et etiam corpus invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat. Et inde est, quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quandoque usque ad sanitatem et aegritudinem et usque ad mortem; contingit enim, aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Et inde est, quod ex ipsa gloria animae fit redundantia in corpus glorificandum; et similiter est e converso, quod transmutatio corporis in animam redundat. Anima enim, coniuncta corpori, eius complexiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alia huiusmodi. Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores; cum ad motum voluntatis intensem sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus: et e converso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores; ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium ob-

---

<sup>1)</sup> Q. de Verit. 26. a. 10. corp.

tenebratur ratio, ut iudicet quasi simpliciter bonum id, circa quod homo per passionem afficitur».

B. *Commercium respondens modo unionis*. Scilicet:

1. Hoc commercium non consistit in proprio dicta *actione* unius in aliud: alioquin duplex daretur principium agendi, ac proinde duplex principium essendi et duplex suppositum. Potius consistit in quadam mutua dependentia dynamica, vi cuius unum per aliud et in alio tamquam sua compare agit.

2. Quoniam vero non sunt partes eiusdem ordinis, sed diversi, quae videlicet ut materia et forma se habent, et quoniam activitas magis ex parte formae se tenet: hinc vero aliquo sensu anima *motor corporis* dici potest.<sup>1)</sup>

434. Corollarium. Postquam tum partes hominis tum modum unionis satis determinavimus, pro coronide ac complemento totius sectionis adhuc *definitionem metaphysicam* hominis investigare iuvat. Communis apud omnes Scholasticos, immo etiam apud Patres est definitio: *homo est animal rationale*.<sup>2)</sup> Haec definitio certe optima est. Exprimit enim a. partes compositi, scilicet corpus et animam. Nihil enim potest esse animal sine corpore, nihil rationale sine anima. — b. Exprimit modum compositionis. Demonstravimus enim, quod non posset unum idemque subiectum simul animale esse et rationale, nisi anima et corpus coniungerentur in unitatem substantialem naturae et personae; neque hoc possibile esset, nisi anima esset forma substantialis corporis. — c. Exprimitur operatio specifica hominis i. e. ratiocinatio, quae videlicet progreditur a potentia in actum, a cognitis ad incognita, a sensibilibus ad intelligibilia. — d. Hinc definitio proposita hominem tum in seipso clare determinat, tum ab entibus proxime affinibus, nimirum ab angelis et brutis accurate distinguit. — e. Denique ab animalitate et rationalitate omnes reliquae proprietates hominis, tamquam a prima sua radice, ontologice procedunt et logice deducuntur. Atqui talis definitio certe optima est (60). Ergo. — Sed dices: etiam *libera voluntas* ad essentiam hominis pertinet, ideoque in eius definitionem assumi debet. Resp.

---

<sup>1)</sup> Cf. Q. de An. a. 9. — <sup>2)</sup> S. Aug. Serm. 44. c. 2: «Est ergo (homo) animal rationis capax; verum, ut melius et citius dicam, animal rationale».

Libera voluntas necessario quidem ad essentiam humanam pertinet; non vero ut primum et radicale eius constitutivum, sed tamquam facultas ex substantia rationali necessario fluens et in conceptu rationalitatis iam implicite contenta. In definitione essentiali autem essentia tantummodo metaphysica i. e. primum et radicale rei constitutivum admittendum est (205 sq.).

### SECTIO III.

## De hominis operatione.

Declarata hominis essentia ad *operationem* eius progre- 435. diendum est; agere enim sequitur esse. Ante omnia igitur certissimum est, hominem variis operationibus exercendis idoneum esse. Certum quoque est, quasdam ex illis ope cuiusdam organi corporei, alias independenter a tali organo perfici. Hoc iam demonstravimus, atque exinde animae humanae spiritualitatem analytice deduximus (410 sq.). Relinquitur ergo, ut synthetice examinemus, quomodo operatio ex essentia humana fluat. Qua in re consideranda erunt tum *potentiae*, quae sunt proxima principia operandi, tum *passiones* et *habitus*, quibus potentiae intrinsece afficiuntur atque in agendo essentialiter modificantur. Profecto, tanta est operationis humanae non solum a potentiis, sed etiam a passionibus et habitibus dependentia, ut sine aliqua saltem istorum cognitione activitas humana adaequate perspici nequeat. Quapropter hanc sectionem in duos tractatus dividimus, quorum primus de potentiis animae, alter de passionibus et habitibus disserit.

### TRACTATUS I.

## De potentiis animae.

Agemus  $\alpha$ ) de *potentiis humanis in genere*, additis brevibus quibusdam animadversionibus circa potentiam vegetativam et motricem,  $\beta$ ) de *sensu*,  $\gamma$ ) de *intellectu*,  $\delta$ ) de *appetitu inferiori*,  $\varepsilon$ ) de *appetitu superiori seu de voluntate*.

## CAPUT I.

### De potentiis humanis in genere. Animadversiones circa potentiam vegetativam et motricem.

#### ARTICULUS I.

##### De potentiis humanis in genere.

436. Potentia operativa, de qua hic agitur, est principium proximum operandi (210 et 237). Potentia ergo essentialem habitudinem dicit tum ad *operationem*, cuius principium est, tum ad *objecum*, circa quod operatur. Potentia objecum respicit ut finem extrinsecum, operationem autem ut finem intrinsecum.<sup>1)</sup> Potentiarum existentiam et naturam ac distinctionem brevibus propositionibus declaramus:

*Propositio 1. In homine necessario plures admittendae sunt potentiae.*

1. Homo etenim operationes specifice differentes exerit. Operatio autem postulat potentiam operandi, et operationes specie differentes potentias quoque specie differentes exigunt. Inepte igitur *Herbart*, eiusque asseclae veritatem hanc tam obviam omnibusque sanis philosophis certissimam inficiati sunt.<sup>2)</sup>

2. A priori s. *Thomas*<sup>3)</sup> id deducit ex hominis perfectione. Quanto enim aliqua forma est maioris perfectionis in dando esse, tanto etiam est maioris perfectionis in operando; ac per consequens etiam plures et perfectiores vires operandi habere debet. Rursus quo perfectior est finis alicuius entis, eo pluribus mediis ac viribus ad eius assecutionem indiget. Anima humana autem forma omnium perfectissima est atque finem nobilissimum habet. Ergo.

3. Confirmatur: «quia homo est in confinio spiritualium et corporalium creaturarum, ideo concurrunt in ipso virtutes utrarumque creaturarum».<sup>4)</sup> — Adverte tamen, licet multitudo potentiarum signum sit perfectionis, non tamen perfectionis

<sup>1)</sup> Cf. Suarez de Anima l. 2. c. 2. n. 6. — <sup>2)</sup> Cf. Esser, Psychol. Einleit. § 4, Jungmann, Gemüt p. 15. — <sup>3)</sup> Thom. Q. disp. de An. 9. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 77. a. 2. c.

simplicis. Melius enim esset, totam suam perfectionem unica potentia vel unico actu consequi, quam multis.<sup>1)</sup>

*Propositio 2. Potentiae α) tum inter se tum ab anima 437. realiter distinguuntur; β) ordinantur tamen ad invicem.*

**1.** *Nominales nullam distinctionem inter potentias admiserunt, Scotistae formalem tantum (226. coroll. 2); at tenenda est *realis*. Suadetur a. ex analogia. Potentiae animae enim similiter se habent sicut instrumenta ad artem et sicut organa ad corpus. Sed instrumenta et organa tum inter se tum a subiecto, quod iis utitur vel instruitur, realiter distinguuntur. Ergo idem de potentiis dicendum. — b. Una potentia sine alia evolvi et actuari potest; una perficitur, dum altera debilitatur vel amittitur; unam cum brutis, alteram cum angelis communem habemus. Haec autem profecto signa indubia sunt distinctionis realis potentiarum inter semetipsas. Exinde consequitur autem, potentias etiam ab anima realiter distingui; quae enim inter se realiter differunt, identificari nequeunt unius tertio.<sup>2)</sup>*

**2.** *Quamvis autem potentiae distinctae sint, non tamen sunt disparatae; sed multiplex inter illas *ordo* viget. Nimirum α) ordo *temporis*; potentiae enim imperfectiores prius evolvuntur perfectioribus; β) ordo *dependentiae*; siquidem potentiae superiores dirigunt et adiuvant inferiores, viceversa inferiores ministrant superioribus; γ) ordo *actuum*, cum actus unius potentiae actum alterius excitet.<sup>3)</sup>*

<sup>1)</sup> Ib.; cf. Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas, p. 1. § 13 seqq. (Paderborn, Schöningh, 1892). — <sup>2)</sup> Cf. Suares. de An. c. 1. n. 3; Thom. de Anima a. 12: «Hoc apparet ex ipsa diversitate actionum animae, quae sunt genere diversae, et non possunt reduci ad unum principium immediatum; cum quedam earum sint actiones, et quedam passiones et aliis huiusmodi differentiis differant; quae oportet attribui diversis principiis. Et ita cum essentia animae sit unum principium, non potest esse immediatum principium omnium suarum actionum; sed oportet quod habeat plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum; potentia enim ad actum dicitur correlative; unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentiarum». Donat animadvertis: Antiqua quaestio est, utrum potentiae *realiter* etiam an ratione tantum ab anima distinctae sint. Veteres communius cum S. Thoma distinctionem realem statuerunt, licet confiteantur, ob argumentorum infirmitatem eam certam non esse. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 77. a. 4.

438. *Propositio 3. Anima se habet ut causa finalis, ac quasi efficiens et materialis potentiarum.*

*α) Ut causa finalis*, inquam; quia facultates omnes propter animam sunt, ut per eas operari possit. *β) Ut causa efficiens*; non quidem per proprie dictam productionem, sed «per aliquam naturalem resultationem»,<sup>1)</sup> quia potentiae a subiecto fluunt tamquam proprietates illius. *γ) Denique ut causa materialis*, quia anima in se recipit potentias easque sustentat. Notandum tamen, potentias organicas non in sola anima, sed in toto composito esse, ut in expositione singularium potentiarum melius patebit.

439. *Propositio 4. Potentiae distinguuntur per actus et obiecta formalia.*

Haec est sententia non solum Aristotelis et s. Thome, sed generatim omnium philosophorum saltem antiquorum<sup>2)</sup>, eiusque veritas facile probatur. Sicut enim ex fructibus arbores et generatim ex effectibus causas cognoscimus et distinguimus; ita etiam potentiae per actus, quos producunt, distingui debent. Actus autem rursus per obiecta dignoscuntur. Relativa enim, ut Logica docet, per sua correlata definiuntur et distinguuntur; sed correlatum actionis est obiectum, circa quod actio versatur. Ergo potentiae proxime per suos actus, remote per obiecta specificantur. Undenam e. g. auditum a visu distinguimus? Profecto quia per visum videmus, per auditum audimus. Et quomodo actus videndi et audiendi ab invicem discernimus? Quia videndo colores, audiendo sonos percipimus.

Dico autem: obiecta *formalia*, i. e. obiecta non absolute in semetipsis, sed sub ea praecise ratione considerata, sub qua ad potentiam referuntur. Licet e. g. homo et saxum essentialiter inter se differant, tamen ratione visibilitatis coincidunt, ideoque ad eandem potentiam visivam pertinent. Alia autem est ratio formalis et obiectiva coloris et odoris; quocirca isti etiam ad diversas potentias referuntur. — Sed quaeres: in quonam praecise formalitas obiecti est reponenda? Respondeo: in *proportione* obiecti ad potentiam. Quaevis proportio autem ab utroque termino pendet. Unde regula distinctionis potentiarum, quam in thesi enunciavimus, cum s. Thoma etiam in hanc

<sup>1)</sup> Ib. a. 6. ad 3. — <sup>2)</sup> Cf. Suares. de An. l. 2. c. 2; Thom. p. l. q. 77. a. 3; Sanseverino, Elem. Phil. chr. Dynamilog. p. 222.

aliam resolvi potest:<sup>1)</sup> «genera potentiarum animae distinguuntur dupliciter: uno modo ex parte obiecti; alio modo ex parte subiecti, sive ex parte modi agendi». Sic distinguuntur e. g. voluntas et intellectus, quia obiectum unius est verum, obiectum alterius bonum. Intellectus agens et possibilis autem distinguuntur, quia respectu eiusdem obiecti, videlicet veri, ille active, hic passive se habet.<sup>2)</sup> Tandem advertendum est etiam cum eodem s. Doctore, quod non quaelibet «particularis differentia»<sup>3)</sup> obiecti potentiam diversificat; sed differentia universalior. Non enim alia potentia requiritur ad videndum colorem album et nigrum; utique vero alia ad percipiendos colores et odores.

*Propositio 5. Quinque sunt potentiarum animae genera:* 440:  
*vegetativa, sensitiva, appetitiva, motiva secundum locum et intellectiva.*

Haec divisio est *Aristotelis* et s. *Thomae*,<sup>4)</sup> qui eam ita suadet. Potentiae distinguuntur secundum obiectum et secundum modum agendi. Ratione obiecti autem duplex genus potentiarum distingui potest; quaedam enim potentiae tantummodo circa proprium corpus, quaedam vero etiam circa alias res operantur. Hoc secundum genus potentiarum iterum vel corpora tantum sensibia, vel ens in genere respicit. Ratione vero modi agendi triplex classis potentiarum distinguenda est; aliae enim obiectum apprehendunt, aliae illud appetunt, aliae in illud tendunt ac moventur. Quapropter quinque genera fundamentalia potentiarum efflorescunt: *vegetativa*, quae in proprium tantum corpus agunt; *sensitiva*, quae etiam corpora aliena apprehendunt; *intellectiva*, quae ens in genere percipiunt; *appetitiva*, quae rem extrinsecam ut finem intendunt; et *locomotiva* (vel si magis placet *executiva*), quae ad rem exteriorem moventur tamquam ad terminum operationis et motus. — Alii potentias animae in quatuor classes dispescunt: vegetativas, locomotivas, apprehensivas et appetitivas; duas posteriores vero in inferiores et superiores seu sensitivas et spirituales dividunt. Haec divisionis ratio, ut patet, ab *Aristotelica* vix ac ne vix quidem differt.

<sup>1)</sup> De Veritat. q. 10. a. 1. ad 2; cf. Suares. l. c. praesertim nn. 13. et 17. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 79. a. 7. c. — <sup>3)</sup> Ib. — <sup>4)</sup> Aristot. de An.. l. 2. c. 3.. init.; Thom. p. 1. q. 78. a. 1. c.

441. *Propositio 6. Affectiones animae non exigunt distinctum genus potentiae, sed ad appetitivam pertinent.*

Divisio facultatum animae, quam modo exhibuimus, a priscis usque temporibus in philosophia communiter recepta erat. Verum mediante saeculo elapso in Germania nova divisio invaluit, quae *Kantii* potissimum auctoritate gloriatur, et hodie multos asseclas habet. Iuxta recentiores hosce philosophos tres fundamentales potentiarum animae classes distingui debent: videlicet *repraesentativae* (Vorstellungsvermögen), *affectivae* (Gefülsvermögen) et *appetitivae* (Begehrungsvermögen).

Argumenta, quibus hanc divisionem vindicare nituntur, ad duo revocari possunt.

1. Actio et passio ad eandem potentiam pertinere nequeunt. Sed repraesentatio et appetitus sunt actus, qui ab ipsa anima eliciuntur; affectiones vero sunt passiones seu dispositiones (Stimmungen), quae in nobis sine nobis fiunt, circa quas proinde anima mere passive se habet.

2. Praeterea affectiones tum a repraesentatione tum ab appetitu apprime distinguuntur. A *repraesentatione* quidem, quia repraesentatio est obiectiva et causa affectionis; affectio vero subiectiva et effectus repraesentationis, qui cessante etiam repraesentatione perseverare potest in anima. Distinguuntur ab *appetitu*; quia appetitus tendit in bonum et aversatur malum, affectiones autem frequenter absque omni appetitu vel aversione se sistunt. Revera etiam improbi virtutem admirantur, quin tamen illam imitari desiderent.<sup>1)</sup>

442. Verum ista argumenta plane nihil concludunt.

Resp. enim ad 1: Falsum est, animam quoad affectiones mere passive se habere. Affectio namque est functio vitalis hominis; omnis autem functio vitalis est immanens animae, ac proinde ab anima tamquam a suo principio procedit. Est ergo actio animae, non mera passio. Et sane quomodo dici posset: anima tristatur vel delectatur, si tristitia aut delectatio non essent actiones animae? Anima ergo est causa, quae has affectiones elicit, quamvis ad eas eliciendas ab obiecto externo

<sup>1)</sup> Ita Esser, Psychol. § 83. p. 365 sq.; Hagemann, Psychol. § 41. pg. 108. (ed 1). Res tamen non est nova, cum iam a Scoto in 1. dist. 1. q. 3. et in 4. d. 49. q. 4. et 7. aliquid simile proferatur.

excitetur. Qui hoc negat, immanentiam quoque harum affectionum negare, ac per consequens modo materialistico eas explicare cogitur.<sup>1)</sup>

Ad 2. respondeo cum s. Thoma:<sup>2)</sup> Appetitus duplarem actum habet, nimis «ut appetat quae non habet, et ut amet quod habet, et delectetur in illo». Profecto illa vis, quae obiectum aliquod attrahit, etiam tenet et amplectitur. Aut quis unquam somniavit, duas e. g. in magnete vires esse, aliam qua ferrum ad se trahat, aliam qua illud retineat, cum attraxerit? A pari etiam ille idem appetitus, qui bonum nondum possessum desiderat et malum imminens fugit, simul de bono possesso delectatur ac de malo praesenti tristatur. Quocirca nihil probat exemplum ab adversariis obiectum; siquidem homo etiam vialis et impius naturalem aliquam tendentiam in virtutem habet ac proinde de egregio facinore delectatur illudque admiratur, quamvis propter difficultates contrarias illud imitari detrectet.<sup>3)</sup>

## ARTICULUS II.

### Breves animadversiones circa potentiam vegetativam et motricem.

Gradum facientes ad considerandas potentias humanas 443. in specie, a vegetativa et locomotiva incipimus. Quoniam vero accuratior earum descriptio ad Physiogiam magis pertinet, pauca sufficient.

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. de Verit. q. 16. a. 1. ad 13; Suares. de Anim. l. 5. c. 5. n. 3. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 19. a. 1. ad 2. — <sup>3)</sup> Vox germanica *Gefühl* duplarem potissime sensum admittit. Primo accipitur pro affectionibus passivis (leidende Seelenzustände), secundo pro immediata perceptione internarum affectionum (das unmittelbare Innewerden eines psychischen Zustandes oder Vorganges). Si primo modo accipiatur, ex demonstratis ad potentiam appetitivam revocatur, quae non solum tendit et quaerit, sed quiescit, delectatur, dolet et ita porro; secundo autem modo ad potentiam apprehensivam pertinet. Perceptio etenim manet perceptio, sive obiectum internum sive externum apprehendatur. — Ambigua quoque est altera vox vernacula *Gemüt*, atque alii aliter eam explicant. Probabiliter nihil aliud hoc nomine designatur, quam illa redundantia virium superiorum in inferiores, de qua loquitur s. Thomas (de Verit. q. 26. a. 10). Propter connexionem enim virium animae et corporis in una essentia composita sit, ut motus intensus voluntatis, quo in obiectum.

I.

De potentia vegetativa.

1. *Quid* haec facultas sit, ita describit s. Thomas:<sup>1)</sup> «Vegetativum habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam; ad quod quidem corpus triplex operatio animae est necessaria. Una quidem, per quam esse acquirat; et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur vis augmentativa. Alia vero, per quam corpus viventis salvatur et in esse et in quantitate debita; et ad hoc ordinatur vis nutritiva».

2. *Subiectum* potentiae vegetativae nec sola anima nec solum corpus, sed totum *compositum* est. a. Quidam philosophi putabant, animam per *rationem* et *voluntatem* functiones vitales exerere; unde subiectum harum operationum sola anima esset. Hoc autem contradicit: α) experientiae, quae nobis aperte testatur, istas functiones naturaliter procedere, et dominio rationis et voluntatis saltem in se et immediate minime subiectas esse. β) Contradicunt naturae harum functionum. Si enim anima per rationem et voluntatem operationes vegetativas eliceret, ratio et voluntas esset principium proximum earundem. Omnis actio autem participat naturam sui principii proximi. Cum ergo intellectus et voluntas spirituales sint, operationes quoque vegetativa spirituales essent, quod est aperte falsum. — b. Alii philosophi dixerunt, functiones vegetativas non esse vere immanentes et vitales, sed mere *mechanice* et *chimice* explicari posse. Quocirca soli corpori vegetationem tribuebant. Haec sententia autem a sensu communi omnino abhorret, et suo loco (560) a nobis refutabitur. Relinquitur ergo, nec

sibi proprium fertur, etiam in appetitum sensitivum redundet. Cf. Jungmann, Gemüt und Gemütsvermögen der neueren Psycholog. p. 124 sq. et 269 sq.; Morgott, Theorie der Gefühle im Systeme des hl. Thomas. Bene animadvertisit Donat (l. c. pag. 156): Doctrina, quae praeter cognitionem et appetitum peculiare genus activitatis psychicae admittit, *periculosa consecutiones* habere potest, quia vitam internam falsificat. Promovet certe modernam illam nimiam sentimentorum aestimationem et separationem eorum a ratione et voluntate; solent enim nunc in rebus ad religionem, vitam moralem, educationem spectantibus praecipuas partes sentimentis concedere, rationem vero et firmum voluntatis gubernium praetermittere. — <sup>1)</sup> P. 1. q. 78. a. 2. c.

corpus solum nec animam solam, sed totum compositum esse subiectum potentiae vegetativae.

**3.** Inter partes potentiae vegetativae tum *distinctio* tum *subordinatio* viget. *a) Distinctio*, inquam. Potentiae enim ex actibus distinguuntur; aliud autem est nutrir, aliud crescere, aliud generare. Ergo. *b) Subordinatio*; omnes enim communis fini, videlicet corpori viventi inserviunt, licet diverso ordine. Una enim ad esse corporis, altera ad conservationem, tertia ad incrementum eius ordinatur.

**4.** Perfectissima inter potentias vegetativas merito a philosophis *generativa* censetur. Patet hoc: *a. ratione principii*; siquidem nutritio et augmentatio perficitur etiam a vivente imperfecto, generatio nonnisi a perfecto. — *b. Ratione effectus*. Per generationem enim nova substantia ipsumque suppositum producitur; per nutritionem autem et augmentationem fit «partialis aggeneratio». — *c. Ratione finis*. Nutritio enim et *augmentatio* ad conservationem individui ordinantur, quod est bonum particulare; generatio vero ad conservationem speciei, quod est bonum commune. Quamobrem per generationem res quandam perpetuitatem nanciscuntur; species enim est quid perpetuum, individuum vero caducum. Exinde liquet, cur anima vegetabilis definiatur: *generativa alterius secundum speciem*. Definitio enim illam notam exhibere debet, in qua specifica entis perfectio continetur; haec autem ex dictis consistit in potentia generativa.<sup>1)</sup>

## II.

### De potentia motrice.

**1. Definitio.** Notetur ante omnia, quod «vis motiva est 444. duplex: una quae imperat motum, scilicet *appetitiva*, ... alia vis motiva *exequens* motum, per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui».<sup>2)</sup> Nomine vis motricis simpliciter loquendo intelligitur *executiva*, quae definiri potest: *facultas, qua animal seipsum vel partes sui corporis ab uno loco ad alium movet*. De existentia et convenientia immo necessitate huius facultatis disserere supervacaneum est, cum haec omnium oculis pateant.

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. de Anim. I. 2. c. 4. et Thom. i. h. l.; Suares. de An. I. 2. c. 8. n. 4. — <sup>2)</sup> P. 1. p. 75. a. 3. ad 3.

2. Quod *actum* huius potentiae attinet, ad eum plura concurrere debent. Imprimis requiritur *cognitio* aliqua termini, saltem ubi de motu progressivo sermo est; deinde *appetitus* sive animalis sive intellectualis, quo motus imperatur; denique membrorum recta *dispositio*, sine qua motus non procedet, quantumvis animal moveri desideret. — Quaeritur autem, utrum membra mere passive se habeant, obediendo scilicet appetitui moventi, an potius membra ipsa eliciant actum motus localis. Hoc posterius multo probabilius videtur; tum quia potentia motiva est potentia ab appetitu distincta ideoque proprium actum ab appetitu distinctum habere debet; tum quia appetitus non immediate elicit actum localem, sed eum tantummodo imperat: ergo a membris exequentibus haec actio elicetur.<sup>1)</sup>

3. *Subiectum* huius potentiae non est solum corpus, ut patet; cum vis motrix sit vis vitalis, qua animal seipsum movet. Corpus autem per se solum non vivit. Ergo subiectum huius potentiae est anima, «quae est fons et principium omnis motus in rebus animatis;»<sup>2)</sup> non tamen anima sola, sed simul cum corpore. Nam anima potest quidem motum imperare, sed nisi membra eum exequantur, motus non sequitur.

4. *Organum* potentiae motricis proxime sunt musculi, ex quorum contractione vel tensione motus gignitur. Ultima radix tamen est sistema nervorum cerebro-spinale, in quo tum potentia sensitiva tum motiva radicatur; licet aliis nervis cerebrum coniungatur cum organis sensoriis, aliis cum musculis. Illi appellantur nervi perceptivi, isti nervi motores.<sup>3)</sup>

## CAPUT II.

### De sensu.

445. Gradum facimus ad potentias *apprehensivas*. Nomine potentiae apprehensivae ea intelligitur, quae obiectum aliquo modo apprehendit, non quidem realiter, sed *intentionaliter* i. e. per aliquam speciem seu similitudinem. Potentiae apprehensivae duplicis generis sunt: aliae *inferiores* seu *sensitivae*, aliae

<sup>1)</sup> Cf. Suares. de An. l. 5. c. 10. n. 4 sq. — <sup>2)</sup> Thom. in l. 1. de Anima lect. 1. — <sup>3)</sup> Ita docet Physiologia recentior; sed etiam inter veteres non defuerunt, qui hanc doctrinam defenderent. Cf. Suares, l. c. n. 11.

*superiores seu intellectivae.* Prius igitur de sensu, deinde de intellectu disseremus.

## ARTICULUS I.

### De sensu in genere.

Nomen *sensus* valde ambiguum est. Sumitur enim tum 446. pro potentia tum pro actu, et quidem pro affectione et perceptione; immo etiam cogitatio, gustus aetheticus ipsaque ratio hoc quandoque nomine veniunt. Iuxta communiorum tamen et magis propriam significationem sensus definiri potest: *facultas percipiendi corpora eorumque externas qualitates.* *Facultas percipiendi*, inquam; semper enim per sensum aliquid vel extra nos vel intra nos fit nobis praesens (innwerden). Facultas percipiendi *corpora eorumque externas qualitates*; per hoc enim sensus ab intellectu differt, quod obiectum intellectus est nooumenon internum seu quidditas rerum, obiectum sensus autem phaenomenon externum, quod quantitate dimensiva gaudet ac corpus appellatur. Considerabimus igitur  $\alpha$ ) hanc *facultatem in genere*,  $\beta$ ) diversas species, videlicet tum *sensus externos* tum *internos* expendemus; suppositis tamen iis, quae de hac materia iam in Noëtica exposuimus (92—98). — De sensu in genere sequentes propositiones statuimus.<sup>1)</sup>

*Propositio 1. Sensus est potentia passiva.*

447.

Potentiae passivae enim ab activis per diversum habitum ad obiectum differunt. «Si enim obiectum se habeat ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa; si autem e converso se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva».<sup>2)</sup> Atqui sensus non immutat obiectum sensibile, sed obiectum immutat sensum; quum e. g. arborem videmus, arbor nihil patitur ab oculis, oculi vero mediantibus radiis lucis ab arbore afficiuntur. — *Obiicias*: immutatio potentiae sensitivae nondum est sensatio, sed eius conditio; sensatio ipsa est actio et non passio, ac propterea sensus potentia activa

<sup>1)</sup> Consule Gutberlet, *Psychologia* pg, 22 sq., ubi de hac materia iuxta principia veterum et iuxta inventa recentiorum solidissime et copiosissime disserit. Confer etiam Salis Seewis della conoscenza sensitiva. Prato, Tipogr. Giachetti 1881. — <sup>2)</sup> De Verit. q. 16. a. 1. ad 13; cf. p. 1. q. 78. a. 3. Nolumus tamen dicere, quod sensus sit potentia mere passiva. Cf. supra n. 95. et infra n. 467.

est. Resp. Concedo antecedens, et nego consequentiam; «non enim distinguitur potentia activa a passiva ex hoc, quod habet operationem; quia, cum cuiuslibet potentia animae tam activae quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa».<sup>1)</sup> Hoc autem certe dici nequit. Aliunde ergo, videlicet ex comparatione potentiae ad obiectum, ut prius (439) exposuimus, hoc discrimen desumendum est.

448. *Propositio 2. Potentia sensitiva est vis animae, sed organica.*

Dico 1: *vis animae*. Nam solum corpus non sentit, ut in homine mortuo patet, qui licet retineat organa optime exstructa, incapax tamen est percipiendis impressionibus quantumvis validis.

Dico 2: *vis organica* i. e. talis, quae in organo et per organum exercetur. Iuxta *Platonem*, *Cartesium* et quosdam recentiores sola anima, non vero totum compositum sentit; unde impressio in organo facta ad summum esset conditio. praerequisita, non vero elementum essentiale ipsius sensationis. Haec autem sententia certe falsa est; quod tum ex usu loquendi tum ex conscientia tum ex ratione patet. α) Ex usu *loquendi*, qui sensationem non soli animae, sed organis quoque adscribit.<sup>2)</sup> β) Ex *conscientia*, quae cuique testatur, quod revera per organum et in organo videmus, audimus etc. γ) Ex *ratione*. Eo ipso enim quod per sensus materialia tantum et non spiritualia apprehendimus, concludere debemus, etiam potentiam sensitivam esse materialem i. e. organo alligatam iuxta axiomam: «potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili».<sup>3)</sup> δ) Praeterea si sola anima sentit, cur vitiato organo ipse sensus vitiatur? cur diversitas organorum etiam diversitatem sensationum importat?

**Corollaria.** a. *Subiectum* sensuum non est sola anima sed totum compositum. Illud enim est «subiectum potentiae operativae, quod est potens operari».<sup>4)</sup> Sola anima autem non potest sentire, sed anima cum corpore. — b. Nihilominus anima dici potest *radix* et *principium* potentiae sensitivae quandoquidem corpus non nisi per suam formam vivit et sentit. Hoc sensu *Aristoteles* dixit: anima est qua sentimus et intel-

---

<sup>1)</sup> L. c. — <sup>2)</sup> Prov. 20. 12: «Aurem audientem et oculum videntem, Dominus fecit utrumque». — <sup>3)</sup> P. 1. q. 84. a. 7. c. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 77. a. 5. c.

ligimus primo.<sup>1)</sup> — c. Hinc patet etiam, quod in «anima separata potentiae sensitivae non manent actu, sed virtute tantum sicut in principio vel radice».<sup>2)</sup>

**Obiectio.** Sensatio est actio immanens; in corpore autem nonnisi una pars aliam, nulla autem seipsam movet. Impossibile ergo est, ut organum corporeum sentiat. Quare sola anima est subiectum sensationis. — *Resp.* Obiectio proposita vim haberet, si anima uniretur corpori tantummodo ut motor mobili vel generatim per contactum et influxum physicum; quia tunc anima et corpus essent duo subiecta ideoque anima immutationem in corpore factam non posset experiri ut suam. Si autem anima est forma substantialis, quae corpus sibi copulat in unitatem essentiae et subiecti, tunc immutations, licet in diversis organis ac organorum partibus fiant, omnes tamen sunt propriae eiusdem animae, easque proinde anima ut suas experitur. Hoc autem ad veram immanentiam sufficit.

**Propositio 3.** *Organum centrale facultatis sensitivae est 449. cerebrum.*

Equidem nemo ignorat, quinque esse organa sensuum externorum: verum ista organa partialia tantum sunt, et ad communem radicem, a qua virtus sentiendi in totum corpus derivatur, revocari debent. Hoc organum centrale iuxta Aristotelem est *cor*; iuxta Albertum M. et s. Thomam<sup>3)</sup>, quibus recens Physiologia concordat, est *cerebrum seu systema nervorum cerebro-spinale*. Ex cerebro enim eique annexa medulla spinali nervi per totum corpus, quasi totidem radii, ad quinque organa sensuum diffunduntur ac terminantur. Hoc multiplici experientia probatur. Laeso namque cerebro homo sensu privatur; ex vehementi attentione lassatur et dolet caput et non cor; si nervi, quibus organa externa cum cerebro communicant, interciduntur, sensatio respondens deficit; si cerebrum narcotio consopit, nulla incisio vel adustio sentitur; et ita porro. Cave tamen, nec hoc ita concipias, ac si anima in cerebro tantum sentiret; hoc enim, ut alibi ostendimus (432), falsum est. Licet cerebrum praecipuum organum *cooperativum* sit, non est tamen omnium sensationum organum *elicitivum*, neque

<sup>1)</sup> De An. l. 2. c. 2. (col. 414a 12). — <sup>2)</sup> P. 1. q. 77. a. 8; cf. Suppl. q. 70. a. 3. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 18. a. 8. c.; cf. Suares. de An. l. 3. c. 13. n. 4.

videtur ad omnes sensationes tam absolute necessarium esse. Quaedam animalia cerebro privata edunt clara signa, se perceptiones et appetitiones sensitivas habere; repunt, currunt, volant, saltant, obstacula vitant.

450. *Propositio 4. Potentia sensitiva una est genere, multiplex specie.*

Dico α): *generice una*, quia omnes facultates sensitivae in hac nota communi conveniunt, ut sint perceptivae corporum. β) *Specifice multiplex*; quia audire, videre, tangere, imaginari etc. sunt actus, qui diversa obiecta formalia per diversa organa modo plane diverso attingunt. Diversitas autem obiecti formalis ac modi agendi diversitatem potentiarum arguit. Ergo.

## ARTICULUS II.

### De sensibus externis.

451. Sensus externi sunt quinque notissimi: *visus, auditus, gustus, odoratus et tactus.*<sup>1)</sup> Sunt qui putant, praeter quinque enumeratos alios in homine latere sensus externos, et ad hoc probandum ad phaenomena *Magnetismi* provocant. Sed frustra. Quidquid enim sit de illis phaenomenis, quae satis explorata non sunt, certe natura rerum earumque facultates naturales

---

<sup>1)</sup> Huius numeri s. Thomas (in l. 3. An. lect. 1) sequentem assignat rationem congruentiae: «Manifestum est, quod cum potentia dicatur ad obiectum, oportet quod secundum differentiam obiectorum, diversifcentur potentiae sensitivae. Obiectum autem sensibile est, prout est immutativum sensus; unde secundum diversa genera immutationum sensus a sensibili, oportet esse diversos sensus. Immutatur autem sensus a sensibili uno modo per contactum, et sic est sensus tactus, qui est discretivus eorum, ex quibus constat animal, et sensus gustus qui est perceptivus qualitatum, quae designat convenientiam nutrimenti, quo conservatur corpus animalis. Alio modo immutatur sensus per medium. Et haec quidem immutatio aut est cum alteratione sensibilis, et sic odor immutat sensum cum aliqua resolutione odorabilis. Aut cum aliquo motu locali, et sic immutat sonus. Aut absque immutatione sensibili, sed per solam immutationem spiritualem medii et organi, et sic immutat color». Quamvis autem iuxta recentiorem Physicam probabiliter etiam lux et color in motu aetheris consistat, sicuti sonus in motu aëris; nihilominus semper tamen verum erit, quod inter omnes sensus externos visus est maxime spiritualis, ac subtilius quam reliqui ab agente externo immutatur.

non ex quibusdam factis insolitis ac plane exceptionalibus, sed ex communiter contingentibus determinari debent.<sup>1)</sup>

*Propositio 1. Ope sensuum externorum ipsa obiecta externa 452. percipimus.*

Patet hoc tum conscientia propria; tum ex organorum structura, quae in superficie externa corporis disposita atque ita temperata sunt, ut a diversis qualitatibus corporeis affici queant; tum denique ex ipso fine animalis, ut vitam suam conservare, tueri ac perficere possit.<sup>2)</sup> — Nota tamen, tactum non solum in superficie corporis reperiri, sed per totum corpus diffundi. Hinc ope huius sensus non solum ea experimur, quae extrinsecus nos tangunt, sed etiam quae intrinsecus; cum e. g. os aliquod partem vicinam premit, hoc per tactum percipimus.<sup>3)</sup>

*Propositio 2. Sensus non percipit obiecta in se et secundum suam substantiam, sed relative tantum et secundum qualitatem sensibilem.*

Patet ex *natura sensus* in genere. Sensus siquidem suum obiectum nonnisi per impressionem in organo factam experitur. Quidquid ergo talem impressionem non facit, non percipitur a sensu; quidquid autem impressionem facit, secundum modum huius impressionis percipitur. Atqui substantia per se non agit in sensum, sed mediantibus dumtaxat qualitatibus; e. g. lapis non qua lapis sed qua durum, extensum etc. in sensus agit. Non ergo substantia per se a sensu percipitur, sed per suas qualitates sensibiles. Hinc apparet, cur sensus diversas substancias, quae eandem impressionem faciunt, e. g. florem artificialem et naturalem, inter se confundere soleant. — Licet autem sensus non percipient ipsam substantiam per se, eam tamen simul cum qualitatibus aliquo modo apprehendunt; qualitates enim insunt substancialiae atque cum illa unum subiectum efficiunt. Merito ergo *Aristoteles*<sup>4)</sup> obiectum sensus

---

<sup>1)</sup> Cf. Sanseverin. *Elem. Phil. chr.* vol. 1. *Dynamilog.* c. 2. a. 2. (pag. 229). — <sup>2)</sup> Arist. *de Sensu et Sensili* c. 1: «*Sensus, qui per exteriora media animalibus gressilibus insunt, quemadmodum odoratus, auditus, visus, omnibus quidem habentibus vitam causa salutis insunt, ut praesentientia prosequantur alimentum, mala autem et corruptiva fugiant.*» Cf. Noët. n. 171. — <sup>3)</sup> Suares. *de An. I. 3. c. 26.* — <sup>4)</sup> *De An. I. 2. c. 6.* (col. 418a 9), cf. Thom. i. h. l. (lect. 13).

distinguit in sensibile per se (*κατ' αὐτό*) et per accidens (*κατὰ συμβεβηκός*). Substantia enim non per se sentitur, sed quatenus accidit seu coniungitur qualitati sensibili.

454. *Propositio 3. Sensus externi non sunt eiusdem perfectionis, sed unus alio perfectior.*

1. Perfectissimus omnium certe est *visus*, sive *objective*, sive *subjective* spectetur. Eius namque obiectum proprium est lux, quae pulcherrima est et quodammodo spiritualis ac medium aptissimum ad cognoscenda et distinguenda obiecta quam plurima maximeque distantia, ita ut visus ad coelum usque pertingat totumque coelum uno veluti intuitu ad se trahat. Si vero subjective consideretur, visus est maxime spiritualis ac energeticus, ut ex modo quasi spirituali appareat, quo corporum formam absque materia percipit, ac plurima simul corpora etiam grandissima et remotissima ad se trahit, eaque in oculis artificiosissime extuctis mirabiliter depingit.

2. Visui proxime accedit *auditus*, cuius excellentia in eo maxime consistit, quod est vehiculum verbi ad medium instructionis. Idcirco ab *Aristotele sensus disciplinae* nuncupatur, atque ad intellectualis vitam magis necessarius dicitur ipso visu. Plus enim homo potest cognoscere addiscendo, ad quod inservit auditus, quam de se inveniendo, ad quod praecipue utilis est visus. Licet ergo per se visus melior sit, per accidens tamen melior est auditus.<sup>1)</sup>

3. *Odoratus* tertio loco a veteribus ponebatur, quia modo subtiliori minusque crasso quam gustus et tactus, suum obiectum percipit illudque etiam in distantia aliqua agnoscere valet. In quibusdam praesertim animalibus hic sensus est maxime excultus eisque ad dignoscenda obiecta magis inservit quam visus ipse.

4. Denique *gustus* et *tactus* succedunt, qui licet propter rationem admodum materialem, qua obiectum attingunt, ultimum locum teneant; propter necessitatem tamen ac firmitatem quendam primatum habent. Ceteri sensus enim amitti possunt, et quidem quo perfectiores sunt, eo facilius; tactus vero, qui per totum corpus diffunditur, quamdiu animal vivit, totaliter amitti nequit. Praeterea tactus est «quasi fundamentum alio-

---

<sup>1)</sup> Aristot. de Sensu et Sensili c. 1.

rum sensuum; in organo uniuscuiusque sensus enim non solum invenitur proprietas illius sensus, cuius est organum proprium, sed etiam proprietas tactus. Sicut organum sensus visus non solum sentit album et nigrum, in quantum est organum visus; sed sentit calidum et frigidum, et corruptitur ab eorum excellentiis, secundum quod est organum tactus».<sup>1)</sup>

## ARTICULUS III.

## De sensu communi.

Praeter sensus externos homo instructus est etiam pluribus 455. sensibus internis, ut experientia et ratio demonstrant. Natura enim, ita argumentatur *Angelicus Doctor*,<sup>2)</sup> non deficit in necessariis; unde tot oportet esse actiones animae sensitivae, quot sufficient ad vitam animalis perfecti; perfectissimum omnium autem est animal rationale. Atqui ad vitam animalis perfecti non sufficient sensus externi, quibus apprehendit obiecta, quae prosequi vel fugere debet; sed requiruntur insuper sensus interni, per quos  $\alpha$ ) ipsas sensationes externas experiatur et ab invicem discernat,  $\beta$ ) corpora etiam absentia sibi repraesentet,  $\gamma$ ) species corporum conservet atque in memoriam revocet, ac tandem  $\delta$ ) non solum id quod sensui iucundum aut molestum, sed etiam quod utile aut nocivum est, apprehendat. Ergo ad vitam sensitivam perfecte ducendam quatuor alii sensus requiruntur, nempe *sensus communis, phantasia, memoria et aestimativa*.<sup>3)</sup> Primo igitur de sensu communi.

*Sensus communis* iuxta *Aristotelem*<sup>4)</sup> est facultas, qua 456. animal *sensibilia propria omnium sensuum externorum ipsasque sensationes* percipit. Sequentes quippe functiones huic sensui assignantur.  $\alpha$ ) Ut colligat in se ac percipiat obiecta propria

<sup>1)</sup> Thom. de Verit. q. 22. a. 5. corp.; cf. Suar. l. 3. de An. c. 29.

— <sup>2)</sup> P. l. q. 78. a. 4. — <sup>3)</sup> Ceterum quoad numerum et distinctionem

sensuum internorum etiam veteres non conveniebant. Quidam enim duos tantum, alii tres, alii quatuor, alii quinque, alii sex sensus internos ponebant; iuxta Suaresium (de An. l. 3. c. 30. n. 16) probabilius unus tantum est sensus interior, qui ex variis operationibus varias appellationes sortitur. Iste dissensus autem non est magni momenti, cum quoad rei substantiam omnes convenerint. Nos s. Thomae sententiam sequimur, qui sensum internum in quatuor partiales, quos in textu enumeravimus, dividit. — <sup>4)</sup> De An. l. 3. c. 2.

sensuum externorum e. g. sonos, colores, sapores etc.  $\beta$ ) Ut inter haec obiecta discernat.  $\gamma$ ) Ut experiatur ipsas sensationes sensuum externorum affectionemque iucundam vel molestam, quae per istas sensationes producitur.  $\delta$ ) Denique ope huius sensus subiectum semetipsum i. e. corpus suum experitur non quidem per se sed per accidens, nimirum una cum suis affectionibus. — Hic sensus appellabatur *sensus communis, radix et principium ac simul terminus exteriorum sensuum*;<sup>1)</sup> quoniam ex una parte sensibus externis impertit vim ad functiones suas obeundas per communicationem spirituum animalium seu fluidi nervei, ex altera parte ad eum tamquam ad centrum sensationes externae redeunt ac terminantur. — His praeiactis existentia huius sensus, quem *Malebranche, Reid, Condillac* aliique plures negant, demonstranda est.

457. **Thesis.** *Necessario admittendus est sensus communis tamquam facultas specialis, tum ab intellectu tum a sensibus externis distincta.*

**1.** Testante experientia non solum sensibilia unius eiusdemque sensus e. g. album et nigrum, dulce et amarum, sed etiam sensibilia diversorum sensuum e. g. album et dulce discernimus. Deinde praeter obiecta sensibilia etiam sensationes ipsas experimur; sentimus enim nos videre et tangere, gratamque vel molestam affectionem, quae inde provenit, experimur. Atqui ex duobus ipsis factis experimentalibus sequitur:  $\alpha$ ) Una eademque est facultas, a qua operationes praedictae exeruntur.  $\beta$ ) Haec facultas non est intellectualis, ut *Reid, Malebranche et Rosmini* opinati sunt, sed *sensitiva*. Patet hoc, tum quia etiam in brutis huiusmodi operationes deprehenduntur; tum quia non solum album et dulce in abstracto cognoscimus, sed impressionem albi et dulcis in concreto experimur.<sup>2)</sup>  $\gamma$ ) Est facultas *distincta a quinque sensibus externis*; contra ac *Con-*

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 78. a. 4. ad 1. et 2; Suares. l. c., s. August. (de Genes. ad lit.), ubi quinque sensus totidem comparat rivulis ab uno communi sensu tamquam a fonte manantibus; cf. etiam Conimbric. in 3. Anim. c. 2. q. 2. a. 1. — <sup>2)</sup> Thom. in 3. Anim. lect. 3. vers. init.: «Cognoscimus autem differentias albi et dulcis, non solum quantum ad quod quid est (essentiam) utriusque, quod pertinet ad intellectum; sed etiam quantum ad diversam immutationem sensus. Et hoc non potest fieri nisi per sensum.»

*dillac* et quidam recentiores existimant. Nam «discernere album a dulci, non potest neque visus neque gustus; quia oportet quod, qui aliqua discernit, utrumque cognoscat;» plane sicut duo homines, quorum unus album alter dulce percipit inter haec distinguere nequeunt, sed necesse est, ut unus idemque album et dulce percipiat.<sup>1)</sup> Experimur insuper nostram visionem, utrum acuta vel grata sit, nec ne. Sed certe nostram visionem non videmus oculis. Ergo per alium sensum illam apprehendimus, quem sensum internum vel communem vocamus.<sup>2)</sup>

**2.** Confirmatur ex iis, quae Physiologia de cerebro tamquam de organo centrali omnium sensuum docet. Organum enim et potentia sensitiva se mutuo postulant. Cum igitur cerebrum sit organum internum, ab organis externis distinctum quidem, necessario tamen cum iis connexum, merito etiam huiusmodi potentia sensitiva centralis infertur.

**Obiectio.** Una simplex anima per diversos sensus sentit eorumque obiecta et actus percipit et discernit. Sensus communis ergo, saltem in hominibus quibus conscientia sufficit, plane vacat.<sup>3)</sup> Resp. Si hoc argumentum aliquid valeret, differentia omnium facultatum everteretur; una quippe et eadem anima est etiam, quae sentit, cogitat et vult. Hoc tamen non impedit, quominus diversis potentiis indigeat. Potentiae animae enim sunt veluti instrumenta, quae variari et multiplicari debent pro diversitate obiectorum et operationum. Atqui ex argumentis allatis operationes sensus communis nec intellectui nec sensibus externis deputari possunt. Ergo sensus communis non vacat. Neque ad conscientiam provocare licet. Haec enim est facultas intellectualis; nos autem ex demonstratis non solum intellective, sed etiam sensitive album et dulce discernimus ac diversas sensationes percipimus.

**Corollarium.** Sensus communis ex dictis praecellit sensibus externis: **a. universalitate**, quia omnia obiecta singulorum sensuum percipit. — **b. Intensitate**, quia vis sentiendi in eo tamquam in foco concentratur.<sup>4)</sup> — **c. Subtilitate**, quia sensus

<sup>1)</sup> P. 1. q. 78. a. 4. ad 2; Aristot. de An. l. 3. c. 2. (col. 426<sup>b</sup> 18).

— <sup>2)</sup> Cf. Thom. in I. Dist. 17. q. 1. a. 5. ad 3. — <sup>3)</sup> Ita Hagemann, Psychol. p. 52. — <sup>4)</sup> Thom. 3. de An. lect. 3. (fin.): «Sensus communis nobiliori modo recipit quam sensus proprius, propter hoc quod virtus sensitiva consideratur in sensu communi ut in radice, et minus diviso».

communis species sensibiles recipit immediate a sensibus externis, hi vero eas immediate ab obiectis materialibus, adeoque modo magis materiali recipiunt.<sup>1)</sup> — d. *Discretione*; quia licet etiam sensus externi obiecta externa eorumque differentias sensibiles distinguant, tamen ultimum iudicium et ultima discretio pertinet ad sensum communem.<sup>2)</sup>

#### ARTICULUS IV.

##### De phantasia.

458. Phantasia seu imaginatio iuxta etymologiam est illa facultas, quae *phantasmata* seu *imagines* rerum format ac conservat.<sup>3)</sup> Utraque vox (phantasia et imaginatio) tam pro facultate quam pro actu imaginandi sumitur. Hoc posteriori sensu definitur ab Aristotele: *motus factus a sensu secundum actum*<sup>4)</sup>; quae definitio licet genetica tantum sit et obscura videatur, rite tamen exposita<sup>5)</sup> naturam phantasiae haud parum illustrat.

Dicitur enim a. «*motus*». Sensus huius vocis certe non est, quod actus phantasiae sit motus mere mechanicus; sed significatur, phantasiam esse potentiam passivam et organicam, quae determinatione aliqua et impulsu materiali indiget ad actionem ponendam. — b. «*A sensu*»; quo significatur, impulsu per quem phantasia ad actum determinatus, non procedere immediate a rebus, sed a sensu. Obiectum enim phantasiae non sunt ipsa corpora, sed sensationes seu formae corporum in sensibus receptae. Adverte tamen, phantasiam, quum semel a sensu imagines recipit, etiam ab intellectu vel voluntate ad eas considerandas exitari posse.<sup>6)</sup> — c. »*Secundum actum*»; videlicet non sensus ut mera potentia, sed

<sup>1)</sup> Suares. l. 3. de An. c. 30. n. 11: «Immutatur sensus exterior ab obiecto immediate, non internus; atque adeo quamvis sensus interior cognoscatur quidquid exterior, non tamen per immutationem immediatam ab obiecto». — <sup>2)</sup> Thom. l. c. — <sup>3)</sup> Phantasia iuxta Aristot. (3. An. c. 3. 429a 3) nomen sortitur ἀπὸ τοῦ φάντασις i. e. a. lumine. «Ratio est, quia sicut visus, qui est praecipuus inter sensus, percipit obiecta propter lumen, quod facit, ut obiecta, quae sine lumine non apparent, illuminata appareant; sic phantasia videt quodammodo obiecta, quae apparent in quodam lumine interiori phantasmatum». Sylv. Maur. comment. i. h. l. — <sup>4)</sup> L. c. οὐνησις ὅποι τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνεργείαν γιγνομένης. — <sup>5)</sup> Cf. Thom. i. h. l. (lect. 6. init.). — <sup>6)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 84. a. 6. ad 2.

*sensatio* motum in phantasia causat. Et profecto nihil phantasia sibi repraesentare valet, quod non fuerit in sensu saltem quoad sua elementa. Hoc tamen non ita intelligendum est, ac si sensatio immediate praecedere debeat, phantasmata enim «in anima haerent (*έμμενει*);» quo fit, ut phantasia non solum circa praesentia, sed etiam circa absentia corpora versari possit. Et in hoc iuxta s. Thomam praecise perfectio propria phantasiae consistit: nam «ad receptionem formarum sensibilium ordinatur sensus proprius et communis, ad harum autem formarum retentionem aut conservationem ordinatur phantasia seu immaginatio, quae idem sunt; est enim phantasia sive imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum.»<sup>1)</sup>

**Obiectio.** Phantasia non solum retinet imagines a sensu receptas, sed eas componit etiam ac novas fingit. Perfectius autem est, nova componere quam recepta retinere. In hoc posteriori elemento ergo differentia specifica phantasiae constitit; vel etiam, ut aliis placet, duplex facultas distingui debet, ea videlicet quae imagines sensibilium *retinet* (*phantasia*), et ea quae nova *componit* (*imaginatio*).<sup>2)</sup> — Resp. Duo hac in re apprime secernenda sunt, nimirum functiones ipsius phantasiae propriae, et ea, quae phantasiae ex parte intellectus admiscentur. α) Munus phantasiae proprium ex dictis est conservatio similitudinum corporalium etiam rebus absentibus. Hoc autem non mere passive, sed etiam active sumi oportet; phantasia enim facultas cognoscitiva est (95. 1). Quemadmodum ergo sensus non tantum corporum impressiones recipit, sed ipsa corpora percipit, considerat, discernit vel plura simul comprehendit; ita phantasia corporum imagines, quas secum retinet, considerare, seiungere vel etiam coniungere valet; quae functiones omnes manifesto ad unam eandemque potentiam revocandae sunt. β) Verum homo ulterius procedit, quum data opera phantasmata ordinat eaque vel ad arbitrium vel iuxta certas leges componit ac mira quandoque figmenta ex iis construit. Hoc tamen profecto non est solius phantasiae pro-

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 78. a. 4. cf. p. 2. 2. q. 15. a. 1. — <sup>2)</sup> Albert M. I. 2. de Anim. tr. 4. c. 7. e contrario vim imaginatricem eam appellat, quae imagines conservat; phantasiam vero, quae easdem componit.

prium, sed ad hoc simul rationis adiutorium requiritur; unde huiusmodi imaginatio non deprehenditur in animalibus.<sup>1)</sup>

- 459. **Thesis.** *Tametsi phantasia sensibus longe nobilior sit, limites tamen potentiae sensitivae non excedit*

Excellentia phantasiae p<sup>r</sup>ae sensibus ex hic et alibi (96) dictis satis liquet; neque in hoc dubium esse potest. Potius existimaverit aliquis, phantasiam non esse potentiam sensitivam et organicam, sed intellectivam et immateriale. Namque  $\alpha$ ) phantasia absentia et non existentia sibi repraesentare valet; haec autem in organum non imprimunt, ac propterea a potentia organica apprehendi nequeunt.  $\beta$ ) Phantasia quam plurimas imagines simul retinet, quae in organo materiali necessario confunderentur. Sunt ergo in sola anima tamquam in subiecto, ac proinde non sunt species sensitivae sed spirituales.  $\gamma$ ) Phantasia etiam praeteritum sibi repraesentat, ideoque *tempus* cognoscit; quod ad intellectum dumtaxat pertinet.

Nihilominus dico, *phantasiam esse potentiam sensitivam*. Hoc non solum indirecte ex eo constat, quod in brutis quoque haec facultas deprehendatur; sed directe ex eiusdem cum intellectu comparatione demonstratur. Intellectus enim spiritualia percipit; phantasia tantummodo materialia, et si spiritualia sibi repraesentat, hoc per imagines sensibiles facit. Intellectus, quid res in se sint, cognoscit, idque ratione abstracta et universalis. Phantasia autem nil aliud apprehendit, nisi quod est in sensu; in sensu autem sensibilia tantum, singularia et concreta reperiuntur. Sic e. g. intelligimus quidem, quid sit calor vel frigus vel arbor in genere; ast imaginari non valemus nisi aliquid calidum vel frigidum vel singularem aliquam arborem. Singularem arborem, inquam; quamvis enim phantasia ad

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 78. a. 4. cf. Suares 3. An. c. 30. n. 12: «Notandum, non esse in homine inducendos plures sensus internos, quam in brutis perfectis, siquidem in his reperitur natura sensitiva, qua potest perfectione, intra eundem gradum. Quod si aliqua operatio in homine visitur perfectior, non continuo in illo est multiplicanda potentia, cum ea perfectio maior dari valeat intra eandem potentiae speciem. Ex quo fundamento excludit D. Thomas quintam opinionem Avicennae; nam operatio illa compositiva solum in nobis reperitur, attribuique poterit intellectui vel certe ad illam eliciendam satis erit, quod phantasia hominis ponatur nobilior; ex quo etiam fundamento distinctio memoriae a reminiscencia excluditur».

instar pictorum etiam imagines genericas seu schemata communia efformare queat, haec tamen in se semper singularia sunt atque ab universalibus intellectus oppido differunt (148). Denique obiectum formale intellectus est ipsa veritas, quae immutabilis, aeterna et necessaria est; phantasia autem errori et deceptioni maxime obnoxia est, nec facile aliquid phantasmatibus mobilius repereris.

Quod *objectiones* propositas attinet, respondeo ad  $\alpha$ ): Obiectum proprium phantasiae non sunt res ipsae, sed rerum imagines. Imago autem praesens esse potest, etiamsi res ipsa iam a conspectu evanuerit vel etiam existere desierit. Porro imago sensibilis nonnisi potentiae sensitivae inhaerere potest. Nil impedit ergo, quominus potentia sensitiva immediate imagines rerum absentium et non-existentium, et mediantibus imaginibus ipsas res absentes et non existentes sibi repraesentet. Si vero phantasia ulterius progreditur atque data opera omnino nova sibi singit, hoc ut vidimus, tribuendum est intellectui concomitanti, non phantasiae elicienti.

Ad  $\beta$ ): Phantasmata concipi non debent ut proprie dictae imagines; sed tamquam qualitates vitales et permanens dispositio animae sensitivae, vi cuius, si anima opportune excitetur, eundem actum reproducere idemque obiectum repraesentare valet. Et quamvis haec dispositio etiam organum aliquomodo afficiat, primario tamen in anima, quae est radix et principium sentiendi, reperiri debet. Licet ergo repugnet, ut simul plures et diversae imagines mere materiales in una tabula depingantur, non tamen repugnat, ut diversae species intentionales seu cognoscitivae eidem potentiae sensitivae imprimantur.<sup>1)</sup>

Ad  $\gamma$ ): in sequenti, ubi de memoria agetur, respondebimus.

## ARTICULUS V.

### De memoria et reminiscientia.

Dificilis prae ceteris est huius facultatis investigatio<sup>2)</sup>, 461. atque alii aliam viam in ea explicanda inierunt. Nos Ari-

---

<sup>1)</sup> Cf. Maur. in l. 3. Aristot. de An. cp. 19. text. 149. — <sup>2)</sup> Cf. s: Aug. (l. 10. Confess. c. 8), qui postquam eleganter descripsit thesauros innumerabilium imaginum, ita prosequitur: «Haec omnia recipit recolenda, cum opus est, et retractanda grandis memoriae recessus, et nescio qui

*stotelis*<sup>1)</sup> doctrinam, quam Scholastici nobiliores sequuti sunt, quoad rei substantiam exhibebimus. Licet enim recentiores in observandis et describendis factis accuratiores sint, veteres tamen in explicanda ratione philosophica factorum profundiores certe ac solidiores fuerunt. Tria ergo expendemus:  $\alpha)$  *notionem*,  $\beta)$  *actum*,  $\gamma)$  *subjectum* huius facultatis.

## I.

**Notio memoriae et reminiscentiae.**

**1.** *Memoria* definitur: *cognitio praeteriti ut praeteriti atque ut antea cogniti.*<sup>2)</sup> Dico  $\alpha)$ : *cognitio praeteriti*; ea enim, quae praesentia vel futura sunt, nemo recordari, sed sentire aut sperare existimatur. Dico  $\beta)$  *ut praeteriti*; sola repraesentatio praeteriti enim non sufficit ad memoriam, sed necesse est ut percipiamus, rem praeterisse. Fieri sane potest, ut phantasia rem praeteritam tam vivis coloribus repraesentet, ut res ipsa praesens videatur; quod praesertim in somniantibus et delirantibus accidit. Isti tamen non *recordantur*, quia rem praeteritam non *ut praeteritam* apprehendunt. Dico  $\gamma)$ : *ut antea cogniti*. Nam etiamsi aliquis rem praeteritam *ut praeteritam* cognoscat, non tamen recordari dicitur, nisi apprehendat, se illud iam audivisse, vel vidisse vel utcunque cognovisse. Patet ex hoc discrimen inter phantasiam et memoriam. Phantasia namque ope imaginum, quas conservat, res praeteritas cognoscit, sed non quia praeteritas; memoria vero simul cum obiecto etiam *tempus* cognoscit. Hinc merito docet *Aristoteles*, illa sola animalia memoriam habere, quae et quatenus sensum temporis habent.<sup>3)</sup>

**2.** *Reminiscentia* etymologice idem est ac *iterum meminisse*: id autem iterum meminibus, quod aliquando obliti sumus. Unde reminiscientia aliquam *oblivionem* supponit, sed non totalem; quod enim omnino obliti sumus, de novo quidem addiscere, sed non reminisci possumus. Quamvis porro etiam

secreti et ineffabilcs sinus eius, quae omnia suis quaeque foribus intrant ad eam et reponuntur in ea. Nec ipsa tamen intrant, sed rerum sensarum imagines illic praesto sunt cogitationi reminiscenti eas». — <sup>1)</sup> L. de Memor. et Reminiscent. — <sup>2)</sup> Maur. in Aristot. de Mem. et. Rem. c. 1. n. 6; cf. Conimbr. i. h. l. c. 7. — <sup>3)</sup> L. c. (col. 449b 28); διὸ μετὰ γρόνου πᾶσα μνήμη ἄποθ' ὅταν γρόνου αἰσθάνεται, ταῦτα μόνα τῶν ζήτων μνῆμανεύει, καὶ τούτη ἦ αἰσθάνεται.

casu alicuius rei obliterateae quandoque recordemur, plerumque tamen nonnisi studiosa inquisitione eam in memoriam revocare valemus; et haec studiosa renovatio memoriae collapsae proprie reminiscientia appellatur. Hinc reminiscientia breviter definiri poterit: *motus ad memorandum*<sup>1)</sup>, vel enucleatus: progressio, qua potentia memorandi ex iis quae recordatur, venit in cognitionem eius, quod nec memoriae recurrebat, nec a memoria penitus exciderat. Si quis e. g. oblitus est loci, ubi heri librum aliquem reposuerat, hunc locum in memoriam revocare poterit, si loca, ubi fuit, et eos quibuscum locutus est, animo repetit.

## II.

**Actus recordandi et reminiscendi.**

**1.** Quod *recordationem* attinet, eius explicatio haud leves 462. patitur difficultates. Vel enim dicas, hunc actum produci ab obiecto praeterito, vel a phantasmate relicto ab obiecto praeterito. Sed primum dici nequit, quia obiectum praeteritum amplius non est. Si alterum dicas, ergo phantasmatis, non vero obiecti praeteriti recordaremur; illud enim percipitur, quod ad percipiendum nos determinat. — Respondeo: concedo, actum recordandi non causari ab obiecto praeterito, ex ratione allata; producitur ergo a phantasmate, quod obiectum praeteritum in imaginatione reliquit. Nego tamen illationem factam, quod nimirum in hac hypothesi non obiecti praeteriti, sed phantasmatis recordaremur. Quemadmodum enim pictura Corisci et pictura est et Coriscus pictus: ita etiam phantasma simul est imago obiecti et obiectum repraesentatum. Et quemadmodum in pictura vel ipsam picturam in se vel obiectum per picturam considerare possumus: ita etiam contemplari possumus vel phantasma secundum se vel obiectum, quod phantasma repraesentat. In primo casu, si speculamur phantasma secundum se, exercemus actum imaginationis. Si vero speculamur phantasma, in quantum est imago obiecti praeteriti, quod prius vidimus, in hoc, inquam, casu phantasma potest esse principium actus memorativi.<sup>2)</sup>

**2.** Actus *reminiscendi* tribus veluti gradibus perficitur: memoria, investigatione et inventione seu actuali recordatione.

<sup>1)</sup> Thom. i. 4. l. Aristot. (lect. 4.); cf. Conimbr. l. c. — <sup>2)</sup> Cf. Aristot. t. c. (col. 450), Maur. i. h. l. (c. 9.).

a. *Memoria*, inquam, si enim factum aliquod ex memoria penitus evanisset, nec reminisci possemus. Haec memoria autem non est actualis, sed habitualis ac latens et obliterata. — b. Quocirca *investigatio* aliqua seu inquisitio exigitur, ut id quod oblii sumus, iterum recordemur. Inquisitio autem ad desideratum finem conducere non potest, nisi a principio procedat, cum quo id quod investigamus, nexus aliquem habeat. Porro hic nexus multiplex esse potest; vel naturalis vel arbitrius, intrinsecus vel extrinsecus, casu aut consilio, arte aut consuetudine inductus. — c. Succedit vel saltem succedere potest *inventio* seu actualis recordatio. Hinc vides, memoriam tum principium esse tum terminum reminiscentiae, sed sub diverso respectu; memoria videlicet habitualis seu confusa est principium, actualis vero seu distincta eius terminus est.

## III.

## Subiectum memoriae.

463. Quaeritur iam: sitne subiectum, cui potentia hucusque descripta inhaeret, sola anima an totum compositum. Aliis verbis: num memoria est potentia sensitiva an spiritualis?

**Thesis.** *Memoria per se non excedit vim animae sensitivae, utique vero reminiscentia.*

**A. Memoria per se non excedit vim animae sensitivae.**

Liquet imprimis, dari aliquam memoriam, quae vim sensitivam transcendent, quaeque memoria *intellectiva* appellatur. Quis enim dubitet, intellectum suas ideas conservare easque ut tales cognoscere posse, quas prius acquisivit<sup>1)</sup>? Verum memoria ista non ideo vim sensitivam superat, quia *memoria* est, sed quia *talis* memoria est, quae videlicet species ideales conservat et actum intelligendi recognoscit. Si autem memoria *per se* spectetur, nimurum quoad notas omnes et solas, quae in eius definitione continentur, ea etiam animae sensitivae inesse potest et revera inest. Hoc probatur:

**1.** Indirecte ex eo, quod etiam bruta, quorum anima sensitiva tantum est et a corpore totaliter dependet, manifestissima signa memoriae produnt.

**2.** Directe ex obiecto memoriae. Per memoriam enim non cognoscimus, *quid* sit res praeterita; sed facta concreta, prouti revera acciderunt, per phantasma aliquod nobis repre-

<sup>1)</sup> Cf. p. 1. q. 79. a. 6. c. et ad 2.

sentamus. Ergo actus recordandi non pertinet ad potentiam intellectivam, quae rerum quidditatem percipit, sed ad sensitivam, quae facta concreta apprehendit. Hinc vis memorativa est «actus organi cuiusdam»<sup>1)</sup>; nulla quippe potentia sensitiva absque organo materiali actuari potest.

**Obiectio 1.** Recordatio consistit in recognitione quadam; recognitio autem reflexionem exigit. Sed reflexio non potest esse in potentia sensitiva. — Resp. Reflexio totalis et abstracta utique cadere non potest in potentiam sensitivam; reflexio imperfecta autem et concreta eidem non repugnat. Actus memorandi autem non exigit reflexionem abstractam in cognitionem; sed sufficit reflexio imperfecta, vi cuius obiectum coniungitur cum phantasmate perceptionis habitae. Hoc autem vim sensitivam non excedit.<sup>2)</sup>

**Obiectio 2.** Memoria percipit ipsum tempus. Sed tempus est relatio quaedam secundum prius et posterius; relatio autem nonnisi ab intellectu percipi potest. Memoria ergo est facultas intellectualis. Resp. Tempus in abstracto seu ipsa ratio temporis certe ab intellectu dumtaxat cognoscitur; tempus in concreto autem a sensu quoque percipi potest. Sufficit enim ad hoc, ut phantasmatum factorum sibi succendentium e. g. deambulationis, deinde comestionis ac quietis conservemus ac reproducamus.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. ad 1; cf. Aristot. (col. 450a 23): «Liquet igitur in ea parte animae positam esse memoriam, in qua collocata imaginatio sit, et ea per se memoriae subiici, quae possunt sub imaginationem cadere». Hinc idem Philosophus varia phaenomena psychologica explicat; cur e. g. non soleamus recordari eorum, quae nobis accident, dum in magno motu et aestu sumus; cur valde pueri et valde senes parum sint memores etc. Ratio videlicet est, quia vis memorativa organo alligatur, quod nec in statu nimiae agitationis, nec in prima pueritia aut extrema senectute aptum est, ut imaginem satis firmam et stabilem in se recipiat: quemadmodum imago materialis in materia nimis molli vel sicca vel mobili non satis distinete et fortiter imprimitur. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 79. a. 6. ad 2: »Praeteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum quod cognoscitur et ad cognitionis actum. Quae quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva alicuius, per hoc quod immutatur a praesenti sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile». Cf. Conimbr. c. 7. — <sup>3)</sup> Maur. l. c. n. 8: «Illa cibiecta, quae sensus communis percipit ut praesentia, per actum phantasiae possumus percipere, etiam cum non sunt praesentia. Sed sensu communi percipimus magnitudinem, et conse-

464. **B. Reminiscentia vim pure sensitivam superat.**

Nam duplex ad reminiscendum actus requiritur: a. transitus ab imaginatione unius facti ad imaginationem alterius e. g. ab uno loco vel persona vel actione ad aliam. Et hic discursus vim sensitivam non superat. Licet enim quandam similitudinem cum discursu syllogistico habeat, tamen verus syllogismus non est. Syllogismus namque a veritate universali ad conclusionem, quae in ea continetur, procedit; reminiscientia vero transit ab uno phantasmate ad aliud phantasma utcunque cum eo connexum. Hoc autem certe ad potentiam sensitivam pertinet. — b. Sed requiritur alius actus ad reminiscendum, videlicet studiosa inquisitio illius, quod ex memoria excidit, mediantibus phantasmatisbus cum obiecto elapso connexis. Unde reminiscientia ordinem medii ad finem importat, qui ordo ab intellectu tantum apprehendi potest. Quapropter reminiscientia partim est sensitiva partim intellectiva: videlicet «operatio sensus a praevio discursu intellectus», ut *Suaresius*<sup>1)</sup> bene eam describit. Et quoniam utraque operatio ad ipsam notionem et essentiam reminiscientiae pertinet, hinc concludendum est, eam adaequate spectatam limites potentiae sensitivae transcendere. Intelligitur etiam ex dictis, cur in belluis reperiatur quidem memoria, non vero reminiscientia; et cur «non iidem sunt memorativi et reminiscitivi, sed frequenter magis memorativi quidem, qui tardi, magis reminiscitivi autem qui veloces et dociles».<sup>2)</sup>

465. **Scholion. De vi aestinativa et cogitativa (Instinct).**

Animalia, ut docet s. *Thomas*,<sup>3)</sup> non solum appetunt aut fugiunt ea, quae sensui grata vel ingrata accidentunt; sed etiam ea quae convenientia sunt vel nociva. Sic ovis videns lupum venientem, fugit non propter displicentiam coloris vel figurae,

---

quenter etiam tempus, quod est prius et posterius in magnitudine. Ergo per actum phantasiae sicut cognoscimus magnitudinem et motum, cum non sunt amplius praesentia, sic cognoscimus tempus, cum non est amplius praesens, sed iam transiit, adeoque cognoscimus praeteritum. Ergo per phantasiam primo et per se cognoscimus praeteritum ut praeteritum, et ut ante cognitum sensu communi, cum erat praesens; sed actus quo cognoscimus praeteritum ut praeteritum, est memoria; ergo actus memoriae primo et per se spectat ad phantasiam». — <sup>1)</sup> L. c. n. 7. — <sup>2)</sup> Aristot. de Mem. et Rem. c. 1. init. cf. Thom. Q. disp. de Anim. a. 13. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 78. a. 4; cf. in l. 2. de Anim. lect. 13; de Verit. q. 14. a. 1. ad 9.

sed quasi inimicum naturae. Et similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Ergo animal in rebus sensibilibus percipit quasdam qualitates, quas sensus externi non percipiunt; ac proinde praeter sensus alia potentia admittenda est, ex qua illae operationes procedunt. Haec potentia appellatur vis *aestimativa* ac definitur: *virtus apprehendens de sensato, quod non est sensatum*, i. e. ea facultas, quae in re sensibili apprehendit, quod sensibile non est. Verum non in brutis tantum, sed etiam in homine haec potentia invenitur, modo tamen nobiliori propter connexionem, quam cum intellectu habet: «et ideo quae in aliis animalibus dicitur *aestimativa naturalis*, in homine dicitur *cogitativa*, quae per collationem quandam huiusmodi intentiones adinvenit». Quemadmodum enim ratio universalis seu intellectus veritates universales percipit ac comparat, ita ratio particularis proprietates quasdam particulares ipsumque individuum apprehendit de iisque iudicat. Haec potentia non est intellectualis, sed sensitiva, quia eius obiectum non est rerum essentia, sed semper aliquid singulare et concretum. Nihilominus inter omnes facultates sensitivas altissima est ac propterea quandam cum intellectu analogiam habet. Neque hoc mirum videri debet; siquidem vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur.<sup>1)</sup>

### CAPUT III. De intellectu.

Cum de obiecto et actibus intellectus tum in Logica, tum 466. praesertim in Noëtica satis copiose disseruimus, restat ut intellectum in seipso consideremus. Duo ergo puncta expendumus:  $\alpha$ ) naturam intellectus,  $\beta$ ) eius divisionem cum variis denominationibus.

#### ARTICULUS I.

##### De natura intellectus.

**Thesis I.** *Intellectus non est ipsa essentia animae, sed aliquid ab ea distinctum.*

<sup>1)</sup> Cf. Schneid, Naturphilosophie im Geiste des hl. Thom. pag. 285 sqq.; id. Psychol. pg. 109.

Licet realis distinctio animae ab eius potentiis iam generatim demonstrata fuerit (437), specialis tamen ratio quoad intellectum urget. Si enim intellectus esset ipsa essentia animae, cognitio quoque actualis ipsi essentialis esset. Essentia namque est id, quo aliqua res est actu; nulla res autem actu esse potest per aliquam perfectionem potentiale, sed per perfectionem actualem. Si ergo essentia animae in intellectualitate consisteret, id de actuali cognitione non de potentiali tantum dicendum esset. Cognitio actualis autem homini profecto essentialis non est. Ergo intellectus humanus non est ipsa anima humana, sed aliquid ab ea realiter distinctum. — Immo plane repugnare videtur, ut intellectus ullius creaturae sit eius essentia. Obiectum intellectus enim est ens in genere. Qui ergo per suam essentiam cognoscit, omne ens in sua essentia eminenter et idealiter praehabere debet; cognitum enim debet esse in cognoscente (112). Hoc autem solius Dei proprium est. Cum ergo solius Dei proprium sit cognoscere per essentiam, in ipso solo intellectus et essentia idem esse possunt.<sup>1)</sup>

Ceterum vix opus erit admonere, intellectum concipendum non esse tamquam aliquid extrinsecus accedens ad animam, sed tamquam potentiam ex animae substantia necessario manantem eique inseparabiliter inhaerentem.

**Thesis II.** *Intellectus est potentia spiritualis.*

Duplex huius propositionis demonstratio peti potest: demonstratio *quia* et *propter quid*. *α*) Primam in Psychologia (410) copiose exhibuimus, ostendendo tum ex obiecto intellectus tum ex modo quo obiectum attingit, eum esse potentiam ab organo materiali independentem seu spiritualem. *β*) Argumentum *propter quid* ex immaterialitate animae petitur. Cum enim nulla detur substantia sine aliqua potentia operandi et cum potentia proportionetur substantiae, ex qua fluit: plane consequitur, animam quae est substantia immaterialis, habere etiam potentiam operativam immateriale. Nulla autem alia immaterialis facultas fingi potest, quam intellectus et voluntas (348).

**467. Thesis III.** *Intellectus est potentia passiva, non tamen mere passiva.*

Dico 1. potentia *passiva* a. ex ratione generali, quia est intellectus *creatus* ac proinde determinatione extrinseca ad

<sup>1)</sup> Ita s. Thom. l. c. a. 1; cf. p. 1. q. 54. a. 2. et q. 55. a. 1.

operandum indiget. «Cum essentia animae sit limitata, non potest per eam assimilari omnibus quidditatibus rerum intellectarum: unde oportet quod ista assimilatio compleatur per hoc quod aliquid aliunde recipit; et ideo potentia, qua perficitur, quasi passiva est, secundum quod omne recipere dicitur pati.»<sup>1)</sup> — b. Ex ratione speciali, quia est intellectus *humanus*, ideoque inter omnes intelligentias infimum locum tenet. Hinc quippe ab intellectu divino, qui est purus actus, maxime distat ac proinde in principio est «sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum;»<sup>2)</sup> dum intellectus angelicus medium locum tenet et semper est actu cognoscitivus, licet non quoad omnia nec per suam essentiam.

Dico 2. *Non tamen mere passiva.* Imprimis enim omnis cognitio est operatio immanens et vitalis, ideoque a subiecto cognoscente elici debet. Nulla ergo cognitio est mera passio. Sed praeter hoc argumentum, quod etiam de cognitione sensitiva valet, aliud speciale de cognitione intellectiva in promptu est. Primum obiectum intellectus enim est mundus adspectabilis corporeus, corpora autem directe in intellectum agere nequeunt; quandoquidem causae materiales nonnisi per contactum agunt, spiritus autem tangi non potest. Necesse ergo est, ut intellectus humanus etiam vim abstractivam possideat, vi cuius essentias corporum a materia abstrahit et quodammodo spirituales reddit, ut sic ab ipsis speciem intelligibilem recipere possit. Intellectus humanus ergo multipliciter activus est. — Vide haec uberior exposita in Noëtica (147 sq.).

**Thesis IV.** *Intellectus omnium potentiarum praestantissima est.*

1. Et sane unumquodque eo perfectius est, quo magis perfectiones, quae in aliis rebus dispersae sunt, in seipso colligit. Intellectus autem *idealiter* perfectiones totius universi in se complectitur. Unde pulcherrime *Angelicus Doctor*,<sup>3)</sup> postquam ostendit omnes res creatas secundum se imperfectas esse, subdit: «Unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur alias modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio quae est propria unius rei, in altera

<sup>1)</sup> Thom. in 3. dist. 14. q. 1. ad 1. qcl. 2. ad 2. — <sup>2)</sup> Aristot. 3. An. c. 4. (col. 430a 1); cf. Thom. p. 1. q. 79. a. 2. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 2. a. 2. c.

re invenitur; et haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens; quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem; et ideo dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat». Hinc intellectus iuxta eundem Doctorem est potentia quodammodo *infinita*,<sup>1)</sup> quia eius obiectum, cum quo per cognitionem assimilatur, tum intensive tum extensive infinitum est.

2. Intellectus est radix liberae voluntatis, personalitatis, moralitatis et iuris; ut partim ex dictis constat partim ex dicendis constabit.

3. Hinc intellectus est illa praerogativa, per quam homo a brutis distinguitur, totius mundi visibilis rex atque dominus constituitur, cum puris spiritibus communicat, immo ipsius Dei imago efficitur. Ad imaginem enim non sufficit quaevis similitudo, sed requiritur similitudo quoad essentiam specificam vel saltem quoad proprietatem aliquam huius speciei. Differentia autem veluti specifica Dei est eius spiritualitas, vel si magis placet infinita eius perfectio.<sup>2)</sup> Cum ergo hominis spiritualitas primario se manifestet per intellectum, vi cuius ex dictis etiam quandam infinitatem habet: consequitur, hominem propter intellectualitatem ad Dei imaginem factum esse. Immo «cum increata Trinitas distinguatur secundum processionem Verbi a dicente et amoris ab utroque; in creatura rationali, in qua invenitur processio verbi secundum intellectum, et processio amoris secundum voluntatem, potest dici imago Trinitatis increatae, per quandam repraesentationem speciei».<sup>3)</sup>

## ARTICULUS II.

### De divisione et variis denominationibus intellectus.

#### I.

##### De divisione intellectus in agentem et possibilem.

469. · Intellectus multipliciter distingui solet: in *practicum* et *speculativum*, in *intelligentiam* et *rationem* etc. Verum istae

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 49. n. 5. et alibi passim; cf. Kleutgen, Phil. n 32.

— <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 93. a. 2. — <sup>3)</sup> Ib. a. 6.

distinctiones, ut in sequenti punto ostendemus, potius diversae denominations unius eiusdemque rei, quam verae divisiones sunt. Ex veterum doctrina una tantum distinctio realis est, nempe in intellectum *agentem* (*νοῦς ποιητικός*), et intellectum *possibilem* (*νοῦς δυναμικός*). Celebris haec distinctio ab *Aristotele* originem habuit penesque Scholasticos communiter recepta fuit. «positionem intellectus agentis, inquit *Suaresius*,<sup>1)</sup> theologi omnes approbant». Intelligitur autem nomine intellectus agentis *facultas abstractiva specierum intelligibilium*; nomine intellectus possibilis *facultas receptiva earundem specierum*. Et quoniam per speciem intelligibilem intellectus rei cognitae assimilatur et quodammodo cum ea identificatur; hinc intellectus possibilis iuxta *Aristotelem* ille est, quo anima omnia fieri potest, agens vero ille, quo omnia facere potest, — idealiter, ut patet, non realiter.<sup>2)</sup> Doctrina s. *Thomae* circa hanc materiam ad sequentia capita revocatur:

1. Necessere est ponere in homine tum intellectum possibilem, quia noster intellectus originaliter est veluti tabula rasa absque ulla specie intelligibili; tum intellectum agentem, quia essentiae rerum materialium, quae sunt proprium obiectum cognitionis humanae, non sunt actu cegnoscibiles neque in intellectum influere possunt, nisi prius a materia abstrahantur. Ex ratione inversa in angelo non est intellectus possibilis et agens; quia intellectus angelicus nunquam est in pura potentia, sed semper actu cognoscit, et quia eius obiectum proprium sunt res immateriales, quae proinde abstractione non indigent. Pariter necesse non est, admittere *sensum agentem*; quandoquidem obiectum sensus est actu sensibile, quod immediate potentiam organicam immutare potest.<sup>3)</sup>

2. Munera intellectus agentis propria haec sunt: illustrare phantasmata, efficere obiectum actu intelligibile, producere in

<sup>1)</sup> De An. l. 4. c. 2. n. 3., ubi addit, solum Durandum hanc divisionem irridere. Quod tamen non multum nos movere debet, cum iste auctor propter singularitatem et quandoque etiam temeritatem opinionum suarum in Ecclesia haud magna polleat auctoritate. Plerique scholastici intellectum agentem et possibilem realiter distinctos habent, alii cum Suarez distinctionem rationis tantum admittunt. — <sup>2)</sup> De An. l. 3. c. 5. (col. 430a 15): καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίγεθαι, ὁδὲ τῷ πάντα ποιεῖν. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 14. a. 4; p. 1. q. 79. a. 3.

intellectu possibili species intelligibiles. Munera intellectus possibilis: recipere species intelligibiles, iudicare, discurrere, actu intelligere.<sup>1)</sup>

**3.** Intellectus agens et possibilis non sunt tantummodo diversa nomina unius eiusdemque potentiae, sed duae potentiae realiter distinctae. «Diversificatur potentia intellectus agentis et intellectus possibilis; quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente: et sic potentia activa comparatur ad suum obiectum, ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum obiectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu». Ita s. *Thomas*.<sup>2)</sup>

**4.** Intellectus agens non est substantia separata, ut quidam putabant, sed est virtus animae formaliter inhaerens; nec proinde est unus tantum, sed numerice multiplicatur secundum pluralitatem animarum. Intellectus agens enim est principium, per quod cognoscimus: principium autem actionum nostrarum certe in nobis esse nobisque formaliter inhaerere debet.<sup>3)</sup>

Unum in hac theoria difficile est, ut nimirum explicetur, in quo tandem illa illustratio phantasmatum ac reliqua munera intellectus agentis consistant. Qua in re non una est doctorum sententia. Quid nobis probabilius videatur, iam in Noëtica innuimus (149). Videlicet **a.** intellectus, per praesentiam phantasmatis excitatus, sese ad illud convertit et cum illo unitur in ordine ad producendam speciem intelligibilem. Hic actus metaphorice *illustratio phantasmatis* dicitur; quia sicut corpus ex unione cum lumine redditur visible, ita phantasma ex unione cum intellectu, qui lux est spiritualis, intelligibile efficitur. — **b.** Sed id nondum sufficit; requiritur insuper, ut intellectus simul cum phantasmate tamquam cum instrumento speciem intelligibilem producat. Et per hoc phantasma seu obiectum in phantasmate expressum fit actu intelligibile; species enim est id, quo res intelligitur.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Ll. cc. et p. l. q. 85. a. 1. ad 4; cf. Conimbr. in 3. de An. c. 5. q. 1. et 2. Nota tamen, quod intellectus iste, dum species in se recipit et consequenter erumpit in actum perceptionis, iudicii etc., nequaquam mere passive se habet. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 79. a. 7. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 79. aa. 4. et 5. — <sup>4)</sup> Illustratio phantasmatis ergo non in sola coniunctione naturali

## II.

## De variis denominationibus intellectus.

Pro diversitate munerum, quae intellectui incumbunt, 470. diversa etiam nomina sortitus est, quae sunt: *mens, ratio, intelligentia, intellectus practicus et speculativus, ratio superior et inferior, memoria et conscientia*. Quae omnia, ut statim probabimus, non significant diversas species unius facultatis intellectivae, cuiusmodi ex dictis est intellectus agens et possibilis; sed tantummodo diversos *respectus ac munera* unius eiusdemque potentiae intellectivae. Itaque intellectus

1. appellatur *mens* propter suam dignitatem. «Mens enim quandam eminentiam significat in ipsa potentia intellectiva, quasi a metiendo dicta; metitur enim veritatem in rebus quidquid unicuique conveniat aut non conveniat.»<sup>1)</sup>

2. Appellatur *intelligentia* vel intellectus presse sumptus, quatenus veritatem simplici intuitu cognoscit, ut prima principia; *ratio*, quatenus ex principiis ratiocinando conclusiones colligit.<sup>2)</sup>

3. Dicitur a s. Augustino<sup>3)</sup> *ratio superior*, quatenus «intendit aeternis conspiciendis aut consulendis; *ratio inferior*, quatenus intendit temporalibus rebus et ad temporalia gubernanda deflectitur».

4. Distinguitur intellectus *speculativus* vel *practicus*. Intellectus *speculativus* est, quatenus id quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; *practicus* vero intellectus dicitur, quatenus hoc quod apprehendit ad opus ordinat.<sup>4)</sup>

5. Denique in intellectu etiam *conscientiam* et *memoriam* distinguimus. Est autem *conscientia* idem ac *scientia* sui ipsius, ideoque proprie loquendo actum vel habitum designat, non vero potentiam. Sensu tamen latiori pro ipso intellectu sumi potest, quatenus in seipsum reflectere ac sui suorumque actuum

---

phantasiae et intellectus, nec in sola praesentia phantasmatis coram intellectu; sed in vero aliquo influxu activo intellectus in phantasma consistit, quemadmodum causa in instrumentum influit. Cf. Conimbr. l. c. —

<sup>1)</sup> Suares. de An. l. 4. c. 10. n. 6; cf. Thom. de Verit. q. 10. a. 1. —

<sup>2)</sup> P. 1. q. 79. a. 8. — <sup>3)</sup> De Trinit. l. 12. c. 7. n. 12. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 79. a. 11..

cognitionem acquirere valet.<sup>1)</sup> *Memoria intellectiva* autem definitur virtus conservativa specierum intelligibilium. Hanc virtutem intellectui reapse inesse, manifestum est. «Si enim materia corporalis formas, quas recipit, non solum tenet, dum per eas agit in actu, sed etiam postquam per eas agere cesserat; multo fortius intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit species intelligibiles.»<sup>2)</sup>

471. **Thesis.** *Nomina recensita non exprimunt diversas potentias, sed tantummodo diversas functiones ac respectus unius eiusdemque potentiae intellectivae.*

Sane potentiae animae distinguuntur tum ex parte obiecti formalis tum ex parte subiecti scilicet ex diverso modo agendi.<sup>3)</sup> Atqui mens, ratio et intelligentia, ratio superior et inferior, intellectus practicus et speculativus, memoria et conscientia neque ex parte obiecti neque ex parte subiecti ab intellectu distinguuntur. Ergo.

Minor per partes breviter declaranda est. Itaque:

**1.** *Mens* et intellectus certe idem sunt; ad intellectum enim pertinet, rerum veritatem ac valorem percipere et ponderare: quod mentis munus esse diximus.

**2.** Neque inter *intellectum, intelligentiam et rationem* distinctio realis vigere potest. Obiectum enim formale certe est idem, nempe rei veritas; modus agendi diversus quidem est, cum intelligentia circa veritatem intuitive se habeat, ratio autem discursive. Sed haec diversitas agendi non est tanta, ut diversas potentias arguat; quin immo unitatem demonstrat. Ratiocinari enim comparatur ad intelligere, sicut movere ad quiescere vel acquirere ad habere. Unum idemque subiectum autem quod movebatur, nunc quiescit, et quod acquisivit, habet. A pari una eademque potentia intellectualis principia intuetur et a principiis ad conclusiones ratiocinando progreditur.<sup>4)</sup>

**3.** Idem dic de *ratione inferiori et superiori*. Licet enim res divinae et humanae materialiter seu in se quam maxime differant, non tamen differunt formaliter i. e. *sub ratione cognoscibilitatis*. Praeterea ex cognitione rerum huius mundi

---

<sup>1)</sup> De Verit. q. 17. a. 1. Conscientia saepe in sensu morali accipitur et qua talis est dictamen rationis, seu iudicium practicum, bonum esse faciendum, malum fugiendum. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 79. a. 6. — <sup>3)</sup> De Verit. q. 10. a. 1. ad 2. — <sup>4)</sup> Cf p. 1. q. 79. a. 8.

pervenimus analytice ad cognitionem rerum divinarum, et synthetice ex divinis regredimur ad dijudicanda mundana. Ergo cognitiones rationis inferioris et superioris se habent ut praemissae et conclusio. Atqui una eademque potentia praemissas et conclusionem apprehendere debet. Ergo.<sup>1)</sup>

**4.** Similiter differentia, quae inter intellectum *speculativum* et *practicum* intercedit, non exigit duas potentias distinctas. Nam id «quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo aut magnum aut parvum; unde omnia huiusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui appreheenso per intellectum, quod ordinetur ad opus vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus». Ergo non differunt realiter.

**5.** Maius dubium circa *conscientiam et memoriam* esse videtur; et revera recentiores has facultates ab intellectu distinguere consueverunt. Nihilominus verius cum s. *Thoma* haec distinctio neganda est.  $\alpha$ ) Actus conscientiae enim est cognitio sui ipsius, actus memoriae autem cognitio praeteriti. Uterque actus autem ad intellectum pertinet. Intellectus namque ad omne cognoscibile se extendit; praeteritum autem et ipsum subiectum cognoscens sunt aliquid cognoscibile. Conscientia igitur et memoria non sunt diversae potentiae ab intellectu; sed varias functiones unius eiusdemque potentiae intellectivae exprimunt.  $\beta$ ) Idque eo magis, quia absque conscientia et memoria cognitio veritatis impossibilis esset. Illa ipsa facultas igitur, quae veritatem cognoscit, actus conscientiae et memoriae elicere debet. Facultas autem cognoscitiva veritatis est intellectus. Ergo.<sup>2)</sup>

## CAPUT IV.

### De appetitu sensitivo.

Accedimus ad potentias appetitivas, quae pariter duplicitis generis sunt, nempe appetitus *sensitivus* et *intellectivus* seu *voluntas*. In hoc capite de appetitu in genere et de appetitu sensitivo in specie, in sequenti de voluntate erit tractandum.

<sup>1)</sup> Ib. a. 11. — <sup>2)</sup> Cf. s. *Thom.* locis cit.

ARTICULUS I.

**D e appetitu in genere.**

472. Appetitus generatim definiri potest: *facultas tendendi in bonum cognitum*. Hominem huiusmodi facultate praeditum esse, conscientia nobis testatur. Quid autem et quotplex sit haec facultas, ex propositionibus sequentibus patebit.

**Thesis I.** *Appetitus est facultas specialis, a reliquis animae potentiis realiter distincta.*

Et sane duplice nomen appetitus sumitur: proprie et impropie. Sensu impropio et metaphorico etiam rebus inanimatis appetitum adscribimus; dicimus e. g. campos aridos pluviam appetere. Hic appetitus, qui *naturalis* nuncupatur, non est facultas, quae per actus elicitos ad suum finem tendit; sed est mera propensio seu ordinatio naturae in certum obiectum. Sensu proprio autem appetitus entibus dumtaxat animatis competit; et sic appetitus est facultas animae et quidem facultas specialis. *Facultas*, inquam, quia est potentia eliciendi actus vitales: unde hic appetitus, ut a naturali distinguatur, *elicitivus* dicitur.<sup>1)</sup> *Facultas specialis*, quia actus et obiectum formale huius potentiae ab actibus et obiectis aliarum potentiarum specifice differunt, ut per se patet et ex sequentibus adhuc melius patebit.

473. **Thesis II.** *Obiectum formale appetitus est bonum cognitum appetentis.*

Dico 1. *Bonum*, vel verum vel saltem apparet. Nam a. obiectum alicuius potentiae illud est, ad quod talis potentia ab ipsa natura seu potius a Deo ordinatur. Unaquaeque res autem a Deo ordinatur ad perfectionem suam tamquam ad finem sibi proprium; perfectio autem et finis habet rationem boni. Ergo omnis appetitus naturaliter in bonum tendit.<sup>2)</sup> — b. Idem constat a posteriori, quia experientia testante revera omnia animalia sive rationalia sive irrationalia suam perfectionem

---

<sup>1)</sup> Suares. de An. l. 5. c. 1. — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 8. a. 1. c.: «Omnis appetitus non est nisi boni: cuius ratio est, quia appetitus nihil aliud est quam quaedam inclinatio appetentis in aliquid; nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens. Cum igitur omnis res, in quantum est ens et substantia, sit quoddam bonum, necesse est, ut omnis inclinatio sit in bonum».

ac felicitatem appetunt. Hinc bonum et appetibile vulgo ut synonyma habentur.

Dico 2. Bonum *cognitum*. Etiam hoc demonstrat experientia, quae notum illud proverbium dictavit: *nil volitum, nisi praecognitum*. Rationem intrinsecam optime pandit s. Thomas.<sup>1)</sup> Videlicet omnis res ad suam formam (perfectionem) hunc ordinem naturalem habet, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, et quando habet ipsam, quiescat in ea. Unde res inanimatae, quae tantummodo suam formam naturalem habent, naturaliter in illam inclinant, nec aliud quidquam appetunt. Res animatae autem per cognitionem recipiunt in se etiam formas aliarum rerum, ac proinde ad illas inclinant. Unde praeter appetitum naturalem est alias altior, per quem animal appetere potest ea quae apprehendit, non solum ea ad quae inclinatur ex forma naturali.

Dico 3. Bonum *appetentis*. «*Licet enim, ita apposite Suaresius,<sup>2)</sup> ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum eius sit; nam appetitus est inclinatio quaedam ad propriam perfectionem tendens*». Et sane hoc non solum in amore concupiscentiae, sed etiam in amore gratuito appareat. Ideo enim bonum alterius, neglecto etiam commodo nostro, desiderare et promovere possumus, quia huiusmodi amor gratuitus honestissimus est et maxime convenit naturae rationali. Atqui id quod alicui convenit, est ipsius bonum. Ergo appetitus semper fertur in bonum proprium.

**Obiectio 1.** Obiectum potentiae appetitivae non est tantum bonum, sed etiam malum. Obiectum alicuius potentiae enim est id, circa quod potentia elicit suos actus. Sed appetitus elicit actus non tantum circa bonum, sed etiam circa malum, ut e. g. in actu odii patet. Immo malum etiam positive appetere possumus; volumus enim negationes et privationes e. g. mortem, quae sunt non-entia ac proinde mala. Resp. Huic difficultati satisfit triplici animadversione: a. Appetitus utique circa malum versari potest, non autem appetendo sed fugiendo. Fuga mali autem ex appetitu boni provenit. —

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 80. a. 1. c. — <sup>2)</sup> L. c. c. 2. n. 7; cf. Thom. p. 1. 2. q. 26. a. 1.

b. Homo in apprehensione sui obiecti errori obnoxius est; hinc fieri potest, ut tamquam bonum apprehendat id, quod revera bonum non est. Bonum igitur appetitus creati non est semper bonum verum, sed aliquando apparens tantum. — c. «Illud quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione. Unde negationes et privationes entia dicuntur in ratione . . . In quantum igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni et sic voluntas in ea tendit. Unde Philosophus dicit: carere malo habet rationem boni.»<sup>1)</sup>

**Obiectio 2.** *Cognitio boni* non est conditio necessaria ad eius appetitionem. Homo enim naturaliter in suam beatitudinem et in Deum tendit, priusquam illum cognoscit. Resp. Distinguo: homo naturaliter in beatitudinem et in Deum tendit appetitu metaphorico seu naturali *C.* appetitu proprie dicto nempe elicito. *Subd.:* naturaliter i. e. sine deliberatione ac mere spontanee *C.* sine ulla praevia cognitione *N.*

474. **Thesis III.** *Actus radicalis potentiae appetitivae est inclinatio vitalis animae in bonum apprehensum.*

1. Est *inclinatio*: Id conscientia cuique testatur, et ratio suadet. Cum enim creatura suum bonum suumque finem non iam in essentia sua habeat, necesse fuit, ut creator illi inclinationem quandam inderet ad id, unde perfectionem sibi debitam obtinere posset. Hoc ergo est discriminem inter potentiam cognoscitivam et appetitivam, quod illa obiectum *apprehendit*, haec in illud *tendit* ac quodammodo movetur. Illa ad unionem idealem, haec ad unionem realem cum suo obiecto dicit. Per cognitionem obiectum est in cognoscente, per amorem amans est potius in amato, quam amatum in amante.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. p. 1. 2. q. 8. a. 1. ad 3. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 81. a. 1. corp : «Operatio virtutis appprehensivae perficitur in hoc, quod res appprehensae sunt in appprehendente; operatio autem virtutis appetitivae perficitur in hoc quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio appprehensivae virtutis assimilatur quieti; operatio autem virtutis appetitivae magis assimilatur motui». Cf. de Verit. q. 1. a. 2. c.: «Motus cognoscitivae virtutis terminatur ad animam: oportet enim, ut cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis. Sed motus appetitivae virtutis terminatur ad res; et inde est, quod Philosophus in 3. de Anima (com. 54. et sq.) ponit circulum quandam in actibus animae, secundum scilicet quod res, quae est extra animam, movet intellectum, et res intellecta movet appetitum, et appetitus tunc dicit ad hoc, quod perveniat ad rem, a qua motus incepit». Cf. Suares. c. 3. n. 9.

**2.** Est inclinatio *animae in bonum apprehensum*; quibus verbis principium actus appetendi exprimitur. Hoc principium manifesto est ipsa anima seu proxime potentia appetitiva, a qua actus appetendi elicetur. Ut vero potentia appetitiva in actum exeat, necesse est, ut aliunde aliquo modo excitetur ac determinetur. Determinatur autem  $\alpha$ ) ab ipso Deo tamquam a primo motore et causa concurrente ad omnes actiones creaturae (392).  $\beta$ ) Determinatur a bono, quod potentiam ad appetendum movet (249).  $\gamma$ ) Denique determinatur etiam a potentia cognoscitiva, quae appetitum movet «sicut praesentans ei obiectum suum».<sup>1)</sup>

**3.** Est inclinatio *vitalis*; est quippe actus appetendi actus immanens, cuius terminus in ipso agente manet. Quemadmodum enim per cognitionem producitur verbum in mente, ita per amorem producitur «quaedam *impressio rei amatae* in affectu amantis».<sup>2)</sup>

**4.** *Est actus primarius ac radicalis.* Inclinatio namque in bonum non est unicus actus appetitus; sed ex hac inclinazione necessario alii actus secundarii consequuntur, puta desiderium boni non possessi, delectatio ex eius possessione, fuga et tristitia de malo, quod bono opponitur. Licet ergo, ita s. *Thomas*,<sup>3)</sup> appetitus ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum actum habet, ut appetat quae non habet, sed etiam ut amet quod habet et delectetur in illo; et ita porro. Quamobrem appetitus similiter se habet ac intellectus; qui pariter unum actum radicalem habet, nempe apprehensionem intentionalem obiecti, ex qua tamen apprehensione multi alii actus, puta iudicium, ratiocinium, compositio et divisio etc. consequuntur.

**Thesis IV.** *Appetitus dividitur in duas species, scilicet in appetitum sensitivum et intellectivum seu voluntatem.*

Ratio est clara. Quamvis enim appetitus sensitivus et intellectivus hoc commune habeant, ut tendat uterque in bonum apprehensum; differunt tamen in ratione *boni* et in modo tendendi. Unus quippe materialis est ac in bona materialia tendit, alter vero spiritualis est atque in spiritualia fertur. Discrimen ergo viget essentiale.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 9. a. 1; cf. p. 1. q. 82. a. 4; Suares. c. 3. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 37. a. 1. c. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 19. a. 1. ad 2. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 80. a. 2.

ARTICULUS II.

De appetitu sensitivo.

476. Quaeritur:  $\alpha$ ) quid sit et quodnam eius obiectum,  $\beta$ ) quomodo dividatur, et  $\gamma$ ) quaenam sit eius relatio ad intellectum et voluntatem.

**A. Notio et obiectum.** Appetitus sensitivus ille est, quo animal tendit in bonum a sensibus apprehensum. Liquet ergo, hanc facultatem organicam esse. *Organum* autem, quo appetitus sensitivus ad suas operationes utitur, iuxta veteres est *cor*, iuxta recentiores *cerebrum*, a quo nervi motores procedunt.

*Obiectum* huius potentiae est bonum a sensibus apprehensum. Quousque ergo apprehensio sensilis se extendit, eo etiam appetitus sensitivus ferri potest. Unde multiplex obiectum huius potentiae distinguere licet. Scilicet **a.** obiectum primarium et positivum est omne *bonum*, non solum delectabile sed etiam conveniens, in quantum per sensus sive externos sive internos apprehenditur. Sic non solum pabulum, sed etiam palea ad nidificandum et pulli, qui pariuntur, sunt obiectum appetitus animalis. Circa bonum animal se habet *prosequendo*. — **b.** Obiectum primarium sed negativum est omne *malum*, quod opponitur bono delectabili et convenienti, et per sensum ut tale apprehenditur. Circa hoc appetitus se habet *fugiendo*. — **c.** Obiectum secundarium est omne *arduum*; ea videlicet quae bonum sensile impugnant et impediunt, in quantum ut talia per sensum percipiuntur. Circa arduum animal se habet *resistendo*; resistit enim et se defendit ab iis, quae ipsum a prosecutione boni sibi convenientis impediunt.<sup>1)</sup> — **d.** Denique appetitus sensitivus quoad hominem etiam in malam partem sumitur, quatenus contra rationem *insurgit*, et in bona *illicita* tendit. Sub hoc respectu appetitus sensitivus appellatur etiam *sensualitas*, et homines, qui eius motus sequuntur, sensuales dicuntur.<sup>2)</sup>

477. **B. Divisio.** Quaeritur iam, utrum pro diversitate obiecti, quam modo exhibuimus, etiam diversae species appetitus sensitivi argui possint.

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 81. a. 2. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 81. a. 1. Hinc s. August. de Trinit. l. 12. c. 12. sensualitatem scrupuli comparat, quia suggestione allicit rationem.

Resp. a. Quidam putant, quod potentia bonum appetens et malum fugiens sit diversa; sed falluntur. Nulla enim potentia versatur primo circa malum, sed ex consequenti tantum, quatenus scilicet bono adversatur, in quod ipsa directe tendit. Eadem ergo est potentia, quae eo ipso quod afficitur bono, avertitur a malo.<sup>1)</sup> — b. Neque sensualitas est distincta potentia ab appetitu sensitivo; quia sensualitas non tendit per se in aliquid illicitum, sed per se tendit in bonum sensitivum, quod per accidens illicitum est. Profecto omnis potentia naturalis per se bona est. — c. Aliter tamen dicendum quoad bonum conveniens et bonum arduum: unde celebris divisio appetitus in *concupiscibilem* et *irascibilem*<sup>2)</sup> orta est.

Natura et diversitas utriusque clarissime describitur a s. *Thoma*:<sup>3)</sup> «Necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugendum novica: et haec dicitur *concupiscibilis*. Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnat et nocumenta inferunt: et haec vis vocatur *irascibilis*. Unde dicitur quod eius obiectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria et superemineat eis. Hae autem duae inclinationes non reducuntur in unum principium, quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis: nam ‘concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam’, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quae impediunt convenientia, quae concupiscibilis appetit, et ingerunt novica, quae concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur. Sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens in laetitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnae animalium sunt de concupiscibibus, scilicet de cibis et venereis».<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Suares. c. 5. n. 4. — <sup>2)</sup> Cf. Aristot. l. 3. de An. c. 10. (col. 435b 4): το επιθυμητικόν καὶ θερμόν. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 81. a. 2. c. — <sup>4)</sup> Non desunt tamen auctores, qui distinctionem realem inter concupiscibilem et irascibilem

**C. Relatio appetitus sensitivi ad rationem et voluntatem.**

**Thesis.** *Appetitus sensitivus imperio rationis et voluntatis subditur, sed non totaliter.*

478. **A. Subditur rationi.** Haec enim inter potentias cognoscentes suprema est atque altius penetrat rei naturam quam sensus. Idcirco appetitui bonum vel malum proponere potest, ubi sensus nihil deprehendit; et hoc modo appetitum ad prosequendum vel fugiendum aliquod obiectum efficaciter impellit. Sane quilibet hoc in semetipso experiri potest. Applicando enim aliquas universales considerationes mitigamus vel augemus iram aut timorem aliasque passiones.<sup>1)</sup>

**B. Subditur voluntati,** tum mediate tum immediate. Mediate quidem voluntas in appetitum influit, proponendo ei per rationem aliquod obiectum conveniens. Immediate autem influit in actus externos. «In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus; sicut ovis, timens lupum, statim fugit, quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem, sed exspectat imperium voluntatis, quae est appetitus superior. In omnibus enim potentissimis motivis ordinatis secundum movens non movet nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat.»<sup>2)</sup>

**C. Non subditur totaliter.** Actus appetitus sensitivi enim non tantum ab anima, sed etiam a qualitate et dispositione organi corporei dependet, cui vis appetitiva alligatur. Qualitas autem et dispositio corporis non subiacet imperio rationis et voluntatis. Ergo appetitus sensitivus non totaliter subditur rationi et voluntati.<sup>3)</sup> Quod etiam experientia satis testatur; nam motus appetitivi saepe praecedunt, saepe etiam excedunt rationem, ita ut quandoque lucta vehemens excitetur in homine

---

negant: «Si namque (ita inter alia obiicit Suares. c. 4. n. 3), tota ratio tuendi bonum est, quia appetitur; qua quaequo, ratione una potentia tuelur, quod appetit altera?» Sed quidquid sit de gradu distinctionis, certe aliqua distinctio inter concupiscibilem et irascibilem obtinet, eamque nosse tum pro Psychologia tum pro Morali perutile est. — <sup>1)</sup> Influxus rationis in appetitum sensitivum ex ipsis somniis appareat. «Virtute enim praedili meliora somnia vident (οἱ βελτίους βελτίω τὰ ἐνύπνια ἔσθαι), quia etiam vigilantes meliora animo volvunt.» Aristot. Problem. 39. (col. 957a 26). — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 81. a. 3. — <sup>3)</sup> Cf. p. 1. 2. q. 17. a. 7. c.

propter legem membrorum repugnantem legi mentis suae. Bene hoc expressit *Aristoteles* dicendo, quod animus in corpus principatum despoticum, ratio vero in appetitum principatum politicum et regium exercet.<sup>1)</sup> Principatus despoticus enim in servos exercetur estque absolutus, ita ut subiectus renuere nullatenus possit; et sic membra, quae ad libitum movemus, nobis obediunt. Principatus politicus autem a rege in cives exercetur, qui licet obedire teneantur, non tamen coguntur et quandoque reapse obedire renuunt.

Dices: politica obedientia in libertate fundatur; appetitus sensitivus autem libertate omnino caret. Resp. Iuxta notum proverbium omnis similitudo claudicat. Quare necesse non est, ut inter principatum regis in subditos et rationis in appetitum perfecta paritas habeatur, sed sufficit similitudo, quam exposuimus. Prorsus reiicienda autem est responsio *Caietani*, qui appetiti sensitivo libertatem aliquam adscribit: quod tum doctrinae catholicae tum sanae rationi omnino repugnat, cum libertas, ut in sequenti ostendemus, cognitionem intellectivam necessario exigat.<sup>2)</sup>

*N.o t.a.* De actibus appetitus sensitivi mox ex professo (488 sq.) tractabimus.

## CAPUT V.

### De appetitu intellectivo seu de voluntate.

Agemus  $\alpha$ ) de voluntate in genere,  $\beta$ ) de libero arbitrio 479. in specie,  $\gamma$ ) de relatione mutua inter intellectum et voluntatem.

#### ARTICULUS I.

##### De voluntate in genere.

**A. Notio et obiectum.** Iam demonstravimus (412), hominem facultate superiori et spirituali instructum esse, vi cuius ad bonum in genere tendit ac liberae electionis capax existit. Haec facultas nuncupatur voluntas, quae breviter definitur: *appetitus rationalis*.<sup>3)</sup> Voluntas enim quidam *appetitus* est, quia

<sup>1)</sup> De Republ. l. 1. c. 5. (col. 1254b 4): ή μὲν γάρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἀργεῖ δεσποτικὴν ἀρχήν, ὁ δὲ νοῦς τῆς δρεξέως πολιτικὴν καὶ βασιλικὴν. Cf. Aug. l. 8. Conf. c. 9. n. 21. — <sup>2)</sup> Comment. in 1. 2. q. 74. a. 4. Cf. Suares. c. 6. n. 4. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. 2. q. 8. a. 1.

in bonum tendit, appetitus *rationalis* autem, quia tendit in bonum, quatenus per rationem apprehenditur. *Objectum* ergo voluntatis est omne id, quod a ratione ut bonum apprehenditur. A ratione autem omne id cognoscitur, quod aliquo modo bonum est, sive spirituale, sive materiale, sive honestum sive utile aut delectabile, sive physicum, sive morale. Et quemadmodum intellectus seipsum cognoscit, ita etiam voluntas se suosque actus velle potest.<sup>1)</sup> Uno verbo igitur objectum voluntatis est *bonum in genere*, neque solum bonum verum, sed etiam bonum apparens; quandoquidem ratio humana etiam ut bonum apprehendere potest id, quod tale non est.

480. **B.** *Actus voluntatis proprius, primarius et simplicissimus est velle*; qui tamen varie exeritur et modificatur. Aliter namque **1.** voluntas se habet respectu *boni* et respectu *mali*: circa illud volendo, circa hoc nolendo. *Nolle* autem non est idem ac *non velle*; cum hoc sit mera negatio actus, illud vero positivum actum involvat.<sup>2)</sup>

**2.** Aliter voluntas se habet respectu *finis* et respectu *mediorum*; finem namque propter se intendit, media vero propter finem. Quemadmodum intellectus proprie et per se non nisi principia intelligit, conclusionem autem tantummodo, «in quantum in eis ipsa principia considerantur»; ita «voluntas proprie est ipsius finis. Ea vero quae sunt ad finem, non sunt bona vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem: unde voluntas in ea non fertur, nisi quatenus fertur in finem, unde hoc ipsum quod in eis vult, est finis». <sup>3)</sup> Actus voluntatis, qui finem respiciunt, tres enumerantur:<sup>4)</sup> videlicet *amor, desiderium seu intentio et fruitio seu gaudium*; quatenus nimirum bonum absolute vel ut habendum vel ut iam possessum consideratur. Circa media vero sequentes actus eliciuntur: *consilium seu deliberatio, consensus, electio et usus seu executio*. Postquam enim voluntas finem aliquem intendit, statim de mediis deliberare incipit; quae deliberatio, licet formaliter sit actus rationis, tamen aliquo modo etiam ad voluntatem spectat.<sup>5)</sup> Deliberatione facta voluntas uni ex mediis propositis consentit illudque ab aliis secernit et acceptat, quod est eligere; ac

<sup>1)</sup> Thom. in 1. dist. 17. q. 1. a. 5. ad 3: «voluntas vult se velle et diligere». — <sup>2)</sup> Cf. p. 1. 2. q. 6. a. 3. ad 2. — <sup>3)</sup> Ib. q. 8. a. 2. c. — <sup>4)</sup> Cf. p. 1. 2. q. 11—17. et Suares. c. 7. — <sup>5)</sup> Ib. q. 14. a. 1.

tandem vires inferiores ad executionem medii applicat, in quo usus consistit.

3. Denique actus voluntatis considerari potest, quatenus vel *immediate* vel *mediate* ad voluntatem refertur. Cum enim voluntas sit primum movens in viribus animae, hinc non solum actus, qui *immediate* a voluntate eliciuntur, sed etiam actus aliarum potentiarum certo sensu ad voluntatem pertinent vel saltem pertinere possunt. Actus, qui *immediate* a voluntate eliciuntur, *eliciti* appellantur; actus quos aliae potentiae ex motione seu imperio voluntatis eliciunt, *imperati* nuncupantur.<sup>1)</sup> Sic actus, quos modo recensuimus, eliciti sunt; ambulare vero, loqui etc. actus imperati. Porro *imperium* per se quidem actus rationis est, quia est quaedam enunciatio seu intimatio: hoc est faciendum; talis enunciatio autem ad rationem spectat. Haec tamen intimatio simul cum motione, quae voluntatis est, coniungitur. Unde imperare tum rationi tum voluntati adscribitur.<sup>2)</sup>

## ARTICULUS II.

### De libero arbitrio.

Cum potentiae appetitivae potentias appprehensivas pro- 481. portionentur, voluntatis naturam ex comparatione cum intellectu investigare oportet. Porro intellectus humanus duplex munus habet: *intelligere et ratiocinari*, quorum primum ad principia, alterum ad conclusiones spectat. Sub primo respectu intellectus appellatur intelligentia aut intellectus simpliciter, sub altero ratio nominatur (470). A pari etiam voluntas duplarem functionem habet: *velle et eligere*, quorum prima ad finem, altera ad media refertur. Sub primo respectu voluntas nuncupatur vel *voluntas simpliciter* vel *voluntas naturalis* (*θέλησις*), sub posteriori *voluntas rationalis* seu *liberum arbitrium* (*βούλησις*). Manifestum est autem, quod voluntas et liberum arbitrium non sunt duae, sed una potentia, sicut eiusdem potentiae est intelligere et ratiocinari, et eiusdem virtutis est quiescere et moveri.<sup>3)</sup>

Liberum arbitrium itaque definitur: *vis electiva*.<sup>4)</sup> Electio autem est «praeacceptio unius respectu alterius»,<sup>5)</sup> ac proinde

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 1. a. 1. ad 2. — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 17. a. 1. c. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 83. a. 4. c. — <sup>4)</sup> L. c. — <sup>5)</sup> P. 1. 2. q. 13. a. 2. c.

nonnisi circa plura fieri potest; in iis vero, quae sunt penitus determinata ad unum, electio locum non habet. Hinc liberum arbitrium non solum externam *coactionem*, sed etiam internam *necessitatem* excludit, ac quandam *indifferentiam* praesupponit, quae ut alibi (349) exposuimus, triplex esse potest: nempe circa velle et non velle, circa hoc vel illud velle, circa bonum vel malum velle. Unde triplex libertas distingui solet: *contradictionis* (*exercitii*), *specificationis* et *contrarietatis*. Indifferentia exercitii et specificationis essentialis est libertati, non vero indifferentia contrarietatis; quia «malum velle nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum.»<sup>1)</sup> Ex dictis liquet etiam, libertatem quoddam *dominium* suorum actuum importare. Cum enim libertas tum extrinsecam coactionem tum intrinsecam necessitatem ad unum excludat, plane sequitur, determinationem ad agendum in potestate ipsius agentis relictam esse. Qui autem potestatem alicuius rei habet, eius dominus est. Ergo ens liberum est dominus suarum actionum.

His praemissis duo quaeri possunt:  $\alpha$ ) utrum homo liber sit,  $\beta$ ) quoisque libertas eius se extendat. Quibus quaesitis duabus thesibus respondebimus.

482. **Thesis I.** *Homo libero arbitrio praeditus est.*

Liberum hominis arbitrium negant fatalistae, materialistae, pantheistae, deterministae.

Determinismus *physiologicus* vel *physicus* reponit rationem voluntatem determinantem in coactione quadam externa, quae rerum universitatem regat. Huc referri possunt omnia quae a fatalistis, pantheistis, materialistis excogitata sunt placita.

Determinismus *psychologicus* contendit voluntatem determinari diversis animae motibus et affectionibus. Determinismum *psychologicum* vel *psychicum* iam Leibnizius et Herbart docuerunt.

Hominis libertas, quam totum genus humanum profitetur, quaeque praecipuam hominis prae brutis praerogativam exprimit, demonstratur directe et indirecte, a priori et a posteriori.

**1. Indirecte** ex absurdis et perniciosis sequelis, quae ex negatione libertatis in ordine religioso, morali et sociali scaturiunt. «Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur *deliberatio*, *exhortatio*, *prae-*

<sup>1)</sup> In 2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 2.

*ceptum et punitio, et laus et vituperium*, circa quae moralis Philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones quae destruunt principia alicuius partis Philosophiae, dicuntur positiones *extraneae*, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam partim propter alias rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt.<sup>1)</sup>

2. *Directe et a posteriori* tum ex conscientia psychologica, quae nobis testatur, in nostra potestate situm esse, quosdam actus ponere vel non ponere, hos vel illos ponere; tum ex conscientia morali, quae nos obligat, ut quaedam faciamus alia omittamus; tum ex conscientia approbante, si bene egimus, et puniente, si male. Confirmatur, quia conscientia apprime distinguit inter actus, ad quos vel extrinsece cogimur vel intrinseca necessitate determinamur, ab illis actibus, ad quos nosmetipsos determinamus.

3. *A priori* ex natura voluntatis. Nam quaevis potentia tendere potest et tendit in suum obiectum proprium. Obiectum proprium voluntatis autem est *bonum apprehensum a ratione*; ac proinde voluntas tendere potest in omne id, ubi ratio aliquid boni apprehendit. Atqui ratio a. Potest apprehendere ut bonum non solum positionem actus, sed etiam eius omissionem; e. g. ambulare et non ambulare, loqui et non loqui. Quare voluntas potest velle ambulare et non ambulare; in quo consistit *libertas contradictionis*. — b. Ratio in omnibus particularibus bonis reperit non solum aliquam bonitatem, sed etiam quandam defectum; nullum enim particulare bonum est undequaque perfectum. Unde voluntas unum alteri, licet meliori praeferre poterit; non quidem qua meliori, quod repugnaret, sed quia etiam in bono meliori est aliquis defectus, propter quam respui; in bono vero minori aliqua perfectio, propter quam eligi potest. In hoc autem consistit *libertas specificationis*. — c. Denique ratio humana est defectibilis, ac propterea bonum ut malum, et malum ut bonum apprehendere potest. Sic intelligitur, cur voluntas etiam malum pree bono eligere queat: in quo est *libertas contrarietas*.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Thom. q. disp. d. Malo q. 6. c. — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 13. a. 6. c.: «Potest homo velle et non velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc aut illud: cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur. Quidquid enim

483. **Obiectiones.** Voluntas humana libera non est. Nam voluntas est in primis potentia, est potentia appetitiva, rationalis et humana. Atqui cum quatuor hisce praedicatis libertas pugnat et quidem

1. cum notione *potentiae*; quia nihil se ipsum de potentia ad actum deducere valet. Libertas autem praecise in eo consistere dicitur, ut id quod est in potentia ad agendum, sit causa actionis, atque ut id quod est indeterminatum ad aliquid, se ipsum determinet. Atqui iuxta principium causalitatis nihil esse potest causa sui ipsius.<sup>1)</sup>

2. Cum notione potentiae *appetitivae*, quae respectu sui obiecti se habet ut mobile ad movens. Sed ex motione necessario sequitur motus. Ergo etiam voluntas necessario movetur a suo motivo i. e. a bono.<sup>2)</sup>

3. Cum notione appetitus *rationalis*. Nam α) electio consequitur iudicium rationis de agendis. Sed iudicium rationis est necessarium. Ergo et electio voluntatis. β) Praeterea voluntas necessario eligit id, quod ratio ut melius iudicavit; alioquin ageret sine ratione sufficiente. Melius autem unum tantum est. Ergo voluntas ad unum determinatur.

4. Denique libertas pugnat etiam cum notione voluntatis, prout *humana* est. Sicut enim in homine intellectus a sensibus, ita et voluntas ab appetitu sensitivo dependet. Licet ergo libertas homini paradiaco, in quo gratia supernaturalis pondus sensualitatis aequilibravit, concedi forte possit, homini tamen lapsi indifferentia circa bonum et malum omnino neganda est, iuxta illud Apostoli:<sup>3)</sup> «non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio»,

Respondeo ad 1. Verum quidem est, quod «liberum arbitrium est causa sui motus; quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum.»<sup>4)</sup> Hoc tamen principio causalitatis non officit; non enim sub eodem respectu voluntas est ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod est *velle* aut *agere*, sed hoc etiam quod est *non velle* et *non agere*; et rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni quod habet rationem mali, et secundum hoc potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile». Cf. de Verit. q. 22. a. 6. — <sup>1)</sup> Cf. Thom. de Mal. q. 6. diff. 20. — <sup>2)</sup> P. 1.. q. 82. a. 2. — <sup>3)</sup> Rom. 7. 15. — <sup>4)</sup> P. 1. q. 83. a. 1. ad 3.

causa et effectus, in potentia et in actu; sed sub diverso. Voluntas namque movet seipsam ad volendum bonum aliquod particulare, non vero ad bonum in genere; ad quod iam a Deo naturalem impulsum habet. Cum ergo in motu generali etiam particularis includatur, voluntas non est in nuda potentia, sed iam aliquo modo in actu. Praeterea accedit bonum a ratione apprehensum, quod pariter influxum aliquem in voluntatem exercet (255). Contra principium causalitatis est ponere effectum sine ulla causa, non autem ponere effectum, qui non quidem a causa aliqua necessaria i. e. ad agendum determinata sed potius a causa libera procedit. Adversarii falso supponunt, ad conceptum causae requiri, ut ex ea effectus cum necessitate procedat.

**Ad 2.** Bonum apprehensum movet quidem voluntatem, non movet autem per modum causae efficientis sed per modum causae *finalis* ideoque per motionem metaphoricam. Vis huius motionis proportionatur bonitati motivi, quam ratio apprehendit. Si haec est absoluta, motio erit necessaria; si vero aliqua ratio mali in eo deprehenditur, sperti poterit.<sup>1)</sup> Ceterum distingendum etiam est inter meram complacentiam in bono (*θέλησιν*), et eiusdem electionem (*βούλησιν*). Illa aliquatenus cum apprehensione boni necessario coniungitur; non potest enim bonum non placere. Sed electio non sequitur necessario; eligens namque rem sumere debet, prouti est, ac propterea simul cum defectibus et difficultatibus annexis, quae certe non placent. Idcirco etiam id, quod alioquin placet, respui potest.

**Ad 3.** Retorquo primum argumentum: voluntas consequitur iudicium rationis de agendis. Atqui ratio non semper dictat, hoc vel illud necessario esse agendum. Ergo nec voluntas necessario semper agit. Praeterea posito etiam, quod ratio iudicet, tum finem aliquem tum medium ad illum consequendum e. g. poenitentiam ad salutem aeternam necessariam esse, nihilominus voluntas utrumque respuere potest, propter horrorem difficultatum, quas in poenitentia experitur. — Ad alte-

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 82. a. 2. ad 2: «Movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota eius possibilitas moventi subdatur. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis et perfecti, non subiicitur possibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex necessitate movetur ab illo.»

rum vero argumentum, quod videlicet necessario id eligatur quod ut melius apprehenditur, duo adverti possunt. Imprimis ex pluribus bonis particularibus unumquodque sub diverso respectu ut melius apprehendi, et sic unum alteri praferri poterit.<sup>1)</sup> Insuper voluntas etiam id quod ratio ut melius iudicat, minori bono postponere potest, quia ratio nullum bonum finitum, licet praeclarissimum, necessario eligendum iudicat. Erravit ergo *Leibniz*, qui existimavit, electionem necessario ferri in id, quod ut melius apprehenditur.

Ad 4. Liberum arbitrium in homine lapsu attenuatum quidem est, minime vero extinctum. Quantumvis grande enim existat sensualitatis pondus, nihilominus tantum non est, ut voluntati necessitatem imponat; unde pudore sussundimur, et conscientiae stimulis agitamur, quoties sensuum lenocinia rationis dictamini praferimus. Praeterea multa sunt eligibilia non moralia, ubi sensualitati locus nullus est vel fere nullus.

Obicii etiam solet: *Statistica moralis* magnam constantiam in humanis actionibus ostendit, idem fere semper est numerus eorum, qui furati sunt, qui se aliosve occiderunt etc. *Psychopathologia* ostendit, homines non raro necessitate ad actiones, praesertim criminosas, adigi, delinquentibus quosdam defectus corporales communes esse.

Breviter responderi potest: Constantia criminum non caret fluctuationibus et non cum necessitate confundi debet. Homines in iisdem adjunctis constanter agere solent; sed haec est constantia libera. — Diversis motibus et passionibus libertas utique saepe minuitur, sed non generatim tollitur. — Quae Lombroso docuit de «typo delinquentum», communiter reiiciuntur. Respectivi defectus corporales non in omnibus, neque in solis facinorosis inveniuntur.

484. **Thesis II.** *Voluntas libera est circa media, non circa finem.*

Sermo est α) de fine simpliciter tali i. e. de *ultimo*; fines intermedii enim potius media sunt quam fines. β) De fine *subjective* spectato, quatenus nempe a ratione apprehenditur; siquidem totum pondus, quod bonum aliquod in voluntatem exercet, ab apprehensione rationis dependet.

His praestitutis thesis probatur 1. *a posteriori*. Finis ultimus enim in beatitudine consistit. Experientia autem tum

---

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 13. a. 6. ad 3.

propria tum aliena demonstrat, quod omnes necessario volumus esse beati, nec quisquam miser esse desiderat.

**2. A priori.** Finis ultimus enim est **a. unicus**, prouti Ethica demonstrat; electio autem ac proinde libertas non nisi circa plura haberi potest. — **b.** Est *naturalis*; ipsa natura enim seu potius auctor naturae suum cuique rei finem praestituit, qui proinde nostro arbitrio non subiicitur. — **c.** Denique ultimus finis hominis est summum bonum seu ipsa *beatitudo*, in qua ratio nihil mali deprehendit. Impossibile autem est ut voluntas, utpote appetitus rationalis, id non appetat in quo nihil mali, sed bonum universale reperitur. Quapropter impossibile est, ut quis de beatitudine cogitans eam non velit, quamvis in nostro arbitrio positum sit de beatitudine cogitare vel non cogitare.<sup>1)</sup>

**Obiectio.** Deus est summum bonum ac nostra vera beatitudo, et tamen eum amare possumus et non amare. Resp. Sicut intellectus non adhaeret necessario conclusioni, nisi connexionem eius cum principiis cognoscat; ita voluntas non inhaeret necessario alicui bono, nisi connexionem eiusdem cum beatitudine clare perspiciat. Idecirco «antequam per certitudinem divinae visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhaeret, nec his quae Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate inhaeret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati.»<sup>2)</sup>

**Corollarium.** Ex dictis facile intelligitur discriminem inter *liberum*, *voluntarium* et *spontaneum* ex una parte, ac discriminem inter *necessarium*, *coactum*, *violentum* ex altera parte. Istaes notiones affines quidem sunt; sed non identicae. *Spontaneum* namque est, quod provenit a principio intrinseco; *voluntarium*, quod provenit a principio intrinseco cognoscente; *liberum*, quod provenit a principio intrinseco cognoscente ac domino sui actus.

<sup>1)</sup> Q. de Mal. q. 6. c. «Si apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt». Cf. p. 1. q. 82. a. 1; p. 1. 2. q. 13. a. 3. c.

Quamobrem aliquid spontaneum esse potest, quin sit voluntarium, et aliquid voluntarium, quin liberum existat. Spontaneum in omnibus viventibus reperitur, maxime in brutis; liberum autem et voluntarium, saltem sub ratione propria et perfecta, in entibus intelligentibus dumtaxat habetur. Quamquam enim bruta apprehendant bonum, rationem tamen boni ordinemque illius ad suum finem non cognoscunt. Similiter necessarium, coactum et violentum convenient quidem in una nota, scilicet quod excludunt libertatem; differunt tamen in eo, quod coactum et violentum opponitur etiam voluntario et spontaneo; necessarium autem minime. Nam *violentum* seu *coactum* est id, quod est contra inclinationem agentis; voluntarium autem et spontaneum est iuxta inclinationem agentis. Haec igitur simul consistere nequeunt. Non repugnat autem, ut aliquid simul voluntarium et necessarium sit; quemadmodum ex dictis amor beatitudinis et necessarius et voluntarius est.<sup>1)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De relatione inter intellectum in voluntatem.

485. Binae potissimum relationes considerandae sunt: relatio *influxus* et *dignitatis*. — Itaque:

A. *Intellectus et voluntas mutuo in se influunt, diverso tamen modo.*

1. *Intellectus influit in voluntatem*, «sicut praesentans ei obiectum». Licet enim voluntas iam ab ipsa sua natura in bonum inclinet, tamen determinatum actum exercere nequit, nisi intellectus certum aliquod bonum ei proponat.<sup>2)</sup> Tantus autem est hic influxus intellectus praesertim in electionem voluntatis, ut haec actio utrique potentiae adscribi debeat. «*Electio, inquit Aristoteles*,<sup>3)</sup> est appetitus intellectus vel appetitus intellectivus». Quamvis autem tantus sit influxus rationis in voluntatem, non tamen usque adeo exaggerandus est, ut ipsa libertas pericitetur. Putant enim aliqui, quod posito iudicio, quo intellectus aliquid faciendum vel non faciendum esse decreverit, voluntas non possit esse indifferens ad

<sup>1)</sup> P. 1. q. 82. a. 2. c. — <sup>2)</sup> Cf. p. 1. 2. q. 6. per totum. — <sup>3)</sup> Ib. q. 9. a. 1. c. — <sup>4)</sup> L. 6. Moral. c. 2. (col. 1139b 4): διὸ γῆ δρεπτικὸς νοῦς ἡ προαίσθετις γῆ ὅρεξις διανογμένη; cf. p. 1. 2. q. 13. a. 1. c.

agendum secundum vel contra illud, seu aliis verbis quod *voluntas necessario ultimum iudicium practicum sequatur*. Sed hoc falsum est. Libertas enim est proprietas voluntatis et non rationis; quamvis ratio causa sit libertatis.<sup>1)</sup> Cum igitur libertas in indifferentia consistat evidenter consequitur, ipsam voluntatem in illo actu, qui liber est et dicitur, positis omnibus requisitis ad agendum indifferentem esse debere. Sed ad requisita agendi pertinet etiam iudicium practicum rationis. Non potest ergo iudicium practicum voluntatem ad agendum determinare, nisi fortasse vi prioris actus voluntatis, quo ipsa finem aliquem efficaciter consequi intendit.<sup>2)</sup>

**2.** Viceversa *voluntas influit in intellectum* tum quantum ad *exercitium actus*, quia voluntas rationem movet ad attendum, considerandum, inquirendum etc.; tum quantum ad *objecum*, quia voluntas non quidem semper, sed saepe assensum in aliquid imperat (158). Nullo pacto vero voluntas rationi imperare potest, ut ipsam rei veritatem apprehendat; hoc enim non est in potestate nostra, sed contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis.<sup>3)</sup>

**B.** *Tum intellectui tum voluntati primatus aliquis inter potentias animae convenit.*<sup>4)</sup>

**1.** *Intellectui*, inquam. Etenim a. intellectus primatum habet temporis; omnem enim voluntatis motum praecedere

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 17. a. 1. ad 2: «Radix libertatis est voluntas sicut *subjectum*; sed sicut *causa* est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.» —

<sup>2)</sup> Cf. Suares. Metaph. disp. 19. s 6. n. 7: «Vel iudicium movet tantum ratione obiecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis, ut dictum est; tum quia talis movendi modus est alienus a munere intellectus, quod est illuminare et dirigere ac regulare voluntatis operationes; tum denique quia ille movendi modus est proprius voluntatis, quae in hunc finem peculiariter data est, ut alias potentias efficienter moveat quoad exercitium. Ergo non potest fieri, ut intellectus, qui a voluntate efficienter movetur, vicissim eodem modo illam moveat.» — <sup>3)</sup> P. 1. 2. q 17. a. 6. c. — <sup>4)</sup> Disputatur inter Thomistas et Scotistas, quaenam sit perfectior potentia, intellectus an voluntas; nec spernendae rationes hinc inde proponuntur. Certum est, relativum aliquem primatum utriusque competere, ut in textu demonstramus; quaenam vero absolute praecellat, difficile est definire nec magni momenti, quamvis sententia s. Thomae preferenda nobis videatur. Cf. Suares. l. 5. de An. c. 9.

debet apprehensio rationis, sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis. Unde «statur in intellectu, sicut in primo.»<sup>1)</sup> — **b.** Intellectus est radix voluntatis et liberi arbitrii. — **c.** Est regula omnium operationum voluntatis, et in tantum voluntas male vel bene procedit, in quantum rationi conformatur vel ab eius dictamine recedit. — **d.** Denique dignitas et perfectio specifica hominis in rationalitate consistit. Quae omnia vel per se liquent, vel iam demonstrata sunt.

**2.** Ex altera parte etiam voluntati certe aliquis primatus debetur. Voluntas enim *α*) est motor omnium virium animae, ipso intellectu non excepto, et quasi regina in regno animae.»<sup>2)</sup> *β*) Libertas est maxima perfectio naturalis hominis; libertas autem ad voluntatem pertinet. *γ*) Voluntas totum hominem bonum vel malum reddit; neque enim scientia hominem bonum facit vel malum, sed virtus et vitium.

## TRACTATUS II. De passionibus et habitibus.

Hanc materiam diligentissime et copiosissime tractavit *s. Thomas*:<sup>3)</sup> et merito, siquidem eius cognitio tum Philosopho-naturali tum morali omnino necessaria est. Passionibus etenim ac habitibus vita ferme tota moresque humani texuntur ac reguntur. Quare praecipua capita huius doctrinae brevi compendio exhibebimus; omissis tamen iis, quae ad scientiam moralem unice spectant.

### CAPUT I. De passionibus.

#### ARTICULUS I. De passionibus in genere.

486. **A.** *Notio passionis.* Vox passio non eandem significacionem habet in usu vulgari ac philosophico. Vulgo enim passionis nomine vel affectionem aliquam dolorosam, vel perturbationes ac vehementes motus animi, maxime malos et

<sup>1)</sup> P. 1. q. 82. a. 4. ad 3. — <sup>2)</sup> S. Anselm. de casu diaboli c. 1; cf. Thom. p. 1. 2. q. 9. a. 1. c. — <sup>3)</sup> Summa Theol. p. 1. 2. a. q. 22—90. et alibi; cf. Suares. tom. 4. tr. 4.

habituales, appellare solemus. Philosophice autem *pati* et *passio* aliquando latius, aliquando strictius sumitur. Sensu lato *pati* idem est ac recipere, et hoc modo etiam intelligere est quoddam *pati*, ut *Aristoteles* ait (133). Sensu strictiori autem *passio* significat motionem appetitus, praesertim appetitus sensitivi. Haec ultima acceptio est maxime propria et usitata apud Scholasticos, qui communiter acceptarunt definitionem s. *Ioannis Damasceni*: „*Passio est sensualis motio appetitivae virtutis ob boni vel mali imaginationem.*“<sup>1)</sup>

*S. Thomas* ita explicat ac vindicat hanc definitionem. In primis *passio* manifesto magis pertinet ad *appetitivam* partem animae, quam ad apprehensivam. Nomine passionis enim importatur, quod patiens trahitur ad id quod est agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitivam, quam per vim apprehensivam; apprehendendo enim anima rem quodammodo ad se trahit, appetendo vero ad rem trahitur. Quod vero vires appetitivas attinet, nomen passionis manifesto magis motibus appetitus *sensitivi*, quam affectibus voluntatis quadrat. Passio enim proprie invenitur, ubi est transmutatio corporalis. Haec autem semper et necessario invenitur in actibus appetitus sensitivi, qui nonnisi mediante organo corporeo exercentur; in actibus voluntatis autem ex ratione opposita, saltem per se et directe, nulla transmutatio corporalis locum habere potest, quamvis per concomitantiam et quandam redundantiam affectiones praesertim vehementiores voluntatis etiam humores corporis excitent.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> De fide orthod. l. 2. c. 22. (ed. Lequien p. 186); cf. Suares. l. c. disp. 1. s. 1. — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 22. aa. 2. et 3. — Voces *passio* et *affectus* (πάθος, ἡθος) similes sunt, sed non omnino identicae. Discrimen praecipuum in eo reponendum esse videtur, quod affectus generatim motus potentiae appetitivae designat, passio autem ex dictis magis de motibus sensitivis usurpatur. Praeterea passio frequenter quandam vehementiam motus adsignificat, quam vox affectus non exprimit: «Amor, concupiscentia, et huiusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundum quod sunt quaedam passiones, cum quadam scilicet concitatione animi provenientes, et sic communiter accipiuntur; et hoc modo sunt solum in appetitu sensitivo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione; et sic sunt actus voluntatis. Et hoc etiam modo attribuuntur angelis et Deo.» P. 1. q. 82. a. 5. ad 1; cf. Jungmann, Gemüth pg. 156 sq.

487. **B. Bonitas et malitia passionum.** Celebris inter *Stoicos* et *Peripateticos* quaestio fuit: utrum passiones cadant in sapientem. Illi omnino negabant; hi affirmabant, dummodo passiones moderatae sint.<sup>1)</sup> Respondendum igitur est:

**1.** Passiones animae dupliciter considerari possunt: uno modo secundum se, alio modo, secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis. Si secundum se considerantur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione. Si autem considerantur, secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim est appetitus sensitivus ipsi rationi et voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus et actus sunt boni vel mali moraliter, secundum quod sunt voluntarii. Unde multo magis et ipsae passiones, secundum quod sunt voluntariae, possunt dici bonae vel malae moraliter. Dicuntur autem voluntariae, vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur.<sup>2)</sup>

**2.** Hinc passiones cum virtute, etiam heroica, consistere atque adeo in virum sapientem cadere possunt: qui passiones non omnino extirpare, sed moderari debet. Passiones enim intra rectos limites contentae hominem ad bene operandum iuvant, ac iuxta *Platonem* sunt veluti igniculi quidam accendentes virtutem, seu ut milites iuvantes ducem, ut *Aristoteles* dicere solebat. Et sane virtus non destruit naturam, sicut sanitas non destruit humores, nec musica sonum, sed temperat.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Cicer. I. 4. *Tuscul.* c. 3 sq.; ipse Tullius pro Stoicorum sententia se determinat. Quaestio autem, ut advertit s. Thomas (c. 24. a. 2) potius fuit lis de verbo; quum Stoici nomine passionis tantum motus inordinatos animi, Peripatetici vero omnes motus sensitivos intellexerint.

— <sup>2)</sup> Thom. I. c. q. 24. a. 1; cf. Suares. I. c. sect. 2. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. I. c. a. 3. c.: «Cum bonum hominis consistat in ratione sicut in radice; tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura; quae homini convenient, derivari potest. Unde nullus dubitat, quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quod actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. Unde cum appetitus sensitivus possit obedire rationi, ad perfectionem moralis sive humani boni pertinet, quod etiam ipsae passiones animae sint regulatae per rationem. Sicut igitur melius est, quod homo et velit bonum et faciat exteriori actu; ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, quod homo ad bonum moveatur non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum secundum illud,

**3.** Nihilominus passiones possunt esse ac frequenter sunt malae, vel quia rationis iudicium antecedunt et obnubilant, vel quia illud excedunt, vel quia voluntatem ad bona illicita trahunt. Possunt etiam quaedam passiones ex specie sua bonae vel malae dici, quatenus earum obiectum est «aliquid de se conveniens rationi vel dissonum a ratione». Sic per se bona est verecundia, quia est timor rei turpis, et per se mala invidia, quae est tristitia de bono alterius.<sup>1)</sup> Ad rationem tamen meriti vel demeriti necessario consensus voluntatis accedit oportet. Verum de his scientia Moralis agit ex professo.

**C. Divisio passionum.** Passiones non solum a recentioribus philosophis, sed etiam a veteribus varie dividi et numerari solent. *Aristoteles* e. g. duodecim enumerat, *Plato* quatuor, Epicurei omnia ad voluptatem et dolorem revocant; s. *Thomas* denique undecim enumerat. «eiusque divisio, ut inquit *Suarezius*,<sup>2)</sup> nobis retinenda est, quia et magis recepta est et facilior ad explicandam originem et connexionem omnium affectionum».

Et sane appetitus sensitivus duplex est: concupiscibilis et irascibilis (477). Quare etiam motus seu passiones primo dividuntur in eas, quae ad *concupiscibilem* et quae ad *irascibilem* pertinent. Porro obiectum appetitus sensitibilis directe et primario est *bonum*, indirecte et secundario eius oppositum nempe *malum*. Bonum autem habet quasi virtutem attractivam, malum vero virtutem repulsivam. Bonum ergo primo in appetitu quandam inclinationem producit; et hoc pertinet ad passionem *amoris*, cui opponitur *odium* mali. Secundo si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum, et hoc pertinet ad passionem *desiderii* vel *concupiscentiae*; et ex opposito ex parte mali est *fuga* vel *abominatio*. Tertio cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quandam in ipso bono adepto; et hoc pertinet ad *delectationem* vel *gaudium*, cui opponitur ex parte mali *dolor* vel *tristitia*. Unde in parte concupiscibili sunt sex passiones.

Obiectum appetitus irascibilis est *bonum arduum*, et circa hoc sunt quinque passiones. Respectu boni ardui enim non-

---

quod in Ps. 83. dicitur: „Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum“, ut cor accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo. — <sup>1)</sup> Ib. a. 4. — <sup>2)</sup> L. c. s. 12. n. 6.

dum adepti est *spes* et *desperatio*, quatenus eius adeptio apprehenditur possibilis vel impossibilis; respectu boni iam accepti non est aliqua passio in irascibili, quia quod adepti sumus, arduum esse cessavit. Respectu mali autem in irascibili sunt tres passiones. *Audacia* enim respicit malum terribile et imminens, sed ut superabile; *timor* respicit malum terribile et imminens, sed ut inevitabile. Denique *ira* movetur adversus causam mali ac de illa ulcisci desiderat. — Sunt ergo undecim species passionum, sex quidem in concupiscibili, quinque in irascibili.<sup>1)</sup>

## ARTICULUS II.

### Brevis descriptio passionum in specie.

489. Undecim, ut vidimus, passiones enumerantur ab *Angelico Doctore*:<sup>2)</sup> *Amor* et *odium*, *concupiscentia*, *delectatio*; *dolor*, *tristitia*, *spes*, *desperatio*, *timor*, *audacia*, *ira*. Notandum vero est, plura in sequenti descriptione occurrere, quae non convenientur passionibus quatenus sunt stricte motus sensitivi, sed quatenus affectibus analogis in parte superiori animae copulantur.

#### I.

##### De amore.

1. *Amoris notio*. Amor generatim definiri potest: «*complacentia appetibilis*.»<sup>3)</sup> Amor enim est primus motus potentiae appetitivae: primus motus huius potentiae autem est complacentia in re appetibili. Ex hac quippe complacentia sequitur desiderium boni absentis, gaudium de bono possesso, tristitia de bono amisso, spes, timor et omnes reliqui motus.

Cum *amore* partim convenient, partim ab eo discrepant *dilectio*, *caritas* et *amicitia*. Convenient in eo, ut exprimant complacentiam in appetibili, sed discrepant adsignificatione. *Amor* enim tum de appetitu sensitivo tum de voluntate praedicatur. *Dilectio* addit supra amorem electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat: unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum et in sola rationali natura. *Caritas* autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id, quod amatur, pretiosum seu

---

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 23. a. 4. c. — <sup>2)</sup> Sum. p. 1. 2. q. 26—49.. — <sup>3)</sup> Ib. q. 26. a. 2. c.

carum aestimatur. *Amicitia* mutuam benevolentiam et redamationem significat, ac proinde pariter nonnisi in natura rationali reperitur. Praeterea amicitia est quasi habitus; amor autem et dilectio significantur per modum actus vel passionis, caritas autem utroque modo accipi potest.<sup>1)</sup>

**2. Amoris divisio.** Amor dividitur:  $\alpha$ ) in *naturalem*, *sensitivum* et *ratiocinale*. Amor enim est aliquid ad appetitum pertinens: unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris, ideoque sicut triplex appetitus, ita etiam triplex amor distingui potest(217).<sup>2)</sup> Liquet tamen, appetitum et amorem naturalem nonnisi sensu lato et improposito ita appellari. --  $\beta$ ) Celebris est divisio amoris in amorem *gratuum* (benevolentiae vel amicitiae) et amorem *concupiscentiae*. Amor gratuitus est ille, quo aliquid simpliciter et per se amat; cum autem aliquid amat ut bonum alterius, est amor concupiscentiae seu secundum quid. Et sane id, quod tantummodo amat, prout in alterius bonum cedit, per accidens amat; sicut qui vult vinum conservari, ut illud bibat, aut hominem, ut sibi sit utilis aut delectabilis, per accidens amat vinum aut hominem, per se autem amat seipsum.<sup>3)</sup>

**3. Causae amoris.** Causae amoris sunt potissimum tres:  $\alpha$ ) Ipsa rei *bonitas*, per cognitionem percepta. Ad bonitatem etiam *pulchritudo* revocatur (229). —  $\beta$ ) *Similitudo*. «Ex hoc enim, quod aliqui duo sunt similes quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa: sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis et duo albi in albedine; et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi, et vult ei bonum sicut et sibi.»<sup>4)</sup> Excipe tamen casum, quo similitudo impedit proprium bonum; tunc enim potius est causa odii quam amoris, iuxta proverbium: *figulus figulum odit*. —  $\gamma$ ) *Amor* pariter amorem generat et maxime, tum quia amari bonum est, tum quia amor, ut bene observabat *Plato*, quodammodo amati figuram in amante infigit, et sic nosmetipsos in amantis corde intuemur.<sup>5)</sup>

**4. Effectus amoris** sequentes<sup>6)</sup> enumerantur. a. *Unio*, quae est primus et formalis effectus amoris; amor enim iuxta

<sup>1)</sup> Ib. a. 3. cf. p. 1. 2. q. 25. a. 3. — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 26. a. 1. —

<sup>3)</sup> Ib. a. 4. cf. c. Gent. l. 1. c. 91. arg. 2. — <sup>4)</sup> P. 1. 2. q. 27. a. 3. cf. Suares. s. 4. n. 3. sq. — <sup>5)</sup> Cf. Suares. ib. n. 5. — <sup>6)</sup> Thom. l. c. q. 28.

s. *Augustinum*<sup>1)</sup> est quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans vel copulare appetens. — b. *Inhaesio* mutua, vi cuius amatum est in amante et amans in amato. Amor namque non requiescit in quacunque extrinseca aut superficiali adēptione vel fruitione amati, sed quaerit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens. — e. *Extasis*, quia amans de se quodammodo exit, et ut *Plato* dixit, magis in amato quam in se vivit, quum et eius cogitatio et eius affectio tota circa amatum occupetur. Quae quidem extasis tam intensa esse potest, ut ad plenam alienationem a sensibus ducat; et haec appellatur extasis presse sumta, quando homo elevatur supra se ad divina: *amentia* autem vel *furia*, quando infra se deprimitur. — d. Tandem *zelus* i. e. affectus removendi omnia, quae possunt impedire bonum amatum. — e. Cum enumeratis effectibus amoris coniunguntur etiam, si amor intensus sit, vehementes *commotiones* in corpore, puta cordis calefactio vel liquefactio, sanguinis motus ad cor et ita porro.<sup>2)</sup>

## II.

## De reliquis passionibus.

490. 1. *De concupiscentia et delectatione*. — *Concupiscentia* seu *desiderium* est motus quidam animi ad realem coniunctionem et consecutionem rei amatae. Differunt tamen haec duo aliquo modo, quatenus concupiscentia magis ad appetitum sensitivum, desiderium autem magis ad rationalem refertur.

Concupiscentiae respondet *delectatio*, et desiderio *gaudium*. Delectatio enim seu voluptas est quies appetitus sensitivi in bono adepto; delectatio autem de bono rationis gaudium nuncupatur. Sunt etiam alia nomina affinia, videlicet *laetitia* a dilatatione cordis; *exultatio* et *iucunditas* ab exterioribus signis.<sup>3)</sup> Delectationes iuxta Philosophum «adaugent proprias operationes et impediunt extraneas;» agens enim, qui delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam et diligentius eam operatur.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> L. 8. de Trinit. c. 10: «Quid est amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amat?» — <sup>2)</sup> Thom. ib. a. 5; cf. Suárez. l. c. n. 7. — <sup>3)</sup> Ib. q. 31. a. 3. — <sup>4)</sup> Ib. q. 33. a. 4.

**2. De odio, fuga et tristitia.** **a. Odium** est dissonantia 491. quaedam seu repugnantia appetitus ad id, quod apprehenditur ut repugnans aut nocivum. Duplici amori, benevolentiae et concupiscentiae, duplex quoque respondet odium: alterum est aversio a re, quae in se mala et turpis est, tametsi mihi nullum incommodum afferat, alterum est aversio a re mihi nociva qua tali, licet res fortasse in se bona sit. — **b. Fuga** est quoddam desiderium separationis. Quemadmodum enim ex amore boni sequitur motus in bonum nimirum desiderium unionis, ita ex odio mali sequitur motus contrarius, videlicet desiderium separationis, quod fuga appellari potest.<sup>1)</sup> — **c. Tristitia** seu **dolor** voluptati apponitur, ideoque est amaritudo quaedam vitalis, quae ex praesentia mali, quod odio habetur et vitari nequit, resultat. Potest tamen aliqua distinctio inter utrumque affectum assignari. Dolor enim a tristitia differt, sicut delectatio a gaudio; videlicet dolor et delectatio magis denominantur a bonis vel malis externis corporis, gaudium vero et tristitia magis bona vel mala interna animae respiciunt.<sup>2)</sup> Effectus tristitiae sequentes enumerantur: *α*) Diminuit et saepe aufert omnem discendi voluntatem et facultatem, *β*) animum aggravat, *γ*) omnem operationem debilitat, et *δ*) magis corpori nocet quam aliae passiones.<sup>3)</sup>

**3. Spes et desperatio.** — Dixerunt quidam, spem non 492. esse actum appetitus, sed cognitionis iudicium, quo quis sibi persuadet, se posse consequi vel revera consecuturum esse bonum, quod amat, tametsi difficile appareat.<sup>4)</sup> Hoc autem falsum est. Licet enim huiusmodi iudicium ad spem praerequiratur, formaliter tamen spes in illo consistere nequit, cum manifesto tendentiam in bonum involvat: quod certe ad appetitivam non ad cognoscitivam potentiam pertinet. Natura spei ita determinatur a s. *Thoma*<sup>5)</sup>: «Species passionis ex obiecto consideratur. Circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quod sit bonum; non enim proprie-

<sup>1)</sup> Cf. Suares. l. c. s. 7. n. 5. — <sup>2)</sup> Thom. Ib. q. 35. a. 2. — <sup>3)</sup> Ib. q. 37; cf. 38. ubi varia remedia tristitiae proponuntur. — <sup>4)</sup> Huc pertinent Lutherani, qui spem cum fide confundunt. Cf. Suares. s. 8. n. 1.

<sup>5)</sup> Thom. ib. q. 40. a. 1. c. Quidam recentiores carpunt conditionem tertiam, dicentes etiam bonum non arduum sperari posse. Sed immerito: «quae enim, ut sapienter observat Suares. (Ib. n. 2., sine difficultate et dubitatione obtinenda credimus, moraliter tamquam iam obtenta reputamus».

loquendo est spes nisi de bono: et per hoc differt spes a timore, qui est de malo. Secundo, ut sit futurum: non enim spes est de praesenti iam habito: et per hoc differt spes a gaudio, quod est de bono praesenti. Tertio requiritur, quod sit aliquid arduum, cum difficultate adipiscibile; non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat: et per hoc differt spes a desiderio vel cupiditate, quae est de bono futuro absolute: unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quarto, quod illud arduum sit possibile adipisci; non enim aliquis sperat id, quod omnino adipisci non potest: et secundum hoc spes differt a desperatione».

**Obiectio.** Spes non est passio seu motus appetitus sensitivi, sed actus voluntatis: tum quia est de bono futuro, quod sensus non apprehendit; tum quia involvit iudicium de possibiliitate boni adipiscendi, cuius intellectus tantum capax est. — Resp. Licet spes in voluntate perfectius inveniatur, nihilominus appetitum animalem non omnino transcendit. Et sane interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt. Ex his apparet autem, animalibus spem inesse. Si enim canis videat leporēm aut accipiter avem nimis distantem, non movetur ad ipsam, quasi non sperans se eam adipisci posse. Si autem sit in propinquō, movetur quasi sub spe adipiscendi. Hoc autem non inde est, quia animal futurum qua tale vel etiam possibilitatem aut impossibilitatem adeptiois formaliter cognoscit; sed quia ex instinctu naturali animal movetur ad id quod possibile ac futurum est. Huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu divino praevidente futura.<sup>1)</sup>

Quid sit *desperatio*, ex descriptione spei facile colligitur.

493. **4. Audacia, timor et ira.** — Consecutio boni dupli modo ardua existimari potest. Uno modo, quia bonum ipsum et media, quibus obtinetur, per se sunt excellentia et difficilia, et in illis proprie versatur spes. Alio modo, quia cum consecutio boni aliquod malum, quod tolerare vel superare oportet, aut grave saltem periculum coniunctum est: et circa hoc proprie audacia versatur. *Audacia* igitur definiri poterit: illa passio, qua aggredimur periculum imminens propter victoriam supra ipsum periculum. Dico: *periculum*, quo verbo

<sup>1)</sup> Ib. a. 3.

aliquid arduum et difficile significatur. Dico: *imminens*, et per hoc distinguitur a constantia vel patientia, quae fortiter tolerat mala praesentia. Dico: *agrediens propter victoriam*; per quod a timore discernitur, qui refugit a periculo, quia illud vincere desperat. Unde audacia est effectus spei.<sup>1)</sup>

*Timor* est passio animae respiciens «malum futurum difficile, cui resisti non potest».<sup>2)</sup> Hinc timor propriissime passio dici debet, cum hic motus non solum cum alteratione corporis, sed cum nocimento coniungatur.

*Ira* definitur: *appetitus vindictae*.<sup>3)</sup> Haec passio igitur tendit in duo, scilicet in ipsam vindictam, quam appetit et sperat sicut quoddam bonum, unde et de ipsa delectatur; praeterea tendit in illum, de quo quaerit vindictam, sicut in contrarium et nocivum, quod pertinet ad rationem mali. Per hoc patet differentia irae ab odio. Nam odium respicit suum obiectum tantum sub ratione mali; ira autem respicit unum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, et aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nocivum, de quo vult vindicari.<sup>4)</sup> Aristoteles quosdam irascientium vocat acutos, quia cito irascuntur; quosdam amaros, quia diu retinent iram; quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt, nisi puniant. Sub triplici hoc respectu s. Ioannes Damasc. distinguit tres species irae; nempe fel, maniam et furorem.<sup>5)</sup>

## CAPUT II.

### De habitibus.

Nomen *habitus* tres praecipue sensus admittit. a. Significat quamcumque dispositionem rei aut modum se habendi; sic e. g. sanitas dicitur habitus corporis. — b. Significat vestem aut indumentum; et sic constituit ultimam categoriam Aristotelis. — c. Significat qualitatem aliquam specialem, qua subiectum ad operandum bene vel male disponitur. Haec est significatio maxime propria; unaquaeque res enim simpliciter bene vel male se habet, quatenus ad bene vel male agendum inclinatur; operatio quippe finis est rei.<sup>6)</sup> Hoc igitur sensu habitum in praesenti consideramus.

<sup>1)</sup> Ib. q. 45. a. 2; cf. Suares. s. 9. — <sup>2)</sup> Ib. q. 41. a. 2. — <sup>3)</sup> Ib. q. 46. a. 4. — <sup>4)</sup> Ib. a. 2. — <sup>5)</sup> Ib. a. 8. — <sup>6)</sup> Cf. Suares. Metaph. Disp. 42. s. 3.

## ARTICULUS I.

**De habituum notione, existentia et subiecto.**

**A. Notio.** Habitus definitur: qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter et delectabiliter operatur.<sup>1)</sup> *Suaresius* vero hanc descriptionem proponit: habitus est qualitas quae-dam permanens et de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans et facilitans illam.<sup>2)</sup>

Itaque habitus est **1.** *qualitas* i. e. accidens aliquod reale et absolutum potentiae, non tantum eius modus (278). Habitus enim non est tantummodo quaedam «habilitas potentiae ad actum, vel facilitas, quam habet una potentia ex adiutorio alterius», ut quidem opinati sunt; sed «secundum proprietatem sui nominis significat qualitatem quandam, quae est principium actus, informantem et perficientem potentiam: unde oportet, si proprie accipiatur, quod sit superveniens potentiae, sicut perfectio perfectibili».<sup>3)</sup>

**2.** Dicitur qualitas *stabilis vel difficile mobilis*; ut distinguiatur tum ab *actibus*, qui sunt quodammodo in continuo fluxu, tum a *dispositionibus*, quae facile amittuntur. Habitus vero quandam diuturnitatem designat. Unde si quis imperfecte habeat e. g. scientiam, ita ut de facile illam amittere possit, magis dicitur *disponi* ad scientiam, quam scientiam *habere*.<sup>4)</sup> Hac de causa habitus inveteratus altera natura dici solet.

**3.** Denique dicitur, habitum ordinari ad *operationem*: non quidem ita, ut habitus primam potentiam operandi praebeat, sed quia potentiam naturalem in operando adiuvat. Idcirco dici solet: habitus non dat posse, sed facile posse.

495. **B. Existentia habituum**, quos modo descriptimus, ipsa experientia constat. Scientiae enim, virtutes, artes, quae certe in hominibus reperiuntur, omnes illas notas habent, quae notionem habitus constituunt. *S. Thomas*<sup>5)</sup> etiam convenientissimas rationes indicat, cur natura nos habitibus instruere voluerit. Videlicet: *a)* ut *uniformiter* operemur; ea enim, quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum

<sup>1)</sup> Thom. p. 3. q. 69. a. 4. — <sup>2)</sup> Disp. 44. s. 1. n. 6. — <sup>3)</sup> Thom. in 2 Sent. dist. 24. q. 1. a. 1. Solut. — <sup>4)</sup> Id. p. 1. 2. q. 49. a. 2. ad 3. — <sup>5)</sup> Q. disp. de Virtut. a. 1. c.

aliquam habitualem inclinationem fuerint stabilita.  $\beta$ ) Ut *faciliter* et *perfecte* operemur; habitus enim inclinat habilemque reddit potentiam ad agendum.  $\gamma$ ) Ut *delectabiliter* operemur, quia habitus operationem quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem.

C. *Subiectum habituum*. Ex dictis habitus dantur a natura 496. ad adiuvandam et perficiendam operationem. Ex quo principio subiectum habitum facile determinatur. Videlicet:

1. Subiectum habitum per se non est corpus, sed anima. Corpus enim qua tale suas operationes semper eodem modo et necessario exercet. Certe, lapis non fertur velocius deorsum, etiamsi millies iam ceciderit. Anima vero non est determinata ad unum modum operandi; ac propterea per habitum adiuvari potest in operatione. — Dixi autem: *per se*. Si enim corpus spectetur, prout est organon animae, etiam aliquo modo habitus participare potest. Sic digitii agiles redduntur ad scribendum vel citharizandum.<sup>1)</sup>

2. Subiectum *proximum* habitum sunt potentiae animae. Nam de ratione habitus est, ut inclinet potentiam ad operandum eamque facilem et promptam reddit. Quomodo autem eam inclinabit, nisi eam informet?<sup>2)</sup>

3. *Intellectus* et *voluntas* proprie et per se capaces sunt habitum; potentiae *sensitivae* autem, in quantum operantur ex imperio rationis. Prima pars patet experientia et ratione; quia istae potentiae ex parte sua non sunt satis determinatae ad bene operandum, et quia ex parte obiectorum pati solent difficultates, ac propterea adiutorio aliquo ad hanc indifferentiam tollendam ac difficultatem vicendam indigent. Quod secundam partem assertionis attinet, potentiae sensitivae non quidem capaces sunt habitum, quatenus operantur ex instinctu naturae, quia sic determinantur ad unum. Quatenus vero operantur ex imperio rationis, sic ad diversa ordinari possunt, et habitibus indigent, ut faciliter rationi obedient. Experientia quoque

<sup>1)</sup> Cf. Arist. Ethic. I. 2. c. 1; Thom. p. 1. 2. q. 50. a. 1; Suar. s. 2.

— <sup>2)</sup> Excipitur habitus gratiae sanctificantis, quae quia non tantum ad operandum sed ad ipsum esse *supernaturale* datur, ut scilicet naturae divinae consortes efficiamus, merito ipsi essentiae animae inesse censemur. Ceterum gratia sanctificans et virtutes infusae cum eadem connexae non omnino iuxta eandem rationem cum habitibus naturalibus appellantur habitus (n. 286). Cf. p. 1. 2. q. 50. a. 2.

testatur, exercitio virtutum vel vitiorum etiam passiones appetitus sensitivi minui vel augeri.<sup>1)</sup>

**4.** Hinc denique in brutis proprie loquendo habitus esse non possunt; quia vires sensitivae in animalibus non operantur ex imperio rationis, sed ex instinctu naturae. — *Obiicies*: nonne bruta ex consuetudine mansuescunt, immo quasdam etiam artes addiscunt? Resp. Haec sunt potius quaedam dispositiones seu consuetudines, quam veri habitus. Ad rationem enim habitus stricte talis pertinet, ut quis habeat «dominium illo utendi vel non utendi»; brutis autem tale dominium profecto non competit.<sup>2)</sup>

## ARTICULUS II.

### De habituum causa, augmento et corruptione, ac de eorum divisione.

**A. Causa habituum** triplex est: natura, actus, Deus.

497. **1.** *Natura* tum specifica tum individualis. Homo enim ab ipsa sua natura specifica inclinatur ad cognoscenda prima principia tam scibilium quam agendorum, eaque reapse cum magna facilitate cognoscit. Haec principia considerari debent etiam ut «quaedam seminaria intellectualium et moralium virtutum». Praeter hos habitus specificos sunt etiam habitus naturales individuales; quandoquidem aliqui ab ipsa sua natura inclinantur et prompti sunt ad quasdam scientias vel artes vel etiam virtutes. Nota vero, omnes istos habitus a natura sive specifica sive individuali inditos esse animae non quoad perfectionem, sed quoad inchoationem.<sup>3)</sup>

**2.** Secunda causa habituum sunt *actus*. Sic per repetitos actus bonos acquirimus scientias, artes, virtutes; per actus malos contrahuntur vitia. Ratio est, quia illa frequentia actuum in potentia quandam inclinationem et facilitatem ad ponendos eosdem actus relinquit; simili modo ac virga, quae in dexteram vel sinistram iterato flectitur, dextrorum tandem vel sinistrorum inclinata manet.<sup>4)</sup>

---

<sup>1)</sup> Ib. a. 3; cf. Suares. l. c. n. 3. — <sup>2)</sup> Thom. l. c. ad 2. — <sup>3)</sup> P. 1. 2. q. 63. a. 1. c. — <sup>4)</sup> Ceterum modus, quo per actus generantur habitus, satis implexus est ac varie a variis auctoribus explicatur, ut videri potest apud Suares. l. c. sect. 8. et 9.

**3.** Tertia causa est *Deus*, qui ut clarissime exponit s. *Thomas*,<sup>1)</sup> ex dupli ratione hominibus habitus infundit.  $\alpha$ ) Quia aliqui habitus sunt, quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanae naturae. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo necesse est, quod etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes excedant facultatem humanae naturae. Unde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione divina, sicuti est de omnibus gratuitis virtutibus.  $\beta$ ) Quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis. Sicut igitur quandoque ad ostensionem suae virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quae tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute possunt causari: sicut apostolis dedit scientiam Scripturarum et omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt.

### B. De augmento et corruptione habituum.

498.

1. Non loquimur hoc loco de habitibus infusis, qui non nisi ex principiis theologicis diiudicari possunt, sed de habitibus acquisitis. Duo quaeri possunt: *factum* et *modus*. Imprimis igitur factum certissimum est; experimur enim scientias, virtutes et artes exercitio crescere, desidia decrescere ac corrumpi. *Modum* autem quod attinet, habitus dupliciter crescere possunt:  $\alpha$ ) *intensive* (ex parte subiecti),  $\beta$ ) *extensive* (ex parte formae).<sup>2)</sup> Intensive habitus crescunt, cum in se ipsis perfectiores fiunt; extensive, cum ad plura obiecta se extendunt. Sic habitus scientiae intensive eo magis crescit, quo expeditius et clarius conclusiones ex principiis derivantur: crescit vero extensive, quo plures conclusiones cognoscuntur.

2. Quaeres, utrum *quilibet actus* habitum augeat. Resp. Singuli actus disponunt quidem ad augmentum, ipsum augmentum autem, saltem notabile, generatim nonnisi multiplicatis actibus producitur. Sicut enim non quaelibet gutta cavat lapidem, nec quodlibet alimentum auget animal, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum; ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Excipe tamen, si actus sit valde intensus; tunc enim unus solus notabiliter habitum persicere potest.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. q. 51. a. 4. c. — <sup>2)</sup> Ib. q. 52. a. 1; cf. Suares. s. 10. — <sup>3)</sup> Ib. q. 52. a. 3. c.

**3.** Habitus duplicitur corrumpuntur: *per se vel per accidens*. Corrumpuntur *per se*, quando ipsa qualitas per suum contrarium destruitur. Sic virtutes per multiplicatos actus oppositos, scientiae per falsam rationem corrumpuntur, iuxta illud Philosophi: *deceptio est corruptio scientiae*. Habitus primorum principiorum autem, tam speculabilium quam practicorum, nulla oblivione vel deceptione corrumpi possunt. *Per accidens* corrumpuntur habitus, si subiectum cui insunt, corrumpatur. Sic scientiae per laesionem cerebri amitti possunt; non quidem immediate, ac si cerebrum esset subiectum scientiae, sed mediate, quia intellectus phantasmibus indiget. Unde hoc modo scientia non corrumpitur «quantum ad ipsum radicem habitus, sed solum quantum ad impedimentum actus».<sup>1)</sup>

**4.** Ex dictis patet etiam, quomodo *cessatio* ab actu habitum corrumpere possit. Habitus namque ex contrario agente corrumpuntur, diuturna autem cessatio ab actu facit subcrescere contraria. Sic cum aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones vel operationes proprias, provenient multae passiones et operationes virtuti contrariae, ideoque corrumpitur vel diminuitur virtus. Et cum homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneae vel etiam contrariae, atque adeo homo redditur minus aptus ad recte iudicandum et quandoque totaliter disponitur ad contrarium. — Ea quae de corruptione dicta sunt, etiam de habituum *diminutione* valent. Nam sicut ex eadem causa habitus augentur, ex qua generantur, ita ex eadem causa diminuuntur et corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quaedam via ad corruptionem, sicut e converso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.<sup>2)</sup>

499. **C.** *Divisio habituum* est multiplex. Nam:

**1.** Ratione suae causae distinguuntur in *naturales, acquisitos* et *infusos*; et hi posteriores in *infusos per se* et *infusos per accidens*. Haec iam alibi explicuimus (283).

**2.** Ratione subiecti proximi cui insunt, distinguuntur in *intellectuales* et *moraes*, quatenus ad intellectum vel voluntatem pertinent. Adverte tamen, sensu latiori etiam habitus *intellectuales* quandoque *moraes* appellari; sic e. g. *prudentia* virtus *moralis* dicitur.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. a. 1. a. 3. — <sup>2)</sup> Ib. aa. 2. et 3. — <sup>3)</sup> Cf. Suares. s. 13. n. 11.

**3.** Secundum seipsos distinguntur in *bonos* et *malos*, *virtutes* et *vitia*. Quae divisio strictius vel latius intelligi potest. Lato sensu virtus appellatur omnis habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturae illius consentaneam. Hoc modo etiam scientiae et artes virtutes dicuntur. Stricte autem accepta virtus ad genus morum tantummodo refertur.

**4.** Denique ratione obiecti habitus in *speculativos* et *practicos* dispescuntur. «Practicum vel operativum, quod dividitur contra speculativum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculativus; sed habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum.»<sup>1)</sup> Cave tamen, ne operis exterioris nomine intelligas tantummodo opus extra animam positum; sed intelligenda est etiam quaevis actio potentiae ab intellectu distinctae. Dupliciter enim, ut scite observat *Suaresius*,<sup>2)</sup> habitus est practicus. Primo eliciendo ipsum actum, sicut temperantia elicit bonam electionem, quae vere est praxis. Secundo imperando, regulando aut dirigendo praxim: quo modo prudentia se habet ad dictam electionem et ars pingendi ad motionem manus.

### SECTIO III.

## De origine et fine hominis.

### CAPUT I.

#### De hominis origine.

Quaestio proposita in duas alias resolvi potest:  $\alpha$ ) quae- 500. nam sit origo generis humani,  $\beta$ ), quaenam sit origo singulorum hominum.

### ARTICULUS I.

#### De origine generis humani.

Iuxta doctrinam catholicam genus humanum unam speciem atque familiam constituit, quae ab Adamo tamquam a communi parente descendit; Adamus vero ipse immediate a Deo ante sex circiter millia saeculorum<sup>3)</sup> conditus est, atque

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 57. a. 1. ad 1. — <sup>2)</sup> Suar. l. c. n. 31. — <sup>3)</sup> Secundum illos, qui textum sequuntur hebraicum atque vulgatum, nondum sex millia

paterna Dei providentia statim ab exordio gubernari coepit. Doctrina haec catholica etiam sanae rationi omnino consonat. Verumtamen fidei osores dogma catholicum de stirpis humanae origine continuo rationis, experientiae et historiae adminiculis impetere atque adeo ipsum religionis fundamentum subruere conati sunt. Duo praesertim adversariorum genera insurgunt; *Materialistae* et *Rationalistae*. Materialismus asseverat, ex primitiva et aeterna materia omnes tandem species rerum, ipso homine non excepto, successu temporis sponte prodiisse. Rationalismus vero unitatem speciei vel saltem familiae humanae inficiatur ac simul docet, homines ante longas saeculorum series in statu quodam infantili et barbaro conditos esse, ex quo tandem longo post tempore propriis viribus ad culturam emerserint. — Ncstrum iam est, veram de origine stirpis humanae doctrinam intra illos limites, quos Propaedeuticae philosophicae simul et theologicae ratio assignat, exponere ac propugnare, quod sequentibus thesibus praestabimus.

501.      **Thesis I.** *Materialismi systemata de generis humani origine tum sanae rationi tum experientiae contradicunt.*

Bina hac in re prostant celebriora Materialismi systemata, quatenus nimirum originem generis humani explicant vel *per fortuitam specierum transformationem vel per selectionem naturalem*. Primam viam inierunt Lamarck, Lametrie, Robinet aliqui, iuxta quos materia rudis paulatim in organicam, deinde in sensitivam ac tandem in rationalem transiit, ita ut omnes rerum species veluti tentamina naturae ad hominem efformandum considerari possint. Haec specierum transformatio autem non secundum certam ac constantem legem, sed casu facta est. Ex fortuitis namque adiunctis, necessitatibus ac habitudinibus factum est, ut novae facultates, nova organa, ac proinde novae species sese evolverent. «Habito, inquit Lamarck, infigendi digitos in carne animantium ad ea devoranda, digitos gradatim separavit in quadrupedibus, quae carnibus vescuntur, et unguis aduncas efformavit, quibus ea instructa videmus». Hanc explicationem praecipue inde probabilem reddi existimant,

---

annorum effluxerunt ab Adami creatione; qui vero nituntur versioni alexandrinae, septem vel octo iam annorum millia praeteriisse contendunt. Cf. Hurter, Theol. Dogm. tr. 6. th. 114. Secundum Schanz numerus annorum fere inter octo et decem millia positus esse videtur.

quod omnibus animantibus communis aliquis typus fundamentalis subsit, et quod singula individua ex semine informi originem ducant ac nonnisi per successivas metamorphoses perfectam tandem formam consequantur. Exinde concludunt, ipsas species similes transformationes subiisse.

Systema *selectionis naturalis*, quod *Darwin* invexit quod- 502. que nostris temporibus buccis crepantibus depraedicatur, quoad rei substantiam, nempe quoad succesivam transformationem specierum, cum priori sententia convenit; in modo tamen explicandi differt seu potius novum elementum adiungit, quod duplii facto innititur. *Primum factum* est, quod per aptam selectionem individuorum ac commixtionem sexualem proles nascitur, in qua proprietates individuales parentum unitae reperiuntur. Hinc varietas aliqua speciei consequitur, quae eo magis crescit, quo longius et prudentius bucolicus in seligendis et admittendis paribus prosequitur. In saeculorum decursu ergo poterit nova aliqua species, immo novum genus prodire. *Alterum factum* est, quod in rerum natura tot oriuntur plantarum et animalium species, ut omnibus nutriendis atque conservandis terra impar existat. Quapropter collectatio continua inter diversa individua excardescet, in qua pugna certe fortiora ac perfectiora victoriam obtinebunt, ac proinde etiam perfectiorem sobolem progignent. Unde id, quod selectio artificialis praestare potest, in rerum natura collectatio mutua entium (*Kampf um's Dasein*) efficit, ut videlicet species inferiores intereant, ac novae perfectioresque procreentur. Sic tandem *Orang-Outang* et ex ipso homo rationalis prodire potuit.<sup>1)</sup> — Asserimus igitur, systemata proposita tum principiis contradictionis et causalitatis, tum experientiae contradicere.

1. *Contradicunt principio contradictionis.* In hac theoria 503. enim pura putaque materia fieri potest planta, animal, homo. Atqui hoc perinde est ac dicere, circulum aliquando fieri quadratum, quatuor fieri tria. Non minus enim quam circulus quadratus, repugnat pura materia vivens, sentiens, cogitans;

<sup>1)</sup> Cf. inter alios Wieser: *Mensch und Tier*. Freiburg, 1875. — Darwinismum Haeckel et Huxley popularem fecerunt. De modo, quo homo a bruto originem duxerit, magna est dissensio. Haeckel et pauci asseclae docent originem *directam* a simia aliqua; secundum alios homo et simia a *communi stirpe* descendit.

quam quidem repugnantiam quoad sensationem et cogitationem iam demonstravimus (407), quoad vitam vegetativam vero in Cosmologia demonstrabimus. Hinc appareat etiam, in hac theoria Scepticismo latam portam aperiri. Quid enim firmum certumque manebit, si omnes differentiae essentiales e medio tolluntur, si unum idemque subiectum, videlicet materia, simul organicum et inorganicum, animatum et inanimatum, rationale et irrationale esse potest? — Nec quidquam proficiunt adversarii, similitudines coacervando, quae inter diversas entium classes, praesertim hominem inter ac brutum vigent. Hae quippe similitudines demonstrant quidem unitatem genericam, non vero specificam, quae inter ens rationale et irrationale plane repugnat.

**2. *Contradicunt principio causalitatis.*** Hoc enim **a.** generatim vetat, ne effectus causam excedat. Actiones vitales autem, praesertim intellectuales, materiae virtutem omnino excedunt. Ergo materia illas producere non valet. Stulte autem Materialistae excipiunt, vires materiae initio intensiores fuisse, quam nunc; eas proinde tunc vitam producere potuisse. Vires materiales enim, quum admodum intensae sunt, vitam non generant, sed destruunt.

**b.** Speciatim ita arguo: vel dicis, omnia viventia praecontineri virtualiter ac seminaliter in materia, vel non. Si non praecontinentur, manifesto materia dat quod non habet. Si praecontineri dicuntur, quaero, quis materiae innumera ista semina vitae communicavit? Certe causa aliqua vivens, quia secus esset effectus sine causa. Nisi ergo principium causalitatis expungere malint, Materialistae nolentes volentes aliud praeter materiam ac vires materiales admittere cogentur.

**c.** Praeterea in adversariorum hypothesi ratio sufficiens novarum specierum collocanda esset vel in externis circumstantiis et habitudinibus, ex quibus novae exigentiae, novae vires ac naturae prodirent; vel in selectione parentum, qui certas proprietates in sobolem propagarent. Atqui neutra ratio sufficit. *Non prima*, quia productio novarum substantiarum, maxime viventium, certe longe superat vim circumstantiarum et habitudinum accidentalium. Ecquis somnietur, saxum aliquod in opportunis circumstantiis visum vel auditum accepturum? Omnes rerum habitudines, exigentiae fac vires naturam iam supponunt, non vero eam producunt. *Non secunda*.

Generatio enim est actio viventis ideoque naturam et vires viventis superare non potest; alioquin rursus haberet effectum superiorem sua causa. Impossibile igitur est, ut proles altioris naturae unquam nascatur ac sint parentes, etiamsi per innumeratas generationes ac per selectissima paria propagatio continuari concipiatur.

3. *Repugnat experientiae*, quae immutabilitatem specierum multipliciter ac peremptorie demonstrat. Namque a. *anatomia* constantes ac determinatos animalium typos exhibet, qui ad quatuor fundamentales revocantur a physiologis. Iuxta adversarios autem rerum naturae essent in continuo fluxu ac transitu unius in aliud; ergo nil constans, nil distinctum. Inter hominem et simiam apparebat ingens distantia relate ad cerebrum et formationem cranii. In homine habetur incessus erectus, in simia vero incurvatus. Homo habet duas manus et duos pedes, simia quatuor manus arboribus condescendendis aptas. Neque ex similitudine sanguinis sequitur, hominem simiae consanguineum esse. Genealogiae, quas Haeckel statuit, communiter a doctis reiiciuntur et etiam risui exponuntur.

b. *Historia* testatur, animalia et plantas, quas ex veteribus documentis ac monumentis novimus, eandem omnino speciem praeseferre, ac nostra.

c. *Geognosia* quoque eandem constantiam specierum testatur; nihil enim in stratis fossilibus reperitur, quod tamquam species intermedia ac signum transmigrationis unius in aliam accipi queat.<sup>1)</sup>

d. *Observatio quotidiana* demonstrat, selectionem etiam maxime artificialem ad productionem novarum specierum non pertingere, sed ad summum in eadem specie varietates accidentales inducere. Species mixtae, quae ex congressu individuum diversarum specierum oriuntur, vel *statim infecundae* sunt vel saltem post paucas generationes fecunditatem amittunt.

e. Denique *inductio* mutuam illam omnium entium colluctationem, quam fingunt Darwinistae, traducit tamquam hypothesim partim gratuitam partim exaggeratam et falsam; cum

<sup>1)</sup> «*Pithecanthropus*» secundum plerosque doctos fuit vera simia, non avus, sed coaevis hominis. — «*Homo primigenius Neandertalensis*» non fuit *species* homine recenti inferior sed *varietas*, sicut etiam Australienses sunt. Conf. Wasmann, Entwicklungstheorie und Monismus.

species etiam imbelles aequa ac validissimae sese conservaverint. — Hypotheses igitur Materialistarum de generis humani origine quaquaversus vacillant. Ceterum ex eo quod res ita fieri potuerit, nondum sequitur, eam ita factam esse; nam a posse ad esse non valet illatio.<sup>1)</sup>

504. **Obiectio.** Experientia docet, quandoque ex materia inorganica animalia imperfecta nempe infusoria et entozoa nasci. Immo generatio haec, quam *aequivocam* vocant, ad dogmata philosophiae peripateticae pertinet, iuxta quam animalia imperfecta absque semine ex materia elementari per virtutem coelorum generari possunt.<sup>2)</sup>

Resp. Generatio aequivoca seu spontanea a recentioribus communius reicitur; observationes namque exactiores demonstrant, animalia vel plantas, quae ex sola materia sine semine nasci videntur, ex ovis vel seminibus ibidem relictis vel eo deportatis originem ducere. Quocirca a multis axiomatis instar statuitur: omne vivum ex ovo. — Frustra autem adversarii ad Scholasticos provocant, quorum sententia de generatione aequivoca a Materialistarum placitis immensum distat. Scholastici enim generationem aequivocam ad animalia imperfecta tantum restringunt, eamque non solis viribus connaturalibus materiae, sed virtuti tribuunt, «quam (stellae et elementa) a principio acceperunt a Deo».<sup>3)</sup> Ut hoc intelligatur, adverte, animalia et plantas naturaliter ex semine parentum procreari. Manifestum est autem, eandem virtutem, quam Deus semini communicavit, etiam cuicunque materiae communicare potuisse. Et sic revera factum est initio, cum Deus dixit: «Producat terra animam viventem in genere suo, iumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas». (Gen. 1, 24). Hoc verbo omnipotenti Deus eandem vim plasticam, quae nunc semini ex virtute parentum inest, materiae primitivae impressit, ut scilicet plantas et animalia secundum diversas species produceret. Haec vis producendi animalia autem non est materiae connaturalis, ideoque non perseveravit saltem quoad animalia perfectiora; perseveravit tamen iuxta veteres quoad animalia

<sup>1)</sup> Vide Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik, t. 1. pg. 166—197. Münster, Theissing 1898, ubi Darwinismi absurditas omni ex parte illustratur et demonstratur. — <sup>2)</sup> Aristot. l. 2. de Anima; cf. Thom. lect. 7. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 73. a. 1. ad 3; cf. Sansever. Cosmolg. p. 383. Cornoldi, Philos. Scholast. p. 326.

imperfecta. Quapropter in eorundem sententia causa istorum animalium non esset materia inorganica per se i. e. per vires communes physicas et chimicas, sed per virtutem aliquam specialem primitus a Deo acceptam. Et quemadmodum sol gemmas plantarum et ova quorundam animalium foveat et excoquiat: ita idem sol ex elementis, cum per putrefactionem resoluta fuerint, propter virtutem ipsis inditam animalia imperfecta eliceret. — Quamvis ergo haec veterum sententia de generatione aequivoca probabilius reiicienda videatur, nefas tamen est, hanc sententiam «cognitionis»<sup>1)</sup> cum opinione Materialistarum de transformatione specierum accusare.

Licet tandem quoad formationem corporis omnia Materialistis ultro concederentur, semper explicanda adhuc maneret origo animae, quae necessario ad immediatum vereque creativum influxum Dei reducenda est; ut mox demonstrabimus ex professo (508 sqq.).

**Thesis II.** *Genus humanum unam speciem physicam constituit, quae proinde optime ab uno stipite communi derivari potuit.* 505.

Ex priori thesi constat, genus humanum non potuisse ex specierum transformatione ortum suum ducere. Dicendum igitur erit, illud *immediate* a Deo conditum fuisse. Sed quae-ritur iam, utrum Deus unum tantum par hominum, ex quo reliqui omnes propagati fuerint, an plura paria condiderit. Secernenda est quaestio *historica*: quid factum sit, et quaestio

<sup>1)</sup> Ita Palmieri Anthropol. (c. 2. th. 6), qui immerito provocat ad s. Thomam (p. 1. q. 71. a. 1. ad 1): «In naturali generatione animalium principium activum est virtus formativa, quae est in semine in iis, quae ex semine generantur; loco cuius virtutis in iis, quae ex putrefactione generantur, est virtus coelestis corporis. Materiale autem principium in utrorumque animalium generatione est aliquod elementum vel elementatum. In prima autem rerum institutione principium activum fuit *verbum Dei*, quod ex materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios sanctos, vel virtute secundum Augustinum: *non quod aqua aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avicenna posuit; sed quia hoc ipsum, quod ex materia elementari virtute seminis vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data*». Quis non videt, opinionem quidem Avicennae, non vero s. Thomae sententiam cum theoria evolutionis cognatam esse? Ceterum haec Scholasticorum sententia, licet physice parum probabilis sit, metaphysice impossibilis illi dumtaxat videri potest, qui cum eodem Palmieri (p. 278 et 346) docet, animas brutorum, immo etiam principia vitalis plantarum eandem originem habere, ac animam humanam: videlicet per *creationem immediatam Dei*.

*philosophica*: quid fieri potuit? Nos, omissa prima quaestione, id unum contra incredulos ostendere debemus, quod genus humanum revera ab uno descendere *potuerit*. Quapropter totum negotium eo redit, ut unitas physica speciei humanae demonstretur; hac quippe demonstrata, possilitas originis communis omnibus patentibus necessario sequitur.

**1.** Probatur *positive*. Omnes namque homines **a.** eandem *essentiam metaphysicam* habent, compositam ex corpore organico et anima rationali. — **b.** Habent easdem *proprietates physicas* animae; siquidem cuncti plus minusve intelligentes sunt, liberi, loquela praediti, religionis et moralitatis capaces, sociales, perfectibiles etc. — **c.** Easdem proprietates *corporis* praeserunt; sive organismus et statura externa, sive structura anatomica, sive corporis complexio ac dispositio morborum, sive vitae diurnitas et periodi incrementi ac decrementi, sive tandem leges propagationis et partus respiciantur. — **d.** Maxime vero notanda est *fecunditas perennis*, qua etiam coniugia hominum, ad diversissimas stirpes pertinentium, gaudent. Hanc quippe proprietatem physiologi tamquam praecipuum characterem unitatis specificae animalium considerare solent.

**2.** *Polemice*, quia nullum adversarii signum sufficiens diversitatis specificae indicare valent. Urgent enim **a.** diversitatem *coloris*. At color est quid accidentale, nec quisquam somniavit, canes e. g. albos et nigros diversas species constituere. Et tamen diversitas coloris in hominibus ex diversitate extrinseca climatis explicari potest; dum canes albi et nigri simul et ubique reperiuntur. — **b.** Opponunt diversam *formationem corporis, praesertim cranii*. At haec quoque diversitas inter animalia eiusdem speciei reperitur, ac facillime ex diverso modo vivendi aliisque circumstantiis explicari potest. Adde quod ii, qui colore differunt, frequenter in structura crani conveniunt, et viceversa; quod individua unius gentis et familiae quandoque aequa vel magis differunt, quam individua variarum stirpium, quae in gradibus suis intermediis se propemodum tangunt. — **c.** Denique obiiciunt etiam diversitatem *intellectualis et moralem* hominum. Verum quis nescit, quantopere homines unius eiusdemque familiae ingenio frequenter ac indole animi differant? Profecto facillime intelligitur, quomodo quidam populi, qui in silvis degebant, paulatim in extremam barbariem inciderint;

alii vero, faventibus externis circumstantiis, ad magnam culturam pervenerint.<sup>1)</sup>

Omnis igitur homines *unam speciem non solum metaphysicam, sed etiam physicam* constituunt; quippe quum omnes notae, quas historia naturalis ad specierum identitatem exigit, in homine quoque reperiantur. Unde omnes homines ab uno stipe descendere potuerunt. Utrum autem revera ab uno descenderint atque adeo unam familiam efforment, id philosophia certe determinare nequit, potest autem ut probabile conicere. Non solet enim sapiens artifex plura media adhibere, ubi unum sufficit. Unum par autem omnino sufficiens erat ad totam speciem propagandam. Ergo a priori probabile est, omnes homines communem parentem habere; eo vel magis, quod communis origo ad fovendam socialitatem mutuamque caritatem, quae certe ab ipsa natura intenditur, quam quod maxime conduceat. Huic argumento philosophico concordat historia, philologia et ethnographia, quae originem communem totius familiae humanae admodum verosimilem reddunt. Plenam certitudinem autem huius veritatis *s. Scriptura* nobis contulit.<sup>2)</sup>

**Thesis III.** *Absurdum est dicere, genus humanum in 506. statu infantili et barbano a Deo conditum fuisse.*

«Homines, inquit *Tullius*,<sup>3)</sup> a principio silvestres erant, et tunc nemo scivit proprios liberos nec certas nuptias.» Hoc dictum Ciceronis omnibus Rationalistis arrisit ac loco axiomatis ab iis habetur.<sup>4)</sup> Contendunt enim, primos homines quasi helluas et anthropophagos fuisse, ac paulatim post multa saecula e barbarie ad vitam socialem emersisse. Ast vehementer errant.

Nam 1. haec hypothesis divinae bonitati, sapientiae et providentiae quam quod maxime repugnat. Ista attributa exigunt enim, ut Deus suas creaturas, maxime rationales, omnibus iis mediis instruat, quibus ad consequendum suum finem indigent. In illo statu autem, in quo adversarii humanum genus in eius exordio supponunt, media necessaria ad vitam

<sup>1)</sup> S. *Scriptura* (Gen. 9, 24 sq.) aliam insuper rationem inferioritatis stirpis Chamiticae prae reliquis familiis assignat. — <sup>2)</sup> Cf. Hettinger, *Apolog.* 2. B. 1. Abt. 5. Vortr.; Katschthaler, *Dogmat.* I. 1. p. 446 sq. —

<sup>3)</sup> *De Invent.* I. 1. n. 1. — <sup>4)</sup> Cf. de Maistre *Soirées, Entret.* 10. t. 1. p. 81: «Qui (les sauvages) ont servi de texte éternel à J. J. Rousseau . . . il a costamment pris le sauvage pour l'homme primitif».

intellectualem, moralem et religiosam rite instituendam manifesto defuisse. Ergo homines finem, propter quem conditerant, per multa saecula assequi non potuissent; idque non ex propria culpa neque ex causa accidental i et in una alterave gente, sed ex conditione naturali, necessaria et universalis totius generis.

**2.** Traditiones universales populorum statum primigenium depingunt tamquam aetatem auream, in qua iustitia et felicitas regnarunt, a quo tamen statu subsequentes generationes propria culpa deviarunt. Id autem, quod traditiones populorum subobscure innuunt, Cosmogonia Mosaica, cuius valorem historicum increduli frusta impugnare contendunt, clare enunciat. Licet ergo barbaries fuerit principium proximum plurium gentium, minime tamen fuit conditio primaeva totius generis humani.<sup>1)</sup>

**Corollarium.** Ex hac thesi indirecte etiam quaestio de *aetati generis humani* haud parum illustratur. Pro diversitate status primigenii enim diversa quoque conclusio chronologica exurget, ut ex dupli hoc argumento apparet: *α*) Homines conditi sunt in statu infantili et barbaro. Atqui ex huiusmodi statu nonnisi longissimo tempore ad culturam emergere potuerunt. Ergo aetas generis humani sex millia saeculorum longe excedere debet. *β*) Alterum argumentum a praemissa opposita procedit: Homines conditi sunt in statu connaturalis culturae. Atqui omnino improbabile est, ut multa saecula huiusmodi culturae effluxerint, quin sui vestigium aliquod historicum reliquerint. Nullum autem huiusmodi vestigium redit ultra sex vel decem millia saeculorum. Ergo omnino incredibile est, aetatem generis humani tam longam fuisse, ut increduli fingunt. Maior argumenti in thesi probata est, prima pars minoris per se patet, altera vero pars ex historia, archaeologia et geologia constat. Omnia siquidem monumenta ab adversariis in contrarium adducta post accuratiorem disquisitionem vel ut spuria explosa vel ut recentioris originis ostensa sunt.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Suppl. q. 41. a. 1. ad 2, ubi s. Thomas ad dictum Ciceronis initio allatum ita respondeat: «Verbum Tullii potest esse verum quantum ad aliquam gentem, si tamen accipiatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta; quia non in omnibus perducitur ad effectum id, ad quod naturalis ratio inclinat. Non autem est verum universaliter». — <sup>2)</sup> Cf. Hettinger l. c. pg. 284 sq.; Hurter, Dogm. spec. tr. 6. n. 207.

## ARTICULUS II.

**De origine singulorum hominum quoad corpus.**

Homo est synthesis ex anima et corpore. Ut igitur 507. quaestio de individui humani origine rite solvatur, tractanda erit  $\alpha$ ) origo corporis,  $\beta$ ) origo animae,  $\gamma$ ) origo compositi. — Ageinus ergo in hoc articulo de origine corporis humani. Quamvis enim haec materia ad physiogiam potius pertinere videatur quam ad nostram disciplinam, nihilominus accurata notio generationis etiam pro re philosophica et theologica haud exigui momenti est; ideoque haec notio a s. Thoma saepius ad trutinam vocata fuit. Ex eius doctrina potissimum notetur:

**1.** *Generationis* nomen dupliciter sumitur, improprie et proprie. Primo modo omnis mutatio de non-esse ad esse generatio appellatur, sic e. g. calor, lux, variae cogitationes in nobis generari dicuntur. Secundo modo generatio definitur: *origo viventis a principio vivente coniuncto in similitudinem naturae.*<sup>1)</sup> Dico: *origo viventis a principio vivente*, quia iuxta communem et proprium loquendi usum vox generatio nonnisi de ortu viventium per actionem aliquam vitalem adhibetur. Dico: *a principio coniuncto*. In hoc enim generatio differt a creatione et formatione artificiali, quod creatio fit ex nihilo, formatio ex materia aliena, generatio vero ex ipsa substantia generantis.<sup>2)</sup> Dico: *in similitudinem naturae* i. e. generatum cum generante eandem specifice naturam habere debet. Unde pilus vel capillus non habet rationem geniti et filii, quia non sunt similes animali, ex quo nascuntur; immo nec vermes, qui ex animali generantur, eius filii sunt, quia cum eo communicaunt quidem in natura generica, sed non in natura specifica.

**2.** Ex definitione tradita patet: a. generationem esse actum *plasticum*, quia hic actus natura sua eo dirigitur, ut principiato imprimatur forma principii; ideoque filius est viva *imago* patris. Idcirco non quaevis propagatio viventium appellatur generatio, sed ea dumtaxat, quae fit ex semine seu «per virtutem formativam». Et sane cum quaedam animalia

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 27. a. 2. c. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 119. a. 2. ad 1: «Generatio est de substantia generantis in animalibus et plantis, in quantum semen habet virtutem ex forma generantis, et in quantum est in potentia ad substantiam ipsius». Cf. in 2. dist. 8. q. 1. a. 1. sol.

imperfecta, puta annulosa, per decisionem multiplicantur, huiusmodi multiplicationem nemo appellat generationem.<sup>1)</sup>

b. Patet generationem esse eo veriorem et perfectiorem, quo perfectior est similitudo geniti cum genitore; omnis namque actus plasticus eo perfectior est, quo magis imago, quae est terminus illius actus, suo prototypo assimilatur.<sup>2)</sup>

c. Denique sicuti in generante *principium quod* et *principium quo*, ita etiam in generato *terminus qui* et *terminus quo* distingui debent. Principium, quod generat, est hypostasis seu persona generantis, principium quo (ultimum) est eius natura. Similiter terminus, qui generatur, est hypostasis seu persona geniti, terminus quo est natura eiusdem. Videlicet id, quod per generationem formaliter producitur, est quidem natura. quoniam vero natura sine supposito esse nequit, ideo terminus totalis generationis est ipsa hypostasis.<sup>3)</sup>

3. Semen, quo vivens generatur, non est *proprie dicta pars*, quae ad integratem substantiae generantis pertineat. Hoc patet inter alia tum ex eo, quod semen nondum informatur per animam<sup>4)</sup>; tum ex eo, quia per resolutionem seminis non laeditur organismus generantis, sed integer manet.<sup>5)</sup> Cum igitur semen non sit pars generantis, consequitur, generationem non consistere in divisione. Nihilominus omnis generatio, quae fit ex semine, *coniungitur cum quadam divisione*. Quamvis enim semen non sit proprie pars generantis, quae perfecte in substantiam eius iam transierit, tamen aliquo modo ad generantem pertinebat, quia ibi erat «aliqua virtus, secundum quam

<sup>1)</sup> De Potent. q. 3. a. 12. ad 5. cf. p. 1. q. 119. a. 2. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 33. a. 2. ad 4: «Manifestum est, quod generatio accipit speciem a termino, qui est forma generati; et quanto hic fuerit propinquior formae generantis, tanto verior et perfectior est generatio: sicut generatio univoca est perfectior quam non univoca; nam de ratione generantis est, quod generet 'sibi simile secundum formam'. — <sup>3)</sup> P. 3. q. 35. a. 4. —

<sup>4)</sup> De Pot. q. 3. a. 12. ad 10: «Semen ante decisionem nondum erat perfectum per animam, ita quod anima esset forma eius.» — <sup>5)</sup> In 2. dist. 30. q. 2. a. 2: «Secundum signum est, quia natura alleviatur per emissionem superflui, nunquam autem per dissolutionem eius, quod est de substantia membra. Sed quandoque alleviatur natura per emissionem seminis. Ergo semen non est quid dissolutum a membris, sed superfluum». Cf. p. 1. q. 119. a. 2. c. Ex hoc patet, immerito a Frohschammer aliisque recentioribus Scholasticos accusari, quod generationis ideam in divisione collocaverint. Veteres enim agnoverunt quidem, aliquam in generatione

iam per actionem animae erat alteratum et deductum ad dispositionem propinquam ultimae assimilationi.»<sup>1)</sup>

**4.** «Ad hoc, quod corpus hominum constituatur, oportet duo advenire; scilicet materiam ex qua formatur corpus, quae dicitur (ab Augustino) corpulenta substantia, et virtus formans, quae dicitur ratio seminalis». Haec procedit a mare, illam femina administrat. «Assimilatio autem (geniti cum generante) non est propter convenientiam in materia, . . . sed causa similitudinis est virtus formativa, quae in semine relinquitur ex operatione virtutis formalis ipsius patris agentis in semen.»<sup>2)</sup>

### ARTICULUS III.

#### De origine animae humanae.

Circa quaestionem propositam triplex distingui potest 508. series errorum. **a.** Commenta *Pantheistarum*, qui animam vel ut partem divinitatis, vel ut emanationem aut manifestationem aut evolutionem aut differentiam divinitatis concipiunt (321). — **b.** Varia systemata *Generatianismi* vel *Traducianismi*, quae animas filiorum ex substantia parentum generari docent; sive per traducem corporeum id fiat, sive per semen quoddam spirituale, sive ad instar luminis, quod ab alio lumine accenditur, vel ad instar scintillae, quae ex ferro et lapide ab invicem concussis excutitur. — **c.** Theoria *Creatianismi secundarii*, qui originem animae humanae creationi adscribit; non quidem creationi immediatae Dei, sed mediatae per angelos vel per parentes factae. Primum *Avicenna* aliique philosophi Arabes, alterum nostris temporibus praesertim *Frohschammer*<sup>3)</sup> propugnavit. Generatianum cum Creatianismo singulari quodam modo copulavit *Rosmini* docens, animam filii, prout sensitiva est, a parentibus generari, eandem vero, quatenus intelligentem, per manifestationem ideae entis a Deo creari.<sup>4)</sup> Quaestio divisionem accidere, quod nemo negare potest; ipsam generationem vero formaliter spectatam nequaquam per divisionem explicarunt. Cf. Kleutg. Philos. n. 868. sq. — <sup>1)</sup> De Pot. l. c. — <sup>2)</sup> In 2. dist. 30. q. 2. a. 2. Id iam Aristoteles expresserat inquiens: «Magis homo est de genere patris sui quam matris, cum a patre formam recipiat et a matre materiam». — <sup>3)</sup> Existimat tamen *Frohschammer*, creationem animarum a parentibus factam generationem merito appellari posse, quia animae simul cum corpore et in corpore producantur, atque adeo haec creatio in materia et substratum aliquod et medium habeat. Fallitur autem, ut postea videbimus. — <sup>4)</sup> Anthropol. l. 4. c. 5. n. 812: «In generatione individui speciei humanae

proposita gravissimi momenti est tum in semetipsa, tum ob connexionem cum animae spiritualitate et immortalitate, tum demum propter adversarios, quibuscum concertare debemus. Itaque veram doctrinam tum polemice tum thetice sequentibus thesibus exponemus:

509. **Thesis I.** *Anima humana non est de substantia Dei, neque eiusdem emanatio est aut evolutio aut manifestatio.*

Thesis in refutatione Pantheismi in genere (321) implicite iam continetur; expresse autem facile ex omnibus attributis divinis comparatis cum animae proprietatibus demonstrari posset. Sic, ut unum alterumve proferam, divina substantia est aeterna et purus actus; anima humana autem de novo incipit ac multipliciter potentialis est. Praeterea Deus est indivisibilis et maxime unus tum in se tum cum suis actibus vitalibus; si ergo anima est de substantia Dei, erit tota substantia divina et cum illa identificatur. Ergo esset una anima, sicut unus Deus. Et quia anima humana simul est forma corporis, Deus quoque corpus haberet etc.

Obiicies: iuxta s. Scripturam Deus animam in faciem hominis inspiravit; sed ille, qui spirat, idem numero quod in ipso erat, in alium emittit. Ergo aliquid divinum a Deo in hominem immissum est. Resp.: «Deus inspirasse in faciem hominis spiraculum vitae dicitur, quia spiritum vitae homini dedit, non eum ex sua substantia decidendo: nam et qui corporaliter iusufflat in faciem alicuius, unde videtur sumpta esse metaphora, aërem in faciem eius impellit, non autem aliquam suae substantiae partem in ipsum emittit».<sup>1)</sup>

510. **Thesis II.** *Anima humana non oritur per generationem.*

Probo 1. ex notione generationis. Omnis namque generatio naturalis fit ex semine. Semen autem necessario est quid materiale, quia a substantia generantis deciditur. Atqui impossibile est, ut anima rationalis ex materia fiat. Nihil enim ex materia fieri potest nisi id, quod est in potentia materiae:

---

concurrunt duae causae simul operantes, homo generatione, et Deus manifestatione suae lucis: homo ponit animal, Deus creat animam intelligentem in eodem instanti, quo animal humanum ponitur, creat animam eam illuminando splendore vultus sui, ipsi participando aliquid sui, *ens ideale*, quod est lumen creaturarum intelligentium.» Cf. Card. Zigliara Psych. p. 127; Sansever. Anthroplg. p. 255. — <sup>1)</sup> Cf. Thom. Gent., l. 2. c. 85.

vis cogitandi vero aut ipsa cogitatio, quae sunt praerogativae animae humanae, nullatenus sunt in potentia materiae. Ergo nec principium cogitans i. e. anima rationalis ex materia fieri, nec proinde per generationem oriri potest.

Dices: in Deo est generatio; ergo etiam substantia spiritualis generare potest. Resp. Generatio divina non consistit in *productione novae substantiae*, sed in communicatione unius eiusdemque substantiae cum alia persona. Hinc persona Filii est quidem de substantia Patris, sed non generatur ex aliquo semine neque in hac generatione quoad substantiam generantis et generati ulla intercedit divisio aut multiplicatio. Omnis generatio naturalis autem importat productionem alicuius novae substantiae ex substantia parentum; quod absque semine ac divisione fieri nequit.

**2.** Generatio hominis sicut et ceterorum animalium fit per virtutem plasticam. Virtus plastica autem est virtus organica, quae inest semini et per semen exercetur. Impossibile autem est, ut per operationem virtutis, quae per organum materiale exercetur, aliquid immateriale seu spirituale producatur, alioquin effectus causam transcenderet. Ergo anima humana, quae est substantia immaterialis, per generationem oriri nequit.<sup>1)</sup>

**3.** Quidquid in creatis est generabile, etiam corruptibile est. Anima humana autem incorruptibilis est. Ergo. Minor postea demonstrabitur; maior ex notione corruptionis constat. Corruptibile enim illud dicitur, quod in partes resolvi potest. Sed quod per generationem oritur, in partes resolvi potest. Ex dictis enim quidquid generatur, constat ex duplice parte substantiali, nempe ex subiecto praesiacente et ex forma substantiali; quod autem ex partibus componitur, etiam in partes resolvi potest.

**Thesis III.** *Animae humanae immediate a Deo creantur.* 511.

**1.** Haec propositio est veluti corollarium prioris thesis. Quidquid enim producitur, vel ex materia praesiacente vel ex nihilo producitur. Anima humana ex dictis non potest ex materia praesiacente produci: ergo ex nihilo. Productio autem substantiarum ex nihilo appellatur creatio, quae, ut alibi demonstravimus (380), solius Dei propria est. Ergo.

<sup>1)</sup> Cf. Thom. P. 1. q. 118. a. 2.

2. Confirmatur thesis ex fine ultimo hominis: «Finis rei enim, inquit s. *Thomas*,<sup>1)</sup> respondet principio eius, tunc enim res perfecta est, cum ad primum principium pertingit vel per similitudinem vel quocunque modo. Finis autem animae humanae et ultima eius perfectio est, quod per cognitionem et amorem transcendat totum ordinem creaturarum et pertingat ad primum principium, quod Deus est. Igitur a Deo habet proprie suae originis principium».

3. Suadetur etiam ex analogia. Homo enim ne minimum quidem pulvisculum ex nihilo producere potest; multo minus ergo parentes animas filiorum creare valent.

512. *Difficultates.* Multa contra immediatam creationem animae humanae per Deum opponuntur a recentionibus (*Klee, Frohschammer* etc.); quae tamen omnia a Scholasticis, praesertim a s. *Thoma*, iam praecoccupata ac soluta fuerant.

**Obiectio 1.** Viventia in rerum natura per generationem oriuntur: plantae a plantis, animalia ab animalibus. Ergo etiam anima humana ab homine procreari dicenda est; eo magis, quia quo perfectior est natura viventis, eo perfectior etiam vis generandi. Si autem homo non generat animam, eius vis generativa imperfectior erit quam in animalibus, quae etiam animam generant. Resp. Concedo antecedens et nego consequentiam. Nam omnia viventia praeter animam humanam sunt entia materialia. Nil mirum autem, quod ens materiale etiam ex semine generari possit. Sed anima humana est substantia intellectualis. «Ridiculum autem est dicere, aliquam intellectualem substantiam vel per divisionem corporis dividi, vel etiam ab aliqua virtute corporea produci.»<sup>2)</sup>

Ratio autem, cur homo non generat ipsam animam, non est defectus virtutis generativae, sed natura animae rationalis, quae absolute generari nequit. Immo ex hoc ipso perfectio virtutis generativae in homine elucet, quia homo tam perfectam materiam generat, ut Deus solus per immediatam creationem formam proportionatam ei infundere valeat.

**Obiectio 2.** Etiam animae brutorum simplices sunt, et tamen generantur. — Resp. *Dist. antec.* Animae brutorum sunt substantiae simplices *N.* sunt realitates simplices *C.* Creatio animae humanae autem non ex sola simplicitate, sed

<sup>1)</sup> *C. Gent. l. 2. c. 87. arg. 5. — 2)* *Ib. l. 2. c. 86. a. 5. —*

ex simplicitate simul cum subsistentia demonstratur. Ut haec distinctio, quae magni momenti est, rite intelligatur, adverte, duplē esse productionem; *per se* et *per accidens*. Productio enim via est ad esse: unde quocunque non habet esse per se sed in alio, etiam non producitur per se, sed in alio et cum alio seu per accidens, ut veteres aiebant. Sic e. g. calor vel lux non producitur per se, sed per calefactionem vel illuminationem corporis, cui inest. Substantiae vero, quae per se sunt, etiam per se et simpliciter producuntur. Quo posito manifestum est, animas brutorum non produci per se, sed per accidens; quia animae sensitivae, licet sint formae substantiales, non tamen sunt substantiae. Ex operatione enim cognoscitur esse rei; animae brutorum autem in operatione necessario a corpore pendent, ergo etiam in esse; ideoque substantiae non sunt, quia per se non subsistunt. Quemadmodum ergo lux per illuminationem corporis, ita anima brutorum per vivificationem materiae, cui inest, producitur. Huiusmodi vivificatio materiae autem vires animalis non transcendit, quia non est altior actio, quam reliquae functiones vitales et organicae e. g. nutritio, sensatio. Sic virtus nutritiva cibum sibi assimilat et vivificat. Aliter vero res est quoad animam humauam, quae propter suam rationalitatem absolute excedit materiam. Non potest ergo produci per accidens, nempe per animationem materiae; alioquin materia fieret cogitans. Relinquitur igitur, ut per se producatur. Non producitur autem ex subiecto praeiacente; alioquin ex demonstratis composita esset. Ergo ex nihilo creari debet<sup>1)</sup>) — Ex his liquet α) demonstrationem pro creatione animae non confici ex sola eius simplicitate; nam et animae brutorum et vires materiales e. g. lux, calor etc. simplices sunt, nec tamen creantur. Sed argumentum tum ex *substantialitate* tum ex *simplicitate* conficitur. β) Liquet etiam, pro generatione animae humanae affirri non posse exemplum *candela*e, quae

<sup>1)</sup> C. Gent. l. c. arg. 1: «Omne, quod in esse producitur, vel generatur per se aut per accidens vel c.eatur. Anima autem humana non generatur per se, quum non sit composita ex materia et forma, ut supra ostensum est. Neque generatur per accidens, quum enim sit forma corporis, generaretur per corporis generationem, quae est ex virtute activa seminis, quod improbatum est. Cum ergo anima humana de novo esse incipiat, non enim est aeterna, nec praexistit corpori, ut supra ostensum est, relinquitur, quod exeat in esse per creationem». Cf. p. 1. q. 90. a. 2. c

ab alia candela accenditur; neque exemplum *scintillae*, quae ex lapide excutitur. Materia enim lucis capax est, ac propterea lux et scintillae ex materia elici et alteri materiae communicari possunt; cogitatio autem materiam absolute superat. Anima intellectiva ergo nec ex materia nec per actum materialem produci potest.

513. **Obiectio 3.** Generatio  $\alpha$ ) est origo viventis a vivente in similitudinem naturae. Si ergo animae filiorum non generantur a parentibus, sed a Deo creantur: parentes non producunt imaginem sui, nec proinde veri parentes sunt, sed dumtaxat plasmatores corporis.  $\beta$ ) Filii parentibus assimilantur non solum quantum ad dispositiones corporales sed etiam quoad indolem animae. Quod manifestum signum est, sicut corpora a corporibus, ita animas ab animabus parentum descendere.  $\gamma$ ) Denique ipsa imperfectio primitiva animae humanae eiusque successiva evolutio est signum clarum, eam non immediate a Deo creari, sed ex semine paulatim evolvi. — Respondeo imprimis *indirecte* ex analogia fidei. Beata Virgo est vera Dei genitrix, quamvis divinitatem non generaret. Ergo a pari homines veri parentes suorum filiorum esse possunt, tametsi eorum animas non procreent. *Directe* respondeo ad  $\alpha$ ): Homo est ens compositum. Ad hoc autem, ut aliquis sit causa efficiens compositi, necesse non est, ut singulas partes producat, sed sufficit, ut ipsam compositionem efficiat; ut e. g. in architecto appareat. Hoc autem parentes praestant. Nam homo generans, mediante suo semine, causat active coniunctionem animae intellectivae cum materia corporali, ex qua vel in qua coniunctione consistit compositum, scilicet homo. Quamvis enim anima rationalis quantum ad suum esse simpliciter sit terminus creationis; tamen quantum ad *inesse* seu quoad unionem est terminus generationis.<sup>1)</sup> — Homo ergo primo est causa et quidem immediata corporis humani; deinde est causa moralis creationis animae, quia ex lege infallibili et naturali generatio corporis humani creationem animae rationalis exigit. Denique est etiam causa physica et immediata, licet non totalis, ipsius compositi nempe personae humanae, ad cuius constitutionem corpus essentialiter

<sup>1)</sup> De Potent. q. 3. a. 9. ad 19: «*Licet anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante*». Cf. Sylv. in p. 1. q. 119. p. 625.

et immediate concurrit. Ergo parentes vere generant personam humanam, licet animam non producant. — Ad  $\beta$ ): Mirum non est, quod filii parentibus non solum quoad corpus sed etiam quoad animam assimilantur; tum quia virtus generativa principaliter in anima est, tum quia Deus animam creat proportionatam tali corpori. Nam in natura aequa ac in arte haec lex observatur, ut forma materiae proportionetur. Nil mirum ergo, si etiam in creatione animae haec lex servetur.<sup>1)</sup> — Ad  $\gamma$ ). Anima nostra non est purus spiritus, sed naturaliter ad informandum corpus destinatur. Hinc mirum non est, si Deus non in statu perfecto sed in statu tali eam creat, ut ab evolutione corporis eius operatio et perfectio dependeat.<sup>2)</sup>

**Obiectio 4.** Etiamsi concedatur animam creari, tamen  $\alpha$ ) haec creatio non fit simpliciter ex nihilo, sed anima creatur in corpore tamquam in subiecto et per generationem tamquam per suum medium. Unde productio animae est creatio quaedam secundaria, quae vires creaturae non transcendent; et quia simul cum semine et in semine fit, merito a *Frohschammer* generatio appellatur.  $\beta$ ) Quid etiam impedit, quominus hominis originem cum *Rosminio* ita concipiamus, ut parentes simul cum corpore generent animam sensitivam, quae deinde per participationem luminis divini intellectiva efficiatur? Quae hypothesis sententias extremas amico foedere coniungit, atque in productione animae humanae tum Deo tum parentibus suas partes reddit. — Resp. ad  $\alpha$ ): Nego, corpus esse subiectum animae rationalis. Subiectum proprie illud est, quod realitatem aliquam, quae per se esse non potest, sustentat ac quodammodo portat. Huiusmodi subiecto indigent accidentia et formae materiales e. g. animae brutorum. Anima rationalis autem per se et extra materiam esse potest. Nullo modo ergo ex subiecto praeiacente, sed ex nihilo fieri debet. Non ergo generatur, sed creatur; quamvis, ut diximus, generatio ipsam animam aliquo modo attingat. — Ad  $\beta$ ): Iam tempore s. *Thomae* aliqui

---

<sup>1)</sup> De Potent. l. c. ad 7: «Ipsam dispositionem corporis sequitur dispositio animae rationalis; tum quia anima rationalis accipit a corpore; tum quia secundum diversitatem materiae diversificantur et formae. Et ex hoc est, quod filii similantur parentibus etiam in his, quae pertinent ad animam, non propter hoc, quod anima ex anima traducatur. — <sup>2)</sup> Cf. Gent. l. 2. c. 89. n. 9.

docuerunt, «quod illa eadem anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva; et tandem ad hoc, ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei, deforis illustrantis.» Haec opinio manifesto quoad substantiam est ipsissima *Rosminii* sententia. S. *Thomas* vero eam quatuor argumentis refellit, quorum quartum ita sonat: «Aut id, quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens, et ita oportet, quod sit aliud per essentiam a forma praexistente, quae non erat subsistens, et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore; aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praexistentis, et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore; quod est impossibile.»<sup>1)</sup> Profecto aut negandum est essentiale discrimen inter animam bruti et hominis, aut concedendum est, animam sensitivam nunquam converti posse in intellectivam.

514. **Obiectio 5.** *Ex s. Scriptura et analogia fidei:* α) Deus die septimo requievit a creando (Gen. 2, 2); et alibi (Gen. 46, 26) ipsae animae filiorum de femore Iacob egressae dicuntur. β) In sententia creationis animarum Deus saepe cooperaretur peccato. γ) Praesertim vero in hac hypothesi propagatio peccati originalis explicari nequit. Subiectum peccati enim non est corpus, sed anima. Si ergo anima a Deo creatur, Deus auctor erit peccati originalis, et non Adam. — Resp. ad α): *Dist.* Deus requievit die septimo a productione novarum specierum *C.* requievit simpliciter ab universo opere *N.* Qui hunc textum nimis urget, etiam conservationem et concursum Dei naturalem contra *s. Scripturam* (Ioan. 5, 17) negare deberet. Ceterum ipse *s. textus nostram solutionem innuit*, cum addit «requievit ub universo opere, quod patrarat»; opus enim, quod patrarat, fuit prima constitutio universi. Ab hac Deus utique requievit die septimo. In altero vero loco (Genes. 46, 26) «per synecdochem ponitur pars pro toto id est anima pro toto homine; et hoc ideo, quia anima est principalior pars hominis, et unumquodque totum videtur esse id, quod est principalius in eo»<sup>2)</sup>. Ceterum anima ex dictis vero aliquo sensu est ter-

<sup>1)</sup> P. 1. q. 118. a. 2. ad 2. Cf. Sansever. n. 444. sq. — <sup>2)</sup> De Pot. l. c. ad 1.

minus generationis. — Ad  $\beta$ ): Iterum respondet s. *Thomas*<sup>1)</sup>: «Deum adulteris cooperari in actione naturae, nihil est inconveniens. Non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas; actio autem, quae est ex virtute seipсинis ipsorum, est naturalis, non voluntaria. Unde non est inconveniens, si Deus illi operationi cooperatur ultimam perfectionem inducendo.» Iam pridem autem hanc difficultatem solverat s. *Hieronymus* similitudine aliqua, quam s. *Augustinus*<sup>2)</sup> elegantissimam appellat, nempe similitudine tritici, quod licet furto sublatum aut manu immunda seminatum fuerit, terra tamen excipit ac gremio suo confovet. — Ad  $\gamma$ ): Peccatum originale, prout infantibus inest, consistit in defectu gratiae sanctificantis, inducto per culpam Adae, qui cum a Deo constitutus fuisse caput juridicum generis humani, consequenter in omnes homines peccatum transfudit; iuxta illud (Rom. 5, 12): in quo omnes peccaverunt». Quapropter ad contrahendum peccatum originale sufficit, ut ille, qui nascitur, sit verus filius Adae. Homines autem sunt veri filii Adae, quamvis eorum animae a Deo creentur. Ergo. Ceterum adverte, peccatum originale esse mysterium aliquod, quod sola ratione adaequate explicari non potest, quodque in hypothesi Generatianismi haud facilius intelligitur. Cum enim omne peccatum sit aliquid morale, et non physicum, eius origo per solam generationem physicam nunquam explicari potest. Hoc modo morbi physici vel ad summum defectus animae, non vero peccata propagari possunt. Verum de his uberioris in Theologia.

**Corollarium.** Ex argumentis allatis patet, creationem 515. animae humanae solo lumine rationis cognosci posse. Nihilominus ut in aliis veritatibus naturalibus paulo difficilioribus contigit, philosophi pagani ad certam et stabilem cognitionem originis animae non pervenerunt; sed vacillando de hac quaestione locuti sunt. Hoc ipsi *Aristoteli*, qui nomen Philosophi praeceteris meruerat, accidit. In libro namque de generatione animalium<sup>3)</sup> hoc agnovit inter hominem et brutum discriminem, quod animae brutorum generentur ex materia; anima vero humana de foris adveniat et quoddam divinum sit. Alibi<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> C. Gent. c. 89. ad 5; cf. p. 1, q. 118. a. 2. ad 5. — <sup>2)</sup> Ep. ad Hieron. n. 15. — <sup>3)</sup> L. 2. c. 3. (col. 736b 27): λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύμαθεν ἐπεισείσαι καὶ θεῖον εἶναι μόνον. — <sup>4)</sup> Sicl. l. 11. Metaph. c. 3; cf. Kleutgen, Phil. n. 357.

vero aliter de hac re loqui videtur, nec sibi constans perman-  
sit. Verum enim vero mirandum non est, philosophos paganos  
dubios haesisse, cum etiam *s. Augustinus* hanc quaestionem  
«rem obscurissimam»<sup>1)</sup> appellat eamque solvere non audeat,  
*Tertullianus* vero aperte in errorem *Traducianismi* deviaverit. —  
Ceterum sententia de animae creatione semper in Ecclesia a  
primis usque temporibus communior fuit ac tempore Scholasti-  
corum tantam iam certitudinem sibi vindicavit, ut *s. Thomas*  
confidenter asserat: «Haereticum est dicere, quod anima intel-  
lectiva traducatur cum semine.»<sup>2)</sup> Ecclesia vero suam sen-  
tentiam pluribus declarationibus aperuit, ad quas inter alias  
referri debet epistola dogmatica *s. Leonis IX.* ad Petrum Epi-  
scopum, in qua haec professio fidei legitur: «Animam huma-  
nam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam, et absque  
baptismate originali peccato obnoxiam credo et praedico. Hanc  
fidem Sancta Romana et Apostolica Sedes corde credit ad  
iustitiam et ore confitetur ad salutem.»<sup>3)</sup> Hisce temporibus  
vero (5. Martii a. 1857) sacra Congregatio Indicis damnavit  
librum *Frohschammer*, quo Generationismus defenditur.<sup>4)</sup> Item  
*s. Congregatio Inquis.*, adprobante et confirmante *Leone XIII.*  
proscriptis 40 propositiones ex operibus *Ant. Rosminii* excerptas,  
quarum 20. ita sonat: «Non repugnat, ut anima humana ge-  
neratione multiplicetur, ita ut concipiatur eam ab imperfecto,  
nempe a gradu sensitivo ad perfectum, nempe ad gradum in-  
tellectivum procedere»; et prop. 21: «Cum sensitivo principio  
intuibile fit esse hoc solo tactu, hac sui unione, principium  
illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens ad nobiliorem  
statum evehitur, naturam mutat ac fit intelligens, subsistens  
atque immortale» (cf. prop. 22).

#### ARTICULUS IV.

#### De origine compositi humani.

516. Compositum humanum tunc oritur, quando anima corpori  
infunditur. Quaeritur ergo, quandonam id fiat. Haud pauci  
fuerunt, qui putarent, animas corporibus praeextitisse, qui

---

<sup>1)</sup> Retract. l. 2. c. 45. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 118. a. 2. c. — <sup>3)</sup> Labbè Collect.  
Concil. t. 11. (Venet. 1730) pg. 1346. — <sup>4)</sup> Ursprung der menschlichen  
Seele, Rechtsferligung des Generationismus.

proinde *Praeexistentiani* appellantur. Horum alii animas aeternas existimarunt, ut *Platonici*; alii initio mundi omnes procreatas fuisse docuerunt, ut *Origenistae*; alii errorem praexistentiae errore transmigrationis animarum seu *Metempsychosis* cumulaverunt, ut *Pythagorici*. Contra hos errores firmiter tenendum, animas ante infusionem in corpus non exstisset. Si autem ulterius quaeratur, quo praecise tempore anima fetui infundatur, res nondum est eliquata, nec forte ad liquidum unquam deduci poterit. Nos itaque, secernentes certa ab incertis, sequentem thesim statuimus.

**Thesis.** *Anima humana non praeeexistit corpori, sed creando infunditur et infundendo creatur.*

Et sane Praeexistentianismus falsus est in seipso et in sua causa, seu ut inquit s. *Thomas*,<sup>1)</sup> in «positione et in radice».

**1.** In *positione*. Nam anima a. est forma corporis. In omnibus autem ex materia et forma compositis praeeexistit materia, neque prius existere incipit forma, quam materia apte ei fuerit praeparata. — **b.** Anima humana non tantum rationalis est, sed etiam sensitiva et vegetativa. Vita vegetativa autem et sensitiva absque corpore impossibilis est. Ergo anima humana ante unionem cum corpore nondum statum sibi con naturalem haberet. Atqui omnibus rebus status primitivus est etiam status naturalis; neque Deus suum opus inchoat ab his, quae sunt praeter naturam; non enim fecit hominem sine manu aut sine pede, quae sunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecit animam sine corpore. — **c.** Si anima ante unionem cum corpore iam existebat, eo tempore etiam aliquem actum habere debuit; nihil enim est prorsus passivum. Non habuit autem actum materialem, ut patet: ergo immateriale, videlicet cognoscere et velle. Si autem hoc, non solum ideae innatae, sed etiam virtutes et vitia innata esse debent. Haec autem non solum gratuito dicuntur, sed conscientiae plane repugnant. Ergo anima corpori non praeeexistit.

**2.** Falsus est in *radice*. Praeexistentianismi radix enim in falsis opinionibus circa naturam animae et compositi humani quaerenda est. *Platonici enim*, *Origenistae* aliique animam humanam vel ut aliquid divinum et aeternum, vel saltem ut

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 118. a. 3; cf. C. Gent. l. 2. c. 183.

purum spiritum concipiebant, cui unio cum corpore non est naturalis et bona, sed violenta, mala et in poenam alicuius transgressionis inflictia. Addunt etiam auctoritatem s. Scripturae (Gent. 1, 2), iuxta quam Deus die septimo requievit a creatione; unde omnes animae ab initio mundi creatas fuisse, concludunt. — Horum autem falsitas ex alibi dictis iam constat. Certum igitur est, animam corpori non praeeexistere, ac ne punctum quidem temporis extra corpus esse: sed statim cum creatione etiam corpori infundi. Hoc exprimi solet formula; *anima creando infunditur et infundendo creatur.*<sup>1)</sup>

517. **Scholion.** *De tempore, quo anima corpori infunditur.* Statim post conceptionem fetus aliquo modo vivere et sese evolvere incipit. Factum est certum; sed explicatio facti perdifficilis. Quidam igitur a. dixerunt, fetum non per propriam animam, sed per animam matris vivere. Sed hoc falsum est. Operationes vitae enim, inquit s. Thomas,<sup>2)</sup> non proveniunt a principio activo extrinseco, sed ab intranea virtute, in quo praecipue viventia a non viventibus videntur discerni. Cum igitur embryo inveniatur nutriti ante ultimum complementum, non potest hoc attribui animae matris. — b. Iuxta alios anima iam praeeexistit in semine. His etiam Leibniz<sup>3)</sup> adstipulandus est, iuxta quem Deus initio mundi omnes animas creavit ac minutissimis corpusculis inclusit. In hac sententia homo non fieret per generationem sed «per decisionem, sicut est in animalibus annulosis: quod ex uno fiunt duo».<sup>4)</sup> — c. Alii supponebant, virtutem plasticam seminis transformari paulatim in animam vegetativam, sensitivam ac tandem rationalem, ita ut «aliqua virtus eadem numero nunc esset anima vegetabilis tantum, et postmodum anima sensitiva»<sup>5)</sup> etc. Haec opinio materialistica est ac discrimen essentiale omnium entium tollit. — d. Alii dicebant, quod supra animam vegetabilem, quae primo inerat, supervenit alia anima, quae est sensitiva; super illam iterum alia, quae est intellectiva; et sic in homine tres animae essent. Hoc alibi refutavimus (418). — e. His igitur falsis et improbabilibus omissis probabiliter dici poterit unum

<sup>1)</sup> Formula a s. Benardo originem dicit, qui serm. 2. de Natali Dom. in fin. dicit: «Non ex deliberatione (anima) propriae carni miscetur; sed creando immittitur, immittendo creatur». — <sup>2)</sup> C. Gent. c. 89. — <sup>3)</sup> Theodic. p. 1. n. 91. — <sup>4)</sup> C. Gent. l. c. — <sup>5)</sup> Ib.

ex tribus. Vel anima rationalis infunditur *statim post conceptionem*; vel post *inchoatum organismum*, per quem saltem prima opera vitae exercere possit; vel *post completum organismum*. Tertia sententia apud Scholasticos communior fuit atque in iure canonico supponitur. Sed quomodo in hac sententia vita embryonis ante infusionem animae rationalis explicatur? Per formas quasdam intermedias, quarum una corrumpitur altera adveniente, donec corpori satis praeparato anima rationalis infundatur. Quae sententia certe probabilis est tum propter externam auctoritatem, tum propter internas rationes, a s. *Thoma* allatas.<sup>1)</sup> — Secunda sententia pariter probabilis est quorundam Scholasticorum docentium, quod prima organisatio fetus fiat per virtutem seminalem, deinde vero statim anima rationalis infundatur.<sup>2)</sup> — Inter recentiores vero prima sententia est communior, licet non universalis:<sup>3)</sup> eaque philosophice commendatur et theologice. Philosophice quidem, quia vix negari poterit, embryonem humanum ab omni alio specifice differe atque vita vegetativa vivere. Atqui differentia est a forma, et anima rationalis est etiam principium vitae vegetativa. Theologice vero, quia Ecclesia a conceptione b. Virginis Mariae usque ad eius nativitatem integros novem menses enumerat. Cum igitur Maria in ipsa conceptione sanctificata fuit, Ecclesia supponere videtur, animationem statim post conceptionem fieri. Ceterum etiam haec sententia difficultate non caret. Anima enim non est forma cuiuscunque corporis, sed corporis organici, ita ut destructio organismi necessario mortem afferat. Ex paritate causae ergo animatio fetus ante eius organisationem pariter excludi videtur. — Argumenta vero pro hac sententia prolata, sive philosophica sive theologica, revera peremptoria non sunt.

<sup>1)</sup> Ib. l. c. — <sup>2)</sup> Cf. Toletum in Aristot. l. 2. de An. c. 3. q. 7. concl. 4. ubi hanc sententiam ita explicat: «Si quis nolit illas formas admittere, respondeo, quod semen non habet animam, quoisque disponatur et organizetur per virtutem seminalem, qua dispositione facta inducitur anima rationalis. Haec autem non statim omnes suas exercet operationes, sed temporis successu: primo enim exercet opera vegetationis, postea motum, post sensum, tandem intellectionem; ac ob id non dixit Aristoteles, prius esse plantam, sed vivere vitam plantae. Ista interpretatio est Alberti». — <sup>3)</sup> Cf. Cardin. Zigliara Summa Phil. vol. 2. pg. 165.

## CAPUT II.

### De hominis fine.

518. Unaquaeque res ex fine potissimum, ad quem a suo factore destinata est, cognoscitur. Ut igitur cognitio et tractatio de homine absolvatur, reliquum est, ut finem eius inquiramus. Evidem finis proximus, quo incolatum nostrum terrenum claudimus, valde in propatulo est: «Spiritus meus attenuabitur, dies mei breviabuntur, et solum mihi superest sepulchrum». (Iob. 17, 1.) Verum ad limen sepulchri duplex grandis quaestio nos pulsat: utrum altera vita detur et qualis. His quaestionibus in sequenti, quantum ratio naturalis id permittit, respondebimus.

#### ARTICULUS I.

##### De animae humanae immortalitate.

519. Hanc veritatem negant omnes Materialistae, qui, quoniam animam cum corpore confundunt eamque ut corporis partem vel accidens considerant, consequenter etiam animam cum corpore interire putant: «Cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tamquam mollis aër» (Sap. 2, 3), — haec est communis professio Materialistarum omnium temporum. Cum Materialismo consonat Sensimus et quodammodo etiam Pantheismus, iuxta quem anima humana post hanc vitam, amissa conscientia et personalitate, in naturam universalem divinitatis revertitur ab eaque absorbetur. — Huic perniciosissimo errori non solum fides, sed etiam sana ratio vehementer contradicit atque immortalitatem animae evidenter demonstrat, ut ex sequentibus patebit.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Scotus (in l. 4. Sent. dist. 43. q. 11) censuit, argumenta rationis pro immortalitate animae probabiliter quidem suadere, sed non necessario demonstrare. Communis tamen scholae catholicae sententia semper fuit, animae immortalitatem etiam philosophice certe probari posse. Haec sententia ab ipso concilio Lateranensi V. (sess. 8. ap. Labb. t. 19. col. 838, Venet 1732) confirmatur, quippe quod non solum Theologiae, sed et Philosophiae professoribus praescribit, ut hanc veritatem tradant et vindicent: «Omnibus et singulis philosophis in Universitatibus studiorum generalium, et alibi publice legentibus, districte praecipiendo mandamus, ut cum philosophorum principia aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint aut explanaverint, quale hoc est de animae

Prius tamen ipsa *notio immortalitatis* declaranda venit. Immortalitas generatim est impossibilitas moriendi. Haec impossibilitas autem est multiplex: **a.** *metaphysica*, quum vita alicui enti essentialis est ac proinde eius amissio intrinsece repugnat. Haec immortalitas soli Deo competit; omnis creatura enim, absolute loquendo, a Deo annihilari vitamque amittere potest.<sup>1)</sup> — **b.** *Physica*, quum aliquod ens, licet a Deo annihilari possit, tamen naturaliter incorruptibile est, ita ut nec intrinsece deficeret nec extrinsece ab ulla vi creata interimi queat. Haec est immortalitas substantiarum simplicium propria. — **c.** *Accidentalis sed intrinseca*, quum scilicet «rei naturaliter corruptibili inhaeret aliqua dispositio, per quam totaliter a corruptione prohibetur».<sup>2)</sup> Haec immortalitas reperitur in corporibus glorificatis et quodammodo etiam in damnatis. — **d.** Denique immortalitas omnino *extrinseca* («incorruptibile ex parte causae»), et haec fuit propria hominis in statu innocentiae, ubi homo per lignum vitae a morte praeservatus fuisse, nisi peccasset.<sup>3)</sup> — His praemissis quaestio de animae immortalitate huc reddit: **a)** utrum anima humana naturaliter corruptibilis sit, **β)** utrum saltem Deus eam aliquando annihilaturus sit. His quaestionibus duabus thesibus satisfaciemus.

### **Thesis I. *Anima humana naturaliter incorruptibilis est.*** 520.

Auctores recentiores haud raro totum negotium sola simplicitate animae confici existimant; sed falluntur. Nam animae brutorum certe simplices et tamen mortales sunt. Nos igitur, veterum vestigiis insistendo, immortalitatem animae demonstrabimus tum *ex natura*, tum *ex operatione* eiusdem.

**1. *Ex natura animae.*** Dupliciter enim aliquid corruptitur: vel per destructionem proprii esse (*per se*), vel per destructionem aut subtractionem subiecti, quo aliquid ad existendum

---

mortalitate aut unitate et mundi aeternitate ac alia huiusmodi, tenentur eisdem veritates religionis christianaे omni conatu manifestas facere, et persuadendo pro posse docere, ac omni studio huiusmodi philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere». Cf. Sansever. Anthropol. n. 478 sp., ubi philosophorum opiniones in hac quaestione perdocte enumerantur. — <sup>1)</sup> Hoc sensu Apostolus (I. Tim. 6. 16) dicit: «Qui (Deus) solus habet immortalitatem». — <sup>2)</sup> Thom. p. 1. q. 75. a. 6. c. — <sup>3)</sup> Ib., cf. Suares. de homine tom. 3. l. 3. c. 14, ubi ratio illius immortalitatis accurate expenditur.

indiget (per accidens).<sup>1)</sup> Primo modo corrumpuntur substantiae corporeae, puta si lignum comburitur. Secundo modo destruuntur accidentia corporea et formae materiales. Sic per solam subtractionem olei extinguitur lumen candelae, et anima bruti vel principium vitale plantae per destructionem organismi simul esse desinit. Et sane, ut bene argumentatur s. Thomas, sic competit alicui corrupti, sicut et esse, quod per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet esse, non potest corrupti nisi per se; quod autem non per se sed in alio tantum subsistit, nonnisi per accidens i. e. per corruptionem subiecti, cui inest, corruptitur. Quo posito:

a. *Anima non potest corrupti per accidens*, nempe per corruptionem corporis. Demonstravimus enim (409), animam rationalem esse immateriale, quae videlicet ad operandum et existendum corpore non indigeat. Atqui id, quod in existentia a corpore non pendet, nec per corporis destructionem existentiam amittit. Anima humana ergo nequit interire eo modo, quo animae brutorum intereunt, vel quo candelae deficiente oleo extinguitur. — b. *Neque per se anima corrupti potest*. Nam α) omnis substantia, quae corruptitur, in aliam mutatur; id namque corrupti dicitur, quod suum esse amittit, quin tamen totaliter annihiletur. Sic corruptitur vinum, cum in acetum convertitur, et caro, cum putrescit. Atqui anima humana non potest in aliam substantiam converti. In omni conversione enim est subiectum permanens (materia), et determinatio adveniens (forma): anima autem non consistit ex materia et forma. Ergo.<sup>2)</sup> β) Omnis substantia, quae destruitur; vel desinit quantum ad totum suum esse vel quantum ad partem. Si primum, non est corruptio, sed annihilatio, de qua in praesenti non quaerimus. Si alterum, est resolutio in partes; anima autem, quae est substantia simplex, non potest resolvi in partes. Ergo anima non potest corrupti per se. Hoc confirmatur etiam inductione; siquidem omnes corruptionis modi, quos novimus, per aliquam partium divisionem vel evaporationem vel compressionem vel alio simili modo fiunt. γ) Anima est essentialiter principium vitae. Sed id, quod essentiale est alicui rei, ab ea separari nequit. Ergo impossibile est, ut anima

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 6. c. — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 55. arg. 7.

vivere desinat, nisi totaliter esse desinat. Ergo anima vitam amittere nequit, ideoque est immortalis.<sup>1)</sup>

**2. Ex operatione animae.** Iuxta axioma enim: agere sequitur esse, ex operatione animae humanae cognoscitur etiam eius natura. Operationes autem propriae animae humanae sunt intelligere ac velle. Atqui istae operationes:

a. Versantur circa obiecta incorruptibilia et per ea perficiuntur; cuiusmodi est veritas, virtus, pulchritudo, immo ipse Deus. Unaquaeque res autem perficitur per aliquid sibi simile, et gaudet rebus similibus. Ergo et ipsa anima, ex qua istae operationes procedunt, incorruptibilis esse debet.<sup>2)</sup> — b. Operationes rationales animae praeseferunt quandam eminentiam et independentiam a materia, immo ab omnibus rebus creatis. Cognitio intellectualis enim fit per abstractionem a materia; neque ulla vis creata assensum intellectus extorquere aut voluntatem ad volendum vel nolendum cogere potest. Ergo concludere oportet, animam humanam etiam quoad esse similem eminentiam et independentiam a materia et a quavis alia vi creata possidere. Ergo anima nec per separationem a corpore suum esse amittit, nec generatim per ullam vim creatam illo privari poterit. — c. Denique sensus corruptitur ab obiecto nimis intenso, immo temperato etiam usu organorum paulatim deficit. Intellectus autem eo magis perficitur, quo excellentius est eius obiectum et quo clarior et profundior intellectio; neque senescit aut actu suo atteritur, sed sine fine in veritatis cognitione perficitur. Idem dic de voluntate. Sicut ergo ex corruptibilitate potentiae sensitivae merito infertur corruptibilitas

<sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 6. c: «Id, quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso. *Esse* autem per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam, secundum hoc autem accedit in ea corruptio, quod forma separatur ab ea. Impossibile autem est, quod forma separatur a seipsa. Unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse». — <sup>2)</sup> C. Gent. l. 2. c. 79. n. 4: «Proprium perfectivum hominis secundum animam est aliquid incorruptibile. Propria enim operatio hominis, inquantum huiusmodi, est intelligere, per hanc enim differt a brutis et plantis et inanimatis: intelligere enim est universalium et incorruptibilium in quantum huiusmodi. Perfectiones autem oportet esse perfectilibus proportionatas. Ergo anima humana est incorruptibilis».

animae sensitivae: ita ex incorruptibilitate intellectus incorruptio animae rationalis necessario concluditur.<sup>1)</sup>

- .521. **Obiectio.** Anima  $\alpha$ ) est forma corporis; forma autem cum materia unum ens constituit. Ergo corrupto corpore etiam anima corrumpitur.  $\beta$ ) Sane, anima quoad ipsum esse substantiale i. e. quoad vitam sensitivam et vegetativam a corpore pendet, eamque simul cum corpore amittit. Cum igitur anima unicum et non duplex esse substantiale habeat, moriente corpore animam quoque mori necesse est.  $\gamma$ ) Immo ipsa vita intellectualis a phantasmatisbus ideoque a corpore pendet; ergo anima interit cum corpore.

Resp. ad  $\alpha$ ): Anima humana est mera forma corporis *N.* vera forma corporis *C.* Ex alibi demonstratis (431) anima est quidem vera forma corporis, et propterea unum ens compositum cum corpore constituit. Verum anima non est forma, quae totaliter in corpus immergitur, sed ex parte illi supereminet, ideoque a veteribus comparabatur homini, qui usque ad caput aquae immersus est. Quamobrem etiam post separationem a corpore anima humana superstes esse potest. — Ad  $\beta$ ): Virtus ac vita vegetativa et sensitiva utique non est in sola anima, sed simul in corpore, ideoque cum corpore destruitur. Ultima radix huius vitae autem est ipsa anima intellectiva, et haec cum corpore non perit, quia aliam insuper vitam habet, quae a corpore non dependet. Aliis verbis: anima humana est quidem realiter una, sed virtualiter multiplex. Licet autem repugnet, ut manente substantia omnis eius virtus pereat, non tamen repugnat, ut aliqua pereat; sic animal visum amittere potest, quin vivere desinat. Ergo anima quoque humana vivere potest, quamvis sensum amiserit. — Ad  $\gamma$ ): respondeo cum s. *Thoma*:<sup>2)</sup> «Intelligere cum phantasmate est propria operatio animae, secundum quod corpori est unita.

<sup>1)</sup> Cf. Greg. a Valent. t. 1. disp. 6. p. 3; Bonavent. in 2. dist. 19. a. 1. p. 1: «Cuiuslibet substantiae corruptibilis operatio antiquatur et senescit in tempore: sed animae rationalis operatio nec senescit nec antiquatur; immo iuvenescit, quia in antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia (Iob. c. 12). Ex propria ergo operatione intelligere possumus, animam humanam esse immortalem». Cf. Thom. c. Gent. l. 2. c. 79. nn. 6. et 9. — <sup>2)</sup> Ib. q. 75. a. 5. ad 3; cf. q. 76. a. 3. ad 1.

Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis a corpore separatis».

**Thesis II.** *Annihilatio animae humanae plane repugnat.* 522.

Ex priori thesi evidenter constat, animam humanam incorruptibilem esse, eamque proinde nonnisi per annihilationem perire posse. Quaeritur ergo, utrum haec annihilatio revera timenda sit. Et quum nulla vis creata, sed solus Deus aliquid annihilare valeat (390) tota quaestio huc redit, utrum Deus animam humanam aliquando annihilaturus sit. Respondemus, annihilationem animae plane repugnare, non quidem si potentia Dei absoluta, utique vero si potentia eius *ordinata* i. e. potentia cum aliis attributis coniuncta spectetur.

1. Repugnat enim *sapientiae divinae*. Tamdiu enim prudens artifex opus suum conservat, quamdiu nativam suam pulchritudinem, bonitatem ac utilitatem retinet finique, propter quem exstructum fuit, aptum existit; cessante fine autem opus merito destruitur. Anima humana autem a Deo nacta est substantiam naturaliter incorruptibilem, eaque fini, ad quem facta est, glorificando videlicet Deo, perpetuo apta existit. Ergo Deus animam non annihilabit.<sup>1)</sup>

2. Repugnat *divinae bonitati*. Quid enim magis contrarium bonitati Dei, quam ut creaturam suam, eamque inter omnes res visibles nobilissimam, ad miseriam summam et indeclinabilem destinaverit? Atqui in hypothesi animae mortalis id revera asserendum foret. Perpende, queso, sequentia.

a. Omnes omnino homines desiderio naturali et irresistibili in felicitatem tendunt; et quidem in felicitatem perfectam, quae possessionem omnis boni et absentiam omnis mali includit. Talis felicitas autem sine immortalitate obtineri nunquam poterit.

b. Hoc desiderium est omnino rationale; quid enim magis rationale, quam ut Deum cognoscere, amare eoque pro captu nostrae naturae in perpetuum frui desideremus?

c. Quo perfectior Dei cognitio et amor, eo maior necessario est timor, Deum aliquando amittendi. Ergo ipse amor Dei in tormentum animae converteretur, et sanctissimi quique infelicissimi forent.

---

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. c. arg. 13.

d. Multo feliores et sapientiores essent homines impii, qui spreto Deo bona huius mundi unice sectantur. Feliores essent etiam bestiae, quae bona sensibilia tantum concupiscunt eaque faciliter consequuntur.

e. Adde, omnibus hominibus non solum desiderium, sed etiam *persuasionem* inesse invincibilem, post hanc alteram vitam futuram esse, in qua iusti praemio, impii vero poena afficiantur.<sup>1)</sup> Haec persuasio certe nec ab ignorantia, nec a vitiis aut passionibus, nec ab hominum fraude et praeiudiciis inventa est; sed notas omnes praesefert sensus naturae communis. Ergo ab ipsa natura, seu potius ab auctore naturae haec persuasio originem dicit. Si haec omnia perpendantur, sole clarus cuique esse debet, hypothesim annihilationis animae humanae divinae bonitati e diametro opponi.<sup>2)</sup> — Sed dices: Multa sunt desideria naturalia et rationabilia, quae tamen nunquam explentur. Sic pauperes haud raro omni suo conata, quae ad victum exiguntur, sibi comparare non valent. Resp. Bonitati divinae repugnat, ut hominem destinet ad finem impossibilem, vel ut media necessaria ad hunc finem ei non suppeditet. Hoc accideret reapse in hypothesi animae mortalis. Non repugnat autem, ut homo quibusdam bonis ad *finem ultimum non necessariis* renunciare et quaedam mala sustinere cogatur.

<sup>1)</sup> Immortalitatem animae docuerunt philosophi optimae notae, e. g. Socrates, Plato, Plutarchus, Seneca, Cicero etc. Quod Aristotelem attinet, non desunt quidem, qui eum hac in re errasse contendunt. Iuxta communem tamen antiquorum interpretum sententiam Philosophus non solum ab hoc errore immunis fuit, sed clarus immortalitatis vindicta (cf. de hac controversia Suares. de An. l. 1. c. 11). — Consensus generis humani circa existentiam alterius vitae elucet ex monumentis sepulchrorum, ex ritibus funebris, consultationibus mortuorum, testimoniis historicorum aliisque argumentis innumeris. Unde iam Tullius (Tuscul. l. 1. c. 16) asserere non dubitavit: «Ut deos esse natura opinamur, . . . sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium». Cf. Nicolas Etud. phil. sur le Christ. t. 1. — <sup>2)</sup> S. Thomas hoc argumentum paulo aliter ita proponit (p. l. q. 75. a. 5): «Unumquodque naturaliter suo modo *esse* desiderat: desiderium autem in rebus cognoscitibus sequitur cognitionem; sensus autem non cognoscit *esse*, nisi sub hic et nunc; sed intellectus apprehendit *esse* absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper; naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis».

**3.** Repugnat *divinae iustitiae*. Sane  $\alpha$ ) non solum contra bonitatem et sapientiam, sed etiam contra iustitiam esset, ut rex vel herus subditos aut servos ad implenda officia impellat propositis bonis, quae dare vel nolit vel non possit. Simili autem modo Deus se gereret, si homines vano desiderio et persuasione beatitudinis alterius vitae nunquam futurae ad virtutem colendam induxisset.  $\beta$ ) Injustum praeterea reputatur, si herus a servo impossibilia exigat. Impossibile autem profecto esset, virtutem colere, terrena spernere, ipsamque vitam officio suo postponere, si post hanc nulla alia vita supersit.  $\gamma$ ) Quod vero praecipuum est, nil magis iustitia divina exigit, quam ut iustis praemia, impiis autem poenas decernat. Ista retributio autem non fit in hac vita. Ergo in altera fieri debet. Hac maxime ratione non solum sancti Patres, sed etiam Philosophi ad probandam immortalitatem animae usi sunt, eaque tam efficax est, ut nonnisi Athei eam reiicere possint: «Si nihil est post hanc vitam; ne Deus quidem est. Sin Deus est, iustus est: quod si iustus sit, pro dignitate retribuet uniuersum».<sup>1)</sup>

**Obiectio 1.** Virtus sibi ipsi est praemium, inordinatus animus sibi ipsi poena. Resp. *Dist.* praemium et poena sufficiens et adaequatum *neg.* inadæquatum *conc.*

**Obiectio 2.** Iustitia divina retributionem quidem congruentem, non vero perpetuam rependere tenetur. Resp. Imprimis bene notat *Suaresius*,<sup>2)</sup> in controversia de immortalitate animae cardinem rei hunc esse, utrum anima cum corpore pereat nec ne. Et revera id adversarii omni conatu evincere contendunt, quod corpore extinto anima quoque intereat. Hoc autem argumento ex iustitia divina deprompto evidenter excluditur. Verum etiam aeternitas retributionis satis suadetur. Pone enim, animas post tempus, esto longissimum, annihilandis fore; profecto persuasio futurae annihilationis damnatis maxima consolationi, iustis vero, qui Deo fruuntur, maximo tormento futura esset. Concipi igitur posset momentum aliquod, ubi feliores se existimare deberent damnati quam sancti, et sanctissimi quique infelicissimi essent. Quis

---

<sup>1)</sup> S. Chrysost. serm. 4. de Provid. Cf. Cicer. Tuscul. 1. et de Senect., Platon. in Phaed. vers. fin. — <sup>2)</sup> Tom. 3. de Anima l. 1. c. 10. n. 31.

autem non videat, hoc cum iustitia divina conciliari non posse?<sup>1)</sup> Praeterea experientia docet, homines communiter nonnisi poenis et praemiis aeternis efficaciter in officio contineri posse. Nonne poenas purgatorii gravissimas credimus? Et nihilominus quam parum earum recordatione homines moveri solent! Non alia igitur sufficiens et naturae humanae proportionata sanctio datur, quam retributio aeterna.

### ARTICULUS II. De qualitate vitae futurae.

523. Hanc quaestionem, quae nonnisi in Theologia adaequate solvi potest, hoc loco breviter innuisse sufficiat:

*Assertio 1. Certum est, sortem futuram a bene vel male acta vita praesenti pendere.* Patet ex iustitia, sanctitate et prouidentia Dei; ex natura individui et societatis humanae; ex consensu generis humani.

*Assertio 2. Beatitudo hominis consistit in possessione Dei.* Ex dictis enim sapientia, bonitas et iustitia Dei exigunt, ut homines illum finem consequantur, quem naturaliter appetunt quemque bonis operibus viriliter consequi satagunt. Hic finis autem est felicitas perfecta seu beatitudo. Atqui nullum bonum finitum animam humanam beare potest: quod tum a posteriori patet, nempe ex conscientia propria, tum a priori nempe ex natura voluntatis, quae in bonum universale tendit. Ergo solum bonum infinitum esse potest et revera erit nostra beatitudo. — Hoc argumentum ex fonte purae rationis depromptum est; quocirca Deus etiam in ordine naturali hominis beatitudo esset, licet modo longe inferiori, quam in ordine supernaturali. Beatitudo supernaturalis enim est visio Dei per lumen gloriae; beatitudo naturalis autem in perfecta aliqua cognitione mediata atque in amore Dei ut auctore naturae considereret.<sup>2)</sup>

524. *Assertio 3. Resurrectio mortuorum convenientissima quidem, sed non simpliciter naturalis dicenda est.*

Dico 1. *Est conventissima;* quod s. Thomas triplici argumento<sup>3)</sup> evincit. a. Anima corpori naturaliter unitur: unde

<sup>1)</sup> Aug. de Civ. Dei l. 12. c. 13: «Quomodo enim vera beatitudo est, de cuius nunquam aeternitate consideratur, dum anima venturam miseriam aut imperitissime in veritate nescit, aut infelicissime in beatitudine pertimescit?» — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 2. a. 8. c. Cf. propositiones damnatas Baii 34. et 36. — <sup>3)</sup> C. Gent. l. 4. c. 79.

status separationis est contra naturam. Nihil autem, quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum. — **b.** Homo naturaliter ad felicitatem perfectam tendit. Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum existens. Homo igitur ultimam felicitatem consequi nequit, nisi anima iterum corpori coniungatur. — **c.** Ex divina providentia peccantibus poena debetur, et bene agentibus praemium. In hac autem vita homines ex anima et corpore compositi peccant vel recte agunt. Debetur igitur hominibus et secundum animam et secundum corpus praemium vel poena. Hoc autem in praesenti vita nec semper nec perfecte redditur. Necessarium igitur est ponere iteratam animae ad corpus coniunctionem, ut homo in corpore et anima praemio vel poena affici possit. — Haec argumenta a s. *Thoma* directe quidem pro ordine supernaturali proponuntur; at quisque videt, ea etiam pro statu purae naturae vim, licet non eandem, habere.

Dico 2. *Non est simpliciter naturalis.* Hoc fide certum est de resurrectione *gloriosa*, quae nobis in fine saeculi promittitur. Ea quippe meritis Christi debetur, ac talem gloriam annexam habebit, quae omnes naturae vires et exigentias superat. Si vero de resurrectione quoad *substantiam* quaeritur absque dotibus gloriis, res non est citra controversiam. Non desunt enim philosophi, qui propter argumenta prius allata eam simpliciter naturalem dicunt.<sup>1)</sup> Probabilior tamen nobis videtur *sententia* negans. Id enim est simpliciter alicui rei naturale, quod ad *perfectionem eius connaturalem* requiritur. Sed corporis resurrectio ad connaturalem hominis perfectionem non requiritur, ac propterea *resurrectio non est simpliciter naturalis*. Nam  $\alpha$ ) enti naturaliter corruptibili, cuiusmodi est corpus humanum, non potest naturalis esse vita perpetua.  $\beta$ ) Deinde *perficere* significat totaliter facere i. e. complere id, quod iam aliquo modo est factum; per resurrectionem autem corpus *omnino corruptum de novo fieri* debet.  $\gamma$ ) Denique ea tantum perfectio alicui enti connaturalis est, quae ei possibilis est i. e. quam viribus naturalibus assequi potest; resurrectio autem omnes vires naturae superat.

<sup>1)</sup> Cf. Costa-Rossetti in opere egregio: *Philosophia Moralis* (ed. 2. Oeniponte ap. Felician Rauch 1886).

Argumenta autem allata certe *convenientiam*, non tamen *strictam exigentiam* resurrectionis demonstrant. Nam advertit *Suaresius*<sup>1)</sup> ad a: Licet unio cum corpore naturalis sit animae, non tamen propterea est omnino violentus separationis status, sed aliquo modo etiam naturalis; cum anima essentialiter immortalis, corpus vero mortale sit, ideoque ipsa natura separationem aliquando postulet. — Ad b: Homo utique perfectam felicitatem appetit, sed *naturaliter* possibilem; utrum vero resurrectio corporis incorruptibilis naturaliter possibilis sit, merito dubitatur. «Anima ergo non appeteret appetitu elicito reunionem ad corpus, nisi forte velleitate quadam et sub conditione, quam putaret impossibilem per naturam.»<sup>2)</sup> — Tandem ad c: adverte, praemium vel poenam essentialiem pro homine esse possessionem vel amissionem Dei, cuius sola anima capax est. Ergo etiam ad praemiandum vel puniendum hominem resurrectio corporis erit quidem admodum conveniens, non autem simpliciter necessaria.<sup>3)</sup>

525. *Assertio 4. Aeternitas poenarum rectae rationi non repugnat, sed maxime congruit.*

Ex demonstratis certum omnino est, animas impiorum aequae ac beatorum naturaliter immortales ideoque semper duraturas esse. Certum quoque est, felicitatem, ad quam homo creatus est, aeternam esse debere. Utrum vero poenae quoque aeternae sint, an post aliquod tempus Deus eas condonaturus sit; id quidem eundem certitudinis gradum, si sola ratio spectatur, non habet, at maximam probabilitatem certe sibi vindicat. Increduli omnem quidem lapidem movent, ut hoc dogma tamquam monstrum sanae rationi divinaeque bonitati et iustitiae adversum traducant. Ast irritio conatu, ut argumenta sequentia patefacient.

1. Arguo *directe* hoc modo. Peccatum mortale ex natura sua habet malitiam virtualiter *infinitam, aeternam et irre-*

<sup>1)</sup> De An. l. 6. c. 9. n. 5. — <sup>2)</sup> Ib. c. 10. n. 3. — <sup>3)</sup> Supplem. q. 77. a. 3. c. Quidam recentiores e. g. Bonnet resurrectionem carnis naturaliter explicare conantur iuxta similitudinem papilionum, qui ex nympha producent. Hoc autem non solum gratuitum, sed plane falsum et absurdum est. Nam semen istud seu nympha, ex qua corpus humanum suo tempore resurrectorum dicitur, vel esset spirituale vel materiale. Sed semen spirituale absurde supponitur, ut patet (510); semen materiale autem ad corpus pertinet, quod in morte ab anima deseritur et in pulverem revertitur.

*parabilem.* Ergo meretur etiam poenam consimilem. Et sane  
**a.** secundum Philosophum (in 5 Ethic.) poena taxatur secun-  
dum dignitatem eius, in quem peccatur: unde maiori poena  
punitur qui percutit alapa principem, quam alium quemcum-  
que. Sed, quicumque mortaliter peccat, contra Deum peccat,  
cuius praecepta transgreditur et cuius honorem alii impertit,  
dum in alio finem constituit. Maiestas autem Dei est infinita.  
Ergo quicunque peccat mortaliter, dignus est infinita poena.  
Et ita videtur, quod iuste pro peccato mortali aliquis per-  
petuo puniatur.

**b.** Licet peccatum realiter sit aliquid temporale, immo  
citissime transiens; tamen *virtualiter est aeternum.* Qui enim  
in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in  
statu, a quo erui non potest, nisi divinitus adiutus. Unde ex  
hoc ipso, quod vult peccare, vult consequenter in peccato  
manere perpetuo. — Praeterea qui propter aliquod temporale  
bonum aversus est ab ultimo fine, qui in aeternum possidetur,  
praeposuit fruitionem temporalem illius boni temporalis aeternae  
fruitioni ultimi finis. Unde patet, quod multo magis voluisse  
in aeternum illo bono temporali frui. Ergo secundum divinum  
iudicium ita puniri debet, ac si aeternaliter peccasset. Nullum  
autem dubium est, quin pro aeterno peccato aeterna poena  
debeat. Debetur ergo ei, qui ab ultimo fine avertitur, poena  
aeterna.

**c.** Si quis voluntarie se privat bono irreparabili, iuste  
hoc bono in perpetuum privus manebit. Quicunque oculos  
sibi eruit, conqueri non debet, si visu in aeternum privabitur,  
et qui seipsum occidit, hanc vitam nunquam recuperabit.  
Atqui peccator se privat bono de se irreparabili, nempe vita  
supernaturali gratiae. Ergo aequum est, ut gratia Dei ac con-  
sequenter fruitione Dei in aeternum privetur.<sup>1)</sup>

**2.** Arguo *indirecte.* **a.** Deo certe deesse non possunt  
media efficacia ad deterendum hominem a peccato. Atqui  
praeter aeternam nulla alia poena est, quo homines saltem  
communiter a peccato satis efficaciter deterrentur. Unde  
*sapientia* divina aeternitatem inferni omnino postulare videtur.  
Immo etiam Dei *bonitas* ex poenae aeternitate aliquo modo com-

---

<sup>1)</sup> Cf. Thom. c. Gent. l. 3. c. 144, et Suppl. q. 100. a. 1.

mendatur. Ipse enim omnes homines tamquam pater sibi unire secumque in coelo regnare desiderat; ad hunc finem autem infernus profecto non est infimum medium.

**b.** Deum a peccatore vinci, profecto repugnat. Hoc autem in hypothesi contraria accidere posset. Pone enim, damnatum in malo se obfirmare neque a blasphemando desistere. Quaero iam, quid Deus facturus esset? Num ignoscere deberet huic suo inimico infensissimo eumque secum in coelo collocare? An saltem illum annihilare? Atqui in utroque casu peccator gloriari contra Deum posset: tu prius cessare debes a castigatione mea, quam ego desistam ab offensione tua. Licet naturaliter me immortalem feceris, ego te, ut me annihiles, cogam.<sup>1)</sup>

**3.** Arguo ex *analogia* societatis humanae. Quandoque enim ille, qui peccat in aliqua civitate, ex ipso peccato efficitur dignus, ut totaliter a civium consortio repellatur, vel per exilium perpetuum vel etiam per mortem. Et ita etiam secundum iustitiam divinam aliquis ex peccato redditur dignus, penitus a civitatis Dei consortio separari. Quod fit per omne peccatum, quo contra caritatem peccat, quae est vinculum civitatem praedictam uniens. Et ideo pro peccato mortali, quod est contrarium caritati, aliquis in aeternum a societate sanctorum exclusus aeternae poenae addicitur. Ita *Doctor Angelicus*<sup>2)</sup> et *s. Augustinus*.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Cf. Thom. loc. cit. Verissime s. Hieronym. in Ionam c. 3. scribit: «Si longo post circuitu atque infinitis saeculis omnium rerum restitutio-  
siet, et una dignitas militantium, quae distantia erit inter virginem et  
prostibulum? Quae differentia erit inter matrem Domini et (quod dictu  
quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? Idemne erit Gabriel  
et diabolus? Idem apostoli et daemones? Idem prophetae et pseudopro-  
phetae? Idem martyres et persecutores? Finge quodlibet, annos et tempora  
duplica, et infinitas aetas congere cruciatibus, si finis omnium similis  
est, praeteritum omne pro nihilo est, quia non quaerimus, quid aliquando  
fuerimus, sed quid semper futuri simus». — <sup>2)</sup> P. 1. 2. q. 87. a. 3. ad 1.;  
cf. Suppl. l. c. — <sup>3)</sup> De Civit. Dei l. 21. c. 11: «Qui pro aliquo grandi  
crimine morte nullatur, numquid mora, qua occiditur, quae per brevis est,  
eius supplicium leges aestimant, et non quod eum in sempiternum auferunt  
de societate viventium? Quod est autem de ista civitate mortali homines  
suppicio primae mortis, hoc est de civitate illa immortali homines  
suppicio secundae mortis auferre».

# COSMOLOGIA.

## INTRODUCTIO.

Cosmologia idem sonat ac *doctrina de mundo*. Nomine 526. mundi latius rerum creatarum universitas, pressius vero pars adspectabilis huius universi intelligitur. In praesenti tractatione de mundo iuxta strictiorem vocis significationem agendum nobis erit; ea siquidem, quae de mundo generatim quaeri solent, eius videlicet origo, finis atque a Deo distinctio ac dependentia, in Theologia naturali<sup>1)</sup> satis copiose tractata reperiuntur. Praeter mundum visibilem existit quidem alius mundus invisibilis, qui ex substantiis spiritualibus, anima nempe humana et angelis, consistit. Verum de anima in Psychologia egimus, de angelis autem in se spectatis vix quidquam certi solo lumine naturali determinari potest, influxum vero eorundem in res mundanas, qui profecto signis indubiis quandoque se manifestat, in praesenti tractatione obiter tangemus.

Ex dictis tum obiectum materiale et formale Cosmologiae, tum eius divisio elucet. *Obiectum materiale* enim sunt substantiae corporeae, quae mundum visibilem constituunt; *obiectum formale* autem sunt substantiae corporeae *metaphysice* spectatae. In hoc quippe Cosmologia a Physica differt, quod Physica est scientia empirica, quae ope observationis et inductionis naturam proprietatesque corporum detegere easque in certas classes redigere studet; Cosmologia vero, facta et conclusiones physicas supponens, ope *deductionis essentiam abstractam et universalem corporum explicare satagit.* Non ergo ad species

---

<sup>1)</sup> Consule sect. 1. cap. 2. et sect. 3. cap. 3.

infimas corporum descendit, sed in supremis generibus sistit; nec in proprietates et leges particulares inquirit, sed universales tantum, quae sine experimentis artificialibus solo rationis adminiculo cognosci valent, intelligere et explicare conatur. Quoniam vero mundus est quaedam universitas, quae non ex membris disiectis constat, sed mirum partium ordinem praesefert, ideo etiam ratio unitatis et ordinis mundialis consideranda veniet. Quapropter totum tractatum in tres sectiones dispescemus, quarum

*prima ager de substantia corporea in genere,  
secunda de substantiis corporeis in specie,  
tertia de mundi unitate et ordine.*

Quod vero *momentum* huius tractationis attinet, illud haud opportunius explicari posse existimamus, quam verbis sapientissimis *Leonis XIII.* in sua Encyclica *Aeterni Patris*: «Quapropter etiam physicae disciplinae, quae nunc tanto sunt in pretio, et tot praeclare inventis singularem ubique carent admirationem sui, ex restituta veterum philosophia non modo nihil detrimeni, sed plurimum praesidii sunt habiturae. Illarum enim fructuosae exercitationi et incremento non sola satis est consideratio factorum, contemplatioque naturae; sed cum facta constiterint, altius assurgendum est, et danda solerter opera naturis rerum corporearum agnoscendis, investigandisque legibus, quibus parent, et principiis, unde ordo illarum et unitas in varietate, et mutua affinitas in diversitate proficiscuntur. Quibus investigationibus mirum quantam philosophia scholastica vim et lucem et opem est allatura, si sapienti ratione tradatur».<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Consule de hac materia Tilm. Pesch, Institut. Philos. Nat. Herder, Friburgi 1897; Gutberlet, Naturphilosophie (3. Aufl., Münster 1900); De Maria, Philos. perip. schol. vol. 2. pg. 33 sqq. (Romae 1892); Schneid, Naturphilosophie, Paderborn 1890 (3. Aufl.); Anton Michelitsch, Atomism., Hylemorph. und Naturwissenschaft, Graz 1897 (Opitz, Wien).



## SECTIO I.

# De corporibus in genere.

Nomine *corporis* intelligitur substantia natura sua *postulans tres dimensiones*. «Non enim aliter, ut merito observat Suaresius,<sup>1)</sup> corpus concipere aut explicare possumus, nisi per extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupant, et una pars a suo loco alteram excludit, et una substantia alteram. Et quia haec extensio a quantitate provenit, ideo substantiam corpoream ut sic per ordinem ad quantitatem definimus». — Ut autem a definitione nominali ad realem progrediamur atque naturam corpoream, quantum fieri potest, distincte cognoscamus, agendum nobis erit de corporum *constitutione, proprietatibus et activitate*.

### CAPUT I.

#### De corporum constitutione.

Ut quaestio de essentiali corporum constitutione solvatur, consideranda erunt tum corpora *simplicia (elementa)* tum *composita (mixta)*.

#### ARTICULUS I.

#### De corporum elementis.

Corpora, quae obiectum sensuum constituunt, obvia experientia testante simplicia non sunt, sed ex partibus componuntur. Istaes partes vel homogeneae vel heterogeneae sunt. Ultimae particulae homogeneae, in quas corpus per divisionem mechanicam resolvitur, *moleculae* appellantur. Istaes moleculae, licet mechanice indivisibles, per processum tamen chimicum ulterius decomponi possunt, et quidem in partes specificē diversas, quae si ultimae sint, in quas corpus resolvi queat, *atomī* seu iuxta veteres *elementa* nuncupantur. Elementum enim ab Aristotele definitur: *Id, ex quo componitur primo, inexistente, indivisibili specie in aliam speciem.*<sup>2)</sup> Hanc definitionem ita exponit s. Thomas: <sup>2)</sup> Quatuor sunt de ratione elementi.

<sup>1)</sup> Metaph. Disp. 36. s. 1. n. 1. — <sup>2)</sup> Metaph. l. 4. c. 3. (col. 1014a 26: στοιχείων λέγεται εἴς οὓς σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος, ἀδιαιρέτου τῷ εἶδει εἰς εἴδος. — <sup>3)</sup> Comm. i. h. l. lect. 4.

Quorum primum est, ut sit causa sicut *ex quo*; per quod patet, quod elementum ponitur in genere causae materialis. Secundum est, quod sit principium, ex quo aliquid fiat *primo*. Cuprum enim est, ex quo fit statua; non tamen est elementum, quia habet aliquam aliam materiam *ex qua* fit. Tertium est, quod sit *inexistens* sive intrinsecum: per quod differt elementum ab omni, ex quo fit aliquid sicut ex transeunte, sive sit privatio aut contrarium, sive materia contrarietati et privationi subiecta, quae est materia transiens. Ut cum dicimus, quod homo musicus fit ex homine non-musico. Elementa enim oportet manere in his, quorum sunt elementa. Quartum est, quod habeat aliquam speciem, quae non dividatur in diversas species: per quod differt elementum a materia prima, quae nullam speciem habet, et etiam ab omnibus materiis, quae in diversas species resolvi possunt, sicut sanguis et huiusmodi. — A veteribus quatuor elementa ponebantur: *ignis, aër, terra et aqua*; recentior scientia autem circa octoginta iam detexit, neque certum est, utrum haec revera simplicia sint, an fortasse et ipsa ope fortiorum mediorum decomponi ulterius valeant.

529. Ex dictis liquet, elementa esse ultima constitutiva physica corporum. In his ergo scientia Physica, quae experientiae tantum et inductioni innititur, sistere debet; quandoquidem nulla observatio, instrumentum nullum, quantumvis subtile, ultra phaenomena externa primorum elementorum progredi essentiamque idealem reserare valet. Enimvero Metaphysica ab his factis, quae a Physica mutuantur, auspicans determinare debet, quid tandem sint ultima illa corporum elementa.<sup>1)</sup> Huic problemati naturae solvendo philosophi omnium saeculorum adlaborarunt, ac varia ad hunc finem systemata invexerunt, quae ad quatuor potissimum revocari possunt.

**1.** Primum est sistema *Atomismi*, quod sub diversis licet formis a *Democrito* usque ad hodiernos Chimicos propositum, hoc tamen semper commune fundamentum retinuit, ut praeter materiam nullum aliud principium substantiale in corporibus saltem anorganicis admitteret. Quare ultima corporum constitutiva in hoc systemate considerantur ut entia materialia,

<sup>1)</sup> Hinc semel pro semper animadvertisse iuvat, Chimiam aliasque scientias empiricas inquirere debere essentiam physicam corporum, essentiam autem metaphysicam a Philosophia tantum determinari posse.

extensa, essentialiter tamen indivisibilia, unde etiam *atomi* dicuntur. Atomi iuxta quosdam sunt omnes eiusdem naturae ac diversae tantum figurae et magnitudinis, nulla vi intrinseca pollent, sed extrinsecus tantum moventur; iuxta alios vero atomi specifice differunt ac motum intrinsecum variasque vires chimicas habent.<sup>1)</sup>

2. Secundum systema, quod *Dynamismus* nuncupatur, loco atomorum materialium elementa dynamica i. e. activa et simplicia substituit. Auctor systematis est *Leibniz*, qui Atomismo, cui primo adhaeserat, reiecto, in resolutione corporum necessario ad *monades* i. e. ad substantias simplices, perceptione quadam confusa et appetitu praeditas, deveniendum esse docuit.<sup>2)</sup> *Boscovich* loco istarum monadum elementa simplicia, viribus attractivis et repulsivis instructa, posuit; *Kant* vero omnia phaenomena corporea ex solis viribus simplicibus, tum mechanicis attractionis et repulsionis, tum plasticis et teleologicis explicare contendit. Inter recentiores *Palmieri*<sup>3)</sup> singularem quandam Dynamismi formam, iuxta quam prima constitutiva corporum sunt entia realiter simplicia et inextensa virtualiter tamen extensa, proposuit ac defendit.

3. Tertium est sistema *Pantheisticum*, iuxta quod corporum elementa nil aliud sunt quam manifestationes substantiae absolutae (die auseinandergehende Ursubstanz).

4. Tandem sistema *Peripateticum*, quod ab *Aristotele*, *Platone*, s. *Augustino*, maxime vero a Scholasticis excultum est, hoc dogma fundamentale statuit: „*Elementorum corpora sunt simplicia, et non est in eis compositio nisi materiae et formae*“.<sup>4)</sup> Quid hoc sibi velit, partim ex iis, quae in Ontologia (251 sq.) diximus, partim ex dicendis patebit. — Quibus praestitutis tum polemice tum positive eam, quae nobis vera videtur, sententiam proponemus ac vindicabimus; neglecto tamen sistmate Pantheismi, cuius πρῶτον ψεῦδος de unica substantia iam alibi refutavimus (322).

<sup>1)</sup> Inter veteres Atomismum amplexi sunt Leucippus, Democritus et Epicurus, qui atomos existimabant aeternas et increatas; inter recentiores Cartesius, Gassendi, Newton aliique nostris temporibus bene multi.

— <sup>2)</sup> Ceterum Leibniz maturiore aetate etiam theoriam monadum reliquit et ad doctrinam Scholasticorum de materia et forma accessit, ut postea videbimus. — <sup>3)</sup> Instit. Philos. Cosmolg. c. 1. th. 3. — <sup>4)</sup> Thom. c. Gent. I. 3. c. 23. n. 3.

530. **Thesis I.** *Atomi non sunt ultima corporum constitutiva.*

Atomi ex dictis sunt quidem ultima principia *physica*, quia per vires *physicalas* ulterius decomponi nequeunt; sed simpliciter seu *metaphysice ultima non sunt*, quia ratio aperte videt, in corporibus aliquid *prius atomis*, a quo ipsa atomorum constitutio dependeat, admittendum esse.

**1.** Sane, Atomistis ipsis patentibus atomi sunt extensae: neque enim substantia aliqua inextensa posset esse terminus operationis ac resolutionis mechanicae aut chimicae. Omnis substantia extensa autem habet partes extra partes; in omni extenso enim dexterum a sinistro distinguere potes. Quas quidem partes nulla vis *physica* separare poterit, ratio vero eas distinguere potest et debet, non solum distinctione virtuali sed reali; nihil enim extra seipsum esse potest. Ergo etiam atomi sunt substantiae compositae. Atqui nullum compositum est *ultimum constitutivum rei*, quia omni composito necessario priores sunt partes componentes et principium uniens, prioritate saltem naturae. Ergo. — Dices: hoc argumentum probat tantummodo, atomos esse divisibiles in partes homogeneas; non probat autem compositionem ex materia et forma. Resp. Quaestio est de *ultimis elementis corporum*. Ultimum elementum autem illud est, in quo tota essentia unius corporis est et nihil aliud; quod proinde non potest resolvi in plura corpora. Si igitur demonstratum est, etiam haec ultima elementa adhuc composita esse, liquido sequitur, partes componentes non esse corpora, sed partes substantiales, quarum unaquaeque concurrit ad constituendum corpus, sed per se non est corpus. Partes autem in ipsa ratione essendi incompletae et se mutuo compleentes vocantur *materia et forma substantialis*.

**2.** Praeterea atomi vel concipiuntur omnino inertes i. e. omnibus viribus destitutae, ut Atomismus mechanicus docet; vel concipiuntur viribus instructae, prout Atomismo chimico placet. Prima autem hypothesis manifesto falsa est, neque amplius ab ullo philosopho alicuius momenti defenditur. Nisi enim corporibus saltem vis resistendi insit, neque impene-trabilitas neque extensio explicari potest (284 sq.), et sine vi motrice etiam nullus motus daretur. Eligenda ergo est secunda pars dilemmatis, nimirum atomi viribus instructae. Atqui vis profecto non est idem ac materia. Ergo falsum est, corpora

per solam materiam atomicam primitus constitui. — Dices: quid impedit, quominus atomum ut materiam viribus physicis et chimicis praeditam concipiam? Resp. Vires sunt accidentia. Accidentia autem semper proportionari debent substantiae, a qua procedunt: ergo etiam vires, quae sunt aliquid actuosum, substantiam postulant actuosam. Materia qua talis autem iners est, non actuosa. Nisi ergo materia informetur principio actuoso, ea non potest esse subiectum virium.

**Thesis II.** *Ultima corporum constitutiva nec in solis viribus 531.. nec in substantiis simplicibus consistunt.*

Imprimis Dynamismo libenter damus, ad explicanda corpora eorumque phaenomena solas vires physicas et chimicas atomorum non sufficere; cum natura non solum organica, sed etiam inorganica in suis formationibus certos typos ac species ordinatissimas ac pulcherrimas intendat et producat. Quemadmodum ergo ex sola materia aedificiorum structura et varietas non explicaretur, nisi forma artis accederet; ita etiam corporum varietas praeter vires physicas et chimicas, quae coece operantur, vires alias, scilicet *plasticas* et *teleologicus*, quae iuxta certas ideas ac fines operantur, necessario exigit. Hoc igitur Dynamismo concedimus; negamus autem, corporum elementa esse meras vires aut substantias simplices absque ulla materia.

**1.** *Non sunt tantummodo vires.* Nam istae vires, ut etiam Kant fatetur, sunt phaenomena non autem noumenon corporum i. e. sunt accidentia et non substantia. Sed corpora non possunt constitui per accidentia; nam accidentia ad rem iam constitutam accedunt eamque supponunt. Et profecto vis agendi necessario exigit subiectum, quod agere possit.

**2.** *Elementa corporum non sunt substantiae simplices.* Sane corpora sunt substantiae materiales et extensae. Sed ex partibus, quae nullam molem materialem nullamque extensionem habent, nunquam ens materiale atque extensem prodibit. Prima ergo corporum constitutiva nequeunt esse substantiae simplices. *Maior* enunciat principium empiricum; *minor* autem facile probatur. Compositum enim retinet essentiam componentium; ideoque omne compositum, quod ex entibus immaterialibus et inextensis constituitur, ipsum quoque immateriale et inextensem sit oportet. Et sane elementa ista simplicia Dynamistarum se

habent tamquam puncta mathematica, quae, quantumvis multiplicentur et aggregentur, nunquam tamen lineam efficiunt; quae, quum se tangunt, non secundum partem se tangunt, cum partes non habeant, sed secundum totum, ideoque idem spatium seu potius nullum spatium occupabunt.<sup>1)</sup> Si enti inextenso aliud inextensem addas, perinde erit, ac si plura zero invicem iungas; ex qua additione profecto nullus numerus realis exurget.

532. **Obiectio 1.** Si istae monades in certa distantia et ordine dispositae ac vi repulsiva et attractiva instructae concipientur, corporum extensio explicari poterit. Cum enim distantia, quae inter entia ista simplicia existit, sensu non percipiatur, impulsiones, quas sensus ab eisdem recipiunt, quandam representationem continui efficient. Ita *Boscovich*. — Resp.  $\alpha$ ) In hac hypothesi non oriretur extensio realis, sed ad summum extensio *apparens*. Ens etenim realiter extensem nec esse nec concipi potest absque substrato materiali, quod per spatium diffundatur ac spatium impleat. Sicut plures angeli, qui certum aliquod spatium occupant ac spectrum corporeum in nostris sensibus producunt, non sunt realia corpora; ita etiam entia simplicia adversariorum verum corpus non constituerent. —  $\beta$ ) Praeterea in hac hypothesi manifesto admittenda est actio *in distans*; omnia quippe corpora tum ea, quae nos circumdant, tum ipsa organa sensoria ex elementis ab invicem distantibus constarent. Cum ergo ex alibi demonstratis (241) actio *in distans* repugnet, corpora inter se agere non possent.

533. **Obiectio 2.** Sufficit, ut ens realiter simplex concipiatur *virtualiter extensem*, videlicet occupans, ut ait *Palmieri*,<sup>2)</sup> naturali destinatione spatium aliquod divisibile, suaque realitate resistente spatium reale impenetrabile constituens. In hac hypothesi enim ens simplex ad instar animae certum spatium occuparet, ac in certo spatio operari posset, sicut anima in toto corpore operatur. — Resp. hypothesis proposita ad explicandam naturam corporum non sufficit.  $\alpha$ ) Nam idea primitiva corporis, quae omnibus inest, omnino exigit *molem* aliquam substantialem, quae per spatium vel actualiter vel saltem aptitudinaliter diffunditur. Atqui ens simplex, licet virtualiter extensem, nullam molem substantialem habet. Ergo illud nec corpus est

---

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. l. 6. Physic. c. 9. — <sup>2)</sup> L. c. pg. 23 sq.

nec corpus constituere potest. Profecto in hac hypothesi id, quod est magnum miraculum et mysterium SS. Eucharistiae, ut vide-licet corpus Christi sit totum in tota hostia et totum in singulis partibus: id aliquo modo in singulis elementis verificaretur atque naturalis esset corporum conditio. Hoc autem a sensu com-muni nimis abhorret. Cum ergo philosophus ideas primitivas omnibusque communes non negare, sed explicare debeat; merito elementa simplicia virtualiter extensa reiicimus. —  $\beta$ ) Est lex fundamentalis rationis, ut ex rerum phaenomenis ad earum essentiam concludamus. Sed corpora semper et constanter phaenomenon extensionis praeseferunt. Ergo ipsa substantia corporea extensa esse seu partes extra partes habere debet. Qua, quaeso, alia lege Idealismum acosmicum et dogmaticum refutamus, qui statuit, omnes corporum repraesentationes esse vel mera phaenomena vel operationes Dei in sensus nostros?<sup>1)</sup> —  $\gamma$ ) Rationem ontologicam intellectualitatis veteres constanter in subiecti cogitantis immaterialitate reperiebant.<sup>2)</sup> Et merito. Iuxta axioma enim: agere sequitur esse, actio immanens neces-sario postulat subiectum immanens i. e. tale, quod non habeat esse diffusum in partes, sed in se collectum seu esse simplex. Et viceversa ens simplex etiam actionem immanentem habeat oportet. Actiones immanentes autem sunt actiones vitales, et perfecte immanentes sunt operationes intellectuales. Cognitio-sensitiva enim iam organum corporeum postulat. Ergo omnis substantia simplex etiam vita, immo et intellectu praedita est. Apparet ergo, theoriam propositam substantiam spiritualem cum materiali confundere ideoque Materialismo favere; perinde enim est, materiam ad conditionem rerum immaterialium extollere, quam res immateriales ad materiam deprimere.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Ipse Palmieri fatetur, entia ista simplicia non constituere *continuum formale*, sed virtuale tantum. Atqui id quod non est formaliter tale, quod dicitur, non est vere tale; sicut ens, quod non est formaliter homo, non est vere homo. Entia ergo simplicia non efficiunt verum continuum; sed ubi non est vera continuitas, neque est vera extensio. Cum ergo Palmieri realem extensionem omnino defendat, etiam continuum formale concedere debet. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. p. 1. q. 14. a. 1; de Verit. q. 2. a. 2. — <sup>3)</sup> Suares. Met. disp. 13. s. 10. n. 10: «Concipiendi sunt duo ordines substantiarum a Deo creabilium, scilicet compositarum ex materia et forma, et simplicium. Prioribus omnibus communis est haec imperfectio, quod sunt capaces quantitatis; posteriores vero omnes substantiae adeo.

534. **Thesis III.** *Ultima elementa corporum ex duplice reali principio substantiali constant.*

**1.** Haec assertio est legitima conclusio ex prioribus thesibus. Si enim atomi non sunt substantiae simplices, eo ipso substantialiter compositae esse debent. Haec compositio non est quidem ex partibus divisibilibus, quia secus non essent atomi; utique vero ex constitutivis realiter distinctis, quia secus non essent substantialiter compositae.

**2.** Omne corpus duplicum praesefert phaenomenorum seriem plane oppositam.  $\alpha$ ) Ex una parte enim omne corpus habet materiam per spatum diffusam atque adeo compositam ex partibus, quarum una est extra aliam et una non est alia. Ex altera vero parte quodvis corpus est substantia, ideoque saltem in suis atomis veram unitatem *substantialem* habet. Ergo praeter multitudinem partium, vi cuius corpus in spatio extenditur, principium aliquod ei inesse debet, quod has partes ad *unitatem substantiae* redigat.  $\beta$ ) Rursus omne corpus essentialiter divisibile est, et tamen actu indivisum; iners est et tamen etiam activum; per se indifferens ad omnem figuram, et nihilominus *certam figuram* habet. Atqui istae proprietates sunt plane oppositae, quae proinde ab eodem principio promanare nequeunt. Ergo in omnibus corporibus atque adeo etiam in primis atomis, quae minutissima quidem, sed vera corpora sunt, necessario duplex principium substantiale admittere oportet.<sup>1)</sup>

**3.** Confirmatur ex analogia corporum anorganicorum cum viventibus. Cur enim in homine, in brutis et in plantis praeter materiam aliud principium substantialle assumendum est? Profecto non alia de causa, quam ex diversitate proprietatum et operationum, quas in iis deprehendimus, quaeque praeter materiam aliud principium postulant. Atqui in omnibus corporibus, etiam anorganicis, proprietates reperiuntur, quae nec per solam materiam nec per solas vires explicantur. Ergo in his quoque praeter materiam aliud principium substantialle statuendum est. Hoc principium est quidem omnino alterius generis, quam principium vegetativum vel sensitivum aut intel-

perfectae sunt (agimus de substantiis completis), ut eis quantitas repugnet; et ideo tales substaintiae dicuntur ab Aristotele separatae, et actus simplices ac intellectuales. Repugnat autem naturis rerum, ut hi duo ordines inter se confundantur». — <sup>1)</sup> Cf. Thom. in 1. dist. 45. q. 1. a. 3.

lectivum; nihilominus cum iisdem convenit in hoc, quod materiam actuat et determinat eique certas qualitates et vires largitur, et sic unicum materia certam corporis speciem efficit.

**Corollarium 1.** Argumenta allata ex corporum phae- 535. nomenis ad eorum essentiam, ideoque *a posteriori* concludunt. Immerito ergo ab adversariis odiose Scholasticis oggeri solet, eos a priori, absque experimentis immo contra experientiam, corporum naturam determinasse.

**Corollarium 2.** Atomi constant *ex materia et forma substantiali in sensu Scholasticorum*. Nam binae realitates, ex quibus atomos constare probavimus, se habent  $\alpha$ ) ut prima et essentialia constitutiva corporum; quorum  $\beta$ ) neutrum est corpus completum, sed tantummodo pars incompleta corporis;  $\gamma$ ) unum est principium passivum et potentiale, in quo partium multitudo, inertia, divisibilitas et communes materiae proprietates fundantur; alterum vero principium activum, ex quo unitas, actualis indivisio, figurae et distinctae corporum proprietates resultant. Huiusmodi principia autem congruunt cum materia prima et forma substantiali Scholasticorum.

**Obiectio 1.** Ex diversitate proprietatum et virium diversitas principii substancialis inferri nequit; sicut nec ex diversitate intellectus et voluntatis duplex anima consequitur. Resp. Certe negare non licet, unam eandemque substantiam diversis qualitatibus et viribus instructam esse posse; verumtamen iure negatur, substantiam eandem proprietatibus oppositis eiusque naturam superantibus gaudere posse. Ex demonstratis autem in corporibus omnibus deprehendimus proprietates *oppositas* atque tales quae ex sola materia inertis omnibusque communi nullo pacto oriri et explicari valent. Ergo duplex principium substancialie in omnibus corporibus, ideoque etiam in atomis admitti debet. — *Instabis*: proprietates recensitae non sunt contrariae; alioquin non possent esse simul in eodem subiecto. Resp. *Dist.* Non possunt esse simul in eodem subiecto simplici *conc.* in composito *neg.* Et sane quis negat, proprietates materiales et intellectuales hominis esse oppositas? Et tamen in unum idemque subiectum cadunt.

**Obiectio 2.** Iuxta ipsos Scholasticos corpora coelestia non constant *ex materia et forma substantiali*. Censebant ergo possibile corpus, quod vere corpus vereque tenuum sit,

et tamen non constet ex materia et forma. Ergo argumenta praecipua prius allata nil evincunt; cum aut nihil probent aut probent, corpus non constans ex materia et forma esse absolute impossibile. Resp. Imprimis negari potest antecedens. *S. Thomas* enim cum ceteris principibus Scholasticorum tenet, etiam corpora coelestia ex materia et forma componi, et quidem ob rationem universalem, quae omni corpori quadrat, quia id ex natura quantitatis consequitur.<sup>1)</sup> Pauci fuerunt et minoris notae, qui sententiae contrariae favebant. Praeterea predicti Scholastici existimabant, corpora coelestia alterius naturae esse quam corpora terrena. Quoad haec sublunaria corpora concors fuit omnium sententia, ea ex materia prima et forma substantiali constare. Quae an cohaerenter dicta sint, ad nos non pertinet; eorum certe auctoritas contra nostram sententiam invocari neutiquam potest.

## ARTICULUS II.

### **De corporibus mixtis.**

536. Quaestio nunc altera, aequa vel etiam magis ardua quam prior, solvenda est: quomodo videlicet ex elementis oriantur corpora mixta seu composita, et quaenam sit eorum essentia et natura. In antecessum autem notare iuvat, duplēmixtionem distinguendam esse: *perfectam, essentialē seu chimicā,* qua novum corpus constituitur, e. g. aqua ex mixtione oxygenii et hydrogenii; et *imperfectam, accidentalē seu mechanicā,* qua novum corpus non constituitur sed quoddam aggregatum, cum e. g. muratores arenam cum luto et aqua miscent. — Quo posito problematis solutio cum explicatione naturae atomorum manifesto cohaeret. Itaque:

**1.** Iuxta veteres Atomistas, qui omnia corpora ex atomis similibus et inertibus constare dicebant, corpora composita nil aliud sunt quam aggregationes *mechanicae* atomorum a motu extrinseco productae.

---

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 66. a. 2; de Coelo lect. 6; Bonav. in 2. dist. 12. a. 2. q. 1.; Scotus, Occam, Capreolus etc. apud Suares. Metaph. d. 13. s. 10. n. 6: «Alterum principium est, quantitatem molis, quam habent omnia corpora etiam incorruptibilia, esse necessario coniunctam cum materia, ita ut sit proprietas tam propria materiae, seu rei compositae ex materia, ut sit certum indicium illius».

2. Recentiores Atomistae cum veteribus in eo quidem conveniunt, ut corpora mixta concipient tamquam aggregata ex multis substantiis completis, nempe ex atomis; differunt tamen in eo, ut mixtorum diversitatem non tantum ab atomorum numero aut situ, sed ab eorundem intrinseca qualitate (saltem iuxta aliquos) atque a viribus physicis et chimicis, scilicet *cohaesioneis* et *affinitatis*, repeatant.

3. Dynamismus per vires *plasticas* ac leges, quibus entia simplicia subiiciuntur, corporum diversitatem explicat.

4. Denique iuxta *Aristotelem* et Scholasticos corpora (perfecte) mixta non sunt tantummodo elementorum aggregatio ac virium consociatio, sed novae substantiae ab elementis essentialiter diversae. Elementa igitur in mixtis non possunt in suo esse primitivo persistere, sed essentiali debent subire mutationem. Huiusmodi essentialis mutatio autem concipi nequit, nisi unum idemque subiectum formam substantiale mutet i. e. priorem abiiciat ac novam acquirat. Quapropter productio novi corporis tria principia necessario postulat: subiectum indifferens ad hanc vel illam determinationem essentiali, amissionem prioris determinationis, et acquisitionem novae. Haec principia appellantur *materia prima*, *forma substantialis et privatio*.<sup>1)</sup> — Tria ergo sunt, quae ad stabiliendam doctrinam Scholasticorum et ad explicandam naturam corporum compositorum ostendere debemus:  $\alpha$ ) diversitatem essentiali corporum,  $\beta$ ) mutationem substantiale unius corporis in aliud,  $\gamma$ ) principia intrinseca, quae ad constituendum novum corpus concurrunt.

**Thesis I.** *Existunt corpora essentialiter et substantialiter 537. diversa.*

Essentia dupliciter sumi potest: *logice* et *ontologice*. Essentia logica exprimitur per definitionem, ideoque quaecunque diversam definitionem habent, essentialiter differre dicuntur. Hac ratione essentialiter distinguuntur scrinium et mensa, quia alia est definitio scrinii, alia mensae, licet ex eodem fortasse

<sup>1)</sup> Aristot. l. 1. Physic. c. 7.; cf. s. Thom. i. h. l. P. Lepidi (Elem. phil. nat. III. 80.) ait: «Peripateticam sententiam ut verisimiliorem propugnamus, utpote quae rationabilius tutiusque respondeat animo quaerenti de modo, quo mutationes et compositiones substancialis in natura fiunt. Eam autem tamquam sententiam omnino certam, quae animum ab omni formidine liberet, defendere non audemus.» — Simili modo iudicat Kleutgen, Philosophie der Vorzeit II<sup>a</sup> (1878) n. 731.

ligno facta sint. *Essentia ontologica* idem est ac substantia, et sic ea tantum essentialiter differunt, quae diversas substantias habent. Hoc modo mensa et scrinium, quae ex eadem materia constant, non differunt essentialiter. In praesenti itaque thesi affirmamus, corpora non solum quidditative, sed etiam *substantialiter* differentia dari. Quaenam vero corpora essentialiter vel accidentaliter tantum differant, alia quaestio est, eiusque solutio magis ad Physicam pertinet.

**Prob. 1.** Rerum naturae non aliter a nobis cognoscuntur, nisi ex earum proprietatibus et operationibus, atque ideo ex similibus proprietatibus et operationibus similes quoque naturas inferimus, et viceversa. Atqui existunt in rerum natura corpora, quae plane diversas praeseferunt proprietates; quod non solum de animalibus et viventibus, sed etiam de multis anorganicis e. g. de aqua aut de saxis aut metallis valet. Necesse ergo est, ut ipsum principium substantiale, ex quo tam diversae immo et oppositae proprietates resultant, specifice differat.

**2.** Confirmatur ex sensu communi, qui rosam et urticam, marmor et adamantem semper ut diversas corporum species consideravit, et adhucdum, non obstantibus scientiis physicis, considerare pergit. Hoc dictamem sensus communis eo maioris momenti est, quia corporum essentiae sunt obiectum primarium et proprium intellectus humani, qui ex analogia materialium immaterialia cognoscit. Si ergo homines circa obiectum primarium et proprium in errorem tam universalem, constantem et perpetuum incidere potuerunt, quid tandem firmum erit? Nonne Materialismus gloriari posset, quod scientiae naturales, quae contra communem omnium persuasionem discrimen essentiale corporum anorganicorum e medio sustulerunt, progressu temporis tandem etiam discrimen essentiale inter corpora anorganica et viventia, ipsis brutis et hominibus non exceptis, delere poterunt? — Neque oggerat aliquis errorem universalem veterum de motu solis aut de antipodum impossibilitate. Iste error enim ex sensuum deceptione et ex defectu observationis contigit; nulla autem scientiarum physicarum observatio usque nunc ostendere valuit, elementa in corpore mixto eadem permanere ac antea fuerint. Cum adversarii instrumentum aliquod detexerint, vi cuius atomorum permanentia in mixto ostendatur, manus victas dabimus. Sed usque adhuc contrarium ipsa

Chimia docet, videlicet atomos e. g. hydrogenium et oxygenium in aqua non tantum aggregari aut consociari, sed in novum ens conflari. Non possunt autem in novum ens conflari ea, quae *proprium et distinctum esse retinent*.

**Obiectio.** Ab Atomismo recentiori supponuntur atomi essentialiter diversae. Ex diversis atomis autem oriri possunt diversa corpora. Atomismus ergo non negat vel saltem non debet negare corporum diversitatem. — Resp. Esto, dari. diversas atomos, quod tamen a multis in dubium vocatur; ex hoc solo diversa phaenomena naturae minime explicantur. Hoc inter alia patet ex corporibus, quae isomera dicuntur, quaeque ex iisdem omnino atomis ac in eadem proportione componuntur, et nihilominus proprietates exhibent essentialiter diversas. Sic e. g. acidum aceticum (Essigsäure) et glykose (Traubenzucker) ex iisdem elementis constant ( $C_2 H_4 O_2$ ), et tamen diversissima sunt. Immo corpora vegetabilium et animalium generatim ex similibus elementis componuntur. Profecto ergo ex sola elementorum diversitate corporum varietas non explicatur.

**Thesis II.** *Admittenda est substantialis corporum conversio.* 538.

Substantialis conversio consistit in transitu unius substantiae in aliam specifice diversam, e. g. ligni in cinerem; accidentalis in transitu subiecti ab uno statu in aliud, e. g. aquae frigidae in calidam. Accidentalis mutatio a veteribus *alteratio*, substantialis vero *generatio aut corruptio* nuncupatur. His positis accidentalis corporum mutatio per se liquet; substantialis autem ita probatur.

1. Experientia testante unum corpus passim convertitur in aliud, quod proprietates praesefert specifice differentes; puta stappa in cinerem, alimentum in substantiam viventis et ita porro. Sed haec corpora substantialiter ab invicem differunt. Ergo. Hinc apparet, praesentem thesim esse corollarium prioris; et revera philosophi, qui substantiale corporum conversionem negant, etiam discriminem essentiale mixtorum a simplicibus inficiantur.

2. Paulo aliter *Suaresius*<sup>1)</sup> hanc veritatem ita declarat. Experimur, alterationem ut e. g. calefactionem aquae aut ferri, interdum esse adeo vehementem, ut intensissimus calor

<sup>1)</sup> Metaph. Disp. 15. s. 1. n. 12.

in eis sentiatur, et nihilominus si actio contrarii agentis cesseret, res illae manent vel integrae, vel fere integrae in substantia sua, et facile etiam ad pristinum statum revertuntur. Interdum vero adeo procedit alteratio, ut omnimoda transmutatio rei fiat, ita ut quamvis removeatur agens, nunquam possit subiectum ad pristinum statum redire, neque priores actiones aut similia accidentia recuperare. Interdum etiam in viliorem substantiam sensibilem, ut cineres, scoriam etc. mutatur; nonnunquam vero omnino consumitur insensibiliter, quia in aliud corpus subtilius et insensibile transformatur. Ergo signum evidens est, alterationem interdum esse puram et manere intra latitudinem mutationis accidentalis, interdum vero habere coniunctam maiorem rei mutationem. Haec autem non potest esse alia, nisi quia ipsum substantiale compositum dissolvitur, recedente forma substantiali: dantur ergo formae substanciales.

3. In productione alicuius substancialis compositae e. g. aquae, vel substancialiter mutantur elementa hydrogenii et oxygenii, vel non mutantur. Si primum, habemus intentum. Si secundum, singulae atomi propriam suam substantiam retinent. Quapropter ubi est elementum oxygenii, ibi nequit esse hydrogenium; unumquodque corpus enim necessario certam quantitatem habet, et vi huius quantitatis certum locum occupat, a quo alia corpora excludit. Hinc in mixtis elementa corporum mere *iuxtaponentur*. Atqui iuxtapositioni tum experientiam scientia chimica contradicit, quae in nulla, ne minima quidem molecula, solum hydrogenium aut oxygenium, sed ubique aquam detegit; neque revertuntur elementa, nisi prius aqua destruatur. Ergo elementa non tantum iuxtaponuntur, sed in novum esse conflantur, ac proinde substancialiter immutantur.<sup>1)</sup> Hinc quidam recentiores Physici revera compene-

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 76. a. 4. ad 4: «Avicenna posuit, formas substanciales elementorum integras remanere in mixto. . . . Sed hoc est impossibile; quia diversae formae elementorum non possunt esse nisi in diversis partibus materiae, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia divisibilis esse non potest. Materia autem dimensioni subiecta non invenitur nisi in corpore; diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. Unde sequitur, quod elementa sint in mixto distincta secundum situm, et ita non erit vera mixtio, quae est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quae est secundum minima iuxta se posita». Cf. De Generat. lect. 24.

trationem elementorum admittunt: quod quomodo sine substantiali unione et conversione elementorum fieri possit, ipsi explicent.

**Obiectio.** Elementa in mixtione nec debent nec possunt 539. subire conversionem.  $\alpha)$  *Non debent*; quia novae vires et proprietates mixtorum nihil aliud sunt, quam resultantes ex viribus componentium. Sufficit ergo, ut elementa suas vires conflent, et sic iam novum corpus prodibit.  $\beta)$  Immo non possunt subire conversionem, quod ex dupli indicio patet; tum quia volumen compositi aequat summam voluminum componentium; tum quia qualitates elementorum etiam in mixtis manent, quod fieri non posset, nisi ipsa elementa manerent.

Resp. ad  $\alpha$ ): Id quod ex unione duorum resultat, medium tenet inter duo extrema. Hinc ab utroque differt quidem, sed simul ad utrumque accedit eique aliquo modo assimilatur. Vires ergo et proprietates ex unione elementorum resultantes a viribus elementorum differre quidem, non vero iisdem repugnare possunt. Proprietates autem mixtorum et elementorum saepenumero omnino oppositae sunt. Quid e. g. magis contrarium quam sal eiusque componentes, quorum unum (natrium) est metallum, alterum (chlorum) est venenosum et fetidum gas? Quomodo mutatio virium, quas ipsa Chimia adstruit, explicari poterit, si in ipsis componentibus nihil mutetur? Quaero insuper, qui fit, ut in corporibus isomeris, quae ex iisdem componentibus constant, diversae resultantes prodeant? Nonne hoc legibus geometricis et physicis aperte contradicit?

Ad  $\beta$ ): Difficultas, quae ex aequali volumine corporis mixti ac componentium petitur, nulla omnino est. *Gravitas* enim directe ex *materia* corporum resultat, ex forma indirecte tantum, quatenus per eam *materia* in suo esse continetur. Cum igitur *materia* in conversione componentium non pereat, sed identica maneat, consequenter etiam gravitas in composito eadem esse potest. Idem dic de reliquis qualitatibus corporeis, quae cum in principio materiali proxime fundentur, eo ipso in mixtis permanere possunt et debent.

*Instant.* Non solum gravitas eadem est in mixtis ac in componentibus, sed saepe etiam eaedem remanent vires. Atqui iuxta Scholasticos vires radicantur in *forma*, ideoque mutata

forma et ipsae mutari deberent. Ergo forma non mutatur in mixtione. — Resp. Concedo antecedens, et nego consequentiam. Nonne falsa esset haec conclusio: in homine sunt functiones vitae vegetativae et sensitivae; ergo homo praeter animam rationalem habet etiam animam sensitivam et vegetativam? A pari etiam falsa est haec altera: in mixto sunt phaenomena elementorum, ergo ipsa elementa actu ibi sunt. Et profecto in rerum natura haec viget lex, ut formae superiores in se contineant formas inferiores, non quidem actu sed *virtute*, quatenus idipsum praestare possunt et praestant, quod inferiores et aliquid amplius. Sic anima sensitiva virtualiter continet vegetativam, et anima rationalis utramque virtute complectitur, licet ipsa una et simplex sit.<sup>1)</sup> Similiter etiam corpora mixta in unitatem suae formae qualitates elementorum assumunt easque virtualiter continent.<sup>2)</sup> Hinc patet etiam, quomodo elementa iterum redire

---

<sup>1)</sup> Cf. p. 1. q. 76. a. 1. — <sup>2)</sup> Etiam veteres optime perspiciebant, elementa in mixtis aliquo modo permanere: «In generatione mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam; aliter virtutes simplicium non manerent in mixto, nunc autem manent; unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpuntur penitus, sicut dicitur l. 1. Meteor., quia eorum est mixtio, quorum est separatio; non enim miscentur, nisi quae apta sunt per se existere». (S. Thom. de Nat. mat. c. 8.). Quamvis autem aliquo modo maneant elementa, non tamen actu, sed virtute: «Quae miscentur, mixtione iam facta, non manent actu, sed virtute tantum; nam si actu manerent, non esset mixtio, sed confusio tantum; unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum est». (C. Gent. l. 2. c. 56. arg. 2.) — Nihilominus recentior quidam auctor audacter asserit, nec Aristotelem nec Thomam conversionem substantialem elementorum, sed potius eorum formalem permanentiam docuisse. Aristoteles enim, ita ipse, (de Gener. l. 1. c. 10) definit mixtionem, quod sit *miscibilium alteratorum unio*; unde iuxta Philosophum elementa non corrumpuntur, sed alterantur tantum. Et alibi saepe tum Aristoteles tum Thomas inculcant, elementa in mixto permanere; unde etiam elementum definiunt ut id, ex quo aliquid sit ut inexistente, et in quod ultimo sit resolutio. Quocirca iuxta eundem auctorem non solum Aristotelis, sed etiam Thomae sententia tam evidenter contradicit systemati neo-peripateticorum, ut illi textus, quibus s. Doctor contrarium dicere videtur, ut interpolati haberi debeant. — Ad haec tria notamus: a) difficultas ex Aristotele deprompta minime nova est, sed iam a veteribus e. g. a Suaresio (Met. disp. 15. s. 10. n. 52—59) soluta fuit. Solutio huc reddit: «Cum Aristoteles, ait, mixtionem esse miscibilium alteratorum unionem, *alterorum* dicit, potius quam *corruptorum*, ut denotaret, ea non omnino perire, sed virtute et secundum qualitates manere». b) S. Thomas

possint. Non enim elementa annihilabantur, sed in aliud convertebantur, ideoque etiam per causam contrariam in pristinum statum redire possunt.<sup>1)</sup>

**Thesis III.** *Corpora tribus principiis constituuntur: materia 540. prima, forma substantiali et privatione. Materia et forma sunt principia per se, privatio per accidens.*

«Cum videamus hoc, quod est aér, quandoque fieri aquam, oportet dicere, quod aliquid existens sub forma aëris, quandoque sit sub forma aquae. Et sic illud, quod est aliquid praeter formam aquae et praeter formam aëris, se habet ad ipsas substantias naturales, sicut se habet aes ad statuam et lignum ad lectum, et quodlibet materiale et informe ad formam; et hoc dicimus esse materiam primam. Hoc est igitur unum principium naturae, quod non sic unum est, sicut hoc aliquid h. e. sicut aliquod individuum demonstratum, ita quod habeat formam et unitatem in actu; sed dicitur ens et unum, in quantum est in potentia ad formam. Aliud principium autem est ratio vel forma. Tertium autem est privatio, quae contrariatur formae.<sup>2)</sup> — Ut haec fundamentalis veterum doctrina rite intelligatur et demonstretur, adverte, principium generatim

---

non per incidens dicit, pluralitatem formarum substantialium compositis naturalibus repugnare; sed hoc principii loco statuit et ex professo probat et innumeris locis inculcat. Sic, ut taceam de opusculo de pluralitate formarum, hanc doctrinam reperies in Summ. Th. p. 1. q. 76. a. 4; c. Gent. 1. 2. c. 58; Q. disp. de An. a. 9; de Potent. q. 3. a. 13, et alibi passim. Profecto, si haec non est genuina s. Thomae doctrina, omnes eius libri interpolati esse debent! c) Praeter Scotum, cuius ceteroquin sententia ab Atomismo longissime distat (cf. cl. Schneid: die Körperlehre d. Ioh. Duns Scotus und ihr Verhältnis zum Thomismus und Atomismus), omnes principes scholae pluralitatem formarum ac proinde permanentiam actualem elementorum in mixtis constanter reiecerunt, atque in hoc se Aristotelis sententiam sequi putabant; ut videre licet ap. Suares. (n. 61). Non ergo hoc neo-peripateticorum inventum est, ut adversarii calumniantur, sed communis scholae antiquae doctrina fuit. — <sup>1)</sup> Idem auctor recentior existimat, in theoria Scholasticorum principium causalitatis presumdari; quandoquidem nulla causa sufficiens ad educendas formas substantiales assignari queat. Sed huiusmodi causae multae sunt; partim naturales e. g. ignis, electricum, calor et lux solis etc., partim artificialia, puta agentia chimica. Cum corpora undique a potentissimis agentibus circumdata sint, mirari potius debemus, quomodo elementa adeo inter se repugnantia tamdiu in unitate contineri valeant. — <sup>2)</sup> S. Thom. lect. 13. in 1. l. Physic. c. 7.

loquendo esse id, quod alteri est ratio essendi. Hoc autem dupliciter fieri potest: vel per positivum et proprie dictum causalem influxum in aliud, vel per influxum mere negativum, quatenus desitio unius positionem alterius postulat.

**1.** Primum igitur principium, ex quo corpora fiunt, est *materia prima*. Et sane corpora non fiunt ex nihilo, sed ex subiecto praeeexistente, quod ex uno corpore in aliud transit in eoque manet. Non enim annihilatur lignum nec cinis creatur ex nihilo, sed id quod fuit lignum, fit cinis. Hoc subiectum praeeexistens ergo per se indifferens est ad hanc vel illam determinationem essentialiem, ideoque ex se nullam habet formam essentialiem. Sicut ex eo, quod cera successive varias figuras assumere potest, merito concluditur, ceram vi suae essentialiae nec rotundam nec quadratam figuram postulare, licet sine omni figura esse nequeat: ita materia, quae successive diversas essentiales determinaciones suscipit, vi suae essentialiae neque gemma, neque aurum neque aliud corpus est, sed tantum *subiectum potentiale*, ex quo corpus fit. Hoc autem est materia prima (251).

**2.** Secundum principium est *forma substantialis*. Eo ipso enim, quod materia est tantummodo subiectum potentiale, necesse est, ut uniatur cum principio actuante, quod ad certum esse specificum determinetur. Hoc autem est forma substantialis.<sup>1)</sup>

**3.** Denique materia novam formam substantialiem induere nequit, nisi priori spolietur; sic cinis non fit nisi corrupto ligno. Impossibile enim est, ut unum ens duas formas substantiales habeat; alioquin unum ens esset duplex ens. Quapropter in omni productione corporum tertium elementum accedere debet, nempe *privatio* formae prioris.

**4.** Tria elementa recensita sunt vera principia corporum, licet diversa ratione ad constituendum corpus concurrant. Materia enim est principium, ex quo; forma autem principium, per quod corpus fit et est; ideoque sunt principia constitutiva, quae per se et positive corpus efficiunt. Privatio autem non est principium positivum et per se corpus constituens; sed nonnisi *per accidens* et *in fieri*; quia nisi subiecto accidat

---

<sup>1)</sup> Cf. s. Thom. Q. de spirit. creat. a. 5.

privatio, nova forma indui non potest.<sup>1)</sup> Nihilominus privationem vero aliquo sensu principium corporum dicimus. Materia enim nunquam esse potest absque omni forma substantiali: ergo privatio unius formae positionem alterius postulat. Atqui id, quod positionem alterius postulat, eius principium dici potest. Ergo veteres merito etiam privationem inter rerum naturalium principia collocabant, atque verissimum est axioma: corruptio unius est generatio alterius.

*Obiectio praecipua contra theoriam scholasticam, quae 541.* iterum iterumque ab adversariis proponitur, ex absoluta illius impossibilitate, immo ex evidenti, ut aiunt, illius absurditate petitur. Quis enim concipere valet materiam illam primam, quae est pura potentia, et tamen aliquid reale; quae neque accidens neque substantia nec quid nec quale nec quantum est (*μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν*);<sup>2)</sup> quae denique omnes formas in se potentialiter contineat?

Respondeo 1. *indirecte.* Adverte imprimis, obiectiōnēm non esse ex Chimia nec generatim ab experientia desumptam, sed ex penu metaphysico eductam. Desinant ergo adversarii Scholasticis ex properare, quod corporum essentiam metaphysicis argumentis exploraverint, cum et ipsi ad eadem arma confugiant. Adverte praeterea, quod licet sola auctoritas sapientum non sufficiat ad probandam veritatem alicuius hypothesis, sufficere tamen debet ad adstruendam eius *possibilitatem*; fieri enim nequit, ut paradoxa sit atque *ἀσύστατα* contineat opinio illa, quam multi viri sapientes amplexi sunt. Atqui theoriam de materia et forma quam plurimi sapientes a primis temporibus, quibus Philosophia florere coepit, usque in diem praesentem sibi propriam fecerunt. Fieri ergo nequit, ut conceptus materiae et formae aliquid impossibile aut absurdum includat.

<sup>1)</sup> Thom. lect. 13. in 1. Phys. c. 7: «Illa dicuntur esse principia et causae rerum naturalium, ex quibus sunt et fiunt per se, et non secundum accidens. Sed omne, quod fit, est et fit ex subiecto et forma: ergo subiectum et forma sunt per se causae et principia omnis eius, quod fit secundum naturam . . . sed privatio vel contrarium est principium per accidens, in quantum accidit subiecto. . . . Patet ergo secundum intentionem Aristotelis, quod privatio, quae ponitur principium naturae per accidens, non est aliqua aptitudo ad formam vel inchoatio formae, vel aliquid principium imperfectum activum, ut quidam dicunt; sed ipsa parentia formae vel contrarium formae, quod subiecto accidit». — <sup>2)</sup> Aristot. Metaph. l. 6. c. 3. (col. 1029a 20).

2. Sed respondeo *directe* ad singula: **a.** Materia prima non debet concipi ut aliquid pure possibile, sed ut aliquid reale, quod tamen ex se indifferens est ad diversas formas. — **b.** Materia et forma non sunt accidentia, quia essentiam corporis constituunt; neque tamen sunt substantiae completae, quia mutua unione indigent. Ergo sunt partes substantiales; quod quidem illi soli impossibile videatur, qui praeter iuxtapositionem atomorum nullam aliam compositionem concipere valet. — **c.** Materia prima non est *quid in ratione corporis*; quia per se sola non constituit totum esse specificum corporis; ideoque etiam per se sola considerata certa quantitate et qualitate destituitur. Nihilominus est *quid in ratione entis*; quia est subiectum formae, et una cum illa corpus constituit. In hoc consistit eius quidditas et definitio, in qua tamen, ut patet, iam relatio ad formam includitur.<sup>1)</sup> Sic apparet etiam, quod quamvis materia per se nec qualis nec quanta sit; nihilominus quantitas ex materia resultare, immo omnes qualitates corporeae materia indigere dicendae sunt. — **d.** Quomodo omnes formae in potentia materiae contineantur, atque ex ea educantur, postea videbimus, cum de corporum activitate agemus.

## CAPUT II.

### De corporum proprietatibus.

542. Multae a Physicis enumerantur corporum proprietates, quarum aliquae sunt *generales* i. e. omnibus corporibus communes, videlicet extensio, figurabilitas, mobilitas, divisibilitas, porositas, impenetrabilitas, facultas motrix, vis attractiva et repulsiva, gravitas et inertia. Aliae sunt *speciales* i. e. quibusdam tantum corporum speciebus propriae, puta elasticitas, durities, ductilitas, chimicae affinitates etc. Veteres corporum proprietates in duas classes dispescabant, scilicet in eas, quae

<sup>1)</sup> Thom. in 2. Sent. dist. 12. q. 1. a. 4. sol.: «Materia prima est illud, in quo ultimo stat resolutio corporum naturalium, quod oportet esse absque omni forma, quia omne subiectum, quod habet formam, est divisibile in formam et subiectum formae, et ideo quia omnis cognitio est per formam, haec materia prima est scibilis, ut dicit Philosophus in 1. Physic., secundum analogiam tantum, prout dicimus illud esse materiam primam, quod ita se habet ad omnia corpora, sicut lignum ad lectum». Cf. Conimbr. in 1. Phys. c. 9. q. 1—4.

ex materia, et quae ex forma corporum resultant.<sup>1)</sup> Cum enim proprietas rei ex eius essentia dimanet eique proportionetur, concludere debemus; ex dupli principio essentiali, quo corpora constant, duplicem quoque seriem proprietatum emanare. Ad *materiam* quidem referendae sunt *quantitas* ac proprietates *passivae*, per quas corpora apta sunt, ut aliorum corporum actiones in se recipiant; ad *formam* autem pertinent corporum *figura et vires*. Materiae quippe proprium est pati et in spatio distendi; formae vero proprium est determinare, distinguere et agere. Adverte tamen, hoc non exclusive intelligendum esse, ac si quantitas ex sola materia, figura autem et vires ex sola forma resultant. Sicut enim substantia corporea ex utroque coalescit, ita etiam proprietates corporeae tum materiae tum formae, diversa licet ratione, innituntur.

His praemissis non omnes proprietates, quod nimis longum esset, sed eas dumtaxat exponemus, quae ad essentiam corporum perspiciendam magis inserviunt. Auspicamur autem ab *unitate*, quae licet non solis corporibus propria sit, sed omnibus entibus (213), nihilominus ratione peculiari corporibus inest; nam sicuti ens, ita et unum. Unitati subnectemus *quantitatem, divisibilitatem, mobilitatem et figuram*.

## ARTICULUS I.

### De unitate et quantitate.

#### I.

#### Unitas.

Omne corpus esse *unum*, non probamus, sed ut evidens 543.. supponimus. Sed qualis est haec unitas? Solutio a corporum natura dependet. Si enim corpora nihil aliud sunt, quam atomorum indivisibilium vel monadum compositio, quae singulae propriam suam essentiam in composito retinent: plane evidens est, unitatem proprie dictam nonnisi elementis, minime vero corporibus mixtis competere. Substantiarum aggregatio enim non constituit unum ens simpliciter, sed per accidens tantum.

---

<sup>1)</sup> Thom. in 4. dist. 12. q. 1. a. 1. sol. 3. ad 1: «Prima accidentia, consequentia substantiam corporalem sunt *quantitas* et *qualitas*, et haec duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiae, scilicet *formae* et *materiae*». Cf. Kleutgen, Phil. n. 627 sq.

Id eo magis elucet, si consideres, in systemate tum dynamico tum atomico necessario spatium vacuum admittendum esse. Et re sane vera atomi ad certum corpus efformandum coire nequeunt, nisi mutuo se impellant, in invicem agant ac vires permisceant; ideoque sine motu atomorum sive directo sive rotatorio nullum, ipsis adversariis patentibus, corpus producitur. Atqui atomorum motus et impulsus unius in aliam sine aliqua earundem distantia concipi nequit. Ergo necessario spatium vacuum inter singulas atomos interiacere debet.

Neque dicas: hoc spatium materia imponderabili repleri. Nam materia illa imponderabilis pariter corpus est, ideoque iuxta patronos huius systematis ex atomis constare debet. Quapropter spatium vacuum non evitatur, sed a materia ponderabili ad imponderabilem reiicitur.<sup>1)</sup> Hinc revera in systemate atomico corpora, puta aurum, gemma nil aliud sunt, quam aggregatio quantitatum discretarum, quae singulae intervallo aliquo maiori vel minori distant. Ergo evidens est, in hoc systemate unitatem naturalem corporum non salvari, sed destrui. Idem de systemate dynamico dicendum; immo potiori etiam iure. Simplices namque monades, si mutuo se contingent, necessario in unum punctum mathematicum coarent; atque adeo necessario spatium aliquod vacuum inter singulas monades admitti debet.

E contrario in systemate Scholastico unitas essentialis corporum haud aegre explicatur. Forma substantialis enim, quae propter suam simplicitatem totam materiam pervadit, est veluti vinculum, quod partes materiae, quae per se diffuerent, continet atque in unitatem redigit. Illud ipsum enim, quod cuique rei dat suum esse specificum, etiam unitatem essentialiem ei largitur. Undenam e. g. homo suam unitatem habet? Projecto ab anima, per quam una natura et persona efficitur, qua abscedente corpus in sua elementa resolvitur. Idem de animali et de vegetabilibus dicendum, in quibus principium vitae simul est principium unitatis. Idem ergo vi analogiae de omnibus

---

<sup>1)</sup> Difficultas, quae ex spatio vacuo contra Atomismum petitur, etiam a recentioribus Physicis agnoscitur. Ipsa tentamina, quae ad solvendam hanc difficultatem irrito conatu facta sunt, eiusdem gravitatem satis patefaciunt. Cf. Schneid in egregio opusculo: Scholastische Lehre von Materie und Form pg. 65.

substantiis corporeis concludere debemus. In materia fundatur partium multitudo, in forma earundem ad unitatem substantialem connexio.

**Obiectio.** Observationes microscopicae ostendunt, corpora plena esse intervallis seu poris: ergo corpora revera nil aliud sunt, quam aggregatio corpusculorum. — Resp. Distinguendum est imprimis inter corpora viventia et non-viventia. De unitate viventium postea sermo erit. Quoad non-viventia iterum distinguendum est inter molem sensibilem, et inter primas moleculas. De mole sensibili unitatem substantialem non affirmamus; sed tantum de primis moleculis. Unitas namque essentialis eas tantum partes continet, quae ad constituendam essentiam alicuius rei requiruntur. Sed ad constituendam essentiam corporum anorganicorum sufficit una molecula; sic in una molecula aquae tota essentia aquae continetur aequa ac in vase pleno. Cum igitur corpora, quae sensibus percipimus, ex multis moleculis homogeniis componantur, in quarum unaquaque tota rei essentia salvatur: ideo non constituant unum essentiale, licet unum totum efficiant. Ut igitur difficultas proposita vim haberet, ostendendum esset, primas moleculas nil aliud esse quam aggregationem atomorum. Hoc autem falsum est, et observationibus microscopicis contrarium. Non enim atomi e. g. hydrogenii et oxygenii in aqua iuxta ponuntur, sed in unum conflantur. Hinc, ut ipsa Chimia docet, non per separationem atomorum, sed per destructionem aquae obtinentur eius elementa.<sup>1)</sup>

## II. Quantitas.

Vulgo concipitur quantitas ut illa proprietas, propter 544. quam corpora dicimus magna vel parva. Magnitudinem autem corporis per eius extensionem in spatio dijudicamus. Unde quantitas definiri potest: proprietas, vi cuius corpora in spacio distenduntur sive actualiter sive aptitudinaliter.<sup>2)</sup> Addimus

<sup>1)</sup> Attende etiam ea, quae infra (n. 536. in nota) de porositate corporum organicorum dicentur. — <sup>2)</sup> Cf. Suares. disp. 40. s. 4. n. 15: «Distinguere possumus triplicem extensionem: una est entitativa, quae non pertinet ad effectum quantitatis, sed potest inter partes substantiae et qualitatis reperiri sine quantitate. Alia dici potest extensio localis seu situialis in actu; et haec est posterior quantitate. Alia denique est

autem *aptitudinaliter*, quia ex mysterio Eucharistiae edocemur, quod actualis extensio in loco miraculose suspendi potest, licet corpus ceteroquin naturalem suam quantitatem retineat. Nihil porro in spatio distendi potest, nisi  $\alpha$ ) habeat partes extra partes; quae  $\beta$ ) se invicem a suis locis excludant. Si enim partes seipsas compenetrare possent, eo ipso in unum punctum confluenter, ac proinde omni extensione carerent. Quapropter extensio *impenetrabilitatem* ac *vim resistendi* exigit, qua ingressus unius substantiae corporeae in locum alterius impediatur. — Quantitas porro in *physicam* et *mathematicam*, *continuam* et *discretam* dividitur: quas divisiones alibi exposuimus (285). — His positis de quantitate sequentes propositiones statuimus.

**545. Thesis I.** *Corpora vera quantitate continua gaudent.*

Quod corporibus generatim aliquo modo haec proprietas adscribenda sit, nemo negat nec negare potest nisi homo scepticus, cum corpora praecise per quantitatem ab aliis entibus distinguimus. Sed quaeritur, qualis quantitas eis competit. Respondeo: **a.** Corpora, quae sensibus percipimus, nonnisi apparentem continuitatem seu *contiguitatem* habent. Constant enim ex multis moleculis, quarum unaquaeque propriis terminis clauditur, quaeque haud raro poris ab invicem separantur. — **b.** Atomi autem ac primae moleculae veram continuitatem habent. Ex demonstratis enim (543) non solum atomi elementares, sed etiam primae moleculae corporum compositorum unitatem essentialē habent. Hoc autem fieri non posset, si partes singulae, ex quibus corpuscula illa constant, proprios terminos haberent, quia tunc illa corpuscula nihil aliud essent quam aggregatio ex aliis corpusculis minoribus. Ad constituentium igitur unum corpus simpliciter seu substantiale vera continuitas requiritur, videlicet talis, ut partes in unum coalescant. atque adeo finis unius sit initium alterius.

**546. Thesis II.** *Quantitas corporum nec per Dynamismum nec per Atomismum, sed in systemate tantum Scholastico explicatur.*

Quod primam partem assertionis attinet, res est evidens. Quantitas enim exigit partes extra partes; sed iuxta *Dynamismum* corpora ex solis entibus simplicibus constituuntur. Ergo extensio quantitativa, quae dici potest situalis aptitudine, et in hac ponimus rationem formalem quantitatis».

in hoc systemate fundamentum quantitatis realis, immo etiam possibilitas quantitatis apparentis destruitur (532).

Sed nec *Atomismus* veram quantitatem explicare valet. Et quidem quoad corpora mixta ipsi adversarii fatentur, ea non habere veram continuitatem, sed tantum contiguitatem; cum unaquaeque atomus, ex quibus moleculae mixtorum componuntur, propriis terminis claudatur. Atomis ipsis autem adscribunt quidem veram continuitatem, sed gratis. Atomi enim omnibus patentibus extensae sunt: habent ergo partes extra partes. Quaero ergo, utrum singulae istae partes habeant esse completum corporeum, nec ne. Si habent, ergo etiam propriis terminis clauduntur; cum impossibile sit, ut corpus aliquod licet minimum existat sine determinata figura. Ergo etiam atomi essent *aggregatio corpusculorum*, ideoque non continuae, sed contiguae tantum essent. Si non habent, quid ergo sunt? Profecto nil aliud, quam *substantiae in ipso esse incompletae*, quae proinde complemento essentiali indigent ad existendum. In hoc autem praecise habemus materiam primam et formam substantialem Scholasticorum. Ergo quantitas nec per Dynamismum nec per Atomismum, sed per solum sistema *Aristotelicum* explicatur, in quo partium multitudo et extensio in materia, earum continuitas in forma sufficiens fundamentum habet. Quoniam vero ex his duabus notis, quae ad conceptum quantitatis concurrunt, prior est partium extensio, hinc merito veteres dicebant: quantitas se tenet ex parte materiae.<sup>1)</sup>

**Obiectio.** Etiam in systemate peripatetico distingui adhuc potest in ultima atomo pars dextera et sinistra. Utraque autem pars debet esse *completa* in ratione essentiae v. g. auri; quia in utraque parte, tum dextera tum sinistra, est materia et forma simul. Ergo eadem difficultas pugnat contra sistema peripateticum, ac contra atomisticum. — Resp. Concedo, in sententia etiam Scholasticorum in molecula e. g. auri partem dexteram et sinistram distingui posse. Nego autem, utramque partem in ratione essendi completam esse, eo quod essentia auri indiget tota illa materia, quae in parte dextera et sinistra reperitur. Id exemplo hominis illustratur. Certe enim in unaquaque hominis parte est materia et forma, et quidem tota

---

<sup>1)</sup> Thom. in 4. dist. 12. q. 1. a. 1. sol. 3. ad 1.

forma scilicet anima, quae est tota in toto et tota in singulis partibus. Et tamen essentia hominis non salvatur in una vel alia parte, sed in earum unione. Curnam? Quia ad constitutendum compositum humanum non solum tota anima, sed etiam certa quantitas materiae requiritur. A pari etiam essentia corporis anorganici certa materia indiget, «cum unicuique formae determinetur quantitas secundum naturam».<sup>1)</sup> Falsum ergo est, utramque partem v. g. moleculae auri, dexteram et sinistram, in ratione auri esse completam. Stat ergo argumentum.

## ARTICULUS II.

### **De divisibilitate, mobilitate et figura.**

#### I.

##### Divisibilitas.

547. Cum quantitate immediate cohaeret divisibilitas corporum: quae proprietas quam evidens ad animadvertisendum, tam difficilis est ad explicandum. Patet hoc ex controversiis, quae de natura et terminis divisibilitatis inter philosophos viguerunt et adhucdum vigent. *S. Thomas* sequentem doctrinam proponit:<sup>2)</sup> «Etsi corpora mathematica possint in infinitum dividi, corpora tamen naturalia ad certum terminum dividuntur; cum unicuique formae determinetur quantitas secundum naturam, sicut et alia accidentia». Veritatem huius doctrinae duabus thesibus propugnabimus.

**Thesis I.** *Corpora mathematica sunt divisibilia in indefinitum.*

Corpus mathematicum enim est corpus absque omni realitate physica, cum sola extensione abstracta consideratum. Unde divisio corporis mathematici non est realis, sed logica tantum, quatenus nempe mente unam partem extensi ab alia, puta dexteram a sinistra separamus. Hoc posito propositio est evidens. Divisio mathematica enim tunc finem habitura esset, si tandem aliquando ad simplex punctum deveniretur. Quamdiu enim ipsa pars est extensa, tamdiu mathematice dividi potest, quia in omni extenso est pars dextera et sinistra, quas saltem mentaliter ab invicem separare licet. Atqui impossibile est, ut divisio usque ad puncta simplicia perveniat

---

<sup>1)</sup> Thom. de Potent. q. 4. a. 1. ad 5. — <sup>2)</sup> De Potent. l. c.

alioquin ex unione punctorum simplicium extensum oriretur, quod ut alibi ostendimus (531), perinde repugnat, ac si quis ex additione unius **0** ad aliud **0** numerum **1** producere vellet.<sup>1)</sup> Ergo quantumvis divisio producatur, nunquam finem habitura est atque adeo corpus mathematicum est in infinitum divisibile.

**Obiectio.** Quod est infinitum divisibile, constat ex infinitis partibus; divisio enim partes non facit, sed separat. Atqui infinitus numerus partium repugnat. Ergo tandem aliquando ad simplicia et indivisibilia deveniri oportet. — Respondent quidam: **a.** *Conc.* Maiorem et *Nego* minorem; nondum enim demonstratum est, numerum infinitum repugnare (261, 3). — **b.** Nobis potius negandum videtur suppositum, ac si ad finem divisionis unquam perveniri possit. Hoc enim ex dictis repugnat. Divisio quippe mathematica non prius finem habitura est, quam cum ad partes indivisibles i. e. ad puncta simplicia perventum fuerit. Hoc autem impossibile est; alioquin ut *Aristoteles* dicit «magnitudo ex non-magnitudinibus constaret». Cum ergo divisibilitas mathematica ad *essentiam quantitatis* pertineat, eo ipso divisio nunquam finem habebit, ac proinde partes actuales semper finitae erunt. — Illa propositio autem: divisio partes non facit, sed separat, distinguenda est; videlicet divisio quantitatis discretae: *Transeat*, divisio quantitatis continuae, *Nego*. In quantitate namque discreta partes quodammodo iam actu existunt, ideoque divisio partes non facit, sed separat. Dico «quodammodo»; si enim exacte loqui velimus, partes ante divisionem nunquam actu existunt. At quidquid sit de quantitate discreta, in quantitate continua non sunt partes actuales, sed potentiales tantum. Falsum ergo est, per divisionem tantummodo separari partes iam existentes.

**Thesis II.** *Corpora naturalia non sunt divisibia in infinitum.*

Nam **a.** corpora naturalia habent certam ac determinatam essentiam. Rerum essentiis autem proportionantur etiam proprietates, quae ex iisdem resultant. Ergo corporum essentia

<sup>1)</sup> Cf. Aristot. de Generat. et corrupt. l. 1. c. 2. (col. 316b 4): ἀτοπού εἰ μὴ μεγεθῶν μέγεθος εἶναι, «magnitudinem ex non magnitudinibus constare incongruum atque abhorrens est». Nam, ut s. Thomas hunc locum commentatur (lect. 4) «unumquodque constituitur ex rebus sui generis. Non enim colores componuntur ex figuris, nec e converso». Cf. Aristot. Phys. l. 6. c. 1, ubi idem variis argumentis contra Zenonem ostenditur.

certam quoque quantitatem materiae necessario postulat; ideoque divisio non potest ultra certum terminum continuari, quin corpus destruatur.<sup>1)</sup> — b. Praeterea simul cum essentia etiam certae vires e. g. resistentia, attractio, cohaesio etc. coniunguntur. Manifestum autem est, quod ad has vires conservandas et exercendas certa quantitas materiae requiritur. Nequit ergo divisio in infinitum continuari.

**Obiectio.** Corpus naturale ex materia constat; materia autem essentialiter composita, ideoque etiam divisibilis est. Nisi ergo cum Dynamismo materialitatem elementorum negare velis, necessario etiam divisibilitatem elementorum concedere debes. Ergo etiam corpora naturalia in infinitum divisibilia sunt. — Resp. Certe concedere debemus, ultima elementa adhuc materiam habere, quia secus non essent corpora, nec proinde ex eorum compositione corpus oriri posset. Hinc concedendum quoque est, elementa esse composita ex partibus, ac propterea mathematice divisibilia; quandoquidem mente unam partem ab alia secernere potes. Ex hoc autem non sequitur, ea etiam actu divisibilia esse. Nam ex dictis ultima elementa non tantum ex materia constant, quae per se utique semper divisibilis est, sed etiam ex forma substantiali. Haec autem certam quantitatem materiae ita postulat, ut sine illa nec esse nec agere possit. Quare prima elementa non sunt amplius actu divisibilia. — Exinde liquet, Atomismum parum sibi cohaerere, cum atomorum indivisibilitatem statuit. Si enim atomi nihil aliud sunt quam materia, in quo dogma fundamentale huius systematis consistit, profecto non appetet, cur atomi indivisibles sint; cum divisibilitas essentialiter materiae competit.

## II.

### Mobilitas.

549. Motus ab *Aristotele* definitur ut «actus entis in potentia, prout in potentia».<sup>2)</sup> Dicitur a. *actus*. Motus enim est accessus

<sup>1)</sup> Thom. in l. de Sensu et Sensato lect. 15: «Corpus mathematicum est divisibile in infinitum, in quo consideratur sola ratio quantitatis, in qua nihil est repugnans divisioni infinitae. Sed corpus naturale, quod consideratur sub tota forma, non potest in infinitum dividii; quia, quando iam ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud». — <sup>2)</sup> Phys. l. 3. c. 1. (col. 210b 4): ἡ τοῦ δυνατοῦ, οὐ δυνατὸν ἐντελέχεια φανερόν ὅτι κίνησίς ἐστιν.

ad aliquem terminum, in quo mobile quiescit. Cum ergo assecutio huius termini sit finis et perfectio mobilis, manifestum est, quod etiam accessus ad hunc terminum tamquam inchoata perfectio subiecti mobilis considerari debet. Merito ergo motus dicitur actus, quia iam est quaedam perfectio et actuatio rei mobilis. — **b.** Dicitur actus *entis in potentia*. Quamdiu enim aliqua res est in motu, tamdiu suum terminum nondum perfecte assecuta est; ideoque motus non est actus perfectus, sed actus entis in potentia. Unde ab eodem Philosopho motus etiam breviter *actus imperfectus* (*ἐνέργεια ἀτελής*) appellatur.<sup>1)</sup> — **c.** Nihilominus ad maiorem claritatem additur *prouti in potentia*. «Haec particula enim, ut explicant Conimbricenses,<sup>2)</sup> excludit actus imperfectos, qui licet sint ex parte acquisiti, proindeque actus entis in potentia, non tamen sunt entis in potentia, ut in potentia, hoc est, rei tendentis in formam perfectiorem. Talis est calor remissus in aqua, quae iam calefieri desiit. Eadem etiam reiiciuntur momentaneae mutationes, quibus forma nondum perfecta acquiritur; hae namque actus quidem sunt rei, potentiam habentis ad perfectiorem formam, non tamen ad eam paulatim progredientis».

Manifestum est, definitionem propositam non solum motui locali et corporeo quadrare, sed omni mutationi, in qua transitus successivus ab uno termino ad alium terminum habetur, congruere. Quare huiusmodi *mobilitas* non tantum in corporibus, sed in omnibus entibus contingentibus reperitur. Motus, qui corporibus proprius est, in mutatione loci consistit, sive hoc fiat per translationem totius corporis ab uno loco in alium, sive per internam rotationem aut agitationem molecularum. Evidem incorporeae quoque substantiae locum mutare possunt; verum ratione longe diversa. Corpora enim non seipsa movent, sed ab aliis moventur; substantiae incorporeae vero seipsas movent. Hinc *mobilitas*, quae aptitudinem ad huiusmodi motum passivum designat, nonnisi corporibus adscribitur.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. (col. 201b 31.) — <sup>2)</sup> Comment. i. h. l. q. 1. a. 1. — <sup>3)</sup> Substantiae incorporeae moveri quidem possunt, sed per accidens i. e. ratione alterius, cui insunt, non per se. «Est aliquid movens, quod non movetur per se, sed movetur per accidens . . . et tale movens est anima. Est autem aliud movens, quod per se movetur, scilicet corpus». Thom. p. 1. q. 75. a. 1. ad 1.

Quaeritur iam, quomodo mobilitas corporum ex eorum essentia explicetur. Certe multo facilius in systemate Aristotelico, quam in Atomico aut Dynamico. Observamus enim, quod cum una pars corporis impellitur, motus successive omnibus partibus se communicat, et sic tandem totum corpus moveri locumque mutare incipit. Hoc facile intelligitur, si corpus ut totum reale concipitur, cuius partes vel continuae sunt, ut primae moleculae; vel saltem contiguae, ut moleculae compositae, quae se mutuo tangunt. Hoc autem cum sensu communi tenet theoria Scholasticorum. E contrario corpora in systemate Dynamico et Atomico nonnisi totum ideale constituunt, scilicet multitudinem atomorum seu elementorum simplicium plus minusve distantium. Quam difficulter autem motus simultaneus et uniformis in huiusmodi toto apparenti explicetur, ultiro elucet, et ex variis hypothesibus, quae ad hunc finem excogitatae sunt, confirmatur.<sup>1)</sup>

### III. Figura.

550. Figura est «quaedam terminatio quantitatis».<sup>2)</sup> Hinc patet, figuram omnibus et solis corporibus competere. *Omnibus*, dico. Ex una parte enim quantitas est proprietas omnibus corporibus communis; ex altera vero quantitas nequit esse indeterminata aut infinita, sed omne quantum necessario aut rotundum aut quadratum vel aliis terminis clausum esse debet. Hinc omne corpus necessario certam figuram habet. *Solis* corporibus convenit; cum enim quantitas proprie nonnisi in substantiis materialibus reperiatur, etiam figura, quae est forma quantitatis, corporibus tantum propria esse poterit.

Ex dictis appareat etiam, quid de *ratione obiectiva* figurae sentiendum sit. Dynamismus, qui corporum materialitatem negat, fundamentum quoque reale huius notionis destruit. Atomismus admittit quidem principium materiale in corporibus; desideratur autem in hoc systemate explicatio unitatis et continuitatis (546), ac per consequens etiam figurae, quae in illis fundatur. Sed alia insuper contra illud urget ratio, quae ex

<sup>1)</sup> Cf. Schneid p. 74; Cornoldi Filosof. Scol. Lez. 37; id. Sistemi meccanico e dinamico circa la costituzione dei corpi. Verona 1864, pg. 43. — <sup>2)</sup> Thom. p. 3. q. 63. a. 2. ad 1; cf. p. 1. q. 7. a. 3.

*crystallizatione* petitur. Phaenomena enim praecipua crystallizationis sunt sequentia. a. Cum corpora ex statu aëreo vel liquido in statum solidum transeunt, figuræ regulares polyedricas assumere nituntur, ac revera assumunt, nisi in hoc processu impedianter extrinsecus. — b. Istaæ figuræ non sunt fortuitæ, sed iuxta certos typos exarañæ, qui ad sex fundamentales rerum naturalium peritis revocantur. — c. Quaedam substantiae, fusibiles maxime ac vaporabiles, sub globuli vel ovi forma coagulari incipiunt, antequam polyedricam figuram assumunt. — d. Generatim loquendo corpora eiusdem speciei eandem etiam formam induunt et unicum typum exprimunt. Aliqua tamen corpora sub dupli typi apparere possunt, quae proin *dymorphica* appellantur. — e. Corpora diversarum specierum generatim ad diversos typos spectant; aliqua tamen, licet specifice diversa sub eadem forma crystallina se repreäsentant: unde *isomorpha* nuncupantur. E contrario corpora isomera, licet ex iisdem atomis in eodem numero componantur, diversas tamen figuræ habent.

Haec sunt phaenomena crystallizationis potiora, sed non omnia. *Atomismus* existimat, «ad has explicandas satis esse attractionis vires, posita molecularum integrantium regulari figura. Etenim quum sunt eiusmodi adiuncta, ut moleculæ integrantes secundum propria attractionis centra se libere attrahere possint, tunc altera ad alteram ita appellit, ut faciem faciei vel latus lateri applicet; ex quo necessario sequitur ordinata multitudinis dispositio, atque ex ea regularis totius massæ figura».<sup>1)</sup> — Enimvero haec explicatio non satisfacit.

Nam 1. sic crystallorum incrementum quidem, non vero prima eorundem *genesis* explicatur. Supponitur enim «molecularum integrantium regularis figura». Sed quaeritur, undenam istaæ regulares moleculæ oriuntur? Fortasse ex atomis regularibus? At haec supposito imprimis gratuita, immo contraria est ipsis viris physicis, qui communiter cum *Wollastono* atomis globularem figuram adscribunt. Deinde, quod caput est, semper redit quaestio, quomodo haec forma regularis atomorum explicatur? Potest utique dici: Deus hoc modo eas creavit. Atvero Deus est causa extrinseca et non intrinseca rerum;

---

<sup>1)</sup> Tongiorgi Instit. ph. Cosmol. n. 124.

philosophus autem proprietates ac phaenomena rerum ex earum natura explicare tenetur, non per recursum ad Deum. Atqui per solam materiam viresque attractionis et repulsionis, quae mechanice operantur, ac pro diversitate adiunctorum modo hanc modo illam figuram sine ordine ac lege producunt, profecto explicari nequit opus regulare seriesque phaenomenorum ordinatorum. Ergo Atomismus impar est ad explicandam genesim crystallorum.

2. Sed ne *augmentum* quidem crystallorum in hoc sisteme declarari potest, ut ex phaenomenis initio propositis apparet. Quomodo enim forma globosa, a qua crystallizatio saepe initium dicit, in polyedricam vi attractionis transibit? Quomodo facies faciei, latus lateri applicabitur, cum in forma globosa nulla facies, nullum latus sit?<sup>1)</sup> Praeterea qui fit, ut corpora ex iisdem atomis composita saepe diversas formas assumant; ac vicissim ea, quae ex diversis atomis constant, eandem figuram crystallinam suscipiant? Respondebis, hoc ex diversa atomorum positione atque ab adiunctis externis dependere. Optime quidem; sed si sola positio atque adiuncta extrinseca, quae in infinitum variari possunt, ad explicandam figuram crystallinam sufficiunt, profecto non dymorpha tantum sed polymorpha crystalla existerent; variata causa enim variatur etiam effectus. Cum igitur, experientia testante, crystalla intra limites paucorum constantium typorum coarctentur, concludere debemus, solis viribus attractionis et repulsionis phaenomenon crystallizationis non explicari: id quod plures egregii Physici e. g. *Graham Otto, La Valle, Tournefort, Blanchard* aliique sincere fatentur.

Necesse ergo est, ut ad principium aliquod altius recurramus, quo vires moleculares regantur, eleventur et ad hunc determinatum effectum ordinentur. Hoc principium autem est forma substantialis, quae, ut in sequenti articulo ostendemus,

---

<sup>1)</sup> Respondet Tongiorgi, (n. 129): «Hoc ipso quod substantiae illae valde pronae sunt ad liquefandum, aut evaporandum, fit ut in exiguis crystallis moleculae, quae angulos occupant, facilime evanescant. Sed aliis atque aliis moleculis accendentibus tandem crystallus polyedricam formam assumit». Sed hae sunt gratuitae assertiones, praeteraque nihil; quod et ipse auctor sentire videtur, quia addit: «Possent aliae quoque hypotheses afferri, quas exponere non vacat».

non solum est principium, quo res naturales *agunt*, sed quo etiam *ordinate* et *pulchre* agunt.

### CAPUT III. De corporum activitate.

Duo in hoc capite breviter praestabimus: *α*) corporum 551. activitatem *demonstramus*, *β*) eam *explicamus*.

#### ARTICULUS I. Demonstratio activitatis corporum.

Corporum activitatem negarunt Occasionalistae, iuxta quos omnia phaenomena naturae a solo Deo producuntur, praesentibus tantum non vero cooperantibus creaturis. Parum ab hac opinione differt *Cartesius*,<sup>1)</sup> qui in corporibus nullam aliam vim praeter inertiam agnoscit. Atomismus mechanicus pariter omnes vires intrinsecas corporum inficiatur, omnesque mutationes in natura per motum mechanicum explicat. Immo nec Atomismus chimicus veram causalitatem corporum agnoscit; cum nulla iuxta ipsum nova realitas a corporibus producatur (243).<sup>2)</sup> Contra hos omnes propugnabimus veram corporum activitatem et causalitatem sequentibus thesibus.

**Thesis I.** *Corpora propria activitate propriisque viribus 552. gaudent.*

1. Constat *a priori*. Corpora enim **a.** sunt *entia*; omne ens autem suum esse conservare, perficere atque contrariis resistere tendit. Ergo omne ens quandam activitatem saltem sensu latiori habet.<sup>3)</sup> — **b.** Corpora extensione, motu, impenetrabilitate,

<sup>1)</sup> Princip. phil. p. 1. n. 43. cf. 37: «Diligenter advertendum est, in quo consistat vis cuiusque corporis ad agendum in aliud vel ad actioni alterius resistendum: nempe in hoc uno, quod unaquaeque res tendat, quantum in se est, ad permanendum in eo statu, in quo est». S. Thom. p. 1. q. 115. a. 1. alium commemorat errorem, nempe Avicebronis, iuxta quem «omnes actiones, quae videntur esse corporum, sunt actiones cuiusdam virtutis spiritualis, quae penetrat per omnia corpora; ita quod ignis secundum eam non calefacit, sed virtus spiritualis penetrans per ipsum».

— <sup>2)</sup> Sic Tongiorgi n. 197. expresse statuit thesim: Vis omnis corporea nullam novam realitatem producere potest; sed solum praexistentium substantiarum immutare statum. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 105. a. 5: «Omnis res creatae videntur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur; cum omnis res sit propter suam operationem. Semper enim imperfectius est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter

aliisque proprietatibus gaudent; haec autem omnia sine multiplici vi intelligi nequeunt.

**2.** Constat *a posteriori*. Experientia namque seriem phaenomenorum nobis exhibet ita connexorum, ut posito uno aliud semper sequatur e. g. orto sole sequitur lux, posito igne sequitur calor etc. Atqui vi principii causalitatis haec connexio constans et uniformis nequit esse fortuita, sed in natura rerum fundata; videlicet calor, qui semper cum igne coniungitur, in igne rationem sufficientem habere debet. Id autem, quod continet rationem sufficientem alterius rei, causa eiusdem dicitur. — Haec argumenta, ut palet, etiam contra *Cartesium* urgeri possunt. Nam, ut unum tantum commemorem, certe motus postulat principium motus. Hoc principium vel inest corporibus, vel non. Si primum, ergo corpora habent veram vim motricem. Si alterum, ad Deum consugiendum erit, tamquam ad primum et unicum motorem, quod *Cartesius* revera fecit; hoc autem ab Occasionalismo prius refutato vix ac ne vix quidem distinguitur.

553. **Thesis II.** *Corpora novas realitates tum accidentales tum substantiales producunt.*

Ante omnia luce clarius est, quod per corpora aliquid *reale* producitur. Corpora enim ex demonstratis vera activitate gaudent. Sed terminus activitatis est *aliquid seu res*; nam agere *nihil* idem esset, ac non agere. Nisi ergo cum Occasionalismo omnem corporum activitatem negare velis, concedere debes, reale aliquid ab ipsis produci. Sed quaeritur, quid hoc sit, quod corpora efficiunt? Num mera modificatio novusque ordo ac situs atomorum, ut Atomismus opinatur, an vero novae qualitates ac novae substantiae, ut cum sensu communi Scholastici docent? — Responsio colligitur:

**1.** Ex iis, quae de mutationibus corporum diximus (538). Corpora etenim tum accidentaliter tum substantialiter mutantur. Sed istae mutationes non solum in corporibus, sed etiam *a corporibus* fiunt. Sic ignis est, qui per calefactionem aquae calorem producit, et per combustionem lignum in cinerem convertit. Ergo a corporibus novae realitates tum accidentales formam; ita forma, quae est actus primus, est propter suam operationem, quae est actus secundus, et sic operatio est finis rei creatae». Cf. c. Gent. l. 3. c. 69. arg. 3.

tum substantiales producuntur; et quoniam terminus integer productionis non est tantum forma substantialis sed tota substantia, hinc simpliciter dici debet, corpora etiam novas substantias producere.

2. Id ipsum s. *Thomas* demonstrat ex principio: omne agens producit sibi simile. Hoc axioma, dummodo de causa principali et non de instrumentalis intelligitur, certissimum est ac in omni sana philosophia admittitur. Atqui agens non communicat suam similitudinem alteri, nisi eandem naturam vel saltem easdem qualitates eidem imprimat. Ergo etiam a corporibus producuntur novae realitates tum accidentales tum substantiales.<sup>1)</sup>

**Thesis III.** *Corporibus inest etiam quaedam causalitas 554. exemplaris et finalis.*

Causalitas exemplaris et finalis in eo consistit, ut agens secundum ideam praecognitam et propter finis assecutionem operetur. Quo posito manifestum est, proprie et per se huiusmodi modum operandi entibus dumtaxat intelligentibus competere, quae sola capacia sunt, ut terminum actionis praecognitum actionemque suam ad hunc terminum dirigant. Nihilominus negari nequit, etiam entia irrationalia, non exceptis corporibus, hunc modum operandi *imitari*. Et sane causalitas exemplaris et finalis maxime elucet ex uniformitate, ordine, harmonia et pulchritudine tum operationum tum *effectuum*. Atqui etiam corpora iuxta certas et constantes leges operantur atque suis operationibus ordinatissimum hunc et pulcherrimum mundum constituunt. Ergo corpora praeter causalitatem efficientem etiam quandam idealem et finalem analogice possident.

## ARTICULUS II.

### Explicatio activitatis corporum.

**Thesis.** *Causalitas corporum modo descripta absque materia 555. et forma substantiali sufficienter explicari non potest.*

Evidem *Dynamismus* causalitatem corporum non solum concedit, sed etiam exaggerat; cum totam corporum essentiam in elemento dynamico reponat. Nihilominus ex alia parte hanc causalitatem iterum pessumdat propter distantiam, quam ad-

---

<sup>1)</sup> Cf. c. Gent. l. c.

struit inter singula elementa. Actio in distans enim est actio impossibilis ac proindenulla (241.3). — Porro *Atomismus* visus systematis aperte negat, ullam novam substantiam aut qualitatem corpoream produci; multo vero magis negat vires plasticas et teleologicas, sed per impulsum mechanicum atomorum omnia naturae phaenomena explicare contendit. Verum irrito conatu. Vel enim atomorum impulsus fortuitus esse dicitur, et tum prodit absurdum enorme, ut *κόσμος* iste pulcherrimus cum incredulis coeco casui adscribatur. Vel cum *Cartesio* ad divinam voluntatem recurritur, quae atomos ita impellit ac dirigit, ut singula corpora totusque mundus adspectabilis inde prodeant. In hac hypothesi non solum ultima, sed proxima et adaequata causa omnium phaenomenorum naturalium esset divina voluntas. Tollitur ergo discrimen inter opera artis, quae extrinsecam tantum causam habent, et inter opera naturae, quae ob causam intrinsecam, nempe vi essentiae, talia sunt. Tollitur proinde fundamentum ipsius scientiae physicae, quae corporum proprietates ex eorum essentia explicare debet: unde tota scientiae ratio ad meram classificationem et descriptionem phaenomenorum naturae coarctaretur.

E contrario causalitas corporum congruentissime explicatur in systemate formarum substantialium. Forma enim est a. *actus et activa*, et sic dat esse et agere. — b. Corpora diversa etiam *diversas* formas substantiales habent, ideoque diversa principia agendi constituunt. Et sic salvatur *diversa activitas* corporum, quae inter facta certissima connumeranda est. Hypothesis enim, quae omnia phaenomena per solum motum explicare praetendit, omni solido fundamento destituitur. — c. Forma est *intrinsecum* principium agendi; quo fit, ut substantiae naturales ab operibus artis distinguantur, quae non nisi a principio extrinseco proveniunt. — d. Hinc optime etiam pulchritudo et ordo operum naturae intelligitur. Formae namque substantiales sunt ectypa divinarum idearum ac veluti impressio quaedam, quae a divina arte rebus naturalibus inditur, vi cuius ad finem a Deo praestitutum necessario tendunt. Ergo ipsa natura rerum est simul intrinsecum principium ordinis et pulchritudinis huius universi.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Hinc istae vires a Deo rebus inditae a s. Augustino appellantur *rationes seminales* (de Genesi ad lit. l. 9. c. 17 et passim), quod ita explicat s. Thom. (in 2. dist. 18. q. 1. a. 2. ad 1): «Huiusmodi virtutes

*Obiectio praecipua*, quae ab adversariis continuo oggeri- 556.  
tur, haec est: Iuxta systema Peripateticum formae ex materia  
educuntur. Non potest autem ex materia educi, nisi quod in  
materia continetur. Sed formae in materia contineri nequeunt;  
cum iuxta Scholasticos ipsos materia et forma plane oppositos  
characteres habeant, et ridiculum sit dicere, in materia, quae est  
omnium entium imperfectissimum seu «prope nihil», innumerar  
formas seu perfectiones includi. Unde tota haec eductio for  
marum ad productionem ex nihilo seu ad creationem revoca  
tur. Creatio autem solius Dei propria est.<sup>1)</sup>

Resp. Eductio formarum ex materia non debet ita intel  
ligi, ac si forma educeretur ex materia *prima*; quod Scholastici  
nunquam docuerunt. Nomine materiae potius intelligendum est  
*subiectum praeeexistens*, ex quo forma educitur. Neque haec  
eductio mechanice intelligenda est, sicut nucleus ex cortice  
educitur, sed tamquam productio ex subiecto *praeesistente*.<sup>2)</sup> Hoc modo  
ignis educit calorem ex aqua, et cinerem ex ligno. Huiusmodi autem  
eductio formae ex materia tantum abest, ut absurdum sit, ut ab omnibus,  
qui Occasionalismo nomen dare  
nolunt, admitti debeat. Et sane si corpora vere agunt, necesse

---

activae in natura dicuntur *rationes*, non quod sint in materia per modum  
intentionis (i. e. modo ideali), sed quia ab arte divina producuntur, et  
manet in eis ordo et directio intellectus divini sicut in re artificata  
manet directio artificis in finem determinatum». *Seminales rationes* autem  
dicuntur, quia «denominationes consueverunt fieri a perfectiori. In tota  
autem natura corpora perfectiora sunt corpora viva. . . Manifestum est  
autem, quod principium activum et passivum generationis rerum viven  
tium sunt semina, ex quibus viventia generantur. Et ideo convenienter  
Augustinus omnes virtutes activas et passivas, quae sunt principia gene  
rationum et motuum naturalium, *seminales rationes* vocat». Cf. p. 1.  
q. 115. a. 2. — <sup>1)</sup> Ceterum haec difficultas non est omnino nova. Scribit  
enim s. Thomas l. 3. C. Gentil. c. 69, quod Occasionalistae suum «errorem  
rationibus confirmare conati sunt, ostendentes nullam formam neque  
substantiale, neque accidentale, nisi per viam creationis produci in  
esse. Non enim possunt forma et accidentia fieri ex materia, cum non  
habeant materiam partem sui: unde si fiant, oportet, quod fiant ex nihilo,  
quod est creari; et quia creatio solius Dei actio est, sequi videtur, quod  
solus Deus tam formas substantiales, quam accidentales in natura pro  
ducat». — <sup>2)</sup> P. 1. q. 90. a. 2. ad 2: «Actum (formam) extrahi de potentia  
materiae, nihil aliud est, quam aliquid fieri in actu, quod prius erat in  
potentia». Cf. Suares. Disp. 15. s. 2. n. 14. et 15, ubi sensum huius  
formulae ex professo declarat.

est, ut aliquem effectum producant. Effectus autem est *aliquid* seu *res* et quidem res *nova*, quia effectus nondum erat, antequam produceretur. Hic effectus autem non ex nihilo producitur, sed ex subiecto praeexistente: quod fieri non posset, nisi subiectum aptitudinem haberet, ut talis effectus ex eo producatur. Sic cinis ex ligno fieri potest, non ex aqua; quia utique lignum, non vero aqua apta est, ut in cinerem convertatur. Atqui id, quod ex alio producitur, in illo contineri debet, non quidem actu, quia quod actu est, non amplius producitur; sed aptitudine seu potentia, quia secus non posset produci. Manifestum ergo est, quod forma i. e. realitas illa, quae producitur, aliquo modo in materia continetur atque ex ea educitur, quin tamen ulla ex absurditatibus obiectis consequatur. Nova forma enim non est ex nihilo, sed ex subiecto; nec habet suam perfectionem a materia prima, sed a causa efficiente tamquam a principio activo, et a subiecto praeexistente tamquam a principio passivo.

557. **Scholion.** Haec de corporum natura et essentia, de qua hodie inter doctos vehementer disputatur, pro scopo nostro dixisse sufficiat. Plura reperies apud *Suaresium*<sup>1)</sup> et inter recentiores apud *Schneid*, *Cornoldi*, *Liberatore*, *Sanseverino*, *Pesch* et *Kleutgen* in operibus et locis saepius citatis. Ceterum quicunque de praesenti controversia iustum sibi sententiam formare voluerit, a duobus maxime praeiudiciis caveat oportet:

1. Ne existimet, sistema Scholasticum esse contra Physicam vel saltem contra Physicos. Non primum, quia non agitur de essentia physica, sed de metaphysica corporum (529). Neque secundum, quia quantumvis Atomismus multos asseclas habeat apud recentiores Physicos, non desunt tamen magni nominis auctores, qui aperte fatentur, Atomismum phaenomenis naturae explicandis imparem esse.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Metaph. praesertim Disp. 12. et 15. — <sup>2)</sup> Auctores physicos, qui sistema Scholasticum amplectuntur, allegatos reperies apud Schneid op. c. pg. 10. Etiam Leibniz, qui in scientiis, quas exactas appellant, certe nemini secundus fuit, aperte tandem fassus est, restaurandas esse formas substantiales (réhabiliter les formes substantielles). Et cur? Quia materia ex se esset tantummodo multitudo partium sine vinculo uniente (je m'aperçus, qu'il est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière seule, ou dans ce qui n'est que passif, puisque tout n'y est que collections ou amas des parties à l'infini. Systeme

**2.** Ne quis existimet, Atomismum facilius explicare problema huius mundi adspectabilis, quam systema Scholasticum. Quamvis enim Atomistae toti sint in praedicanda facilitate sui systematis, haec tamen mere apparens est. Ostendimus enim, quod nec naturam elementorum, nec diversitatem mixtorum, nec extensionem aut indivisibilitatem, nec activitatem et motum corporum explicare valeant, sed in continua pugna cum sensu communi inveniantur. Nullum in hoc systemate verum continuum, nulla substantia corporea, sed atomorum dumtaxat aggregatio; nulla sit vera divisio, cum omnia iam divisa sint; nihil novi producitur in mundo, sed atomi aliter disponuntur; immo homo ipse, cum alium hominem generat, non producit novam realitatem sed novam atomorum combinationem, cui Deus animam creando infundit. Haec et multa alia Atomismi consectaria liquido ostendunt, facilitatem huius systematis mere apparentem esse.<sup>1)</sup>

**3.** Denique Theologiae candidatum etiam ponderare oportet, quomodo doctrina aliqua philosophica ad Theologiam se habeat. Sub hoc respectu autem ultiro quidem fatemur, quod salva fide unum vel alterum systema de corporum natura amplecti liceat.<sup>2)</sup> Nihilominus haec duo certissima sunt:

---

nouveau de la nature. (Opp. t. 2. pg. 50). Alibi vero testatur, se quoad punctum fundamentale cum Scholasticis sentire, scilicet «quoad materiam primam et formam substantialem, potentiam nempe passivam et activam, et quoad completum ex his resultans». (Ep. 29. ad Patr. de Bosses.) Alii in scientia physica doctissimi, e. g. Fechner, Harms, Du Bois-Reymund etc., licet Atomismum leneant, aperte tamen fatentur maximas difficultates, quas hoc sistema patitur, tum propter spatium vacuum tum propter compenetrationem atomorum aliaque inconvenientia haud pauca, quae in hac theoria absolute vitari nequeunt. — <sup>1)</sup> Unde ipse Fechner (Atomlehre p. 78) aperte fatetur: «Nach allem ist nicht geläugnet, vielmehr vom Anfang an und willig zugestanden, dass die ganze physicalische Atomistik sich noch auf einem Zustande grosser Unvollkommenheit befindet und noch eine Menge Probleme in ihr ungelöst liegen, und gerade das, was der Philosoph am liebsten wissen möchte, um den Physiker dabei zu fassen, die Ansichten des Physikers über Gestalt, Grösse, Dichtigkeit, Masse der letzten oder Grundatome, die Grundverhältnisse des Wägbaren und Unwägbaren lässt sie bis jetzt dahingestellt, weil sie darüber noch nicht zu entscheiden weiß, wenn schon nicht ohne Hoffnung, es werde noch gelingen». — <sup>2)</sup> Cf. Lettera di Wladimiro Czaki Segret. della s. Congreg. degli affari eccl. straord. al Rettore dell' Università catt. di Lilla 5. Juni 1877.

a. Scholastici theoriam de materia et forma non tantum ex rationibus philosophicis tenebant, sed etiam ex rationibus theologicis, maxime ad explicandum dogma de Eucharistia et de unione animae cum corpore.<sup>1)</sup> — b. S. Sedes tum verbis tum factis illa principia philosophica, quae in Schola catholica semper vigebant quaeque in s. Thomae operibus prae ceteris recondita sunt, identidem inculcare et commendare non desiit. Provocare sufficiat ad Encyclicam Leonis XIII. «Aeterni Patris». Atqui doctrina exposita de materia prima et forma substantiali in Philosophia Scholastica fuit «dogma ita receptum, ut sine magna ignorantia id negari non possit». In systemate s. Thomae autem haec doctrina tam fundamentalis simul ac universalis est, ut declaratio speculativa plurimorum dogmatum ei innitatur, ac quaestio vix una absque ingeminatis materiae et formae vocibus reperiatur. — Quae cum ita sint, profecto Theologiae candidatum a priori in sistema Scholasticum inclinare potius, quam praeiudicatam contra illud mentem gerere oportet.

## SECTIO II.

### De substantiis corporeis in specie.

558. Per se liquet, neque de omnibus neque de infimis corporum speciebus, sed de supremis tantum classibus in hac nostra Propaedeutica sermonem esse posse. Quatuor autem sunt genera suprema entium, quorum substantia ex materia et forma constat: corpora anorganica, plantae, animalia et homines. Cum de anorganicis, quae infimum locum tenent, vix quidquam praeter id, quod de substantia corporea in genere dictum est, addendum supersit; cumque de homine specialis tractatio habita fuerit: hic de *plantis* dumtaxat et de *animalibus* agendum superest.

---

<sup>1)</sup> Hoc inter alios testatur Suarez, testis certe fide dignus, qui ita scribit (Disp. 15. s. l. n. 5. et 6): «Est hoc dogma (de materia et forma substantiali) ita receptum in Philosophia, ut sine magna ignorantia id negari non possit; estque ita consentaneum veritati fidei christianaee, ut eius certitudo non parum inde augeatur; quare placet, huius veritatis probationem a quodam principio fide certo et lumine naturali evidente inchoare. . . . Prima igitur ratio sit: homo constat forma substantiali, ut intrinseca causa; ergo et res omnes naturales» etc.

## CAPUT I.

### De plantis.

Declarabimus:  $\alpha$ ) naturam et essentiam,  $\beta$ ) originem et interitum plantarum.<sup>1)</sup>

#### ARTICULUS I.

##### De plantarum natura.

**Thesis I.** *Plantae tot et talibus p[re] corporibus anorganicis 559. eminent perfectionibus, ut altiorem atque essentialiter diversum ordinem in rerum natura constituant.*

Sane, plantae corporibus anorganicis praecellunt:

**1. Origine.** Plantae enim ab aliis individuis eiusdem speciei iuxta certum typum generantur; anorganica vero ex fortuito influxu causarum aequivocarum producuntur.

**2. Structura.** Nam plantae ex partibus constant heterogeneis, figuram habent determinatam ac lineamenta mirae varietatis et pulchritudinis; diversis praeterea organis ad functiones vitales exercendas instruuntur. Anorganica autem ex partibus homogeneis constant, et vel amorpha sunt vel figuram geometricas assumunt.

**3. Conservatione.** Plantae namque ad sui conservationem indigent nutritione, vi cuius alimenta extrinsecus assumunt et in propriam substantiam convertunt, ut iacturas restaurent. Corpora anorganica nutritione non indigent, sed tamdiu esse perseverant, donec extrinsecus destruuntur.

**4. Incremento.** Plantae enim non statim totam con-naturalem perfectionem assequuntur, sed paulatim se evolvunt; mineralia autem totam perfectionem ab initio habent, nec magna a parvis aliter nisi quantitate differunt. Plantae per intus-susceptionem i. e. per conversionem nutrimenti in suam substantiam crescunt; mineralia per iuxta-positionem i. e. per additionem novorum stratorum in superficie. Plantae nonnisi ad certum terminum, qui earum fini respondet, pervenire possunt nec ultra crescunt; mineralium magnitudo autem ex circumstantiis fortuitis ut plurimum dependet.

---

<sup>1)</sup> Cf. Psycholog. n. 443, ubi de potentiis vegetativis, quantum sufficit, egimus.

**5.** Tandem *duratione*. Plantae determinata tantum periodo maiori vel minori perdurant, ac adepta ultima perfectione mox in seipsis deficere incipiunt; mineralia durationem indeterminatam habent, quae ab extrinsecis circumstantiis pendet. Licet autem duratio individui in vegetalibus minor sit, quam in mineralibus; species tamen semper durant, atque hoc modo, ut Philosophus advertit «quoad possunt, aeternitatis divinitatisque participes fiunt».<sup>1)</sup>

Ex his aliisque praerogativis, quas plantae p[re]ae corporibus anorganicis habent, liquido sequitur, eas altiorem ordinem constituere ac toto genere ab illis differre. Ea namque genere differunt, quae in scala entium diversos gradus occupant ac perfectiones habent, quarum una alteri essentialiter inferior est quaeque aliam omnino definitionem postulant. Plantae autem et mineralia tum ex sensu communi tum ex naturalium scriptorum classificatione ita differunt, ut duo distincta regna naturae constituere existimentur. Ultimum fundamentum huius discriminis in sequenti thesi exhibebimus.

560. **Thesis II.** *Platnae vera quidem vita gaudent; sed in infimo gradu.*

**A. Vera vita gaudent.** — Non defuerunt etiam inter antiquos, qui vitam vegetativam veram vitam esse negarent. Omnes namque actiones partis vegetativa, ita argumentabantur,<sup>2)</sup> vel procedunt ab ipso vivente in alimentum, illud attrahendo et transmutando, vel ad summum est actio unius partis in aliam. Sunt ergo actiones transeuntes et non immanentes. Vita autem in immanentia actionum consistit; ergo plantis non competit vera vita, sed metaphorica, sicut aquae fluentes vivere dicuntur. Similiter etiam quidam recentiores ratiocinantur, qui vitam vegetativam per solas vires chimicas et mechanicas explicari existimant. — Verumtamen isti certo falluntur, ut patet:

**1. Ex communi usu loquendi.** In omnibus linguis enim plantae, quamdiu virescunt et florent, vivere dicuntur; cum aruerint, mortuae. Neque hoc tantummodo propter aliquam proportionem extrinsecam cum aliis viventibus dicimus, ut in metaphoris contingit; sed propter perfectionem intrinsecam

<sup>1)</sup> *De Anim.* l. 2. c. 4. (col. 415a 29): οὐ τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχουσιν οὐ δύνανται. — <sup>2)</sup> Apud Suares. de An. l. 1. c. 4. n. 2.

plantarum, vi cuius easdem functiones exercent, quas in animalibus ut vitales habemus. Atqui significatio primitiva, constans et universalis, quam voces habent, non est metaphorica sed propria.<sup>1)</sup>

2. Ex notione vitae; quandoquidem, ut alibi ostendimus (315), vita in motu sui ipsius seu in immanentia actionis consistit. Operationes autem vegetativae certe immanentes sunt. Ut hoc demonstretur et simul difficultas initio proposita solvatur, adverte cum *Suaresio*,<sup>2)</sup> immanentiam esse duplicem. Uno modo actio dicitur immanens, quia inhaeret in *facultate*, a qua elicetur, vel in *organo*, per quod elicetur; cuiusmodi est videre, intelligere etc. Alio modo actio dicitur immanens, quia manet in eodem *subjecto*, a quo procedit, licet in eo fiat ab una parte per aliam, sicuti animalia se movent per distinctas partes, unam moventem, aliam motam. Huiusmodi immanentia adest etiam in functionibus vegetativis; effectus nutritionis et augmentationis enim in ipso subjecto, a quo istae functiones procedunt, recipiuntur. Atqui haec immanentia ex usu communi loquendi, ex quo vocabulorum significatio metienda est, ad veram rationem vitae omnino sufficit. Profecto si quis ad rationem vitae perfectam immanentiam exigit, eam omnibus creaturis etiam intellectualibus denegare debet. In solo namque Deo coincidit esse et agere, adeoque eius operatio stricte «in intimis continetur»;<sup>3)</sup> in creaturis autem operatio semper extra essentiam operantis est.

B. *Plantae in infimo vitae gradu consistunt.* — Iam s. *Augustinus*<sup>4)</sup> deridet sententiam Manichaeorum, qui plantis sensum adscribabant. Hunc errorem etiam plures philosophi et physiologi recentiores e. g. *Robinet*, *Bichat* aliique innovarunt,

<sup>1)</sup> Cf. *Suares*. ib. n. 11: «In Theologia certum et in Philosophia evidens est, et plantas vivere et formam vegetativam esse veram animam. Eamque ob rem in hac veritate asserenda omnes Philosophi et Theologi conveniunt. Et in primis habet fundamentum in Scriptura; dicit enim Paulus 1. Corinth. 15. „Tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur“. Ubi productionem *vivificationem* appellat» etc. — <sup>2)</sup> Ib. n. 12.

— <sup>3)</sup> Thom. C. Gent. l. 4. c. 11. init. — <sup>4)</sup> De Quantit. Anim. c. 33. n. 71: «Non enim audienda est nescio quae impietas rusticana plane, magisque lignea, quam sunt ipsae arbores, quibus patrocinium praebet, quae dolere vitem, quando uva decerpitur et non solum sentire ista cum caeduntur, sed etiam videre atque audire credit».

eam praesertim ob causam, quia plantae similiter ac animalia se habent, scilicet alimentum appetunt, ad lucem se convertunt, tangi quoque refugiant, prouti in mimosis observatur.

Haec sententia autem est omnino falsa, atque sanae Philosophiae aequa ac sensui communi contradicit. Nihil enim licet affirmare sine ratione sufficiente; nulla autem est ratio sufficiens, quae existentiam sensuum in plantis exigat vel saltem suadeat, cum omnia phaenomena per solum principium vegetativum sufficienter explicitur. Conversio enim plantae ad solem vel retractio mimosae ad tactum extrinsecum est motus; motus autem non est sensus. Ex alia vero parte nullum organum sensus in plantis apparet, nulla affectio grati vel ingrati, quae sunt prima sensationis signa. Nulla igitur alia functio vitalis praeter vegetativas in plantis agnoscenda est, ac propterea etiam infimum gradum vitae habent. Quo imperfectior enim immanentia et quo maior dependentia actionis a materia. eo imperfectior est vita. Sed vita vegetativa maximam habet dependentiam a materia et minorem immanentiam. Ergo «plantae, secundum ultimam resonantiam vitae, habent vivere». <sup>1)</sup>

561. **Thesis III.** *Plantarum essentia ex duabus partibus constat, videlicet ex corpore organico et principio vitae.*

Nomine *organi* intelligitur ea pars corporis, qua vivens ad exercendas determinatas functiones vitales utitur. Distinguuntur organa a meris instrumentis ex eo, quod organa sunt partes *intrinsecæ* viventis, per quas actiones immanentes exercentur; merum instrumentum autem non substantialiter, sed extrinsece tantum agenti unitur, sicut e. g. baculus cum manu. Plantas corpore organico constare, demonstratione non indiget, cum oculis ipsis cernatur; organismus tamen simplicissimus est propter uniformitatem vitae vegetativæ. <sup>2)</sup> — Itaque demon-

<sup>1)</sup> Pseudo-Dion. de div. Nom. c. 6., cf. Thom. p. 1. q. 18. a. 1. et 3; coll. q. 78. a. 1. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. in l. 2. An. lect. 1: «Partes plantarum sunt penitus simplices i. e. consimiles, non enim est in eis tanta diversitas, sicut in partibus animalium. Pes enim animalis ex diversis partibus compositus est, scilicet carne, nervo, osse et huiusmodi. Sed partes organicae plantarum non habent talem diversitatem partium, ex quibus componantur. Et quod partes plantarum sint organicae, manifestat (Aristoteles) per hoc, quod diversae partes sunt ad diversas operationes. Sicut folium est ad cooperimentum corticis vel fructiferi, i. e. illius partis,

stranda tantum est existentia alterius partis essentialis videlicet *principii vitae*. Possemus equidem ex doctrina de corporibus in genere, priori capite exposita, corollarii loco concludere: ergo etiam plantae, immo hae a fortiori ex dupli principio substantiali constant. Quoniam vero res, de qua agimus, ad confutationem Materialismi, qui nostris temporibus vehementer grassatur, magni momenti est: ideo etiam specialibus argumentis existentiam principii vitalis a materia distincti vindicabimus.

1. Arguo itaque ex conceptu *vitae generatim*. Plantae enim vivunt; vita autem necessario postulat principium vitae. Sed materia non potest esse principium vitae; alioquin omnia corpora viverent. Ergo vita aliunde accedere debet. Non potest autem procedere ab extrinseco, quia vita est aliquid immanens; ergo ab intrinseco. Quapropter in vivente praeter materiam, a qua vita procedere nequit, aliud principium esse debet, vi cuius vivit.<sup>1)</sup> — Dices: vita provenit ex organismo corporis. Resp. Nego; nam si plantis omnem lucem et aërem adimas, vivere cessant, organismo adhuc integro existente. Praeterea organismus per operationes immanentes i. e. vitales formatur et evolvitur, ac proinde vitam iam supponit.

2. *Ex structura et incremento plantae*. Quemadmodum enim architectus primo fundamentum ponit, deinde parietes erigit, ac tandem tectum imponit, «ita natura procedit in plantis; cuius radices quasi fundamentum terrae infiguntur; stipes vero ad modum parietis elevatur in altum, frondes autem supereminent ad modum tecti».<sup>2)</sup> Praeterea folia cooperiunt fructum, cortex veluti pellis carnem tegit, radices non sursum sed deorsum aguntur, ut accipient nutrimentum a terra, ac generatim tam apte omnes functiones vitales ad finem plantae conspirant, ut nulla arte melius fieri possent.<sup>3)</sup> Quo posito en argumentum! Cum plura et diversa agentia constanter et

in qua fructus nascitur; cortex autem vel fructiferum ad cooperientum fructus. Radices autem in plantis sunt proportionales ori animalium, quia utraque attrahunt alimentum, scilicet radix in plantis, et os in animalibus». — <sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 75. a. 1. — <sup>2)</sup> Id. in l. 2. Phys. lect. 13.

— <sup>3)</sup> Hinc merito observat Aristoteles (l. c. c. 8. col. 199a 12): «Si ea, quae natura fiunt, non solum natura, sed arte fierent, eodem modo fierent, quo nunc natura fiunt. . . Unde ars naturam imitatur. Si igitur ea, quae ab arte conficiuntur alicuius causa (i. e. propter finem) fiunt, et ea profecto quae natura fiunt, alicuius gratia fieri constat».

aptissime ad communem finem conspirare videmus, necessario principium aliquod adesse concludimus, quod ea dirigat et in unitate contineat; sicut e. g. operarii ab architecto diriguntur. Sed in plantis diversa organa diversas exercent functiones, quae tamen omnes ad communem finem plantae conspirant. Ergo plantis praeter diversa organa viresque physicas et chimicas principium aliquod centrale et plasticum inesse debet.

Dices: etiam machinae diversas partes habent viribusque saepe oppositis urgentur, quae omnes ad unum finem conspirant, quin tamen intrinsecum principium architectonicum ipsis insit. A pari igitur plantae ut machinae divinae considerari possunt. Resp. Nego paritatem. Effectus namque, ad quem producendum omnes partes machinae conspirant, semper est machinae extrinsecus; neque ulla machina seipsam perficit activitate sua, immo seipsam potius terit; multo vero minus una machina aliam eiusdem speciei producit. Plantae autem *seipsas* perficiunt, evolvunt ac propagant: Esto praeterea, huiusmodi machinas a Deo construi potuisse, ex eo tamen minime sequitur, plantas revera *esse* meras machinas seu instrumenta divina. Innititur enim haec conclusio illi principio falsissimo *Cartesianismi*: creaturae non habent proprias vires ac propriam activitatem, sed sunt mera instrumenta, quae a Deo moventur. Nos e contrario tamquam axioma sanae Philosophiae habere debemus, quod essentia uniuscuiusque creaturae est simul intrinsecum principium agendi, ac proinde varia phaenomena non per immediatum recursum ad Deum, sed ex natura et essentia creaturarum proxime explicanda sunt. Quapropter etiam actiones vitales plantarum non soli Deo, sed intrinseco principio vitali adscribimus.

**3. Ex modo propagationis.** In plantis etenim habetur vera generatio, quae est origo viventis a vivente in similitudinem naturae. Sed generatio omnibus fatentibus est suprema manifestatio et praecipuum signum vitae vegetativae. Ergo in plantis praeter organismum, qui ex se non vivit, etiam distinctum principium vitae reperiri debet. Ceterum vis huius argumenti postea, ubi de origine plantarum loquemur, melius adhuc patebit.

**562. Thesis IV.** *Principium vitae plantarum est principium substantiale, formale, simplex, unum, non tamen subsistens.*

Quaeritur iam, quomodo principium vitae concipi debeat. Huic quaestioni per descriptionem in thesi propositam satisfacere intendimus. Dico igitur:

**1.** Est principium *substantiale*; quod multa demonstratione non indiget. Viventia enim a non viventibus specifice differunt, ideoque principium, a quo perfectio ista essentialis promanat, substantiale sit oportet.

Dico **2.** Principium *formale*. Duo namque ad formam substantialem requiruntur, primo ut forma non quidem efficienter, sed per unionem cum subiecto illud determinet ad esse substantiale; secundo quod simul cum subiecto unam substantiam compositam constituat.<sup>1)</sup> Sed principium vitae ita unitur corpori organico, ut ipsum corpus vi huius unionis vivum sit actionesque vitales exserat; quo fit ut vere una substantia viva ex hac unione resultet. Ergo principium vitae in planta ut forma substantialis se habet.

Dico **3.** Principium *simplex*. Quod enim ex partibus constat, corpus est; principium vitae autem ex demonstratis non est corpus. Praeterea hoc principium omnes partes organismi in unitate continet iisque ad communem finem plantae utitur. Hoc autem fieri non posset, si una pars principii vitalis hanc partem organismi informaret alia aliam. Ergo totum principium singulis partibus corporis adesse, ideoque simplex esse debet. Denique plantae habent actiones immanentes. Nisi autem partes plantae principio simplici informarentur, una quidem pars in aliam ageret, nullum autem esset subiectum, quod actionem, quam exserit, etiam in se reciperet.

Dico **4.** Principium *unum*. Nulla videlicet alia forma substantialis praeter principium vitae in plantis admitti debet; pluralitas enim formarum substantialium tam repugnat in uno ente naturali, sicut pluralitas essentiarum.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> C. Gent. l. 2. c. 68. n. 2. — <sup>2)</sup> Cf. Thom. in l. 2. de Anim. lect. 1. — Contra unitatem substantialem plantarum phaenomenon porositatis opponitur. Quomodo enim, inquiunt, una substantia est id, quod ex innumeris partibus, intervallo aliquo ab invicem separatis, consistit? Respondeo imprimis, hanc difficultatem non minus contra unitatem animalis et hominis urgere, quam contra plantas; quandoquidem etiam in illis huiusmodi pori reperiuntur. Deinde respondeo directe, porositatem non ita concipiendam esse, ac si singulae moleculae plantarum omni ex parte disiungerentur. Huiusmodi hypothesis empyrice falsa est, et meta-

Dico 5. Principium *substantiale*, sed non *subsistens*. Omnes namque operationes vegetativae essentialiter alligatae sunt corpori. Ex operatione autem dignoscitur natura principii agentis. Sicut ergo principium vitae in operando, ita etiam in essendo a materia pendet; ideoque est quidem aliquid substantiale, quia est pars essentialis plantae, non vero est subsistens, quia non habet esse independens a materia.<sup>1)</sup>

563. **Corollarium.** Quaeritur, utrum principium vitale plantarum *anima* dici queat, nec ne. Respondeo, distinguendum esse inter acceptionem vulgarem et philosophicam huius vocis. Anima primo modo accepta plantis tribui non solet: «Animatum duobus his ab inanimato maxime differre videtur, motu ac sensu. A maioribus etiam nostris haec duo fere de anima accepimus».<sup>2)</sup> In Philosophia autem anima latius pro omni principio vitae, etiam vegetativae, sumi consuevit.<sup>3)</sup> Anima enim sensu generico iuxta *Aristotelem*<sup>4)</sup> definitur: «Primus actus perfectioque corporis naturalis potentia vitam habentis, et talis plane, ut ipsius partes sint instrumenta». Dicitur *actus* et *perfectio*, quia anima est forma; omnis forma autem suum subiectum perficit eique actualitatem tribuit. Dicitur: *primus actus*, quia anima est forma substantialis, quae subiecto dat *primum esse*; dum actiones et formae accidentales ad essentiam actualem accedunt, ac proinde secundam actualitatem largiuntur.

physice absurda. Immo talis porositas ne in mineralibus quidem concedenda est. Porositas igitur non est totalis, sed partialis, i. e. non omnes moleculae omni ex parte disiunguntur ab invicem, sed ex uno vel altero latere tantum, ita ut continuitas totius corporis non interrumpatur. —

<sup>1)</sup> Thom. p. 1. q. 75. a. 3. — <sup>2)</sup> Aristot. l. 1. de An. c. 2. init. — <sup>3)</sup> Thom. p. 1. q. 75. a. 1: «Anima dicitur esse primum principium vitae in his, quae apud nos vivunt; animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes». Cf. p. 1. q. 78. a. 1., ubi s. Doctor tres animas, rationalem, sensibilem et vegetabilem distinguit. Immerito autem veteres, carpuntur, quod plantis animam adscriperint, quemadmodum nemo carpit philosophum, quod sensu ontologico omne ens *bonum* dicat. Sensu namque vulgari nomen aliquod iis tantum rebus tribuitur, in quibus ratio nominis clarus elucet. Sic bonum dicitur, in quo notabilis bonitas reperitur, et similiter anima iis tantum viventibus tribuitur, in quibus immanentia actionum ac motus sui ipsius manifestius apparet, scilicet in hominibus et brutis. Philosophus autem, ubicunque ratio nominis invenitur, nomen adhibet; immanentia actionis autem, licet modo imperfecto, etiam plantis competit. — <sup>4)</sup> De An. l. 2. c. 1. (col. 312a 25): ζωὴν ἔστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει: ζωὴν ἔγοντο δὲ, ὁ ἄν ἦ διγαντόν.

Dicitur *corporis*, quia omnis anima habet relationem essentialē ad actuandum seu informandum corpus. Unde hac particula anima distinguitur a formis separatis, quae actus sunt, sed non actus corporis. Dicitur *physici* ad exclusionem corporis mathematici et artificialis. Dicitur *potentia vitam habentis*; sicut enim generatim materia formae proportionari debet, ita etiam anima non cuilibet corpori inesse potest, sed sufficienter disposito ad vivendum. Quod quidem tunc fit, cum organa adsunt, quibus functiones vitales exerceri possint. Unde additur in fine definitionis, quod corpus, cuius actus est anima, *organicum esse debeat*.<sup>1)</sup> — Definitio proposita omni animae sive rationali sive animali sive etiam vegetativae congruit. Anima vegetativa in specie definitur: generativa alterius similis secundum speciem.<sup>2)</sup>

## ARTICULUS II.

### De origine et interitu plantarum.

Diversae fuerunt hac de re sententiae. Atomistae, qui 564. in plantis praeter materiam viresque materiales nullum aliud principium agnoscunt, plantarum originem et interitum non aliter quam reliquorum corporum explicant, scilicet vel fortuito atomorum concursu, vel per motum, qui primitus a Deo inditus fuit.<sup>3)</sup> — Alii, qui principium vitae non solum substantiale,

<sup>1)</sup> Cf. Conimbr. i. h. l. (q. 1. a. 1); Suares. de An. l. 1. c. 1. et 2. — <sup>2)</sup> De An. c. 4. (col. 416b 25): ἡ πεώτη φυγὴ γεννητικὴ τὸν αὐτό. «Ad cuius definitionis intellectum (ita s. Thom. i. b. l.) sciendum est, quod inter tres operationes animae vegetabilis est quidam ordo. Nam prima eius operatio est nutritio, per quam salvatur aliquid ut est. Secunda autem perfectior est augmentum, quo aliquid proficit in maiorem perfectionem, et secundum quantitatem et secundum virtutem. Tertia autem perfectissima et finalis est generalio, per quam aliquid iam quasi in seipso perfectum existens, alteri esse et perfectionem tradit. Tunc enim unum-quodque maxime perfectum est, ut in quarto Melereororum dicitur, cum potest facere alterum tale, quale ipsum est. Quia igitur iustum est, ut omnia desiniantur et denominentur a fine, finis autem operum animae vegetabilis est generare alterum tale quale ipsum est, sequitur quod ipsa sit conveniens definitio primae animae, scilicet vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem». — <sup>3)</sup> Cf. Tongiorgi Inst. ph. Psychol. l. 1. n. 49. pg. 26: «Certe si homo oculos haberet satis acutos ad atomos materiae tam ponderabiles quam imponderabiles singillatim discernendas, manusque apulas ad atomos easdem prensandas ac disponendas iuxta typum primum a Deo extractum, tunc, credo, posset homo plantas efficere».

sed substantiam simplicem et completam esse dicunt, originem et interitum plantarum per veram creationem et annihilationem, a Deo immediate factam, explicant.<sup>1)</sup> — Alii denique docent, plantas ex semine oriri; quod tamen iterum diverso modo explicatur. Nam recentiores quidam eruditi existimant, principium vitae iam in semine adesse, latenter tamen et quasi consopitum, donec per externum influxum excitetur. Quocirca in hac sententia semen iam esset parva planta. Iuxta Scholasticos autem in semine nondum continetur anima, sed tantummodo vis quaedam *formativa* seu plastica, per quam ex apta materia, puta ex ovo materno, organismus formetur. Quum organismus saltem quoad partes principales formatus fuerit, tum demum ipsum principium vitae nempe anima in embryone producitur. Causa ergo principalis novae plantae est planta matrix, quae per virtutem plasticam, quam semini communicavit, materiam disponit ac vivificat. Causae secundariae sunt diversae vires naturae, praesertim solis; nullum quippe dubium est, praeter virtutem intrinsecam seminis, varias quoque causas extrinsecas ad productionem viventium concurrere debere.<sup>2)</sup> — Sit itaque:

565. **Thesis I.** *Origo plantarum per motum atomorum non explicatur.*

Vel enim plantarum origo fortuito atomorum concursui adscriberetur, vel motui primitus a Deo impresso. Sed primum dici nequit; ex mechanico namque et fortuito atomorum motu nunquam opus ordinatum, multoque minus ens organicum, mira pulchritudine ac vita vegetativa praeditum prodire poterit, cuiusmodi sunt plantae. Stulta haec hypothesis principium causalitatis plane evertit. Sed neque secundum dici potest. In hac hypothesi enim Deus primum organismum veluti quandam machinam construxisset eique talem motum impressisset, ut ex materia huic machinae immissa aliis organismus eiusdem speciei prodiisset, et ex hoc iterum aliis sine fine. Atqui haec hypothesis:

**1. Est contra omnem analogiam.** Licet enim machinae ex materia rudi, quae infertur, mira artefacta et uniformia

---

<sup>1)</sup> Ita Palmieri Inst. ph. Anthropol. p. 278. coll. 345 sq. Aliquid simile reperitur apud quosdam veteres, quos affert s. Thom. qu. disp. de Potent. q. 3. a. 8; p. 1. q. 45. a. 8. — <sup>2)</sup> Cf. Aristot. l. 2. de An. c. 1; Thom. de Potent. q. 3. a. 12; Summa p. 1. q. 118. a. 1; in 2. dist. 18. 2. a. 3.

producant, nunquam tamen una machina producit aliam machinam eiusdem speciei.

**2.** Haec hypothesis gratis supponit, motum primitus impressum nunquam turbari, seu si talis perturbatio acciderit, novum a Deo organismum produci, i. e. plantas de novo procreari.

**3.** Experientia teste novella planta ex semine producitur; semen autem nondum est organismus. Non potest ergo generatio plantarum concipi ut productio artefactorum ex machina. Nec potest etiam concipi, ut origo crystallorum per extrinsecam appositionem molecularum ad primum nucleum; semen enim prius corrupti debet, ut planta ex eo germinare possit.

**Thesis II.** *Forma plantae non oritur per creationem.* 566.

Creatio enim est productio alicuius rei ex nihilo sui et subiecti. Unde per creationem non tantum subiectum aliquod iam praexistens immutatur sive essentialiter sive accidentaliter, sed ipsum subiectum esse incipit. Atqui

**1.** in ortu plantarum incipit quidem forma substantialis, sed haec forma non est subiectum; quia non habet propriam subsistentiam independentem a materia, sed nonnisi in materia et cum materia existere potest.<sup>1)</sup> Subiectum ergo non est forma, sed totum compositum. Aliter res habet quoad animam humanam, quae propriam subsistentiam habet.

**2.** Forma plantarum non tantum in materia recipitur sicut anima rationalis in corpore, sed etiam *ex materia* educitur. Nam materia est in potentia ad actus vitae vegetativae, non quidem per se solam, sed unacum forma. Ergo plantae oriuntur per substantialem immutationem subiecti praexistentis i. e. per vivificationem germinis, non per creationem ex nihilo.

---

<sup>1)</sup> Cf. de Potent. q. 3. a. 8: «Res naturalis generata dicitur esse per se et proprie, quasi habens esse et in suo esse subsistens; forma autem non sic esse dicitur, cum non subsistat, nec per se esse habeat; sed dicitur esse vel ens, quia ea aliquid est; sicut et accidentia dicuntur entia, quia substantia eis vel est qualis vel quanta, non quod eis sit simpliciter sicut per formam substantialem: unde accidentia magis proprie dicuntur entis, quam entia. Unumquodque autem factum hoc modo dicitur, quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis: unde illud, quod proprie fit per se, compositum est. Forma autem non proprie fit, sed est id, quo fit, id est per cuius acquisitionem aliquid dicitur fieri».

**Scholion.** Ad hanc thesim probandam merito etiam cum s. *Thoma*<sup>1)</sup> ad s. *Scripturam* provocare licet: «*Anima brutorum* (et multo magis *plantarum*) producitur ex *virtute corporea*; *anima vero humana per Deum* (i. e. per creationem). Et ad hoc significandum dicitur (Gen. 1.) quantum ad alia animalia: „producat terra animam viventem“ (et quantum ad plantas: „germinet terra herbam virentem“); quantum vero ad hominem, dicitur, quod inspiravit in faciem eius spiraculum vitae».

567. **Thesis III.** *In semine nondum existit planta formaliter, sed virtualiter tantum.*

1. Sane, nullo unquam, licet acutissimo microscopio in semine plantae, puta lili, iam minutum lilyum detectum fuit.

2. Ad productionem plantae principium masculinum et femininum concurrere debent. Numquid ergo dimidium lili fuit in uno, alterum dimidium in altero?

3. Praeterea ex uno semine successive millones plantarum oriri possunt. Ergo in primo semine *omnes* plantae iam actu praeeexistere debuissent!<sup>2)</sup>

568. **Thesis IV.** *Plantae oriuntur per veram generationem.*

Thesis ex prioribus sequitur. Si enim plantae nec per extrinsecam aggregationem atomorum fiunt, nec actualiter in semine praecontinebantur; id unum restat, ut virtualiter in semine contineantur atque ex eo producantur. Semen autem habet suam virtutem ab illa planta, a qua emittitur. Ergo una planta aliam producit mediante semine. In hoc autem consistit generatio, quae est origo viventis a vivente in similitudinem naturae. Plantae igitur per generationem oriuntur. — Hoc autem, ut iam alibi advertimus (517), iuxta s. *Thomam* non ita intelligendum est, quod statim cum semine ipsum principium vitae generetur; sed a planta procedit virtus quaedam plastica, quae in semine operatur atque concurrentibus con-

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 6. ad 1. — <sup>2)</sup> Cf. *Thom. de Potent.* l. c. «Aliqui crediderunt, quod nulla res fieret aliter nisi per hoc, quod extrahebatur a re alia, in qua latebat, sicut de Anaxagora narrat Philosophus, qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguebat inter potentiam et actum; putabat enim, quod actu praeexisterit illud, quod generatur. Oportet autem quod praeeexistat potentia et non actu; si enim non praeexisteret potentia, fieret ex nihilo; si vero praeexisteret actu, non fieret; quia quod iam est, non fit».

ditionibus extrinsecis materiam primo disponit ad receptionem formae i. e. eam organizat ac tandem vivificat.<sup>1)</sup>

**Thesis V.** *Formae plantarum non annihilantur, sed per 569.. accidens corrumpuntur.*

Dico 1. *Non annihilantur.* Annihilatio opponitur creationi. Sicut ergo creatio est transitus a non-esse ad esse, ita annihilatio est transitus ab esse ad non-esse. Unde tum creatio tum annihilatio ad ea tantum spectat, quae habent *esse* simpliciter i. e. ad substantias. Atqui forma plantarum est quidem aliquid substantiale, sed non substantia, quia extra corpus subsistere nequit. Ergo forma plantarum non annihilatur.

Dico 2. *Corrumpuntur per accidens.* Sicut enim unaquaeque res *est*, ita etiam *esse incipit et desinit*. Unde quod non habet esse per se sed in alio, nec per se corrumpitur sed per corruptionem subiecti, cui inest. Atqui forma plantae non habet esse per se, sed in organismo. Ergo corruptio organismi importat desitionem principii vitalis in planta, seu quod idem est, hoc principium corrumpitur per accidens (520).<sup>2)</sup> Cum autem materia nunquam sine omni forma substantiali esse possit, consequens est, ut principio vitali alia forma vel etiam plures formae succedant; planta enim resolvitur in sua elementa. (Consule, quae nn. 431. ad d. et 539. diximus.)

<sup>1)</sup> De Pot. q. 3. a. 13: «Si anima esset in semine a principio, aut esset ibi habens actu speciem animae, aut non, sed ut quaedam virtus, quae postmodum converteretur in animam. Primum esse non potest; quia cum anima sit actus corporis organici, ante qualemcumque organizationem corpus susceptivum animae esse non potest. Et etiam sic sequitur, quod totum id, quod agit in seminibus, non est nisi quaedam dispositio materiae, et per se consequens non esset generatio, cum generatio non sequatur, sed praecedat formam substantialiem. Nisi forte dicatur, quod corporis sit alia forma substantialis praeter animam: ex quo sequitur, quod anima non substantialiter corpori uniretur, utpote adveniens corpori, postquam est iam per aliam formam hoc aliquid constitutum. Sequeretur ulterius, quod generatio viventis non esset generatio, sed decisio quaedam; sicut pars ligni separatur a ligno, ut sit actu lignum. Secunda pars divisionis praedictae esse non potest, quia secundum hoc sequeretur, quod forma substantialis non subito sed successive in materia proveniret; et sic in substantia esset motus, sicut in quantitate et qualitate, et formae substanciales reciperent magis et minus, quod est impossibile. Unde relinquitur, quod anima non est in semine, sed virtus quaedam animae, quae agit ad animam producendam ab anima derivata». Cf. Cornoldi Filos. Scolast. lez. 45. — <sup>2)</sup> Cf. p. 1. q. 75. a. 6.

570. **Scholion.** Notum est, novas plantas non tantum ex semine, sed etiam ex surculis, qui ex aliis plantis resecantur, oriri posse. Hoc factum diverso modo explicatur. *Antivitalistae* divisionem et multiplicationem plantarum hoc modo factam eodem modo explicant, sicut divisionem mineralium. Hoc autem non est explicare originem novi *viventis*, sed negare. Ceterum phaenomenon propagationis unius viventis ex alio per divisionem etiam in animalibus annulosis deprehenditur, quae profecto non sunt mineralia. *Vitalistae*, qui principium vitae in animalibus et plantis concipiunt ut substantiam subsistentem ad instar animae humanae, contendunt, vel iam ante divisionem plures animas in planta aut in animali exstisset, aut a Deo novam animam in parte abscissa creari.<sup>1)</sup> Quam improbabilia haec sint, unusquisque videt. Nam quis sibi persuadeat, unam plantam vel animal esse summam tot plantarum aut animalium, quot sunt partes, quae ab invicem separari ac vivere possint? Aut quis sibi persuadeat, quovis momento, quo ramusculus a planta vel annulus ab animali annuloso dividitur, animam a Deo creari?

His itaque improbabilibus hypothesibus reiectis dicimus cum *Aristotele*,<sup>2)</sup> quod anima seu principium vitae in plantis et animalibus imperfectis est quidem actualiter una, sed virtualiter multiplex, ideoque imperfecta ista principia vitae per divisionem multiplicantur. Quod ita explicat s. *Thomas*:<sup>3)</sup> «Ramusculi abscissi inseruntur vel plantantur et coalescunt; quod non esset, nisi remaneret in eis vita, et per consequens anima, quae est principium vivendi; quod contingit, tamquam in una quaque planta anima sit una in actu et multiplex in potentia. Sicut enim accidere videtur in formis corporum naturalium inanimatorum, ita in eis, quae propter sui imperfectionem non requirunt diversitatem in partibus, quod in aliquo uno toto anima est in actu una et plures in potentia, sicut et ipsum corpus est unum in actu et plura in potentia. Potest enim unumquodque eorum dividi in diversas partes similes specie,

<sup>1)</sup> Ita Palmieri Inst. phil. Anthrop. c. 2. a. 1. th. 2. pg. 287. coll. p. 278; Tongiorgi Inst. ph. Psychol. n. 83. et 84. quoad animalia. — <sup>2)</sup> De An. l. 2. c. 2. (col. 413b 18): ὅτεπερ γὰρ ἐπὶ τῶν φυτῶν ἔνια διαιρούμενα φαίνεται ζῶντα καὶ γιωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ἡς αὔστης τῆς ἐν τούτοις ψυχῆς ἐντελεγέσια μὲν μιᾶς ἐν ἑκάστῳ φυτῷ, δυνάμει δὲ πλειόνων etc. — <sup>3)</sup> Lect. 4. i. h. 1.

sicut patet in aëre, aqua et in corporibus mineralibus. Unde oportet, quod si partes sunt similes specie ad invicem et toti, quod forma specifica post divisionem sit in utraque partium. Et eadem ratione, quia anima plantae imperfecta est in ordine animalium, non requirit magnam diversitatem in partibus, unde anima totius potius potest salvari in aliqua partium. Et sic etiam videmus in aliis differentiis animae, sicut in entomis decisio, i. e. in animalibus, quae decisa vivunt, quia utraque partium habet sensum.»

**Obiectio.** Ex hoc sequeretur, animam plantae esse divisibilem, quod manifesto pugnat cum eius simplicitate, quam prius (562) statuimus. Resp. Forma plantae, sicut et reliquae formae materiales, non est per se divisibilis sed *per accidens*, ut aiunt. Cum enim huiusmodi formae in suo esse a materia, cui insunt, omnino dependeant, mirum non est, si etiam aliquando naturam materiae participant ac coextendantur et codividantur cum materia. Nonne ipsa anima rationalis per informationem corporis etiam quasdam proprietates assumit, quae per se absolute ei repugnarent, cuiusmodi sunt proprietates vegetativa, vitae et sensitiva? Quanto magis ergo forma aliqua, quae multo profundius materiae immergeatur, eius naturam aliquo modo participare potest, quin tamen per hoc in inmaterialm convertatur.

**Nota.** Ea, quae hoc loco de *generatione spontanea* obici solent, alibi iam tetigimus (504).

## CAPUT II.

### De brutis.

Tertium in scala entium gradum bruta obtinent, quae 571. a plantis essentialiter differunt ac vitam perfectiore ducunt. Hoc tum ex sensu communi tum ex obvia animalium plantarumque comparatione manifestum est. Immensum enim intercedit discriminum tum quoad organismum ac materiam corporis, tum quoad originem, maxime vero quoad potentias utriusque. Bruta enim non solum vita vegetativa, eaque multo perfectiori quam plantae gaudent; verum etiam sensu, appetitu et vi motrice instructa sunt. Hinc ex opinione omnium, tam doctorum quam indoctorum, plantae et animalia duplex regnum naturae constituunt. Quamquam autem res ita sit, nobis tamen

in hac materia breves esse licet; quandoquidem plurima, quae de plantis et de homine dicta sunt, huc transferri possunt. Ea igitur, quae ad intelligendam naturam et essentiam brutorum desiderari adhuc videntur, sequentibus thesibus perstringemus.

### ARTICULUS I. De potentiis brutorum.

572. **Thesis I.** *Bruta facultate sentiendi gaudent.*

*Cartesius* animalibus sensum omnem abiudicavit, eaque tamquam meras machinas a Deo motas consideravit. Ratio, quae ad opinionem tam paradoxam eum induxit, haec fuit, quod iuxta ipsum anima sentiens necessario est simplex, omne simplex autem spirituale et immortale esse debet. Ne igitur belluae hominibus aequiparentur, eas ad conditionem machinae deprimere maluit. Ceterum *Cartesius* non est inventor huius erroris, cum et s. *Augustinus*<sup>1)</sup> eum commemoret, et *Suaresius* expresse scribat:<sup>2)</sup> errorem, quod in brutis non sit vera anima sensitiva, nostra etiam aetate aliqui docuerunt; arbitrati enim sunt, opera sensuum non esse materialia, nec fieri aut esse subjective in organo corporeo sed in ipsam anima. Unde colligebant animam sensitivam, ut sic, esse subsistentem ac proinde spiritualem et immortalem et consequenter etiam esse rationalem. Ne igitur brutis concederent rationalem animam, etiam sensitivam illis negabant.

Verumtamen haec sententia, sic prosequimur cum eodem Doctore Eximio, est intollerabilis et grande paradoxum; et theologicice repugnat Scripturae dicenti: «Cognovit bos possesorem suum, et asinus praesepe domini sui» (Is. 1, 3). Philosophice autem haec opinio rationi manifesto contradicit.

**1.** In brutis enim videmus esse organa sensuum, tam externorum, quae oculis patent, quam internorum, ut per incisionem seu anatomiam ostenditur. Illa autem organa non sunt frustra data a natura, sed propter sensuum facultates et operationes.

**2.** Animalia moventur ab appetitu media cognitione, et in suo motu interdum visu, interdum auditu, aliquando olfactu vel excitantur vel diriguntur. Deinde ex multis signis appareat,

---

<sup>1)</sup> De Gen. ad lit. l. 3. c. 8. — <sup>2)</sup> De Anin. l. 1. c. 5. 5. n. 3.

bruta habere memoriam, et per eam vel timore vel amore moveri vel aliquid de novo discere, v. g. viam vel locum.

3. Denique fere non **minora signa** sentiendi in his brutis conspicimus, quam in infantibus vel perpetuo amentibus, qui ratione uti non possunt.

4. Rationem a priori s. *Thomas* post *Aristotelem* ex eo petit, quia natura non deficit in necessariis. Sed animali necessarius est sensus ad comparandum alimentum et ad se defendendum. Animalia igitur certissime sensu praedita sunt.<sup>1)</sup> — Rationes autem contrariae nihil valent; falsum enim est, quod sola anima sentiat; falsum quoque est, quod omnis anima sit simul spiritualis et immortalis (409 et 520).

**Thesis II.** *Bruta imperfecta saltem tactum et appetitum* 573. *habent; perfecta autem iisdem, quibus homo, potentiis sensitivis instructa sunt.*

1. *Habent saltem tactum et appetitum.* Notum est, plurimas ac diversissimas animantium classes reperiri, quarum infimae a plantis vix differe videntur. In his etiam sensibilitas admodum imperfecta est, neque vestigium visus, auditus et odoratus in eis deprehendi potest. *Tactus et appetitus* tamen omnibus inest; cuius rationem ita exhibet s. *Thomas*:<sup>2)</sup> «*Omnia animalia* habent sensum, quo cognoscunt suum alimentum; scilicet sensum tactus, qui est sensus alimenti. Et quia necessarium est omnibus animalibus uti alimento, ideo necessarium est, quod habeant sensum tactus, quo percipiunt alimentum sibi conveniens. . . . Quibusunque autem inest sensus alimenti, his inest esurie et sitis, quorum utrumque est concupiscentia alimenti . . . Sic igitur ubicunque est sensus tactus, est etiam appetitus».

2. *Animalia perfecta iisdem instruuntur potentiis sensitivis, quibus homo.* Et quidem de *sensibus externis* res est liquida, quum organa sensoria habeant, humanis similia omnibusque conspicua. Praeterea gaudent systemate nervorum, quod cerebro-spinale vocant, et in quo communiter a physiologis organum centrale omnium sensuum reponitur; unde concludi debet, animantibus etiam *sensum communem* convenire (455).

<sup>1)</sup> Aristot. De Anim. I. 3. c. 12; Thom. i. h. l. et p. 1. q. 78. a. 4.

— <sup>2)</sup> In 2. de Anim. lect. 5.

**3.** Speciatim vero eis inest *phantasia* et *memoria*, quod imprimis *a priori* suadetur. Nam utraque facultas est sensitiva, ut alibi probavimus (459 sq.), ac proinde in brutis saltem esse potest. Sed etiam adesse debet: «Est enim considerandum, inquit s. Thomas,<sup>1)</sup> quod ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem ad praesentiam sensibilis, sed etiam in eius absentia; alioquin cum animalis motus et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquod absens. Cuius contrarium appareat, maxime in animalibus perfectis, quae moventur motu processivo. Moven- tur enim ad aliquid absens appprehensum. Oportet ergo, quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium, cum praesimaliter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet. . . . Ad harum autem formarum reten- tionem aut conservationem ordinatur phantasia sive imaginatio, quae idem sunt; est enim phantasia sive imaginatio quasi the- saurus quidam formarum per sensum acceptarum». Idipsum *a posteriori* per experientiam confirmatur. Bruta enim frequenter ita se gerunt, ut necessario concludere debeamus, absentium corporum phantasmata ipsis obversari ac corpora prius appre- hensa ab eis recognosci; «nam per loca nota sine errore iumenta pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes do- minorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant, et in latratum aliquando erumpunt, quod nullo modo possent, nisi in earum memoria visarum rerum vel per corpus utcunque sensarum versarentur imagines.»<sup>2)</sup> Haec sunt indubia signa phantasiae et memoriae.

**4.** Praesertim agnoscenda est in brutis illa facultas, quam veteres *vim aestimativam*, recentiores *instinctum* nominare solent, quamque ita describit ac probat s. Thomas:<sup>3)</sup> «Si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi appre- hensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur aut horret. Sed necessarium est animali, ut quaerat aliqua vel fugiat non solum, quia sunt convenientia vel non conve- nientia ad sentiendum, sed etiam propter alias alias commo- ditates et utilitates sive nocumenta. Sicut ovis videns lupum

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 78. a. 4. c. — <sup>2)</sup> S. August. contr. ep. Fundam. c. 17. n. 20. — <sup>3)</sup> P. 1. q. 78. a. 4.

venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturae. Et similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum praedictarum. . . Ad apprehendendum autem intentiones, quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa».

Iuxta s. *Thomam* ergo bruta non ideo fugiunt novica et sectantur utilia, quia mechanice ad ea fugienda vel sectanda impelluntur, quemadmodum e. g. lapis mechanice deorsum movetur; sed quia «intentionem» seu cognitionem habent eius rei, quae ipsis utilis aut novica est. Et revera animalia similibus signis, quae homines exhibere solent, manifestant horrorem et timorem, quem ex aspectu inimici concipiunt, vel voluptatem aut desiderium, quo erga catulos suos afficiuntur. Horror autem aliaeque affectiones animae necessario apprehensionem aliquam supponunt; nihil enim volitum, nisi praecognitum. Qui instinctum animalem tamquam merum impulsum mechanicum sine proportionata cognitione considerat, necessario, si cohaerere sibi velit, ad Cartesii placita devenir et bruta ut machinas habere debet. Si enim motus illi, quibus bestiae novica fugiunt et convenientia prosequuntur, mere mechanici sunt, nonne eodem iure etiam reliqui motus ita explicari poterunt, cum in omnibus similia signa cognitionis exhibeant? Necesse igitur est, ut vis aestimativa concipiatur ut sensus quidam internus, vi cuius animal «in rebus aliud *aestimat*, quam quod exterius appareat». <sup>1)</sup>

5. Denique bruta habent *passiones* appetitus sensitivi. Exhibit enim manifesta signa voluntatis, desiderii, odii etc. «*Interiores passiones animalium*, inquit s. *Thomas*,<sup>2)</sup> ex exterioribus motivis deprehendi possunt, ex quibus appareat, quod in animalibus brutis est spes. Si enim canis videat leporem, aut accipiter avem nimis distantem, non movetur ad ipsam, quasi non sperans, se eam posse adipisci; sit autem sit in

<sup>1)</sup> Suares de An. I. 3. c. 30. n. 7. — <sup>2)</sup> P. I. 2. q. 40. a. 3.

propinquo, movetur quasi sub spe adipiscendi». Idem de reliquis passionibus dicendum. — Tandem cum appetitu sensitivo connectitur *vis motrix*, vi cuius animalia, paucis imperfectis exceptis, seipsa motu spontaneo ab uno loco ad alium movere possunt.

574. **Thesis III.** *Bruta non gaudent intellectu.*

Dupliciter hoc probari potest; primo *positive* ostendendo modum, quo bruta se gerunt, omnem deliberationem et proinde intellectualitatem excludere. Hoc iam praestitimus in Psychologia (416). Secundo *negative*, ostendendo, actiones quae a brutis etiam perfectissimis exeruntur, per solas vires sensitivas sufficienter explicari. Dubium autem maxime circa vim aestimativam versatur. Nam bruta vi huius potentiae utile et nocivum apprehendunt; sed utilitas et damnum  $\alpha$ ) est quid universale,  $\beta$ ) est relatio mediorum ad finem,  $\gamma$ ) sine iudicio et ratiocinio non cognoscitur. Et revera animalia aliquando manifesto ratiocinari videntur.<sup>1)</sup> Atqui haec omnia potentiam intellectualis postulant. Ergo vis aestimativa non est mere sensitiva; ut etiam ex veterum definitione: aestimativa est virtus apprehendens de sensato, quod non est sensatum, manifesto colligitur. — Nihilominus dico: *Vis aestimativa non est potentia immaterialis seu spiritualis, sed potentia organo materiali alligata.* Probo:

**1. Positive.** Illa namque potentia, quae non nisi corpora in individuo apprehendit, certe est potentia organica; quia omnis potentia inorganica seu spiritualis etiam circa obiecta immaterialia versari potest. Sed vis aestimativa brutorum imprimis non nisi circa corpora versatur, ut experientia docet;

---

<sup>1)</sup> Cf. Conimbric. de Mem. et Reminisc. c. 7: «Celebre est id, quod in libro de industria animalium Plutarchus commemorat de vulpe. Haec glaciatum flumen transitura, primum leniter supra glaciem incedens auriculam admoveat: tum si aquae subterlabentis sonum percipiat, gradum sistit, nec nisi aliquid vehementer urgeat, pedem promovet; si vero strepitum nullum audiat, traicit, ita videlicet argumentans: Quod strepit, movetur: quod movetur, non est fixum: quod non est fixum, disfluit et cedit; submergar igitur, si huc ire pergam. Nec his dissimilia sunt, quae eodem loco narrat idem auctor de cane feram persequente, qui cum in viarum divortia pervenerit, ubi olfactu deprehendit, una via feram non abiisse, alteram nihil iam olfaciendo mox arripit; utique colligens, per eam divertisse, quia per aliam non divertit».

ipsa corpora autem non sub ratione *universali*, sed singulari apprehendit. Hoc inde patet, quia qui rationem universalem seu essentiam alicuius rei cognoscit, etiam omnia alia, quae sub hac ratione cadunt, cognoscit. Bruta autem cognoscunt quidem hoc vel illud conveniens aut nocivum, non vero utilitatem aut damnum in genere; secus certe in multis casibus aliter se gererent. Praeterea qui unam ideam universalem habet, etiam alias habere potest; quemadmodum qui hunc colorem videt, etiam aliud videre potest. Bruta autem aliis ideis universalibus certe destituuntur. Ergo nec ideam utilitatis habent; ideoque potentiam intellectualem eis adscribere, nefas est.<sup>1)</sup>

2. *Polemice*, solutione argumentorum, quae opponuntur. Resp. enim ad  $\alpha$ ): *Dist.* Bruta apprehendunt ipsam rationem universalem seu essentiam utilitatis aut damni *N.* Bruta habent phantasma seu schema aliquod commune (148), quo certa obiecta ut nociva vel utilia ipsis representantur, sicut e. g. ovis omnem lupum ut inimicum apprehendit et fugit. *C.* — Ad  $\beta$ ): *Dist.* Utilitas vel damnum in abstracto est relatio. *C.* in concreto scilicet ipsum utile vel nocivum *N.* Hirundo e. g. apprehendit paleam sibi utilem, ovis lupum sibi inimicum; sed *rationem*, *cur* unum utile, alterum nocivum sit, non cognoscunt. Aliquid simile etiam homini in casibus repentinis accidit; puta cum anguem inopinato pedibus suis insidiantem conspicit, instinctive se retrahit. Ad hoc non requiritur deliberatio intellectus, sed sufficit imaginatio periculi. — Ad  $\gamma$ ): *Dist.* Vis aestimativa speciem quandam iudicii et ratiocinii praesefert *C.* verum iudicium et ratiocinium *N.* Notiones iudicii et ratiocinit, qualenus sunt actus mentis, necessario ideas universales et conscientiam involvunt; quae cum brutis omnino desint, ea nec vere iudicare aut ratiocinari valent. Nihilo-

<sup>1)</sup> Thom. in 2. de Anim. lect. 13: «Aestimativa non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est sub natura communis, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis; sicut ovis cognoscit hunc agnum non in quantum est hic agnus sed in quantum est ab ea lactabilis; et hanc herbam, in quantum est eius cibus. Unde alia individua, ad quae se non extendit eius actio vel passio, nullo modo apprehendit sua aestimativa naturali. Naturalis enim aestimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias vel passiones prosequendas vel fugiendas».

minus etiam belluae ordinata phantasmata habere possunt et revera frequenter habent. Vi horum phantasmatum autem ordinatas operationes exerere valent, quae speciem quandam syllogismi praeseferunt, ut dictum est. Ceterum notasse iuvat, opera ordinata brutorum in ultima instantia revera ad causam intelligentem, nempe ad causam primam revocanda esse. Deus namque est, qui animalibus unacum natura quandam dispositionem seu habitum indidit, vi cuius occurribus certis obiectis sensilibus in animalium imaginatione certa phantasma ordinata excitantur, quibus etiam ad operationes ordinatas ponendas moventur.<sup>1)</sup> — Unde apparet etiam, quo sensu veteres dixerint, estimativam de sensato percipere id, quod non est sensatum.

## ARTICULUS II.

### De anima brutorum.

575. **Thesis.** *Bruta animam habent, quae licet formas plantarum longe antecellat, tamen non est forma subsistens et immortalis, sed corruptibilis.*

Dico 1. *Bruta animam habent.* α) Patet hoc ex sensu communi, qui profecto brutis nomen *animalis* vel *animantis* non dedisset, nisi manifesta signa animae in eis reperisset. β) Patet etiam ex ratione. Nam bruta ex demonstratis motu spontaneo et sensu gaudent. Sed principium intrinsecum motus et sensus appellatur *anima*. Ergo bruta animam habent.

Dico 2. *Brutorum anima formam plantarum longe antecellit.* — Hoc quoque ex dictis omnino manifestum est. Quomagis enim aliquod ens imperfectionem materiae superat, eo nobilis est. Sed anima brutorum imperfectionem materiae longe altius transcendit, quam forma plantarum. Imperfectiones namque materiae sunt potentialitas, inertia, divisibilitas etc. Sed forma plantarum est divisibilis per accidens (570); anima brutorum, saltem perfectorum, minime. Plantae seipsas non movent, anima belluina est principium motus spontanei. Plantae

<sup>1)</sup> P. 1. 2. q. 13. a. 2. ad 3: «Ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparent quaedam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote assumma arte ordinatos. Et propter hoc etiam quaedam animalia dicuntur prudentia vel sagacia; non quod in eis sit aliqua ratio vel electio, quod ex hoc apparet, quod omnia, quae sunt unius naturae, similiter operantur».

materiam tantum recipiunt eamque in suam substantiam convertunt, animalia autem per sensationem iam formam sensibilem aliquo modo a materia abstrahunt. «Attingit enim animal ad infimum gradum cognoscentium: quae quidem aliis rebus cognitione parentibus praeeminet in hoc, quod plura entia in se continere possunt; et ita virtus eorum ostenditur esse capacior et ad plura se extendens. Et quanto quidem aliquod cognoscens universaliores habet rerum cognitionem, tanto virtus eius est absolutior et immaterialior et perfectior. Virtus autem sensitiva, quae inest animalibus, est quidem capax extrinsecorum, sed in singulari tantum: unde et quandam immaterialitatem habet, in quantum est susceptiva specierum sensibilium sine materia; insimam tamen in ordine cognoscentium, in quantum huiusmodi species recipere non potest nisi in organo corporali».<sup>1)</sup>

Dico 3. *Anima brutorum non est forma subsistens et immortalis, sed corruptibilis per accidens.* — Recurrit enim idem argumentum, quod circa plantas proposuimus (569). Quantumvis enim anima brutorum formae plantarum praecellat, non tamen habet ullam operationem a materia independentem. Sed ex operatione cognoscitur natura principii operantis. Ergo anima, quae est principium operationum animalium, a materia independens seu subsistens esse nequit.<sup>2)</sup> — Quamvis autem anima belluina non sit subsistens, tamen est *substantialis*. Nam substantia animalis non solum per materiam, sed simul etiam per animam, et per hanc principaliter constituitur; sed pars constitutiva alicuius substantiae profecto aliquid substantialis est.<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Thom. in l. de Sensu et Sensato lect. 2. — <sup>2)</sup> Cf. p. 1. q. 75. a. 3. — <sup>3)</sup> Sunt, qui fatentur, animam esse partem essentialiem animalis et tamen eam aliquid substantialis esse negant. Sed hi parum sibi cohaerent. Profecto quidquid est, vel accidentale vel substantialis esse debet, nec medium inter haec duo dari aut concipi potest. Anima autem certissime non est accidentis, sive illud logice sive metaphysice sumas, quia est primum constitutivum animalis. Ergo aliquid substantialis esse debet. — Vide, in quales angustias coniiciantur ii, qui formas substantiales antiquorum negant. Vel dicere debent, animam bruti esse merum accidentis; et hoc idem esset, ac negare animam. Vel dicere debent, eam esse substantialis simplicem completam, sicuti est anima humana. Et tunc, si cohaerere sibi volunt, etiam immortalitatem ei

Ex dictis sequitur etiam, animas brutorum *non esse immortales*, sed unacum corpore interire. Nam «sic competit alicui generari et corrumpi sicut et esse, quod per generationem acquiritur, et per corruptionem amittitur: unde quod per se habet esse, non potest generari vel corrumpi, nisi per se. Quae vero non subsistunt, ut accidentia et formae materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem, quod animae brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animae brutorum corrumpuntur corruptis corporibus» (520).<sup>1)</sup>

### SECTIO III. De mundi ordine.

576. Ad ultimum Cosmologiae immo totius Metaphysicae complementum superest, ut, consideratis praecipuis classibus entium, ordinem quoque ac mutuum eorum nexum breviter expendamus. Quem in finem mundum hunc adspectabilem sub triplici respectu considerabimus:  $\alpha$ ) *in seipso*,  $\beta$ ) *in relatione ad Deum* et  $\gamma$ ) *in relatione ad hominem*.

#### CAPUT I.

#### De ordine rerum mundanarum inter seipsas.

Ordinem aliquem et quidem perfectissimum inter res visibles haberi, est factum certissimum. Quis e. g. non videat et admiretur nexus et ordinem pulcherrimum, qui inter regnum minerale, vegetale et animale, nec non inter diversas classes triplicis huius regni existit? Quis influxum solis et lunae in globum nostrum terraqueum, quis motum harmonicum astrorum ignoret? Quis uno verbo tam hebes est, ut omnium rerum visibilium conpirationem ad finem aliquem communem non percipiat? Hoc igitur facto supposito, id unice quaerimus, *qualis* sit hoc ordo? Iuxta *Pantheismum* mundus nil aliud est quam manifestatio aut evolutio aut differentia aut etiam corpus divinitatis, ideoque in hoc systemate non solum ordo sed unitas substantialis inter res huius mundi vigeret. *Günther* admittit quidem distinctionem mundi corporei a Deo et a spiritibus tribuere debent; cum nulla ratio suadeat, Deum annihilaturum esse id, quod a natura substantiam incorruptibilem nactum est. — <sup>1)</sup> P. 1. q. 75. a. 6.

creatis; ipsum tamen mundum corporeum *ut unam substantiam organicam* considerat, cui omnes res, animalia, plantae et mineralia, tamquam accidentia inhaerent.<sup>1)</sup> *Materialismus* entia mundana numero quidem, non vero specie distincta esse docet, quippe qui totam rerum diversitatem per meram atomorum combinationem explicat. Huc revocari potest etiam opinio quorundam recentiorum, qui legem, ut aiunt, *continuitatis* statuunt, vi cuius in scala entium quaelibet species inferior connectitur cum superiori per speciem intermedium, quae nimirum proprietates tum inferioris tum superioris speciei in se contineat.<sup>2)</sup> Denique *Leibniz* et *Malebranche* distinctionem quidem rerum earumque ordinem admittunt, falluntur tamen in eo, quod ille rationem huius ordinis ex harmonia praestabilita, hic vero ex solo influxu divino absque omni activitate creaturarum repetit.

Quamquam hos errores pluribus in locis tetigerimus, opportunum tamen iudicamus, ut eosdem hic simul collectos sub eo praecise respectu refellamus, qui ad illustrandum rerum mundanarum nexus melius inservit.

**Thesis I.** *Mundus et Deus non constituunt unam substantiam.*

Et sane, mundus vel cum veteribus Pantheistis concipitur ut corpus divinitatis, vel cum *Spinoza* ut eius accidens, vel cum *Hegelianismo* ut eius determinatio seu differentia logica. Omnes autem istae hypotheses perabsurdae sunt.

1. Si enim Deus concipitur ut *anima mundi*, tunc idea Dei et idea mundi ex elementis contradictoriis componeretur. Ea est enim relatio inter animam et corpus, ut ex iis tamquam ex partibus essentialibus totum aliquod ab utroque componente distinctum constituatur. In hac igitur hypothesi Deus esset ens compositum, essentialiter dependens a mundo, mutabile, materiale, potentiale, verbo: *omnia praedicata, quae de mundo affirmantur, Deo quoque tribui possent et deberent.* Quemadmodum enim homo ratione sui corporis est et dicitur mortalis,

---

<sup>1)</sup> Cf. inter alia Vorschul. vol. 1. pg. 186: «Von unserem Standpunkte aus legen wir allen Naturprodukten in allen drei Reichen nur Ein Prinzip, Eine Substanz zu Grunde, zu welcher alle jene Produkte sich als Erscheinungen verhalten». — <sup>2)</sup> Cf. Sansev. Elem. Phil. chr. Cosmolog. c. 5. a. 2.

corporeus, passibilis, extensus etc.; ita Deus, qui est anima mundi, praedicaretur et esset extensus, materialis, mutabilis et ita porro. Ex altera vero parte mundo praedicata divina congruerent. Si enim mundus concipitur ut corpus divinitatis, haec unio profecto non potuit fieri per causam extrinsecam, quemadmodum anima humana corpori infunditur extrinsecus; Deus enim causam non habet. Mundus igitur tamquam emanatio seu evolutio divinitatis concipiendus esset, ad instar seminis, quod in arborem excrescit. Atqui in hoc casu mundo evidenter competeret esse divinum, ac proinde praedicata divina de ipso enuncianda essent. Immo si proprie loqui velimus, in hoc systemate mundo potiori iure esse divinum conveniret. Cum enim Deus ab omnibus concipiatur ut ens perfectissimum, plane consequitur, quod ens absolutum, antequam in mundo evolvatur, non mereatur nomen Dei. Magis ergo sibi cohaeret Pancosmismus, iuxta quem mundus fit Deus, quam Theopantismus, qui asserit, Deum fieri mundum (321). Ex hoc ipso autem evidenter appareat ingens absurditas huius systematis, quippe quo non solum idea Dei, sed etiam idea mundi pervertitur. Nam mundus insignitus characteribus divinitatis, videlicet aeternitate, necessitate, simplicitate, immutabilitate, spiritualitate etc., certe monstrum est, quo maius fingi nequit.

2. Non minora absurdia occurunt alteri systemati, quod mundum ut *accidens seu phaenomenon divinitatis* considerat. Vel enim accidens istud esset realitas distincta a divina substantia, vel non. In secundo casu mundus esset mere apprens, merum phantasma seu potius non-ens vel nihilum. Ita reapse docet Pantheismus acosmicus, qui tamen refutatione non indiget; nam mundum negare non est eum explicare. Si autem mundus concipitur ut realitas aliqua distincta a divinitate, eidem tamen inhaerens tamquam eius accidens, quaeri ulterius potest, utrum divinitas sit substantia spiritualis an materialis. Primum dici nequit; cum substantia spiritualis incapax sit extensionis aliarumque proprietatum materialium. Est ergo substantia materialis, et sic devenitur ad sententiam *Davidis de Dinanto*, iuxta quem Deus est materia, ex qua factus est mundus. Hanc autem sententiam s. *Thomas*<sup>1)</sup> merito stultissimam appellat, eique

---

<sup>1)</sup> P. 1. q. 3. a. 8.

ipse Materialismus praeferendus est. Magis enim paradoxum est dicere, Deum esse materiam huius mundi, quam dicere, nihil aliud existere praeter mundum materialem.

3. Tertia forma est Pantheismus *Hegelianus*, qui nostris praesertim temporibus colitur ac maxime de profundiore huius mundi intelligentia gloriatur, reipsa tamen omnes alias formas Monismi absurditate superat. Non enim unum alterumve paradoxum statuit, sed per seriem non interruptam contradictionum systema suum exstruit. Imprimis enim non ab ente aliquo reali, sed ab idea abstracta initium dicit. Ex hac idea primordiali et praemundiali oritur mundus. Quomodo autem? Non per emanationem aut evolutionem sui ipsius, sed per defectionem a seipsa vel per externationem sui ipsius (Abfall von sich selbst, Veräusserlichung ihrer selbst). Non manet tamen idea extra se, sed revertitur ad seipsam per hominis conscientiam. Quid ergo est rerum natura in hoc systemate? Est ipsa *idea absoluta sub forma aliena*.<sup>1)</sup> En profunda definitio mundi! Huic initio respondet systematis progressus. Mox enim mundus concipitur ut aliud ab idea, immo ut eius oppositum; mox iubemur Dualismum vitare, et omnia cum idea absoluta identificare. Modo inculcant, ideam solam considerandam esse ut ens, naturam vero corpoream potius ut non-ens, modo naturam dicunt ipsum ens, cuius plenitudo et gloria nos recreat. Rursus idea in se simplex esse dicitur; ex improviso vero naturam suam mutat ac in infinitam multitudinem rerum se convertit. Quasi vero eam poeniteat huius sua defectionis et effusionis ad extra, iterum se colligit totumque mundum in unitate sua conscientiae includit. — Sed satis sit. Nemo certe serio sibi persuadebit, huiusmodi sophismatibus ac verborum lusu problema naturae explicatum iri.

**Thesis II.** *Mundus corporeus non constituit unam substantiam.* 578.

In hac thesi asseritur negative, mundum visibilem non esse unam tantum substantiam: asseritur positive, individua ex quibus mundus componitur, esse veras substantias non tantum partiales, verum etiam completas atque adeo etiam supposita. Thesis dirigitur contra scholam *Güntherianam*, iuxta quam

<sup>1)</sup> Encyklopädie § 247: «Die Natur ist die Idee in der Form des Anderssein».

omnia individua naturae, non exceptis animalibus, sunt mera phaenomena (Erscheinungen) vel particulae (Bruchteile) unius eiusdemque substantiae naturalis. Refutabimus hanc doctrinam imprimis absolute, deinde polemice.

**1. Absolute.** a. Omne ens quod per se existit ac compleatum principium essendi et operandi habet, est substantia et suppositum (269 et 273). Atqui in triplici regno naturae huiusmodi individua existunt. Aurum e. g. habet propriam suam essentiam, distinctam ab aliis metallis, proprias qualitates ac peculiarem modum agendi. Viventia insuper seipsa perficiunt, nutriunt ac propagant; entia cognoscitiva seipsa suasque partes omnesque actiones et affectiones ut proprias sentiunt. Hoc autem est signum indubium totalitatis ac propriae substantiae. Immerito ergo et contra sensum communem *Günther* substantiam entium naturalium praesertim animalium inficiatur. — b. Functiones vitales et sensitivae, quae in mundo deprehenduntur, nec esse nec concipi possunt sine principio vivente et sensitivo, quod anima appellatur. Impossibile autem est, ut una substantia plures animas habeat. Totus mundus ergo ingens bellua esset, cuius organa non solum in terra et mari, sed etiam in sole et in astris (nam haec quoque iuxta *Güntherianos* ad substantiam naturae pertinent) reperirentur. Hoc autem plane monstruosum est.

**2. Polemice.** Duo praesertim argumenta ab adversariis adducuntur. a. Omnis substantia naturaliter tendit ad conscientiam sui ipsius. Omnis quippe substantia agit; quidquid agit, vivit; quidquid vivit, tendit ad conscientiam.<sup>1)</sup> Duplex autem ad conscientiam sui ipsius momentum requiritur. Primum est, ut cogitans seipsum quodammodo extra se ponat ac obiectum faciat. Secundum est, ut cogitans hoc obiectum concipiat ut ideticum secum ipso. Cum igitur substantia quoque naturalis ad conscientiam tendat, etiam ipsa primo se ad extra manifestat et quodammodo dividit in phaenomenis materiae; in phaenomenis vitae vero ad se redire incipit, licet ad perfectam conscientiam non perveniat. Hoc enim proprium est substan-

---

<sup>1)</sup> Papst, Janusköpfe pg. 101: «Wie ist die Natursubstanz ein Wirkendes und doch bewusstlos? — Kann die Wirksamkeit etwas Anderes sein als Leben? — und das Leben etwas Anderes als Streben der Substanz nach Selbstinnewerden?»

tiae spiritualis. Liquet ergo, quod singula individua naturalia non sunt entia per se subsistentia, sed tantummodo momenta unius substantiae communis ad conscientiam sui ipsius tendentis. — b. Idem probant ex conceptu substantiae. Haec enim, inquiunt, exigit quandam possessionem seu affirmationem sui ipsius (*Selbstigkeit oder Selbstaffirmation*), quae in ente cognoscente tantum haberi potest. Natura ergo eatenus substantia est, quatenus ei principium aliquod centrale inesse concipitur, quod immanentiae et conscientiae saltem inchoatae capax existit.

Haec argumenta ex professo refellere, superfluum arbitramur. Ea quippe non ex penu sanae rationis, sed ex schola *Hegeliana* derivantur; ac potius fictiones sunt, quam probationes. Et sane sententiae, quae ab adversariis absque probatione tamquam totidem axiomata venditantur, sunt manifestissimi errores ac impune negantur. Videlicet: quidquid agit, vivit — nego; quidquid vivit, tendit ad conscientiam — nego; substantia consistit in affirmatione sui ipsius — nego; per conscientiam subiectum cogitans ponit se extra seipsum — nego.<sup>1)</sup>

**Thesis III.** *Absurda quoque est unitas specifica rerum naturalium.* 579.

Systematibus modo expositis e diametro opponi videtur Materialismus. Dum enim illa unam tantum substantiam docent, atque ideo ea, quae diversa sunt, in unum conflant; Materialismus e contrario etiam ea, quae unum sunt, in infinitas atomos tamquam totidem substantias dissociat. Ex altera tamen parte Materialismus cum Monismo absoluto etiam quandam affinitatem habet; uterque enim esse entia discrimen inter diversas entium classes, immo inter ipsam materiam et spiritum tollit. Huc pertinent imprimis systemata *Lamarkii de transformatione specierum* ac *Darwini de selectione naturali*, ex quorum sententia non solum species physicae, sed etiam metaphysicae (505) transformari possunt, ita ut ex anorganicis viventia, ex his animalia ac tandem homines emerserint. Sed etiam sistema de *specierum continuitate* (576) huc transferri debet. Si enim, ut eius patroni dicunt, revera quaelibet species

<sup>1)</sup> Qui plenam et systematicam theoriae Güntheriana notitiam haurire desiderat, adeat Kleutgen, *Philos. der Vorzeit praesertim t. 2., 7. Abhandlung.*

inferior cum superiori per speciem intermediate connecteretur, quae utriusque proprietates in se coniungeret: necessario consequeretur, speciem superiorem ab inferiori non differre essentialiter. Quemadmodum enim una res non potest habere duas essentias, ita neque proprietates duarum classium essentialiter distinctarum habere potest; proprietates enim ex essentia necessario promanant.<sup>1)</sup>

Cum diversitatem specificam non solum hominis a brutis, sed etiam aliarum classium suis locis ex professo demonstraverimus, ad probandam thesim propositam unum argumentum generale sufficiat. Impossibile est, ut ea quae oppositas proprietates praeseferunt, eandem essentiam metaphysicam eandemque definitionem habeant. Atqui viventia et non-viventia, animata et inanimata, rationalia et irrationalia oppositas plane notas exhibent. Ergo, ut de speciebus inferioribus taceam, saltem praeципuae substantiarum mundanarum classes in unitatem specificam nequaquam redigi possunt.<sup>2)</sup> Quapropter non solum systemata de transformatione specierum, verum etiam de earundem continuitate plane reicienda sunt. — Nolumus tamen inficiari, *aliquam continuitatem* in rerum natura reapse haberi, quam etiam veteres optime perspiciebant. «Ita enim, inquit *s. Thomas*,<sup>3)</sup> procedit ordo rerum, ut similia se invicem subsequantur; ea vero quae sunt penitus dissimilia, non subsequantur se invicem in gradibus rerum, nisi per aliquod medium. Sicut videmus, quod animal perfectum et planta sunt dissimilia penitus quantum ad duo. Nam animal perfectum est sensitivum et mobile motu processivo, planta autem neutrum horum habet. Natura ergo non procedit immediate ab animalibus perfectis ad plantas: sed producit in medio animalia imperfecta, quae sunt sensibilia cum animalibus et immobilia cum plantis». Haec continuitas, ut patet, verissima

<sup>1)</sup> Sermo est de proprietatibus stricte dictis, scilicet quae, ut Porphyrius dicit, *soli et omni et semper* convenient (14 nota). — <sup>2)</sup> Unde contra hanc theoriam urgeri potest id, quod iam Aristoteles contra Melissum et Parmenidem, qui similem unitatem omnium rerum statuebant opposuit l. 1. Phys. c. 2. (185b 19): ἀλλὰ μὴν εἰ τῷ λόγῳ οὐ τὰ ὄντα πάντα, . . . ταῦτον γὰρ ἔσται ἀγαθῶν καὶ κακῶν εἶναι καὶ μὴ ἀγαθῶν καὶ ἀγαθῶν, ὃς τε ταῦτὸν ἔσται ἀγαθὸν καὶ οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἀνθρωπος καὶ Ἰππος, καὶ οὐ περὶ τοῦ οὐ εἶναι τὰ ὄντα ὁ λόγος ἔσται αὐτοῖς ἀλλὰ περὶ τοῦ μηδέν. — <sup>3)</sup> In l. de Causis lect. 30; cf. c. Gent. l. 2. c. 68.

est longe tamen diversa ab ea, quae species aequivocas statuit, ad duplarem simul classem, plantae e. g. et animalis, pertinentes.

**Thesis IV.** *Ordo mundi α) nec per harmoniam praestabilitatem, β) nec per Occasionalismum, sed γ) per multiplicem nexum causalem rerum naturalium explicandus est.* 580.

1. *Leibnizius* omnes actiones transeuntes negavit, totamque ordinis naturalis rationem ex harmonia a Deo praestabilita derivavit. luxta ipsum enim omnia corpora ex monadibus simplicibus constant, quae viribus immanentibus perceptionis et appetitionis praeditae sunt. Ista vires successive suas actiones eliciunt ita, ut praecedens perceptio vel appetitio posteriorem inferat, et posterior a superiore tamquam a sua ratione sufficiente dimanet. Hinc series actionum ordinatarum in singulis monadibus exoritur; simul vero Deus istas monades ita temperavit ac disposuit, ut actiones unius congruerent actionibus alterius, puta operationes corporis operationibus animae. Vi igitur huius harmoniae a Deo praestabilitae ordo mundi in genere et in specie explicatur. Hoc systema seu potius figmentum in eo maxime nititur, quod fieri non possit, «ut una substantia ab alia intrinsecus immutetur... propterea quod accidentia nequeunt a substantiis seiungi atque extra ipsas evagari».<sup>1)</sup> Quam difficultatem iam pridem s. *Thomas*<sup>2)</sup> solverat: «Ridiculum est dicere, quod ideo corpus non agat, quia accidens non transit de subiecto in subiectum; non enim hoc modo dicitur corpus calidum calefacere, quod idem numero calor, qui est in calefaciente corpore, transeat ad corpus calefactum; sed quia virtute caloris, qui est in calefaciente corpore, aliis calor numero fit actu in corpore calefacto, qui prius erat in eo in potentia. Agens enim naturale non est traducens propriam formam in alterum subiectum, sed reducens subiectum, quod patitur, de potentia in actum». Sublato ergo fundamento etiam theoria superstructa corruit, quam et ipse *Leibnizius* maturiori aetate deseruit.

2. *Occasionalismus*, ut saepius dictum est, omnem causalitatem rerum creatarum, maxime materialium, inficiatur. Consequenter ergo rationem ordinis naturae non in aliquo

---

<sup>1)</sup> *Monad.* § 7. pg. 705. — <sup>2)</sup> *Cont. Gent.* l. 3. c. 69. in fin.

principio intrinseco naturae, sed in sola voluntate externa Dei reponit. Potissimum vero argumentum, quo Occasionalismus suum errorem tuetur, hoc est: omnis productio est ex nihilo, quia quod producitur nondum erat; sed productio ex nihilo est creatio et creatio solius Dei propria est. In creaturis ergo non datur principium intrinsecum ordinis, sed tantummodo in divina voluntate. — Verum tota haec argumentatio aequivocatur in voce *creatio*. Igitur *D. M.*: omnis productio est ex nihilo sui *C.* ex nihilo sui et subiecti *N.* Distinguo etiam rationem additam: quod producitur, nondum erat in actu *C.* in potentia subiecti *N.* Et *contradist.* primam minorem: productio ex nihilo sui et subiecti est creatio *C.* ex nihilo sui tantum *N.* (377).<sup>1)</sup>

3. Reiectis itaque falsis explicationibus unitatis et ordinis mundialis esto:

581. **Thesis V.** *Unitas mundi non est unitas substantiae, sed unitas ordinis inter diversas substantias, quae in rerum natura et causalitate fundatur.*

1. Sane, omnes substantiae corporeae constant ex *materia prima*, quae in potentia est ad diversas formas, ac reipsa ab una forma in aliam transit. Ipsa quippe experientia testante materia regni anorganici transit in substantiam plantarum; plantae iterum per comestionem in carem animalium, et haec iterum in carnem humanam convertuntur.

2. Omnes substantiae connectuntur inter se per *causalitatem finalis*, quum una pars universi sit propter aliam, et

---

<sup>1)</sup> Ceterum hanc rationem iam tempore s. Thomae quidam proposuerunt: «Illud quod non est ex aliqua materia non potest fieri nisi per creationem. Sed forma et accidentia non habent materiam partem suis: vel esset in infinitum abire. Ergo non possunt fieri nisi per creationem. Inde sic. Omnis causa efficiens alicuius rei dat sibi formam vel substantiam vel accidentalem. Sed huiusmodi non producuntur nisi per creationem. Ergo nihil potest esse causa efficiens alicuius rei nisi creator, qui tantum Deus est». Respondet s. Doctor: «Omnes formae sunt in potentia in materia prima, non autem actu: 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 formae potentiam dedit. Unde non oportet, hanc opinionem sustinendo, quod generans creet formam, vel quod faciat aliquid ex nihilo: quia non facit formam, sed compositum». In 2. dist. 1. q. 1. a. 4. ad 4; cf. c. Gent. l. 3. c. 69.

omnes propter finem communem videlicet propter Deum. «Bonum in rebus surgit ex dupli ordine, quorum primus ordo est rerum omnium ad finem ultimum, qui Deus est; secundus ordo est unius rei ad aliam rem. Et primus ordo est causa secundi, quia secundus ordo est propter primum. Ex hoc enim, quod res sunt ordinatae ad invicem, iuvant se mutuo, ut ad finem ultimum debite ordinentur». <sup>1)</sup> Hinc mundus non tantum est sicuti machina aliqua artificiosissima, sed etiam analogiam unitatis organicae praesefert. «Universi partes inveniuntur ad invicem ordinatae esse quasi partes animalis in toto, quae sibi invicem deserviunt». <sup>2)</sup>

3. Denique existit etiam nexus *dynamicus*, qui ex eo procedit, quod una substantia in aliam agit, eamque adiuvat ad finem suum proprium finemque universi consequendum.

## CAPUT II.

### De ordine naturae respectu Dei.

Supponimus ex Theologia naturali, Deum esse *auctorem* ordinis naturae, de quo praecedenti articulo locuti sumus; ipse namque mundum creavit, conservat eumque per media aptissima ad finem nobilissimum suaviter simul ac fortiter ordinat ac dirigit. Quemadmodum enim sagittarius imprimis sagittae quandam vim et directionem, vi cuius illa, licet motus sui ignara sit, impetu iaculantis in scopum tendit: ita natura per vires a Deo sibi impressas ad finem praestitutum ordinatur. <sup>3)</sup> Hoc autem fit per *legem naturae*. Duo igitur in hoc articulo expendi debent: quid sit lex naturae et quomodo suspendatur per miraculum.

## ARTICULUS I.

### De lege naturae.

**Thesis I.** *Lex naturae non est sola voluntas Dei, sed 582. quaedam inclinatio naturae in proprios actus et fines.*

Ad demonstrationem thesis sufficit, ut intelligatur, quid nomine legis naturae veniat; quam notionem exactissime evolvit *Doctor Angelicus*. Itaque generatim *lex* est «quaedam regula et

<sup>1)</sup> Thom. in 1. dist. 47. q. 1. a. 4. sol. — <sup>2)</sup> In 2. dist. 1. q. 1. a. 1. — <sup>3)</sup> Cf. Thom. p. 1. 2. q. 1. a. 2.

mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur; dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum».<sup>1)</sup> Hinc lex tum *active* tum *passive* sumitur, quatenus scilicet datur vel accipitur. «Regula et mensura, pergit idem s. *Doctor*,<sup>2)</sup> duplicitate potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante et mensurante; alio modo sicut in regulato et mensurato, quia in quantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, manifestum est, quod omnia participant aliqualiter legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus». Verum non eodem modo lex naturae reperitur in entibus rationalibus ac in irrationalibus. «Quia rationalis creatura participat eam intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis aeternae in creatura rationali proprie lex vocatur; nam lex est aliquid rationis; in creatura autem irrationali non participatur rationaliter, unde non potest dici lex nisi per similitudinem».

Lex naturae igitur primo et propriissime est in Deo, qui eam dedit; secundario et proprie est in creatura rationali, quae sola obligationis stricte talis capax est; denique sensu latiori et minus proprio haec lex in tota natura reperitur. Hoc tertio sensu in praesenti quaestione legem naturae sumimus, eamque ex s. *Thoma* definimus tamquam *inclinationem naturae in propriis actus et fines*. Quomodo autem haec inclinatio intelligenda sit, exposuimus, cum de corporum activitate ageremus; Deus videlicet indidit naturae «virtutes activas, in quibus manet ordo et directio intellectus divini, sicut in re artificiata manet directio artificis in finem determinatum.<sup>3)</sup> — Hac declaratione legis naturae praemissa patet, thesim omnibus iis argumentis demonstrari, quibus corporum causalitas vindicatur. (Consule cap. 1. art. 3. per totum.)

---

<sup>1)</sup> Id. p. 1. 2. q. 90. a. 1. — <sup>2)</sup> Ib. q. 91. a. 2. — <sup>3)</sup> Thom. in 2. dist. 18. q. 1. a. 2. ad 1. — Quidam legem naturae definiunt «ut modum constantem et uniformem, quem res naturales in agendo sequuntur». Verum re accurate inspecta, iste constans modus agendi non est ipsa lex, sed *effectus* legis; quemadmodum in republica modus agendi, quem cives observant, legem iam supponit. Definitio igitur tradita metonymica est, et effectum definit pro causa.

**Thesis II.** *Leges physicae non sunt α) absolute et metaphysice necessariae; habent tamen β) necessitatem physicam et hypotheticam; unde γ) de earum constantia philosophice certi esse possumus.*

*Pantheismus*, qui naturam ut necessariam evolutionem entis absoluti considerat, consequenter etiam leges huius evolutionis absolute necessarias esse docet. Similiter etiam *Fatalismus* et *Materialismus* loquitur. E contrario *Cartesiani* vi sui systematis legibus naturae omnem necessitatem denegant, easque ut meras emanationes liberae voluntatis divinae considerant. — Dico igitur:

**A.** *Leges naturae non sunt absolute et metaphysice necessariae.*

1. Hae leges enim supponunt creationem; creatio autem necessaria non est; ergo neque leges naturae absolute necessariae sunt.

2. Rursus. illud quod esse potest et non esse, non est absolute et metaphysice necessarium, sed contingens. Leges naturae autem concipi possunt ut non existentes. Ergo.

**B.** *Sunt hypothetice et physice necessariae.*

Lex naturalis enim ex dictis nil aliud est, quam inclinatio rerum in proprios actus et fines. Atqui haec inclinatio in rei natura immediate fundatur atque ex ea necessario resultat. Ergo lex naturalis est physice necessaria. Ut autem huius necessitatis exacta notio concipiatur, duo sunt advertenda: a. Aliud est tendentia naturalis ad agendum, aliud ipsa actio. Si lex primo modo consideretur, ea in ultima radice ad ipsam rei naturam revocatur; natura quippe est primum principium agendi. Unde sub hoc respectu lex naturalis est metaphysice (hypothetice tamen) necessaria; profecto ignis non potest non habere tendentiam ad urendum, alioquin desineret esse ignis. Sub altero respectu autem necessitas est mere physica; non enim repugnat, ut virtute divina actualis combustio ignis impediatur.<sup>1)</sup> — b. Distinguendum quoque est inter leges *intrinsecas* et *primarias*, quae ab ipsa natura rerum immediate pro-

<sup>1)</sup> Cont. Gent. l. 2. c. 30: «In secundo genere actionis sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi; si enim ignis est calidus, necessarium est ipsum habere virtutem calefaciendi; tamen non necesse est ipsum calefacere, eo quod ab extrinseco impediri potest».

cedunt, atque *extrinsecas et secundarias*, quae remote in natura fundantur ac relationem corporum ad invicem regunt. Multo maior, ut patet, est necessitas legum primae classis, quam secundae. Nulla e. g. apparet intrinseca necessitas, ut corpora praecise tendant ad centrum terrae, nec ullam repugnantiam includit, si planetae aliam ab initio directionem accepissent. Quare Deus, salva etiam essentia corporum, has leges secundarias et extrinsecas aliter statuere potuisset.

**C. Certitudo de constantia legum naturae est omnino philosophica.**

Evidenter de certitudine vulgari harum legum nemo nisi Scepticus dubitare potest. Quid enim certius hominibus est, quam omne saxum sibi relictum deorsum cadere, omnem ignem urere, et ita porro? Verum complures philosophi, e. g. *Hume*, *Locke* aliique Empiristae existimabant, hanc certitudinem philosophicam non esse; siquidem experientia de factis dumtaxat praeteritis et praesentibus, non vero de eventibus futuris certos nos reddere potest. Sed falluntur, ut patet:

**1. A priori.** Leges physicae enim *entitative* consideratae, ut ostensum est, ad ipsam rerum naturam revocantur, ac proinde tanta est earum certitudo, quantam de essentiis corporum habemus. Immo vero certitudo legum est fundamentum certitudinis ipsius naturae, cum haec per illas se nobis manifestet. Si vero leges physicae *effective* spectentur, Deus profecto effectum earum suspendere posset. Nihilominus talis suspensio nonnisi raro et ob fines divina sapientia dignos fieri potest; quo excelsior enim est legislator et quo universalior lex, quam statuit, eo firmior et constantior haec esse debet. Leges igitur, quas Deus universae naturae *indidit*, maxima firmitate et constantia gaudere debent. Quapropter constantia legum naturae in genere non solum physice, sed metaphysice certa est; quandoquidem ipsa divina sapientia illam exigit. In casibus particularibus vero haec constantia physice tantum certa est; cum miraculosa suspensio alicuius effectus naturalis non repugnet (159). — Argumentum allatum primario de legibus, quas intrinsecas et primarias nominavimus, valet; secundario vero et data proportione etiam ad leges extrinsecas et secundarias adplicari potest.

**2. Idem a posteriori** confirmatur. Experientia enim testatur, constantiam legum universalium esse plane universalem,

ac ne minimam quidem legem omnino abrogatam fuisse. Et si quando exceptio aliqua in casu particulari accidit, haec statim ab omnibus ut **miraculum** proclamatur. Habemus ergo in natura modum constantem et uniformem agendi. Atqui effectus constans et uniformis postulat causam necessariam, quia causae liberae vel fortuitae mutant quandoque modum agendi. Ergo non solum de effectibus praeteritis vel praesentibus causarum naturalium, quos iam experti sumus, sed etiam de futuris certi esse possumus vi principii: causae necessariae in iisdem adiunctis semper et necessario eodem modo agunt. Ergo. — Hinc patet etiam responsio ad difficultatem adversariorum: *Propositio: futurum erit praeterito simile*, non est experimentalis, quia effectus futuri nondum sunt; neque est analytica, quia in notione eventuum praeteritorum non includitur similitudo cum futuris; scilicet *Dist.* non est mere experimentalis aut analytica. *C.* non innititur tum experientiae tum analysi *N.* Per experientiam enim novimus factum, quod res naturales hucusque constanter et uniformiter operabantur. Ex principio analytico causalitatis autem inferimus, res naturales etiam in posterum eodem modo operaturas esse. — Sed cum Empirismus principia neget, mirum esse non debet, si certitudinem quoque, quae principiis superstruitur, inficietur.

## ARTICULUS II.

### De miraculo.

Ex solutione quaestionis, utrum et quo sensu leges naturae 584. necessariae sint, quam in priori thesi solvimus, dependet etiam solutio alterius quaestionis, utrum et quo sensu leges naturae per miraculum suspendi possint. Ad solutionem huius quaestionis theoriam miraculorum ad mentem *s. Thomae*, qui in diversis libris copiosissime de hac materia disputavit, proponemus, ac declarabimus miraculorum *definitionem, divisionem, causam, finem, possibilitatem eorumque a falsis miraculis distinctionem.*

#### I.

##### De miraculi notione.<sup>1)</sup>

Nomen miraculi a *mirando* est sumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt; quorum unum est, quod causa

<sup>1)</sup> Q. disp. de Pot. q. 6. a. 2. corp. cf. p. 1. q. 110. a. 4. ad 2; cf. Ferrariensem in Summ. c. Gent. l. 3<sup>o</sup> c. 103.

illius, quod amiramur, sit occulta; secundum est ut effectus, quem miramur, sit contrarius ei quem exspectamus. Sic aliquis miraretur, si videret ferrum ascendere ad calamitam, ignorans calamitae virtutem, cum videatur quod ferrum naturali motu debeat tendere deorsum. Ex hac nominis etymologia apparet, miraculum dupliciter sumi posse, sensu largo et stricto. Sensu stricto et maxime proprio miraculum est illud, quod *fit praeter ordinem totius naturae creatae eiusque vires absolute superat*. Causa enim occultissima et remotissima a nostris sensibus est divina, quae in rebus omnibus secretissime operatur; et ideo illa quae sola virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula. Largo sensu vero et minus proprio potest omne id, «*quod fit praeter ordinem naturae visibilis, quamvis vires creatas absolute non superet*». Translatio e. g. alicuius montis vel domus per aërem ab uno loco in alium absolute vires angelicas non superat; et tamen miraculum dici potest et revera dicitur, quia est praeter ordinem naturae a Deo stabilitum. Immo quadammodo tale factum revera facultatem naturae superat, eo quod ut ita dicam, specialis permisso Dei ad illud requiritur. Vires enim ligatae seu impeditae sunt quodammodo nullae vires. Nihilominus quisque videt, sensu longe veriori illa facta dici miracula, quae virtuti creatae absolute impossibilia sunt; unde etiam miracula *primi ordinis (simpliciter et absolute)*, posteriora *secundi ordinis (quoad nos) appellantur.<sup>1)</sup>*

---

<sup>1)</sup> Veleres communiter docent, ad propriam rationem miraculi requiri, ut omnes vires creatas superet, atque ad hoc probandum ad Patres et s. Scripturam provocant; e. g. Psalm. 71: «Ipse facit mirabilia solus» (cf. Suarez de Angel. l. 4. c. 39. n. 9). Recentiores tamen notionem miraculi minus rigorose sumunt; immo ipsa Ecclesia, quae in canonizatione sanctorum certe vera miracula exigit, etiam talia admittit, quae per se loquendo angeli propria virtute patrare possent. Unde Benedictus XIV. (de Beatificat. et Canoniz. Sanct. l. 4. p. l. c. 1. praesertim n. 15) proposita distinctione s. Thomae in miracula simpliciter et quod nos subdit: «At nos maioris claritatis gratia dicimus, miracula maiora excedere vires totius naturae creatae, et miracula minora excedere vires naturae tantum et corporeae et visibilis». Ad aliqualem utriusque sententiae conciliacionem adverte: a) Factum quod omnes vires creatas superat, est certe miraculam maxime proprium; neque gradu tantum sed essentialiter ab iis differt, quae vires tantum naturae visibilis excedunt. b) Esto, quod

Sequentes igitur notae ad rationem miraculi requiruntur:

**a.** Ut fiat *in natura*. Hinc creatio et iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen proprie loquendo miracula dicuntur, quia non sunt nata fieri per alias causas; et ita non contingunt praeter ordinem naturae, cum haec ad ordinem naturae non pertineant.<sup>1)</sup> — **b.** Ut excedat *vires totius naturae* vel absolute vel saltem ratione permissionis divinae iuxta modum prius declaratum. — **c.** Ut sit factum *insolitum*; alioquin mirum non esset. Adverte tamen cum s. Thoma,<sup>2)</sup> «quod insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturae, etiamsi quotidie iteraretur; sicut transsubstantiatio panis in corpus Christi frequentatur quotidie, nec tamen desinit esse miraculum: magis enim dici debet solitum, quod in toto ordine universi communiter accidit, quam quod in una sola re contingit». — **d.** Ut fiat in *manifestationem rei supernaturalis*. In miraculis enim duo attendi possunt. Unum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturae; et secundum hoc miracula dicuntur *virtutes*. Aliud est propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale; et secundum hoc communiter dicuntur *signa*. Propter excellentiam autem dicuntur *portenta vel prodigia*, quasi aliquid ostendentia.<sup>3)</sup> — Enumeratis miraculi notis quidam addunt quintam, ut sit factum *sensibile*; eo quod res non apparens nec admirationem excitare, nec ad finem, propter quem miracula fiunt, inservire posset. Quare in hac sententia transsubstantiatio non esset miraculum, contra ac sentit s. Thomas. At vero praedicta nota certe ad miraculi essentiam non pertinet; sed extrinsecam tantum eius proprietatem exprimit, quae communiter quidem adest, sed absolute necessaria dici nequit.

angeli absolute etiam montes transferre possint, certe tamen ipsis non licet, ad libitum ordinem mundi pervertere. Unde tandem aliquando tale factum semper ad potentiam divinam atque ad immediatam Dei providentiam referendum esset. Nil impedit ergo, quominus huiusmodi factum verum miraculum dicatur; quamvis enim illud vires naturales angeli per se non superet, est tamen contra ordinarium cursum naturae. Cum igitur hic cursus non nisi a Deo mutari possit, ratio miraculi proprie dicti desiderari non videtur. — <sup>1)</sup> P. 1. q. 105. a. 7. ad 1. — <sup>2)</sup> De Pot. l. c. ad 2. In his elementis continentur etiam ea, quae s. August. ponit in Ioann. tract. 8. n. 1: «miraculum est aliquid arduum et insolitum, supra facultatem naturae et praeter spem admirantis apparens». — <sup>3)</sup> P. 2. 2. q. 178. a. 1. ad 3.

## II.

## Miraculorum divisio et gradus.

585. Miracula dividuntur:

1. in miracula *primi ordinis et secundi ordinis*, quatenus ordinem totius naturae creatae excedunt, vel tantum consuetum cursum naturae; ut prius exposuimus.

2. In miracula quae fiunt supra naturam, contra naturam et praeter naturam.<sup>1)</sup> Dicuntur a. *supra naturam*, si producitur effectus, quem natura nullo modo facere potest. Hoc autem contingit dupliciter: vel quia ipsa forma inducta a Deo omnino a natura induci non potest; sicut forma gloriae, quam inducit Deus corporibus electorum et sicut etiam incarnatio Verbi; vel quia etsi natura talem formam possit in aliquam materiam inducere, non tamen in istam; sic e. g. natura vitam causare potest, sed in mortuo facere non potest. — b. *Contra naturam* esse dicitur, quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum quem Deus facit; sicut quando conservavit pueros illaesos in camino, remanente virtute comburendi in igne, et quando aqua Iordanis stetit, remanente gravitate in ea. — c. *Praeter naturam* autem dicitur Deus facere, quando producit effectum, quem natura producere potest, illo tamen modo quo natura producere non potest. Et hoc iterum multipliciter contingit, vel quia deficiunt instrumenta quibus operatur; sicut cum Christus convertit aquam in vinum, quod tamen natura aliquo modo facere potest, dum aqua in nutrimentum vitis assumpta suo tempore in succum uvae per digestionem producitur. Vel quia est in divino opere maior multitudo, quam natura facere consuevit, sicut patet de ranis, quae sunt productae in Aegypto. Vel quantum ad tempus, sicut cum statim ad invocationem alicuius sancti aliquis curatur, quem natura non statim sed successive curare possit.<sup>2)</sup>

3. Parum differt divisio s. Thomae in miracula quoad *substantiam*, quoad *subjectum* et quoad *modum*; quatenus nimirum opus aliquod vel in seipso et semper, vel tantum quoad subjectum in quo fit, vel quoad modum quo fit, naturae vires excedit.

Ex hac divisione apparet etiam, utrum et quo sensu unum miraculum alio maius esse possit. Videlicet nihil potest

<sup>1)</sup> De Pot. l. c. ad 13. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 105. a. 8.

dici miraculum ex comparatione potentiae divinae; quia quodcunque factum, divinae potentiae comparatum, est minimum, secundum illud Isaiae (40, 15): *Ecce gentes quasi stilla situlae, et quasi momentum staterae reputatae sunt.* Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur.<sup>1)</sup>

## III.

## Miraculorum causa.

**A. Miracula proprie dicta solus Deus patrare potest.** 586.

Nam verum miraculum est, quod excedit facultatem totius naturae. Hoc autem non potest facere nisi Deus, quia quidquid facit angelus vel quaecunque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae, et sic non est miraculum. Ita s. Thomas.<sup>2)</sup> Hoc argumentum in rigore, ut patet, nonnisi pro miraculis primi ordinis valet. Potest tamen iuxta dicta aliqualiter etiam ad miracula secundi ordinis extendi. Nam vero aliquo sensu dicere licet, quod creatura id non potest, ad quod, tametsi adessent vires, non adest tamen permisso et concursus divinus.

**B. Angeli et sancti vera miracula patrare possunt; non quidem virtute propria, sed tamquam instrumenta Dei.**

Ex prioribus patet, nullam creaturam virtute propria miracula patrare posse. Nihilominus documenta fidei et historia ecclesiastica testantur, frequenter non solum ab angelis, sed etiam a viris sanctis edita fuisse miracula. Quaeritur ergo, quo modo id factum sit. Respondeo: Miracula *secundi ordinis*, iuxta dicta, angelus permittente Deo etiam propria virtute patrare valet. Quoad miracula *primi ordinis* iuxta s. Thomam,<sup>3)</sup> sive angelus sive homo physice vel moraliter concurrere potest multipliciter:

**1. Impetrando**, quatenus Deus ad preces angelorum vel sanctorum miracula fecit.

**2. Imperando**, ut e. g. Petrus Ananiam et Saphiram mentientes morti increpando tradidit, nulla oratione praemissa.

<sup>1)</sup> P. 1. q. 105. a. 8. c.; cf. c. Gent. l. 3. c. 101. — <sup>2)</sup> P. 1. q. 110. a. 4; c. Gent. l. 3. c. 102. Confer quae n. 584 de notione veri miraculi diximus. — <sup>3)</sup> De Pot. a. 4; c. Gent. l. 3. c. 103; p. 1. q. 110. a. 4.

**3.** Disponendo *materiam* ad hoc, ut miraculum fiat; sicut dicitur quod in resurrectione angeli colligent pulveres mortuorum, qui divina virtute reducentur ad vitam.

**4.** Denique, saltem iuxta sententiam multorum, ut *instrumenta physica* Dei non tantum ad disponendam materiam, sed ad ipsum miraculum patrandum. Quoad humanitatem Christi Domini hoc omnino certum esse videtur.<sup>1)</sup>

**C.** *Daemones nullo modo vera miracula patrare possunt.* Imprimis manifestum est ex dictis, daemones id non posse ex virtute propria. Sed neque instrumentaliter. «Ad huiusmodi enim quae sunt supra facultatem naturae ipsorum, eis a Deo nulla datur potestas: quia cum operatio miraculosa sit quoddam divinum testimonium indicativum divinae virtutis et veritatis; si daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret; quod divinam bonitatem non decet.»<sup>2)</sup>

Possunt autem *mirabiliter* in nobis operari tripliciter. *α)* Per illusionem sensuum tam interiorum quam exteriorum. Potest enim daemon mutare phantasiam hominis vel sensus corporeos, ut aliquid videatur aliter, quam sit. Vel potest ex aëre formare corpus cuiuscunque formae et figurae, ut illud assumens in eo visibiliter appareat. *β)* Per summam et imperceptibilem celeritatem unum corpus auferre, et aliud in eius locum substituere valet, ita ut recenter ac subito generatum videatur. *γ)* Denique applicando activa passivis efficere potest, ut revera aliquid novum generetur. Sic adhibitis seminibus ranas et serpentes facere potuit.<sup>3)</sup> — Advertendum tamen est, daemonem non ad arbitrium, sed dumtaxat intra limites a divina providentia ipsi praefinitos, vires suas naturales adhibere posse; alioquin pro sua potentia et malitia perturbaret totum mundum.

---

<sup>1)</sup> Cf. Bened. XIV. de Canoniz. Sanctor. l. 4. p. 1. c. 2. n. 9: Suar. in 3. p. s. Thom. t. 1. disp. 31. — <sup>2)</sup> De Pot. a. 5. corp.; cf. p. 1. q. 114. a. 4. ad 2. — <sup>3)</sup> Cf. Suares. de Angel. l. 4. c. 39: «Aliquae res sunt adeo imperfectae, ut per contingentem concursum plurium rerum seu causarum inferiorum, simul cum influxu coeli facile generentur; daemon autem optime novit, et virtutes inferiorum rerum et opportunitatem coniungendi illas sub accommodata coeli influentia, et ideo potest esse causa, ut tales effectus vere et realiter fiant. Aliae vero sunt res perfectiores, quae ex

## IV.

## Miraculorum finis.

Cum miracula nonnisi divina virtute fieri possint, ac 587. proinde natura sua aliquid grande et insolitum sint, quod hominum admirationem in se convertat; sponte consequitur, ea nonnisi propter fines specialissimos divinae providentiae patrari. Hic finis autem est duplex:

1. *Ad veritatis praedicatae confirmationem.* Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur.

2. *Ad demonstrationem sanctitatis alicuius,* quem Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo modo miracula possunt fieri per quemcunque, qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat, quod etiam interdum per malos fit. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi a sanctis, ad quorum sanctitatem demonstrandam miracula fiunt, vel in vita eorum vel post mortem, sive per eos sive per alios.<sup>1)</sup> His addunt aliqui tertium finem, nempe propter *beneficia* vel etiam propter *ultionem divinam.* Haec tamen satis commode ad priora revocantur; quippe cum huiusmodi exempla, quae ex s. *Scriptura* et historia ecclesiastica proferuntur, semper vel per virum aliquem sanctum facta sint, vel generatim ad supernaturalem oeconomiam confirmandam servierint. Miracula autem, quae a paganis et haereticis patrata dicuntur, vel quae ab Antichristo patranda erunt, vera miracula non sunt.<sup>2)</sup>

## V.

## Miraculorum possilitas.

Multa sunt, quae ab antiquis et modernis incredulis contra 588. miraculorum possilitatem obiciuntur. Praecipue:

natura sua determinant sibi certum modum productionis a propria ac definita causa et per se, et hos effectus non potest daemon vere facere.» — <sup>1)</sup> P. 2. 2. q. 178. aa. 1. et 2. — <sup>2)</sup> Cf. Bened. XIV. op. cit. c. 4. n. 1. etc. 3. n. 20. et 21; Suares, de Virtut. theol. disp. 4. s. 3. n. 10.

**1.** Ex parte Dei, qui patrando miraculum proprias leges mutaret. Hoc autem signum esset insipientiae, inconstantiae et mutabilitatis, quae in Deum cadere non possunt.

**2.** Ex ordine naturae, cuius leges ex una parte aequae necessariae et immutabiles sunt ac leges ordinis metaphysici et moralis, ex altera parte pulcherrimae et optimae: unde mutari nec possunt nec debent.

**3.** Ex parte ipsius hominis, qui exigere potest, ne certitudo physica de constantia legum naturalium, quibus totam suam rationem agendi nedum physicam, sed etiam moralem superstruere debet, concutiatur.<sup>1)</sup> — Contra hos incredulos sit:

589. **Thesis.** *Miracula α) non solum fieri possunt, sed β) divinis attributis aequae ac indoli humanae optime congruunt.*

**A. Miracula fieri possunt.**

Miraculum ex dictis est eventus, qui omnes vires naturales superat. Quaestio ergo de miraculorum possibilitate eo reddit, an *Deus* sive immediate per se sive mediate per angelum aut hominem, tamquam per causam instrumentalem, miraculum facere possit. Porro Deus propter suam ommipotentiam omne id potest, quod non repugnat intrinsece. Dupliciter autem aliquid repugnare potest: vel absolute, quia constat notis insociabilibus e. g. circulus quadratus; vel conditionate seu consequenter ad divina decreta, e. g. annihilation mundi. Deus neutrum potest, scilicet neque id, quod absolute repugnat, e. g. mori, peccare; neque id, quod pugnat cum eius decretis antecedentibus, e. g. annihilare animam, quam immortalem creavit. Quaestio ergo de miraculi possibilitate in duas alias resolvitur α) an miraculum absolute repugnet, β) an hypothetice. Itaque respondeo:

**1. Miraculum non repugnat absolute,** seu non constat notis insociabilibus. Sane a. Quaero, an implicat haec propositio: Deus omnipotens aliquid potest, quod nulla virtus creata potest; vel Deus aliquid agere valet, quod est praeter ordinem rerum? Certe non. «*Deus, inquit Angelicus Doctor,*<sup>2)</sup> potest facere praeter ordinem rerum, quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus; sed talis ordo ei subiicitur. quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed der arbitrium voluntatis. Potuisset namque et alium ordinem rerum instituere. Unde

<sup>1)</sup> Ita Voltaire, Immanuel Kant omnesque rationalistae et increduli hodierni. — <sup>2)</sup> Sum. p. 1. q. 105. a. 6.

potest praeter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit, puta agendo effectus secundarum causarum sine ipsis vel producendo aliquos effectus, ad quos causae secundae non se extendunt». — b. Praeterea id absolute repugnat, quod est contra ordinem *metaphysicum*, quod videlicet est contra essentiam vel proprietates aut relationes essentiales rerum. Sic absolute repugnat brutum rationale, materia cogitans, homo independens a Deo, blasphemia licita et honesta et alia innumera, quae cum essentia vel cum essentialibus rerum relationibus pugnant. Atqui miracula cum ordine metaphysico et morali non pugnant. Sane cum eo non pugnant miracula *supra naturam*, e. g. resuscitatio mortui. «Licet enim contradictionem in se claudat, si ponatur a principio intrinseco naturaliter mortuum ad vitam redire, quia de ratione mortui est, quod est privatus principio vitae: tamen contradictionem non claudit, quod mortuus ab exteriori principio i. e. a Deo vitam iterato accipiat.»<sup>1)</sup> Nec etiam miracula *contra naturam* cum ordine metaphysico pugnant, quod e. g. pueri in fornace non comburebantur. Nam «si ignis est calidus, necessarium est, ipsum habere virtutem calefaciendi; tamen necesse non est ipsum calefacere, eo quod ab extrinseco impediri potest.» Videlicet non mutabatur essentia ignis, sed Deus impedivit eius effectum. Multo minus pugnant miracula *praeter naturam*. Qui enim causis secundis vim et activitatem tribuit, certe etiam hanc vim ad libitum modificare potest, ita ut celerius, intensius et copiosius agant, quam naturaliter possint, vel etiam ut aliquid aliud agant vel modo diverso ac per se agerent. Profecto si Deus mediante natura semen multiplicare vel ficalneam arefacere potest, per seipsum id non possit? — Ceterum advertas, quaeso, possibilitatem miraculorum maxime a pantheistis negari, iuxta quos ordo physicus est necessaria emanatio Dei. Inniuntuntur ergo falsa, immo absurdā hypothesi.

2. *Miracula non repugnant hypothetice seu consequenter ad divina decreta.* Adversarii hanc repugnantiam inde deducunt, quia Deus patrando miracula ordinem a se constitutum turbaret, ac proinde insipienter ageret et seipsum mutaret. Sed haec sunt frivola. Miraculum enim non est perturbatio ordinis

---

<sup>1)</sup> Thom. disp. de Potent. q. 6. a. 1. ad 5.

sed est abrogatio legis naturae pro singulari aliquo casu ex sapientibus rationibus; sicut etiam legislatores humani passim a legibus dispensant, quin ideo vituperentur. Neque Deus id faciendo mutatur: «nam Deus ab aeterno praevidit et voluit se factum, quod in tempore facit. Sic ergo instituit naturae cursum, ut tamen praeordinaretur in aeterna sua voluntate, quod praeter cursum istum quandoque facturus erat». <sup>1)</sup>

Miracula ergo possibilia sunt, quod etiam ex consensu generis humani, maxime vero ex historia confirmatur. Plurima enim facta sunt miracula historice tam evidenter comprobata, ut si de eorum veritate dubitetur, nullum amplius factum historicum esset, de quo similibus argutiis dubium movere non liceret. Ab esse autem ad posse datur illatio, ut logici dicunt.

590. **B. Miracula congruunt divinis attributis et indoli humanae naturae.**

1. *Divinis attributis*, inquam. Illustrant enim *omnipotentiam Dei*, eo quod omnes vires naturae superant; *sapientiam*, quia miracula sunt media aptissima, ut homines attentos faciant ad interventum divinitatis. «Deus enim, inquit s. Augustinus,<sup>2)</sup> qui fecit visibia, coelum et terram, non designatur facere visibia miracula in coelo vel in terra, quibus ad se invisibilem colendum excitet animam adhuc visibilibus deditam». Illustrant *bonitatem*, quia sunt criteria divinae revelationis omnibus accommoda et media excellentissima salutis humanae. Maxime vero illustrant *independentiam*, *libertatem* et *supremum dominium* Dei; «nullo enim modo melius manifestari potest, quod tota natura divinae subiecta est voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipse (Deus) praeter ordinem naturae aliquid operatur; ex hoc enim apparet, quod ordo rerum processit a Deo non per necessitatem naturae, sed per liberam voluntatem».<sup>3)</sup>

2. *Indoli humanae*. Hoc iam ex prioribus colligitur, et pulchre illustratur a s. Augustino:<sup>4)</sup> «Quia Deus non est talis substantia, quae videri oculis possit et miracula eius, quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assiduitate viluerint; ita ut paene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quaedam, quae

<sup>1)</sup> S. Thom. de Pot. l. c. ad 6. — <sup>2)</sup> De Civ. Dei l. 10. c. 12. —

<sup>3)</sup> Thom. c. Gent. l. 3. c. 99. — <sup>4)</sup> Tract. 24. in Ioan.

faceret opportuno tempore praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non maiora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant». — Obiectiones adversariorum ex principiis in thesi indicatis facile per se quisque diluere potest.<sup>1)</sup>

## VI.

**De falsis miraculis eorumque a veris distinctione.**

Miraculum aliquod falsum esse potest multipliciter: 591.

1. Propter *errorem* vel *mendacium* testium, qui falsa narrant; e. g. plurima miracula, quae per ethnicos edita fuisse narrantur.

2. Propter *fraudem*, quae in ipsa miraculi patratione intervenit. Sic *Tacitus*<sup>2)</sup> et *Suetonius*<sup>3)</sup> narrant, ab imperatore Vespasiano duo homines, unum oculis alterum manu captum, illico sanitati restitutos fuisse; quae tamen sanationes a subdolis Aegyptiis profectae sunt. Hi namque duos subornarunt, qui se usu istorum membrorum privatos simularent.<sup>4)</sup>

3. Propter *immutationem phantasiae vel sensuum* a dæmone factam, per quam aliquid miraculosum apparet, quod tale non est. Huiusmodi illusio appellatur *praestigium*.

4. Denique maxime propter *rem ipsam*, quae ex una parte contra ordinem naturae visibilis est, et propterea cum veris miraculis quandam similitudinem habet; ex altera vero parte per interventum diaboli fit, ac proinde non est miraculum verum, sed falsum.<sup>5)</sup>

Ars per interventum daemonis mira faciendi appellatur *magia*, quae non solum apud veteres, sed etiam nostris temporibus, sub alia licet forma, haud raro occurrit. «Sunt, ait Noldin, qui varii generis phaenomena spiritistica nonnisi fabulosa commenta esse dicant. Negari nequit phaenomena spiritistica in compluribus casibus particularibus aut fraudibus.

<sup>1)</sup> Obiici nominatim solet: Si miracula fieri possent, tolleretur lex *constantiae energiae*. Resp. N. Lex constantiae energiae, quatenus demonstrata est, affirmat tantum, quantitatem energiae non mutari, si vires materiales agunt. Praeterea non semper mutatio necessaria est, e. g. si miraculo solum impeditur, quominus actualis energia in potentialem transeat vel viceversum. — <sup>2)</sup> L. 4. Histor. — <sup>3)</sup> In vita Vespasiani. — <sup>4)</sup> Cf. Bened. XIV. op. cit. c. 3. n. 20; Huetius, Demonstr. Evang. prop. 9. n. 6. — <sup>5)</sup> Thom. p. 1. q. 114. a. 4.

et deceptionibus aut arti et dexteritati spiritistarum aut tandem imaginationi mediorum tribuenda esse; imprudenter autem de omnibus experimentis idem affirmaretur. Certum est compluribus spiritistis eorumque mediis persuasum esse, se spiritus evocare et reipsa cum ipsius commercium habere.» Insuper negari vix potest, ex veridicis relationibus hinc inde in circulis spiritisticis talia facta evenisse, quae nonnisi per interventum malorum spirituum explicari possunt.<sup>1)</sup>

## VII.

### Criteria ad distinguenda vera miracula a falsis.

592. Multa sunt, quibus vera et falsa miracula discernuntur, praesertim:<sup>2)</sup>

1. *Natura* miraculorum. Si enim opus aliquod omnes vires naturae superat, puta resuscitatio mortuorum, illuminatio coeci nati etc., illico concludere debemus, hoc opus esse verum miraculum, quod a Deo dumtaxat procedere queat.

2. *Efficacia*. Nam vera miracula id efficiunt, quod demonstrant; falsorum vero miraculorum patrae communiter vel nihil omnino efficiunt vel speciem quandam inchoatam exhibent eius facti, quod promittunt. Unde in conflictu inter vera et falsa miracula haec probrose succumbunt, ut magis Aegyptiacis cum Moise collectantibus contigit.

3. *Diuturnitate*; nam quae ficte fiunt, subito evanescunt, vera autem pernanter. Ita mors Lazari per quatuor dies probata est, quod fuerit vera, et postea vita illi restituta per longa tempora.

4. *Multitudo et frequentia* istorum effectuum.

5. *Modus operandi* talia signa. Nam vera ut plurimum fiunt oratione, falsa incantationibus, verbis vel signis inusitatis.

6. *Finis*; propria quippe miracula vel ob gloriam Dei vel propter caritatem proximi patrantur; falsa autem ob vanitatem, turpe lucrum vel ob alium finem dishonestum.

7. Plures *aliae circumstantiae* ex parte thaumaturgi, e. g. sanctitas vitae, sublimitas doctrinae, quam thaumaturgus praesefert; dum praestigiaatores et incantatores errori et morum corruptioni deserviunt.

<sup>1)</sup> Cf. Conc. Baltim. II. n. 36. — <sup>2)</sup> Bened. XIV. c. 4. n. 10; Suares de Virt. theol. Disp. 4. n. 9.

## CAPUT III.

**De relatione mundi corporei ad hominem.**

*Origines*, doctrinis *Platonicis* nimium indulgens, existimavit, 593. quod creatura corporalis non sit facta ex prima Dei intentione, sed ad poenam creaturae spiritualis peccantis.<sup>1)</sup> Posuit enim, quod Deus a principio creatureas spirituales solas fecit, et omnes aequales. Quarum, cum essent liberi arbitrii, quaedam conversae sunt in Deum, et secundum quantitatem conversionis sortitae sunt maiorem vel minorem gradum, in sua simplicitate remanentes; quaedam vero aversae a Deo, alligatae sunt corporibus diversis, secundum modum aversionis a Deo. Iuxta hanc sententiam mundus quoad hominem simili modo se haberet, sicut infernus quoad damnatos; ideoque inhabitatio nostra terrena esset contra naturam, violenta et mala. Falsitas huius sententiae ex falsitate fundamenti appetit, cui innititur. Homo quippe non est angelus inclusus in carcerem corporis, ut *Plato* existimavit; sed est animal rationale, cui unio cum corpore naturalis et bona est. Quapropter etiam mundus iste adspectabilis naturalem et convenientem relationem ad hominem habet eique ad consequendum suum finem inservire debet.<sup>2)</sup> — Hac generali observatione praemissa, in praesenti capite accuratius relationem tactam determinabimus; sive mundus referatur ad hominem, sive homo referatur ad mundum.

**A. Relatio mundi ad hominem.**

594.

Duplex obsequium, scribit *Lessius*,<sup>3)</sup> homini mundus praestat, quo illum ad finem suum iuvet. Primo praebet ei

<sup>1)</sup> Colligitur ex l. 1. *Periarchon* c. 6. et l. 2. c. 1; cf. *Thom.* p. 1. q. 65. a. 2. — <sup>2)</sup> *Thom.* l. c.: «Ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius et partium eius velimus finem assignare, invenimus primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum; secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorum, sicut sensus propter intellectum et pulmo propter cor; tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius». Plura alia argumenta huius veritatis fundamentalis cum consequentiis practicis efficacissime proponuntur in libro *Exercitiorum* s. Ignatii: «Et reliqua super faciem terrae creata sunt propter hominem, et ut eum iuvent in prosecutione finis, ob quem creatus est». — <sup>3)</sup> *De div. perfect.* l. 14. c. 4. n. 65 sq.

*habitationem*, et omnia quae ad vitam corporis sunt opportuna. Unde est ei instar domicilii pulcherrimi et amplissimi omni genere supellectilis, et rerum affluentia instructissimi. Cum enim homo non solum animo, sed etiam corpore constet, egebatur loco corporali in quo degeret, et innumeris adminiculis corporalibus ad hanc vitam temporalem placide et iucunde peragendam, donec transferretur ad aeternam. Et quamvis forte in aeterna locus corporalis absolute ei non sit necessarius, tamen quia etiam tunc corpore constabit, par est, ut in illo quoque statu locum conditioni corporis congruentem habeat.

2. Alterum obsequium, quod mundus homini praestat, pertinet ad animam, nimirum quod veluti praeco ingerat ei notitiam sui conditoris, declarando illius potentiam, sapientiam, bonitatem, pulchritudinem, providentiam et ceteras divinas perfectiones, iuxta illud Psalmi 18: «Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmanentum». Ita *Lessius*. — Mundus igitur servit nobis tamquam *speculum*,<sup>1)</sup> ex quo divinitas resplendet; est veluti «*liber* literis exaratus, palam contestans ac praedicans gloriam Dei»;<sup>2)</sup> creature sunt «quasi *fenestrae*, ex quibus Dei magnitudinem contemplari possumus»; et «tamquam *pagina* et *tabulae legis* aeternae, in quibus communis et publica divinae institutionis doctrina legeretur».<sup>3)</sup> Unde ex attenta consideratione creaturarum quadruplicem iuxta s. *Thomam*<sup>4)</sup> utilitatem haurire possumus: a. *admirationem sapientiae*, quam Deus super omnia opera sua effudit (Eccli. 1, 10). — b. *Reverentiam maiestatis*, quae se animis nostris ingerit. — c. *Amorem*, quo accendimur. «Si enim creaturarum bonitas, pulchritudo et suavitas sic animos hominum allicit, ipsius Dei fons bonitatis, rivulus bonitatum in singulis creaturis repertis diligenter comparatus, animos hominum inflammatos totaliter ad se trahet».<sup>5)</sup> — d. *Quandam similitudinem cum Deo*; quoniam gloriam Dei speculantes in eandem imaginem transformamur (II. Cor. 3, 18).

<sup>1)</sup> I. Corint. 13, 12. — <sup>2)</sup> S. Basil. Hexaëm. hom. 11. — <sup>3)</sup> S. Prosper I. 2. de Vocab. gent. c. 4; cf. Richard I. 2. de Contempl. et Philipp. a SS. Trinitate, Summa Theol. Mystic. pars. 2. tract. 1. discurs. 4. — <sup>4)</sup> C. Gent. I. 2. c. 2. — <sup>5)</sup> Ib. arg. 3.

**B. Relatio hominis ad mundum.**

595.

Sicut mundus homini inservit tamquam medium ad finem, ita viceversa homo creaturam irrationalē adiuvat, ut et ipsa suum finem consequatur. Partes namque universi, ita s. Thomas,<sup>1)</sup> «inveniuntur ad invicem ordinatae esse, quasi partes animalis in toto, quae sibi invicem deserviunt». Quemadmodum ergo in animali non solum membra inferiora sunt propter superioria, sed etiam, licet alia ratione, superiora propter inferiora: ita in organismo quoque huius mundi relatio quedam reciproca partium locum habet. — Et sane:

1. Perfectio cuiuslibet rei consistit in unione cum superioribus se, maxime in coniunctione et participatione Dei, qui est fons omnis bonitatis et finis ultimus omnium rerum. Creatura irrationalis autem incapax est unionis immediatae cum Deo; quandoquidem talis unio per actus dumtaxat intellectus et voluntatis perficitur. Idcirco vinculum aliquod seu medium necessarium fuit, per quod mundus materialis cum spirituali et cum ipso Deo coniungeretur. Hoc medium autem est homo, quippe qui anima et corpore constat. Unde homo a Patribus appellatur vinculum (*σύνδεσμος*) visibilis et invisibilis naturae,<sup>2)</sup> mediator et pons, quo coelum et terra iunguntur, horizon et confinium corporeorum et incorporeorum.<sup>3)</sup>

2. Omnis creatura ad Dei gloriam condita fuit. Mundus materialis autem obiective quidem, videlicet ipsa sua existentia et perfectione Deum glorificat, sicut opera artis tacite artificem laudant; at gloriam formalem, quae in actibus agnitionis, reverentiae et amoris consistit, per se Deo praestare non valet. Unde creatura irrationalis interprete, ut ita dicam, et vicario indiguit, qui loco sui Deum glorificaret eamque hoc modo ad finem suum conduceret. Hic interpres autem est homo, qui non solum ex consideratione mundi ad Deum laudandum inducitur, sed etiam nomine creaturarum Deum praedicat ac benedicit, iuxta illud Psalmi (148): «Laudate eum sol et luna, laudate eum omnes stellae et lumen» simulque varias res visibles adhibet ad cultum Dei externum peragendum splendidiusque exornandum. Hinc merito homo appellari solet *lingua et sacerdos naturae visibilis*.

<sup>1)</sup> In 2. dist. 1. q. 1. a. 1. sol. — <sup>2)</sup> Greg. Naz. orat. 38. et 42; Ioann. Damasc. de fide orthod. l. 2. c. 12. — <sup>3)</sup> Thom. c. Gent. l. 2. c. 68.

**3.** Confirmatur denique ex analogia fidei. Quemadmodum enim propter primi hominis peccatum terra nostra maledictum incurrit; ita viceversa homine reparato natura quoque corporea simul reparata fuit, ita ut maxima quaeque sacramenta salutis in sensibilibus elementis perficiantur. Immo vero mundus non solum propter hominem conditus et propter hominem sanctificatus est, sed unicum homine etiam gloriae particeps erit: «quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei». (Rom. 8, 21.)



# INDEX.

	Pag. 1
Introductio . . . . .	1

## Logica seu Dialectica.

### Caput I.

#### De perceptione, de ideis earumque signis.

ART. I. Notio perceptionis et ideae . . . . .	5
ART. II. Idearum divisio . . . . .	7
ART. III. De idearum resolutione . . . . .	11
ART. IV. De adiumentis ad recte percipiendum . . . . .	15
ART. V. De idearum enuntiatione . . . . .	16

### Caput II.

#### De iudicio.

ART. I. De iudicij notione ac natura . . . . .	21
ART. II. De iudiciorum et propositionum divisione . . . . .	26
ART. III. De iudiciorum rectitudine . . . . .	31
ART. IV. De mutua iudiciorum et propositionum relatione . . . . .	34

### Caput III.

#### De ratiocinio.

ART. I. De ratiocinii definitione et natura . . . . .	40
ART. II. De syllogismo . . . . .	43
ART. III. De ceteris argumentationibus . . . . .	48

### Caput IV.

#### De definitione.

ART. I. De definitionis natura et speciebus . . . . .	53
ART. II. Praecepta ad bene definiendum . . . . .	56

### Caput V.

#### De divisione.

ART. unicus. De partitione, divisione ac proprietatibus utriusque	61
---	----

### Caput VI.

#### De argumentatione.

ART. I. De demonstratione . . . . .	66
ART. II. De argumentatione probabili seu dialectica . . . . .	71
ART. III. De argumentatione sophistica . . . . .	76

<b>Caput VII.</b>	Pag.
De methodo scientifica.	
ART. I. De systematis scientifici constructione . . . . .	83
ART. II. De methodo analytica et synthetica . . . . .	89

---

## Critica seu Noëtica.

### SECTIO I.

#### De natura cognitionis humanae.

##### **Caput I.**

###### Quaestio prævia de cognitione sensitiva.

##### **Caput II.**

###### De fine et obiecto cognitionis intellectualis.

ART. I. De veritate—veritatis et falsitatis notio, veritatis subiectum, proprietates . . . . .	101
ART. II. De obiecto intellectus humani . . . . .	107

##### **Caput III.**

###### De actu cognoscendi.

ART. I. De specie intelligibili . . . . .	112
ART. II. De verbo mentis . . . . .	115

### SECTIO II.

#### De cognitionis humanae origine.

##### PARS POLEMICA.

##### **Caput I.**

###### De systematibus, quae idearum originem a sola anima repetunt.

ART. I. De ideis innatis . . . . .	120
ART. II. De Idealismo . . . . .	126

##### **Caput II.**

###### De systematibus, quae ideas a sola experientia repetunt.

ART. unicus. Empirismi expositio et redargutio . . . . .	129
--	-----

##### **Caput III.**

###### De systematibus, quae originem idearum a solo Deo repetunt.

ART. I. De Traditionalismo . . . . .	135
ART. II. De Ontologismo . . . . .	140

##### PARS THETICA.

##### **Caput I.**

###### De origine idearum in genere.

ART. I. De causa, a qua cognitio producitur . . . . .	146
ART. II. Cognitio humana incipit a sensibus . . . . .	149
ART. III. De abstractione . . . . .	152

**Caput II.**

Pag.

*De origine idearum in specie.*

ART. I. De ideis indeterminatis rerumque materialium cognitione	158
ART. II. De cognitione sui ipsius . . . . .	160
ART. III. De idea Dei ordinisque religiosi ac moralis . . . .	163

**SECTIO III.***De valore cognitionis humanae.***Caput I.***De certitudine.*

ART. I. Notio certitudinis . . . . .	167
ART. II. Species et gradus certitudinis . . . . .	169
ART. III. Possibilitas ac limites certitudinis, Scepticismus . . . .	174

**Caput II.***De fontibus certitudinis.*

ART. I. Experientia — sensus interni — externi . . . . .	181
ART. II. Intelligentia — Nominalismus — Realismus — Valor principiorum . . . . .	187
ART. III. Fides — eius notio — veracitas huius fontis — utilitas et necessitas . . . . .	198

**Caput III.***De ultimo fundamento certitudinis.*

ART. I. De motivo et criterio certitudinis . . . . .	205
ART. II. In quo ultimum certitudinis motivum et criterium non sit reponendum . . . . .	207
ART. III. In quo ultimum motivum et criterium certitudinis positive consistat . . . . .	209
ART. IV. De errorum causis . . . . .	213
APPENDIX de cognitione angeli et animae separatae . . . . .	216

**Ontologia.****Caput I.***De ratione entis.*

ART. I. De extensione transcendentali entis . . . . .	224
ART. II. De entis comprehensione seu de essentia — principia .	228
ART. III. De diversis statibus entis — actus et potentia — principia	233

**Caput II.***De proprietatibus entis.*

ART. I. De unitate et multitudine — principia . . . . .	239
ART. II. De vero et falso — principia . . . . .	243
ART. III. De bono et malo — principia . . . . .	246
ART. IV. De identitate et distinctione . . . . .	253
ART. V. De perfectione et pulchritudine . . . . .	259

	<i>Pag-</i>
<b>Caput III.</b> <i>De rerum causis.</i>	
ART. I. Ratio, principium, causa, natura . . . . .	266
ART. II. De causa efficiente — eius notio — elementa, species .	271
ART. III. De causa materiali et formali — axiomata veterum .	281
ART. IV. De causa finali et exemplari . . . . .	288

<b>Caput IV.</b> <i>De divisionibus entis.</i>	
ART. I. De finito et infinito . . . . .	295
ART. II. Ens absolutum et relativum, simpliciter et secundum quid, a se et ab alio, participatum et imparicipatum, necessarium et contingens, mutabile et immutabile, simplex et compositum . . . . .	300
ART. III. De substantia et accidente . . . . .	310
ART. IV. De qualitate, quantitate et relatione . . . . .	323
ART. V. De spatio et tempore — propositiones . . . . .	332

---

## Theologia naturalis.

### SECTIO I.

#### *De natura divina.*

<b>Caput I.</b> <i>De existentia Dei.</i>	
ART. I. De cognitione naturali existentiae Dei . . . . .	344
ART. II. Existentiae divinae demonstratio . . . . .	351

#### **Caput II.** *De essentia Dei.*

ART. I. Quid Deus sit . . . . .	361
ART. II. Errores praecipui circa Dei naturam — Pantheismus .	369
ART. III. De essentiae divinae cognitione . . . . .	376
ART. IV. De nominibus divinis . . . . .	383

### SECTIO II.

#### *De attributis divinis.*

PROLEGOMENA. De divinis attributis in genere . . . . .	387
--	-----

#### **Caput I.** *De attributis negativis.*

ART. I. De unitate et simplicitate Dei — Dualismus . . . . .	391
ART. II. De immutabilitate, aeternitate et immensitate Dei . . . . .	396

	Caput II.	Pag.
	<i>De attributis affirmativis.</i>	
ART. I.	De veritate, bonitate et pulchritudine Dei . . . . .	403
ART. II.	De intelligentia, libera voluntate, beatitudine et dignitate Dei	407
ART. III.	De sanctitate et virtutibus divinis . . . . .	414

### SECTIO III.

#### *De operationibus divinis.*

	Caput I.	
	<i>De actibus intellectus seu de scientia divina.</i>	
ART. I.	De obiecto divinae scientiae . . . . .	419
ART. II.	De modo cognitionis divinae . . . . .	424

#### *Caput II.*

##### *De actibus voluntatis.*

ART. I.	De actu divinae voluntatis in genere . . . . .	432
ART. II.	De actibus divinae voluntatis in specie . . . . .	436

#### *Caput III.*

##### *De actibus potentiae.*

ART. I.	De divina potentia in genere . . . . .	440
ART. II.	De creatione . . . . .	443
ART. III.	De conservatione et concursu . . . . .	456
ART. IV.	De providentia divina . . . . .	464

---

## Psychologia.

Introductio . . . . .	468
-----------------------	-----

### SECTIO I.

#### *De essentia hominis.*

##### *Caput I.*

###### *De partibus physicis hominis.*

ART. I.	De corpore humano . . . . .	470
ART. II.	De animae humanae natura . . . . .	473
ART. III.	Difficultates . . . . .	481
ART. IV.	Refutatio Trichotomismi . . . . .	485

##### *Caput II.*

###### *De unione animae et corporis.*

ART. I.	De termino unionis . . . . .	491
ART. II.	De modo unionis inter animam et corpus . . . . .	493
ART. III.	De ratione inhabitacionis ac mutui influxus inter animam et corpus . . . . .	501

**SECTIO II.**  
**De hominis operatione.**

**TRACTATUS I.**  
**De potentiis animae.**

**Caput I.**

**De potentiis humanis in genere. Animadversiones circa potentiam vegetativam et motricem.**

ART. I. De potentiis humanis in genere . . . . .	506
ART. II. Breves animadversiones circa potentiam vegetativam et motricem . . . . .	511

**Caput II.**

**De sensu.**

ART. I. De sensu in genere . . . . .	515
ART. II. De sensibus externis . . . . .	518
ART. III. De sensu communi . . . . .	521
ART. IV. De phantasia . . . . .	524
ART. V. De memoria et reminiscencia . . . . .	527
Scholion. De vi aestimativa et cogitativa (Instinct)	532

**Caput III.**

**De intellectu.**

ART. I. De natura intellectus . . . . .	533
ART. II. De divisione et variis denominationibus intellectus	536

**Caput IV.**

**De appetitu sensitivo.**

ART. I. De appetitu in genere . . . . .	542
ART. I. De appetitu sensitivo . . . . .	546

**Caput V.**

**De appetitu intellectivo seu de voluntate.**

ART. I. De voluntate in genere . . . . .	549
ART. II. De libero arbitrio . . . . .	551
ART. III. De relatione inter intellectum et voluntatem . . . . .	558

**TRACTATUS II.**  
**De passionibus et habitibus.**

**Caput I.**

**De passionibus.**

ART. I. De passionibus in genere . . . . .	560
ART. II. Brevis descriptio passionum in specie	564

	Caput II.	Pag.
	<i>De habitibus.</i>	
ART. I.	De habituum notione, existentia et subiecto . . . . .	570
ART. II.	De habituum causa, augmento et corruptione, ac de eorum divisione . . . . .	572

### SECTIO III.

#### *De origine et fine hominis.*

	Caput I.	
	<i>De hominis origine.</i>	
ART. I.	De origine generis humani . . . . .	575
ART. II.	De origine singulorum hominum quoad corpus . . . . .	585
ART. III.	De origine animae humanae . . . . .	587
ART. IV.	De origine compositi humani . . . . .	596

#### Caput II.

#### *De hominis fine.*

ART. I.	De animae humanae immortalitate . . . . .	600
ART. II.	De qualitate vitae futurae . . . . .	608

---

## Cosmologia.

Introductio . . . . .	613
-----------------------	-----

### SECTIO I.

#### *De corporibus in genere.*

	Caput I.	
	<i>De corporum constitutione.</i>	
ART. I.	De corporum elementis . . . . .	615
ART. II.	De corporibus mixtis . . . . .	624

#### Caput II.

#### *De corporum proprietatibus.*

ART. I.	De unitate et quantitate . . . . .	635
ART. II.	De divisibilitate, mobilitate et figura . . . . .	640

#### Caput III.

#### *De corporum activitate.*

ART. I.	Demonstratio activitatis corporum . . . . .	647
ART. II.	Explicatio activitatis corporum . . . . .	649

**SECTIO II.**  
**De substantiis corporeis in specie.**

Pag.

**Caput I.**

**De plantis.**

ART. I. De plantarum natura . . . . .	. 655
ART. II. De origine et interitu plantarum	. 663

**Caput II.**

**De brutis.**

ART. I. De potentias brutorum . . . . .	. 670
ART. II. De anima brutorum . . . . .	. 676

**SECTIO III.**

**De mundi ordine.**

**Caput I.**

De ordine rerum mundanarum inter seipsas .	678
--	-----

**Caput II.**

**De ordine naturae respectu Dei.**

ART. I. De lege naturae . . . . .	687
ART. II. De miraculo — notio — divisio et gradus — causa et finis — possibilitas — de falsis miraculis eorumque a veris distinctione — criteria ad distinguenda vera miracula a falsis . . . . .	691

**Caput III.**

De relatione mundi corporei ad hominem .	703
--	-----



# INDEX (pag.)

<p><b>A.</b></p> <p>Abstractio 15. 153. Accidens 13. 319. Actio 272. Activitas corporum 647. Actus 233 a/d. 275*</p> <p>Aequipollentia 38. Aeternitas Dei 397. Aevum 341. (•) Amor 564. Amor Dei 438. Amphibolia 77. Analogia 19. 72. Analytica methodus 89. Angelorum cognitio 216. Angelorum idea 166. Anima brutorum 676. Anima separata 220. Animæ immortalitas 600. Animæ origo 587. Animæ potentiae 505. Animæ sedes 501. Annihilatio 459. Anthropomorphismus 369. Appellatio 21. Appetitus 541. Appetitus intellectivus 549. Appetitus sensitivus 546. Arbitrium 551. Arbor Porphyriana 13. Argumentatio 65. Atheismus 369. Atomi 618. Atomismus 616. Attentio 15. Attributa divina 387. Auctoritas 74. 199.</p>	<p>Audacia 568. Auditus 520.</p> <p><b>B.</b></p> <p>Beatitudo Dei 412. Bonitas Dei 404. Bonum 246. Bruta 669.</p> <p><b>C.</b></p> <p>Categoriae 14. Categorumena 12. Causa efficiens 271. Causa exemplaris 293. Causa finalis 288. Causa formalis 283. Causa materialis 281. Causae notio 271, 268 Certitudinis criterium 205. Certitudinis fontes 181. Certitudinis gradus 169. Certitudinis motivum ultimum 205. Certitudinis notio 167. Certitudinis species 169. Certitudo fidei 172. Cognitio angelorum 217. Cognitio animae separatae 220. Cognitio divina 419. Cognitio essentiae Dei 376. Cognitio existentiae Dei 344. Cognitio sui ipsius 160. Cognitionis causa 146. Compositionis sophisma 77.</p>	<p>Compositum 307. Concupiscentia 561.. Concursus 459. Conscientia 181. 539.. Conservatio 456. Conversio propositio-num 39. Conversio propositio-num 627. Copula logica 34. Corpus humanum 476.. Corpora mixta 624. Corporum elementa 615. Cosmologia 613. Creatio 443. Critica 94.</p> <p><b>D.</b></p> <p>Definitio 52. Dei attributa 387. Dei essentia 360. Dei existentia 344. Dei nomina 383. Dei operationes 418. Delectatio 564. Demonstratio 65. Desperatio 567. Dialectica 3. Differentia 12. Dignitas Dei 413. Dilemma 49. Disputationis modus 80.. Distinctio 254. Divisibilitas corporum 640. Divisio 60. Divisionis sophisma 77.. Dualismus 393. Dubium 167. Dynamismus 617. 619.. 636.</p>
---	--	--

<p><b>E.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Effectus 275. <del>268</del>.</li> <li>Elementa 615.</li> <li>Elenchi ignoratio 78.</li> <li>Emanatismus 371.</li> <li>Empirismus 129.</li> <li>Empirismus intellectuialis 134.</li> <li>Ens a se et ab alio 301.</li> <li>Ens absolutum et relativum 300.</li> <li>Ens simplex et compositum 307.</li> <li>Ens contingens et necessarium 303.</li> <li>Ens mutabile et immutabile 305.</li> <li>Ens per essentiam et per participationem 302.</li> <li>Ens secundum quid et simpliciter 300.</li> <li>Enthymema 48.</li> <li>Entis comprehensio 228.</li> <li>Entis extensio 224.</li> <li>Entis proprietates 239.</li> <li>Entis status 233.</li> <li>Epicherema 49.</li> <li>Errorum causae 213.</li> <li>Essentia 228.</li> <li>Essentia Dei 366.</li> <li>Essentia hominis 470.</li> <li>Evidentia 210, <del>172</del>.</li> <li>Exemplar 293.</li> <li>Existentia Dei 344.</li> <li>Experientia 181.</li> </ul> <p><b>F.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Falsitas 103.</li> <li>Falsum 243.</li> <li>Fidei divisio 199.</li> <li>Fidei natura 200.</li> <li>Fidei necessitas 204.</li> <li>Fidei notio 198.</li> <li>Figura 325. 644.</li> <li>Finis 288 <i>a.d.</i></li> <li>Finis mundi 453.</li> <li>Finitum 295.</li> </ul>	<p><b>*F.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Forma 282.</li> <li>Futura conditionata 422.</li> <li>Futura libera et necessaria 421.</li> </ul> <p><b>G.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Gaudium 566.</li> <li>Genus 12.</li> <li>Gustus 520.</li> </ul> <p><b>H.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Habitus 324. 569.</li> <li>Hominis essentia 478.</li> <li>Hominis finis 600.</li> <li>Hominis operatio 505.</li> <li>Hominis origo 575.</li> <li>Hominis potentiae 506.</li> <li>Homonymia 76.</li> <li>Hypostasis 315.</li> <li>Hypothesis 73.</li> </ul> <p><b>I.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Idea angelorum 165.</li> <li>Idea Dei 163.</li> <li>Idea innata 120</li> <li>Idea sui ipsius 161.</li> <li>Ideae divisio 7.</li> <li>Ideae enunciatio 16.</li> <li>Ideae indeterminatae 157.</li> <li>Ideae materialium 158.</li> <li>Ideae morales et religiosae 163.</li> <li>Ideae notio 5.</li> <li>Ideae obiectum 6.</li> <li>Ideae resolutio 11.</li> <li>Ideae singularium 159.</li> <li>Ideae universales 187.</li> <li>Idealismus 126.</li> <li>Identitas 253.</li> <li>Idololatria 370.</li> <li>Ignorantia 167.</li> <li>Ignoratio elenchi 78.</li> <li>Imaginatio 99. 524.</li> <li>Immensitas Dei 400.</li> <li>Immortalitas animæ 600.</li> <li>Immutabilitas Dei 396.</li> <li>Inductio 49.</li> <li>Infinitum 295.</li> </ul> <p><b>L.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Lex naturae 687.</li> <li>Libertas 551.</li> <li>Libertas Dei 408.</li> <li>Locus 333. <i>Lime</i></li> <li>Logicae definitio 3.</li> <li>Logicae divisio 4.</li> </ul> <p><b>M.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Malum 250. 466.</li> <li>Materia 281. 631.</li> <li>Materialismus 130.</li> <li>Memoria sensitiva 100. 527. 539.</li> <li>Methodus 82.</li> <li>Miraculum 691.</li> <li>Mobilitas 642. <i>Modus</i></li> <li>Monismus 369.</li> <li>Multitudo 239.</li> <li>Mundi finis 453.</li> <li>Mundi ordo 687.</li> <li>Mutatio 305.</li> </ul> <p><b>N.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Noetica 94.</li> <li>Nomina divina 383.</li> <li>Nominalismus 188.</li> <li>Numerus 240, <del>339</del></li> </ul> <p><b>O.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Occasionalismus 276. 685.</li> <li>Odium 564.</li> </ul>	<p>Influxus animae et corp. 501. <i>Integritas</i></p> <p>Intellectus agens 153. 536.</p> <p>Intellectus obiectum 108.</p> <p>Intellectus practicus et speculativus <del>139</del>.</p> <p>Intelligentia 186. 539.</p> <p>Intelligentia Dei 407.</p> <p>Ira 568.</p> <p>Iudicii divisio 26.</p> <p>Iudicii notio 21.</p> <p>Iudicii rectitudo 31.</p> <p>Iudiciorum relatio 34.</p> <p><b>L.</b></p> <p>Lex naturae 687.</p> <p>Libertas 551.</p> <p>Libertas Dei 408.</p> <p>Locus 333. <i>Lime</i></p> <p>Logicae definitio 3.</p> <p>Logicae divisio 4.</p> <p><b>M.</b></p> <p>Malum 250. 466.</p> <p>Materia 281. 631.</p> <p>Materialismus 130.</p> <p>Memoria sensitiva 100. 527. 539.</p> <p>Methodus 82.</p> <p>Miraculum 691.</p> <p>Mobilitas 642. <i>Modus</i></p> <p>Monismus 369.</p> <p>Multitudo 239.</p> <p>Mundi finis 453.</p> <p>Mundi ordo 687.</p> <p>Mutatio 305.</p> <p><b>N.</b></p> <p>Noetica 94.</p> <p>Nomina divina 383.</p> <p>Nominalismus 188.</p> <p>Numerus 240, <del>339</del></p> <p><b>O.</b></p> <p>Occasionalismus 276. 685.</p> <p>Odium 564.</p>
--	--	--

Odoratus 520.	Propaedeuticae notio 1.	Species intelligibilis 112..
Omnipotentia 440.	Proprium 13.	Spes 567.
Ontologia 222.	Psychologia 468.	Subiectum 22.
Ontologismus 140.	Pulehritudo 260.	Substantia 310.
Opinio 168.	Pulchritudo Dei 406.	Suppositum 315.
Oppositio 34.	<b>Punctum 327</b>	Suspicio 168.
Optimismus 450.	Q.	Syllogismus 43.
<b>Ordo 64</b>	Qualitas 323.	Synthetica methodus 89..
<b>P.</b>	Quantitas 326. 637.	Systema 83.
Paganismus 369.	<b>R.</b>	<b>T.</b>
Panlogismus 374.	Ratio 187. 266. 539, <b>63</b>	Tactus 520.
Pantheismus 369. 679.	Ratiocinium 40.	Tempus 338.
Pantheismus logicus 225.	Rationalismus 179.	Terminorum divisio 18..
374. <b>Pars 61</b>	Realismus exaggeratus	Testimonium 199.
Partitio 60.	191.	Theologia naturalis 343..
Passio 274. 324. 564.	Realismus moderatus	Timor 568. <b>Turri 61</b>
Perfectio 259.	189.	Traditionalismus 135.
Persona 315.	Relatio 330.	Trichotomismus 485.
Pessimismus 357.	Reminiscentia 528.	<b>U.</b>
Petitio principii 78.	Resolutio idearum 11.	Unio animae et corp. 491..
Phantasia 99. 524.	<b>S.</b>	Unitas 239.
Philosophiae divisio 1.	Sanctitas Dei 414.	Unitas corporum 635.
Philosophiae notio 1.	Scepticismus 176.	Unitas Dei 391.
Plantarum natura 655.	Scientia Dei 419.	<b>V.</b>
Plantarum interitus et	Sedes animae 501.	Verbum mentis 115.
origo 663.	Sensismus 130..	Veritas Dei 403.
Polysyllogismus 49.	Sensus 514.	Veritatis notio 102..
Polytheismus 383.	Sensus communis 521.	Veritatis proprietat. 105..
Potentia 234.	Sensus externi 97. 181.	Veritatis subiectum 103..
Potentia Dei 440.	518.	Verum 243.
Potentiae hominis 506.	Sensus internus 95. 182.	Virtutes Dei 416.
Potentia motrix 513.	Signum 17.	Vis aestimativa 532. 672..
Potentia naturalis 324.	Simplex 307.	Visus 520.
Potentia vegetativa 512.	Simplicitas Dei 394.	Vita futura 608.
Praedicabilia 12.	Sophistica argum. 76..	Vocabulum 17.
Praedicamenta 14.	Sorites 48.	Voluntas 549.
Praedicatum 22.	Spatium 332.	Voluntas Dei 408. 432..
Principium 68. 267.	Species 12.	Voluntas naturalis et
Principia corporum 631.	Species expressa et im-	rationalis 551.
Probabilis argument. 71.	pressa 113.	
Progressimus 179.		
Propaedeuticae momen-		
tum 2.		